



universität
wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation / Title of the Doctoral Thesis

„HEDAD – AUF GEHT’S!“
Die jüdischen Märchen Irma Singers vor dem Hintergrund
des Prager Kulturzionismus

verfasst von / submitted by

Mag. Rahel Rosa Neubauer

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the student
record sheet:

A 792 332

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt /
field of study as it appears on the student record sheet:

Deutsche Philologie

Betreut von / Supervisor:

Doz. Mag. Dr. Ernst Seibert

Ao. Univ.-Prof., Univ.-Doz. Dr. Murray G. Hall

ABSTRACT (deutsch)

In der vorliegenden Dissertation wird die erste Publikation der deutsch-jüdischen Autorin Irma Singer aus Prag, von Max Brod redigierte jüdische Kunstmärchen, in ihrem soziohistorischen und -kulturellen Kontext analysiert.

Im ersten Teil wird zu diesem Zweck die Biographie der Autorin erstmals aufgearbeitet. Das Leben und Schaffen der Schriftstellerin, Lyrikerin, Journalistin, Übersetzerin, Chaluza (Pionierin) und Kibbuz-Kindergärtnerin Irma (später Miriam) Singer (Tochovice, Böhmen 1898-1989 Deganya Aleph, Israel), die 1920 gemeinsam mit dem Philosophen und späteren Mitbegründer und Leiter der Jerusalemer Nationalbibliothek Hugo Bergmann nach Palästina / Erez Israel emigrierte, ist bislang sowohl in der Geschichtsforschung als auch in der Literaturwissenschaft völlig unbekannt geblieben. Nur vereinzelt wurden im Laufe der vergangenen zwanzig Jahre Teile ihres literarischen Schaffens rezipiert und die Bedeutung ihres kinderliterarischen Werkes im Rahmen der noch jungen Forschung zur jüdischen Kinder- und Jugendliteratur erkannt und gewürdigt. Im Rahmen der Vorarbeiten zum Dissertationsprojekt konnte jedoch der literarische Nachlass im Kibbuz-Archiv von Deganya Aleph am See Genezareth, dem Manuscript Archive der Jewish National and University Library (JNUL) in Jerusalem sowie im Privatbesitz des jüngsten, nach wie vor im Kibbuz Deganya lebenden Sohnes Irma Singers, Chen Barak, aufgefunden werden. Nach dessen Sichtung und Aufarbeitung konnten das Leben und literarische Schaffen der Autorin in der vorliegenden Arbeit erstmals nachgezeichnet werden.

Der zweite Teil beinhaltet die Sozialisation Irma Singers in ihrem gesellschaftlichen und kulturellen Umfeld. Das für die vorliegende Arbeit herangezogene Archivmaterial belegt eine aktive und engagierte Tätigkeit der jungen Autorin im Rahmen des sogenannten „Prager Kulturzionismus“, eines unter dieser Bezeichnung in die Geschichtsforschung eingegangenen Kreises engagierter deutschsprachiger Juden. Irma Singer war seit 1916 Mitglied des Prager „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ und stand damit in engem Kontakt zum „Jüdischen Turnverein Makkabi“, zum „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ sowie zum „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“, lernte von 1918 bis 1920 gemeinsam mit Franz Kafka und Felix Weltsch Hebräisch und gehörte seit 1918 zum engeren Kreis der Familie Hugo und Else Bergmann. Auf der Grundlage intensiver Quellenrecherche vor allem der Prager zionistischen Wochenschrift „Selbstwehr“, der „Blau-Weiß-Blätter“ (dem Publikationsorgan des „Jüdischen Wanderbundes“) sowie der „Jüdischen Turnzeitung“ konnten über die Vereinstätigkeit Irma Singers im Zusammenhang mit dem diesbezüglichen Entstehungshintergrund ihrer jüdischen Erzählungen hinaus zu allen der genannten Prager jüdischen Vereine bislang unbekannte Informationen eruiert sowie neue Erkenntnisse gewonnen werden. Die Gründungsgeschichte und Zielsetzung einschlägiger Vereine wie der Wiener und Prager Ortsgruppen des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ und des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“ wurden in diesem Rahmen erstmals aufgearbeitet. Für andere, bereits besser dokumentierte Vereinigungen wie des „Vereins jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ wurde der sowohl in der Literatur- als auch in der Geschichtsforschung ebenfalls bislang noch in keinsten Weise aufgearbeitete immense Beitrag der „Prager Kulturzionisten“ und, in diesem Zusammenhang besonders hervorzuhebenden, „-zionistinnen“ zur Schaffung jüdischer Kinderliteratur herausgearbeitet.

Im abschließenden Teil wird schlussendlich eine Auswahl der jüdischen Erzählungen Irma Singers hinsichtlich der von ihr verwendeten Stoffe und Motive textanalytisch untersucht. Hierbei wird immer wieder Bezug genommen auf die vorangegangene Aufarbeitung ihres sozialen und kulturellen Umfeldes, um auf diese Weise den Entstehungshintergrund ihrer jüdischen Kunstmärchen darzustellen und damit das Verständnis ihrer Texte, die größtenteils illustre zeitgeschichtliche Dokumente darstellen, zu erhöhen.

ABSTRACT (English)

This dissertation analyzes the first publication of the German-Jewish author Irma Singer, Jewish literary faerie tales (ed. Max Brod), in their socio-historical and cultural context.

The first part of this study is a biography of the author. To date, scholars of history and literature have had no knowledge of the life and oeuvre of this author, lyricist, journalist, translator, Chaluz (pioneer) and kibbuz kindergarten teacher Irma (later Miriam) Singer (Tochovice, Bohemia 1898-1989 Deganya Aleph, Israel), who emigrated to Palestine/Erez Israel together with the philosopher and later co-founder and director of the Jerusalem Jewish National Library, Hugo Bergmann. In the past twenty years, only individual literary works by the author have attracted scholarly attention and the contribution of her children's books has gained recognition and acknowledgment in recent scholarship on Jewish literature for children and young adults. In preparation for this dissertation, I gathered the author's literary remains from the Deganya Aleph's kibbuz archive on the shores of the Sea of Galilee, from the manuscript archive of the Jewish National and University Library (JNUL) in Jerusalem, and from texts in private ownership of Irma Singer's youngest son, Chen Barak, who still lives in the kibbuz in Deganya. Reviewing and analyzing these texts enabled me to compose a biography and bibliographical study of the author for the first time.

The second part of this study discusses Irma Singer's socialization in its societal and cultural context. The archival material used in this study indicates that the young author was actively engaged in the so-called "Prague cultural-Zionist" group, a term frequently used by historians to refer to the circle of engaged German-speaking Jews. Irma Singer was a member of the Jewish Wanderbund (hiking league) "Blau-Weiß", which put her in close contact with the Jewish athletics club "Makkabi", the Jewish student association "Bar Kochba", and the "Jewish Women's and Girls' Club". Between 1918 and 1920, she learned Hebrew with Franz Kafka and Felix Weltsch, and she was very close to the family of Hugo and Else Bergmann starting in 1918. Extensive primary research focusing especially on the Prague Zionist weekly "Selbstwehr", the "Blau-Weiß-Blätter" (the publication of the Jewish Wanderbund "Blau-Weiß") and the "Jüdische Turnzeitung" (Jewish Athletics Newspaper) enabled me to reveal new information about Irma Singer's involvement in all of these Jewish associations in Prague that cast new light on the genesis and evolution of her Jewish stories. This represents the first close analysis of the history of the formation and the objectives set by Jewish associations such as the local clubs of the Jewish Wanderbund "Blau-Weiß" in Vienna and Prague and the "Jewish Women's and Girls' Club". In the case of other more frequently researched associations such as the Jewish student association "Bar Kochba", this study contributes a deeper understanding of the immense influence of the Prague cultural-Zionists for literary and historical research, and especially of the female Zionists, on the creation of Jewish children's literature, an influence that has hitherto received no attention at all.

The final part of this study presents a textual analyses of a selection of Irma Singer's Jewish stories based on the material and motifs chosen. This analysis draws directly on the previous discussion of her social and cultural environment to flesh out the background of the genesis of her Jewish literary faerie tales, thereby improving our understanding of her texts as, to a great, illustrative historical documents.

DANK

An erster Stelle sei aufs Herzlichste meinen Betreuern an der Universität Wien, Doz. Mag. Dr. Ernst Seibert und Ao. Univ.-Prof., Univ. Doz. Dr. Murray G. Hall, für ihre jahrelange sorgsame Begleitung und Korrektur der vorliegenden Arbeit gedankt. Desweiteren danke ich Prof. Dr. Gabriele von Glasenapp von der Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendmedienforschung (ALEKI) der Universität Köln und Univ.-Prof. Mag. Dr. Stefan Michael Newerkla vom Institut für Slawistik der Universität Wien für ihre Bereitschaft, diese zu begutachten.

Zudem danke ich Chen und Tova Barak aus dem Kibbuz Deganya Aleph am See Genezareth für ihre Gastfreundschaft und dafür, mir über Wochen hinweg stundenlang über ihre Mutter bzw. Schwiegermutter Irma Miriam Singer erzählt zu haben. Ebenso bin ich den ArchivarInnen des Manuskript-Archivs der Jüdischen National- und Universitätsbibliothek in Jerusalem und vor allem denen des Kibbuz-Archivs von Deganya zu großem Dank verpflichtet. Sie haben mich ebenfalls über Wochen hinweg betreut und keinerlei Mühe gescheut, den Nachlass Irma Singers zusammenzutragen.

Desweiteren sei dem Collegium Carolinum, insbesondere Dr. Robert Luft, für die Möglichkeit der Diskussion des Dissertationsprojekts unter BohemistInnen sowie dem Collegium Bohemicum und dessen Leiterin MA Blanka Muralová für das Bereitstellen eines Stipendiums in Ústí nad Labem (Aussig) herzlich gedankt.

Meinen Eltern danke ich für ihre Unterstützung und jahrelange Geduld – Thomas Biegler für sein detailliertes Korrekturat, Sabine Rohrhofer, Franz Altenhofer, Christina Varelas und Renate Stuefer für ihren Beistand, Harry Kubetz für seine Fahrt zu Irma Singers Geburtsort Tochovice, Johannes Daniel Langer und Šimon Voseček für eine Unterkunft in Prag und sonstige Freundschaftsdienste sowie Petra Schaper-Rinkel für ihre konstruktiven Gespräche und Diskussionen.

Last but not least danke ich dem Wirt des Kaffeehauses „Einfahrt“, August Holler, für seine materielle Unterstützung sowie das Bereitstellen eines Arbeitsplatzes!

Inhaltsverzeichnis

VORWORT	5
1. FORSCHUNGSSTAND UND METHODIK.....	7
1.1. JÜDISCHE LITERATUR RESPEKTIVE LITERATUR VON AUTORINNEN JÜDISCHER HERKUNFT. ZUR BEGRIFFLICHEN PROBLEMATIK	7
1.2. STAND DER FORSCHUNG ZU JÜDISCHER KINDERLITERATUR	7
1.3. JÜDISCHE KINDERLITERATUR AUS ÖSTERREICH	9
1.4. FORSCHUNGSSTAND ZU IRMA SINGER UND IHREM WERK – DER NACHLASS IN ISRAELISCHEN ARCHIVEN	10
1.5. INTERDISZIPLINÄRE METHODIK: SOZIALGESCHICHTE DER LITERATUR.....	11
2. DIE DEUTSCHSPRACHIGE TSCHECHISCHE JÜDIN IRMA SINGER.....	13
2.1. AUFFINDEN DES NACHLASSES IM KIBBUZ-ARCHIV VON DEGANYA ALEPH UND IN DER JERUSALEMER JÜDISCHEN NATIONAL- UND UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK SOWIE GESPRÄCHE MIT IRMA SINGERS SOHN CHEN BARAK	13
2.2. KINDHEIT UND JUGEND	14
2.2.1. Die ersten Lebensjahre im tschechischen Dorf Tochovice.....	14
2.2.2. Besuch deutscher Schulen in Prag	16
2.2.3. Pazifistische Lektüre.....	17
2.2.4. Dichten, Zeichnen und Silhouettenschneiden.....	19
2.3. „MEIN JÜDISCHES ERWACHEN“. JÜDISCHE IDENTITÄT	21
2.3.1. Erzählungen für „ostjüdische“ Kinder des Flüchtlingsheims Königshofergasse.....	21
2.3.2. Bekanntschaft mit Max Brod	24
2.3.3. Max Brod als literarischer Mentor.....	25
2.3.4. Begeisterung für zionistische Ideale.....	27
2.3.4.1. Sozialisation durch den Prager „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“	27
2.3.4.2. „Zurück zur Natur!“ – Wanderungen in den Böhmerwald	28
2.3.4.3. Entwicklung zur aktiven Zionistin	30
2.3.4.4. Lektüre der Briefe A.D. Gordons.....	33
2.3.5. Publikation ihrer jüdischen Erzählungen.....	35
2.3.5.1. Erste Veröffentlichungen in den „Blau-Weiß-Blättern“ und in der „Selbstwehr“	35
2.3.5.2. „Wunderkind des Prager Kreises“	35
2.4. VORBEREITUNGEN AUF PALÄSTINA / EREZ ISRAEL AB 1918.....	37
2.4.1. Ausbildung zur Kindergärtnerin.....	37
2.4.2. Hebräisch-Unterricht mit Franz Kafka	38
2.4.3. Enge Bekanntschaft mit Hugo Bergmann.....	41
2.4.4. Irma Singer als Teilnehmerin der Hapoel-Hazair-Konferenz 1920 in Prag.....	44
2.4.4.1. Die jüdische Arbeiterbewegung.....	44
2.4.4.2. Bekanntschaft mit A.D. Gordon.....	46

2.4.5. <i>Von Prag nach Palästina: „meschugge“</i>	49
2.4.6. <i>Übersiedlung nach Jerusalem</i>	51
3. PRAGER KULTURZIONISMUS	53
3.1. DIE FRÜHZIONISTISCHE ENTWICKLUNG IN WIEN UND PRAG	53
3.2. ERSTE ZIONISTISCHE VEREINE IN PRAG („MACCABAEA“, „VEREIN JÜDISCHER HOCHSCHÜLER“, „JÜDISCHER VOLKSVEREIN“ UND „JÜDISCHER FRAUENVEREIN“)	57
3.3. EINE NEUE GENERATION VON „BARKOCHBANERN“ AB 1908	75
3.3.1. <i>Der Einfluss Martin Bubers auf die Barkochbaner unter Leo Herrmann</i>	75
3.3.2. <i>Erste Beispiele praktischer Kulturarbeit durch Hugo Herrmann 1911/12</i>	89
3.3.3. <i>Die neue kulturzionistische Ausrichtung von Hugo Bergmann 1913</i>	92
3.3.4. <i>Die Berlin-Prager Kulturkommission (Max Brods Beitrag zur Schaffung neuer jüdischer Kinderliteratur)</i>	95
3.4. DER PRAGER „KLUB JÜDISCHER FRAUEN UND MÄDCHEN“	97
3.5. DER „JÜDISCHE WANDERBUND BLAU-WEIß“	100
3.5.1. <i>Die zionistische Jugendbewegung</i>	100
3.5.2. <i>Der zionistische Wanderbund „Blau-Weiß“</i>	103
3.5.2.1. „Erlebnisbund“ statt „Redeverein“	103
3.5.2.2. Jüdisches Selbstbewusstsein	104
3.5.2.3. Natur wider Stadt	105
3.5.3. <i>Sigmund Freud und Felix Salten als Unterstützer des Wiener Blau-Weiß</i>	106
3.5.4. <i>Der Blau-Weiß in Prag</i>	110
3.5.4.1. Der Österreichische Bund Blau-Weiß	110
3.5.4.2. Die Prager Ortsgruppe des „Österreichischen Bundes Blau-Weiß“	111
3.5.4.2.1. Der Sohn Sigmund Freuds und der 1. Westösterreichische Jugendtag	111
3.5.4.2.2. Berta Fanta und Max Brods Vater als Unterstützer des Prager Blau-Weiß	113
3.6. JÜDISCHE HELDEN	114
3.6.1. <i>Jüdisches Heldentum</i>	114
3.6.2. <i>Die Bedeutung jüdischer Helden für die kulturzionistische Erziehung zum Judentum</i>	115
3.6.3. <i>Held des Schwertes oder Held der Feder?</i>	117
3.6.4. <i>Die Makkabäer und Bar Kochba als neue jüdische Helden</i>	120
3.6.4.1. Opposition zwischen Leben und dem Buch in der hebräisch-russischen Literatur um die Jahrhundertwende	120
3.6.4.2. Die „Junghebräer“ (Zeirim) in Berlin	122
3.6.4.3. „Umwertung aller Werte“ in der „jüdischen Counter-History“ bei Berdyczewski	123
3.6.4.4. Die Bar-Kochba-Makkabi-Sportbewegung	124
3.6.4.5. Die Makkabäer und Bar Kochba als Gegenpole zu Siegfried und Hagen	126

4. DIE JÜDISCHEN MÄRCHEN IRMA SINGERS	128
4.1. DIE TRADITION JÜDISCHER MÄRCHEN	128
4.2. MÄRCHENDEBATTE IN DER JÜDISCHEN JUGENDSCHRIFTEN-BEWEGUNG	130
4.2.1. <i>Die jüdische als Teil der deutschen Jugendschriften-bewegung</i>	130
4.2.2. <i>Diskussion über Märchen als geeignete jüdische Kinderlektüre</i>	133
4.3. DEUTSCHSPRACHIGE JÜDISCHE KUNSTMÄRCHEN	135
4.4. THEMEN, STOFFE UND MOTIVE IN AUSGEWÄHLTEN MÄRCHEN IRMA SINGERS	136
4.4.1. <i>Adam und Eva</i>	136
4.4.2. <i>Königin Esther</i>	142
4.4.2.1. Biblische Textgrundlage zur Königin Esther	142
4.4.2.2. Purim-/Esther-Aufführungen des Prager Blau-Weiß	144
4.4.2.3. Irma Singers Esther-Version	145
4.4.2.3.1. Erster Auftritt als Autorin in der Öffentlichkeit: Irma Singers Esther-Märchen in Prager Kinder-Aufführungen	145
4.4.2.3.2. Das zionistische Märchen „Wohin der Tod die Königin Esther führte“	147
4.4.3. <i>Makkabäer und Chanukka</i>	149
4.4.3.1. Historischer Hintergrund.....	149
4.4.3.2. Biblische Darstellung und talmudische Legende	152
4.4.3.3. Die Bedeutung der Makkabäer für die zionistische Bewegung	153
4.4.3.3.1. Die ersten Makkabäer-Feiern der Wiener „Kadimah“ im Dezember 1883 und 1884.....	153
4.4.3.3.2. Die makkabäische Heldenlegende bei Theodor Herzl.....	156
4.4.3.3.3. Kulturzionistische Debatte: Chanukka statt Weihnachten.....	158
4.4.3.3.4. Die Bedeutung von Makkabäern und Chanukka im Prager Kulturzionismus.....	159
4.4.3.3.5. Die Makkabäer-Thematik im „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“	164
4.4.3.3.6. Die Makkabäer- und Chanukkafeiern im Prager Blau-Weiß.....	166
4.4.3.4. Irma Singers Chanukka- und Makkabäer-Märchen	170
4.4.3.4.1. Die Teilnahme Irma Singers an der Chanukkafeier im Kinderheim 1917	170
4.4.3.4.2. „Von den vielen Lichtelein“: Das erste österreichische Chanukka-Märchen.....	170
4.4.3.4.3. „Von Josefs Reise“: Das erste deutschsprachige Makkabäer-Märchen	172
4.4.4. <i>Bar Kochba</i>	174
4.4.4.1. Historischer Hintergrund des Bar-Kochba-Aufstands	174
4.4.4.2. Bar Kochba: Vom falschen Messias zum jüdischen Helden	176
4.4.4.3. Die Beschäftigung mit Bar Kochba in Prag	177
4.4.4.4. Irma Singers Bar-Kochba-Erzählung.....	178
4.4.5. <i>Simson (Samson)</i>	182
4.4.5.1. Historischer und biblischer Hintergrund des Richters Simson	182
4.4.5.2. Simson-Legenden in Talmud und Midrasch	184
4.4.5.3. Der Simson-Stoff als Simson-und-Delila-Liebesgeschichte	185
4.4.5.4. Rezeption des Simson-Stoffs in Österreich-Ungarn	187
4.4.5.5. Simson-Rezeption in Prag.....	189
4.4.5.6. Das Simson-Märchen Irma Singers	192
4.4.6. <i>Der Golem</i>	195
4.4.6.1. Die Entwicklung des Golem-Stoffes im Laufe der Jahrhunderte	195

4.4.6.1.1. Zur Golem-Forschung.....	195
4.4.6.1.2. Biblischer Begriff und talmudische Adam-Legenden	196
4.4.6.1.3. Kabbalistische Golem-Legenden.....	196
4.4.6.1.4. Die Chelmer Sage: die polnische Variante des Golem-Stoffes	197
4.4.6.1.5. Die Prager Golem-Legende	199
4.4.6.2. Gustav Meyrinks <i>Der Golem</i>	204
4.4.6.2.1. Ein Roman über Okkultismus und Seelenwanderung	204
4.4.6.2.2. Séancen von Gustav Meyrink, Hugo Steiner und Paul Leppin	207
4.4.6.2.3. Gustav Meyrink und Max Brod.....	209
4.4.6.2.4. Spiritistische Experimente mit Brod, Kafka, Felix Weltsch und Hugo Bergmann	210
4.4.6.2.5. Zusammenarbeit von Gustav Meyrink und Max Brod an <i>Der Golem</i>	213
4.4.6.3. Irma Singers Golem-Märchen.....	214
4.4.6.3.1. Die Rezeption des Golem-Stoffs in Prag	214
4.4.6.3.2. Irma Singers Golem-Rezeption und der Vorabdruck ihres Golem-Märchens in der <i>Selbstwehr</i>	217
4.4.6.3.3. Irma Singers zionistisches Golem-Märchen	218
4.5. „MEINE ERSTE BEGEGNUNG MIT DEM JUDENTUM“ (SCHALOM BEN-CHORIN) – DIE WIRKUNG VON IRMA SINGERS <i>DAS VERSCHLOSSENE BUCH</i> AUF IHRE LESERSCHAFT	222
5. CONCLUSIO.....	225
HEDAD – AUF GEHT’S! WIE IRMA SINGER DIE THEORETISCHEN FORDERUNGEN VON HERZL, BUBER UND DEN PRAGER KULTURZIONISTEN MIT IHREN TEXTEN IN DIE TAT UMSETZTE	225
[<i>DAS VERSCHLOSSENE BUCH</i>], „DAS ZUERST IN MIR DIE LIEBE ZUM JÜDISCHEN SCHRIFTTUM ANREGTE“ – DIE WIRKUNG VON IRMA SINGERS ERÄHLUNGEN	227
VERNETZUNG VON „PRAGER KREIS“ UND „PRAGER KULTURZIONISMUS“ UND DIE SCHAFFUNG SPEZIFISCH JÜDISCHER KINDER- UND JUGENDLITERATUR	229
ALS SCHRIFTSTELLERIN „UNBEHAUST“ – DEUTSCHSPRACHIGE SCHRIFT-STELLERINNEN IN ISRAEL	230
„HEIMAT IST ANDERSWO“ – ISRAELISCHE UND BÖHMISCHE SEHNSUCHTSBILDER.....	232
BIBLIOGRAPHIE.....	234
ARCHIVALIEN.....	234
PRIMÄRLITERATUR VON IRMA SINGER.....	235
ÜBERSETZUNG VON IRMA SINGER.....	237
PERIODIKA.....	237
SEKUNDÄRLITERATUR	238
LEBENS LAUF	248

Vorwort

In der vorliegenden Arbeit geht es zum einen um das Leben und die jüdischen Märchen der Prager Autorin Irma Singer, zum anderen um einen besonderen Aspekt der deutsch-jüdischen Geistes- und Kulturgeschichte zu Beginn des 20. Jahrhunderts, den so genannten „Prager Kulturzionismus“. 1918 erschien im bedeutendsten jüdischen Verlag Österreichs, dem Löwit Verlag des Verlegers Max Präger¹, ein Band jüdischer Erzählungen respektive Kunstmärchen Irma Singers mit dem Titel „Das verschlossene Buch“ und einem Nachwort von Max Brod, der von der Wiener Künstlerin Agathe Löwe illustriert worden war. 1920 und 1925 erschienen zwei weitere Ausgaben, zu denen wiederum Künstler aus Wien, Jakob Löw sowie die Graphikergemeinschaft Kosel-Gibson², die Illustrationen beigesteuert hatten.³ Wurde dieses Werk in der noch jungen Forschung zu jüdischer Kinderliteratur gewürdigt, so blieb die Biographie der Autorin bislang nahezu unbekannt.

Bei Rechercheaufenthalten in Israel im Rahmen der Vorarbeiten zur vorliegenden Arbeit konnte der literarische Nachlass Irma Singers, die bei ihrer Übersiedlung nach Palästina (hebr.: Erez Israel) dem damaligen Usus gemäß ihren deutschen Vornamen in Miriam änderte, im Kibbuzarchiv von Deganya Aleph am See Genezareth sowie im Manuskript-Archiv der Jerusalemer Jüdischen National- und Universitätsbibliothek aufgefunden und ihr nach wie vor im Kibbuz lebender Sohn ausfindig gemacht und kontaktiert werden. Mittels des in Israel befindlichen Archivmaterials konnte nun erstmals die Biographie Irma (Miriam) Singers nachgezeichnet werden. Auf diese Weise wird ersichtlich, wie die angehende Autorin in den Kreisen des deutsch-jüdischen Prag bis 1920 sozialisiert wurde.

Der Kreis des deutsch-jüdischen Prag von 1900 bis 1920, der sowohl Irma Singers literarisches Schaffen als auch ihren weiteren Lebensweg prägte und damit in doppeltem Sinne für sie richtungweisend war, war weniger der literarische Zirkel des „Prager Kreises“, dem sowohl ihr literarischer Mentor Max Brod als auch Franz Kafka angehörte, mit dem Irma Singer gemeinsam Hebräisch lernte, als vielmehr ein unter der Bezeichnung „Prager Kulturzionismus“ in die Geschichtsforschung eingegangene Kreis

¹ Vgl. Rahel Rosa Neubauer: Ein Wien-Prager Netzwerk. Max Mayer Präger, Siegfried Bernfeld und die Prager KulturzionistInnen. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Buchforschung in Österreich 2009-2. Wien 2009. S. 69-72.

² In der Sekundärliteratur bislang meist fälschlich als Rosel Gibson angegeben. Tatsächlich handelt es sich um das Graphiker-Duo Hermann Kosel und Erwin Gibson aus Wien.

³ Vgl. Friedrich C. Heller: Die bunte Welt. Handbuch zum künstlerisch illustrierten Kinderbuch in Wien. 1890-1938. Wien 2008. S. 217f, Abs. 289.

engagierter deutschsprachiger Juden. Die vorliegende Arbeit liefert neben der Biographie der Autorin sowie der Vorstellung von Themen und Stoffen ihrer jüdischen Erzählungen auch eine Darstellung der Ausrichtung und Programmatik der Prager „kulturzionistischen“ Kreise.

Die Gründungsgeschichte und Zielsetzung einschlägiger Vereine wie der Wiener und Prager Ortsgruppen des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ und des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“ wurden in diesem Rahmen erstmals aufgearbeitet. Für andere, bereits besser dokumentierte Vereinigungen wie den „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ wurde der sowohl in der Literatur- als auch in der Geschichtsforschung ebenfalls bislang noch in keinerlei Weise aufgearbeitete immense Beitrag der „Prager Kulturzionisten“ und, in diesem Zusammenhang besonders hervorzuhebenden, „-zionistinnen“ zur Schaffung jüdischer Kinderliteratur herausgearbeitet.

1. Forschungsstand und Methodik

1.1. Jüdische Literatur respektive Literatur von AutorInnen jüdischer Herkunft. Zur begrifflichen Problematik

Erst mit der im Folgenden weiter ausgeführten Herausbildung eines eigenen Forschungsgebiets, der Forschung zu jüdischer Kinderliteratur, wurde erstmals auch der Forschungsgegenstand „jüdische Kinderliteratur“ genauer bestimmt. Dass und warum jüdische Kinderliteratur nicht einfach die kinderliterarischen Werke von AutorInnen jüdischer Herkunft umfassen kann, hat am deutlichsten Zohar Shavit von der Tel Aviv University (Unit for Culture Research) zum Ausdruck gebracht:

Natürlich konnte nicht an Vorstellungen angeknüpft werden, hinter denen implizit oder explizit rassistische Auffassungen stehen. Deswegen erschien jene Auffassung inakzeptabel, nach der jüdische Literatur eine Literatur sei, die von Juden geschrieben worden ist.⁴

Jüdische Kinderliteratur ist demnach Literatur, die an jüdische Kinder gerichtet ist, in der spezifisch jüdische Themen behandelt, also beispielsweise jüdische Geschichte, Traditionen, Feste und Bräuche geschildert werden bzw. deren Kenntnis als selbstverständlich vorausgesetzt wird. In den in der vorliegenden Arbeit analysierten Texten wird beispielsweise die Rückbesinnung auf die jüdischen Wurzeln und Stolz auf die jüdische Herkunft propagiert, das Selbstbewusstsein jüdischer Kinder gestärkt und nicht zuletzt Palästina (Erez Israel), später Israel, vorgestellt. Jüdische (Kinder-)Literatur⁵ stellt also lediglich einen Teil der (Kinder-)Literatur von AutorInnen jüdischer Herkunft dar.

1.2. Stand der Forschung zu jüdischer Kinderliteratur

Die Forschung zu jüdischer Kinderliteratur ist ein noch sehr junger kultur-, geschichts- und literaturwissenschaftlicher Forschungsschwerpunkt. Sie basiert auf den Ergebnissen eines groß angelegten Forschungsprojekts der Universitäten in Tel Aviv und in

⁴ Zohar Shavit / Hans-Heino Ewers (Hg.): Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur von der Haskala bis 1945. Die deutsch- und hebräischsprachigen Schriften des deutschsprachigen Raums. Ein bibliographisches Handbuch, 2 Bde., Stuttgart/Weimar 1996, S. 54.

⁵ Vgl. zu dieser Thematik Gabriele von Glasenapp: Traditionsbewahrung oder Neubeginn? Aspekte jüdischer Jugendliteratur in Deutschland in den Jahren zwischen 1933 und 1942. In: Kerstin Schoor (Hg.): Zwischen Rassenhass und Identitätssuche. Deutsch-jüdische literarische Kultur im nationalsozialistischen Deutschland. Göttingen 2010. S. 171-194, hier S. 171-174. Von Glasenapp skizziert hier, „was die Forschung unter jüdischer Kinder- und Jugendliteratur versteht“ (S. 171) und geht besonders auf die „Unterscheidung zwischen spezifischer und intentionaler Kinder- und Jugendliteratur“ ein, die „für das Feld der jüdischen Kinder- und Jugendliteratur [...] von besonderer Bedeutung [ist]“ (S. 173).

Frankfurt am Main, die 1996 in dem von Zohar Shavit und Hans-Heino Ewers herausgegebenen zweibändigen Handbuches *Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur von der Haskala bis 1945* veröffentlicht wurden. Damit wurde das Quellenmaterial, die deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur im genannten Zeitraum in deutscher und hebräischer Sprache, erstmals biobibliographisch erschlossen.

Mit dieser israelisch-deutschen Forschungskoooperation wurde die Grundlage für die weitere Forschung geschaffen, und in der Folge erschien mittels des nunmehr eruierten Textkorpus folgende weitergehende Fachliteratur: *Das jüdische Jugendbuch. Von der Aufklärung bis zum Dritten Reich* von Gabriele von Glasenapp und Michael Nagel (1996) sowie *Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur. Ein literaturgeschichtlicher Grundriß* von Annegret Völpel und Zohar Shavit (2002). Noch im letztgenannten dieser Werke heißt es in der Einleitung:

Es ist fast unbekannt, daß in den deutschsprachigen Ländern im Verlauf von hunderten von Jahren Bücher für jüdische Kinder systematisch geschrieben und veröffentlicht wurden. Bis vor kurzem hat sich die Forschung mit diesen Texten nicht grundlegend auseinandergesetzt, genauer gesagt, nicht einmal von deren Existenz gewusst. Diese Studien sollen dazu beitragen, diese Wissenslücke zu verringern, und sie sollen eine vergessene Komponente jüdischen Lebens im deutschsprachigen Raum rekonstruieren.⁶

Warum die deutsch-jüdische Kinderliteratur in der Forschung so lange unbeachtet blieb, erklären sich die Herausgeberinnen so:

Ursächlich hierfür war, daß Kinder- und Jugendbücher im kulturellen Bewußtsein gewöhnlich nicht als erhaltenswert galten. Auch waren „Bücher für jüdische Kinder und Jugendliche“ kein eigenes Forschungsgebiet – weder in der Judaistik noch in der Germanistik. Daher mußte dieses Gebiet nicht nur neu entdeckt werden, sondern sein Gegenstand überhaupt erst einmal anerkannt werden.⁷

Auch dass sich mit diesen Forschungen nicht nur Erkenntnisse für die Kinder- und Jugendliteraturforschung und die Germanistik, sondern auch für die Zeitgeschichte im Allgemeinen und die jüdische Kulturgeschichte im deutschsprachigen Raum im Besonderen gewinnen lassen, wird hier betont:

Im Laufe der letzten Jahrzehnte wurde Kinder- und Jugendliteratur zunehmend als historisches Material zur Erforschung von Kulturgeschichte entdeckt. Dementsprechend erweist sich auch die Literatur für jüdische Kinder und Jugendliche als hervorragende Quelle zum Verständnis der Entwicklung jüdischen Kulturlebens im deutschsprachigen Raum und zur Erforschung der deutsch-jüdischen Kulturbeziehungen.⁸

⁶ Annegret Völpel / Zohar Shavit: *Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur. Ein literaturgeschichtlicher Grundriß*, Stuttgart 2002. S. 1.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd., S. 4.

1.3. Jüdische Kinderliteratur aus Österreich

Die vorliegende Arbeit ist aus einem ursprünglich weitaus breiter angelegten Forschungs- und Dissertationsprojekt, „Kinderbücher österreichischer AutorInnen jüdischer Herkunft aus der Zwischenkriegszeit“, hervorgegangen, das von Ernst Seibert, Begründer des Schwerpunkts Kinder- und Jugendliteraturforschung am Institut für Germanistik an der Universität Wien sowie der Österreichischen Gesellschaft für Kinder- und Jugendliteraturforschung, angeregt wurde.

Im Rahmen dessen wurden 30 AutorInnen eruiert, deren Werke sich in fünf Gruppen unterteilen lassen: kommunistische resp. klassenbewusste Kinderliteratur, gesellschaftskritische Kinderliteratur ohne eine explizite politische Ausrichtung, Kinderliteratur ohne jeglichen gesellschaftskritischen Aspekt, Kinderliteratur mit spezifisch christlichen Inhalten und schließlich jüdische Kinderliteratur.

Die deutschsprachigen AutorInnen jüdischer Herkunft im 20. Jahrhundert standen immer im Spannungsfeld zwischen dem Wunsch nach Assimilierung und Eingliederung in das jeweilige gesellschaftliche und kulturelle Umfeld einerseits, wobei die jüdische Herkunft und Religion in den Hintergrund trat und nicht identitätsstiftend war, und andererseits der Suche nach Bewahrung und Stärkung der „jüdischen Identität“ in einer nichtjüdischen bzw. explizit antisemitischen Umwelt. Ob also Alex Wedding in ihren agitatorischen kommunistischen Werken das Bewusstsein für den Kampf gegen Klassengegensätze und die Stärkung der Arbeiterklasse schärfen wollte, oder Béla Balázs proletarische, antifaschistische Kinderliteratur schuf, ob Hertha Pauli explizit christliche Themen wie die Herkunft des Weihnachtsliedes „Stille Nacht“ bearbeitete oder Irma Singer jüdische Märchen, zionistische und Kibbuz-Kinderliteratur schuf, hing von ihrer jeweiligen Sozialisation und den daraus resultierenden gesellschaftlichen und politischen Idealen sowie den Hoffnungen für ihren eigenen Lebensweg ab.

Bei den AutorInnen der Habsburger Monarchie, die in der Zwischenkriegszeit explizit jüdische Kinderliteratur publizierten, handelt es sich um Siegfried Abeles aus Wien, um Ilse Weber aus Mährisch-Ostrau und um Irma (Miriam) Singer aus Prag. Nach dem Auffinden des literarischen Nachlasses von letzterer in israelischen Archiven hat sich aufgrund des großen Umfanges die Entscheidung ergeben, die vorliegende Arbeit auf das Leben und Schaffen von Irma Singer zu beschränken.

1.4. Forschungsstand zu Irma Singer und ihrem Werk – Der Nachlass in israelischen Archiven

In der oben angeführten Forschungsliteratur zur jüdischen Kinder- und Jugendliteratur werden auch die Werke Irma Singers gewürdigt. Ihre Märchensammlung *Das verschlossene Buch*⁹, erstmals 1918 erschienen, gilt als eines der frühen Beispiele für neue zeitgemäße Märchen im Zuge der jüdischen Jugendschriftenbewegung sowie als frühes Beispiel der zu dieser Zeit im Entstehen begriffenen neuen Gattung der „zionistischen Kinderliteratur“. Ihr 1936 erschienener Roman *Benni fliegt ins Gelobte Land*¹⁰ ist der erste zionistische Kinderroman, der in Österreich erschien.

Wurde die Bedeutung zumindest des bisher bekannten Teils ihres Werkes also für die Forschung zur jüdischen Kinder- und Jugendliteratur erkannt, so blieb die Biographie der österreichischen Autorin aus Prag bis heute nahezu unbekannt. In den einschlägigen Lexika und Nachschlagewerken finden sich keine übereinstimmende Angaben zu ihren Geburts- und Sterbedaten, und in einigen, so auch im Katalog der Österreichischen Nationalbibliothek, wurden Irma und Mirjam Singer als zwei Autorinnen angeführt (was inzwischen nach entsprechenden Anregungen korrigiert wurde). Selbst bezüglich ihres Nachnamens herrschte Uneinigkeit; so wurde sie bei Annegret Völpel beispielsweise als „Berkowitz“ genannt¹¹ (dem Namen ihres Ehemanns, den sie als Autorin aber nie übernahm).

Im Rahmen der Recherchen für die vorliegende Arbeit konnte der literarische Nachlass Irma (Miriam) Singers im Kibbuz-Archiv von Deganya Aleph am Kinnereth (See Genezareth), im Manuskript-Archiv der Jerusalemer Jewish National and University Library in Giv’at Ram sowie im Privatbesitz von Irma Singers Sohn Chen Barak aufgefunden werden. Mittels darin enthaltener autobiographischer Abrisse konnten die Lebensdaten Irma Singers verifiziert bzw. korrigiert werden. Zudem konnte erstmals die Sozialisation der angehenden Autorin in den Kreisen des „Prager Kulturzionismus“ um Max Brod und Hugo Bergmann aufgearbeitet werden. Die Erzählungen der ersten Publikation Irma Singers, *Das verschlossene Buch. Jüdische Märchen*, stellten sich angesichts dieser neuen Forschungserkenntnisse als den kulturzionistischen Idealen

⁹ Irma Singer: *Das verschlossene Buch. Jüdische Märchen*. Wien/Berlin: Löwit 1918.

¹⁰ Mirjam Singer: *Benni fliegt ins Gelobte Land*. Ein Buch für jüdische Kinder. Wien/Jerusalem: Löwit 1936.

¹¹ Annegret Völpel: *Bilder jüdischen Familienlebens in der deutsch-jüdischen Kinder- und Jugendliteratur*. In: Hans-Heino Ewers, Inge Wild (Hg.): *Familienszenen. Die Darstellung familialer Kindheit in der Kinder- und Jugendliteratur*. S. 77-93, hier S. 90, Anm. 15. Hg. in Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft Kinder- und Jugendliteraturforschung. [Jugendliteratur – Theorie und Praxis, hg. v. Hans-Heino Ewers.] Weinheim/München 1999.

verpflichtete Texte dar, die bei Kindern und Jugendlichen Interesse für ihre jüdischen Wurzeln wecken, das Herausbilden einer jüdischen Identität fördern und Stolz auf ihre jüdische Herkunft vermitteln sollten.

Es wurde daher statt des ursprünglichen Ansatzes, eine Biobibliographie der Autorin vorzulegen, beschlossen, die Entstehungsgeschichte ihrer jüdischen Erzählungen vor dem Hintergrund des „Prager Kulturzionismus“ aufzuarbeiten.

1.5. Interdisziplinäre Methodik: Sozialgeschichte der Literatur

Um die Entstehungsgeschichte der jüdischen Erzählungen Irma Singers adäquat darstellen zu können, wurde auf die Methodik der literaturwissenschaftlichen Forschungsrichtung Sozialgeschichte der Literatur zurückgegriffen, wobei geschichts- und literaturwissenschaftliche Methoden gleichrangig herangezogen wurden. Es sollten die kultur- und sozialhistorischen Rahmenbedingungen dargelegt werden, unter denen die angehende Autorin sozialisiert wurde und mit ihrem literarischen Schaffen begann. Die Mitglieder von Vereinen wie dem „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ entwickelten die Ideen und Konzeptionen des „Prager Kulturzionismus“, die wiederum die Themen und die Programmatik in Irma Singers Texten maßgeblich bestimmten und beeinflussten. Da einige wesentliche dieser Vereine wie die Ortsgruppen des deutschen „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ in Wien und Prag oder der Prager „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ in der geschichtswissenschaftlichen Forschung noch nicht dokumentiert sind, mussten diese mittels Quellenrecherche einschlägiger Periodika, vor allem der Prager „Selbstwehr“ und der „Blau-Weiß-Blätter“, überhaupt erst aufgearbeitet werden.

Ein weiterer Teil der Arbeit setzt sich mit einzelnen der Erzählungen Irma Singers mittels germanistischer Methoden der Textanalyse, vor allem textimmanenter sowie stoff- und motivgeschichtlicher Analyse auseinander. Der Teil der Arbeit, der die sozialgeschichtlichen Bedingungen zur Entstehungszeit der Erzählungen Irma Singers darstellt, und der textanalytische Teil nehmen jeweils aufeinander Bezug. Bei der Darstellung der sozialen Rahmenbedingungen wird der Schwerpunkt auf die von den „Prager KulturzionistInnen“ diskutierten Themen gelegt, die dann auch in den Texten Irma Singers vermittelt werden. Bei der Analyse der in den Erzählungen Irma Singers vorkommenden Stoffe wird wiederum der Schwerpunkt darauf gelegt, welche dieser Stoffe zur Zeit der Entstehung der Texte in den einschlägigen Kreisen diskutiert und vermittelt wurden.

Die These meinerseits lautet, dass mittels der oben geschilderten methodischen Vorgangsweise den Erzählungen Irma Singers ein ganz neuer Stellenwert als zeitgeschichtliche Dokumente einer Epoche der deutsch-jüdischen Kultur- und Geistesgeschichte zugeordnet werden kann. Mit der hier angewandten Lesart sollen Irma Singers jüdische Kunstmärchen als programmatische Texte des „Prager Kulturzionismus“ erkennbar werden, in denen der jüdischen Jugend angesichts des seit der Wende zum 20. Jahrhundert erneut ansteigenden Antisemitismus neue Lebens- und Zukunftsideale vermittelt wurden.

2. Die deutschsprachige tschechische Jüdin Irma Singer

2.1. Auffinden des Nachlasses im Kibbuz-Archiv von Deganya Aleph und in der Jerusalemer Jüdischen National- und Universitätsbibliothek sowie Gespräche mit Irma Singers Sohn Chen Barak

Im Rahmen der Forschungsarbeiten für die vorliegende Arbeit konnte, wie bereits im ersten Kapitel angesprochen, der Nachlass Irma (Miriam) Singers von mir aufgefunden werden. Ausgehend von der Information in einschlägigen Lexikonartikeln sowie dem Handbuch von Zohar Shavit und Hans-Heino Ewers, dass Irma Singer im Kibbuz Deganya Aleph am Kinnereth (See Genezareth) starb, unternahm ich eine mehrwöchige Forschungsreise nach Jerusalem. Von dort aus wurde mir ein Aufenthalt im Kibbuz bewilligt. Im dortigen Archiv angekommen, wurde mir als Erstes der jüngere von zwei Söhnen Irma Singers, Chen Barak, der sehr verwundert darüber war, dass die Märchen seiner Mutter ursprünglich auf Deutsch erschienen waren. In den Beständen des Kibbuz-Archives fand sich dann tatsächlich der biographische und literarische Nachlass der Autorin. Darin befinden sich u.a. diverse von Irma Singer selbst verfasste Lebensläufe und Darstellungen darüber, was ihre Beweggründe waren, sich literarisch zu betätigen.

Nach einigen Tagen intensiver Gespräche mit Chen Barak fiel diesem dann ein, dass er nach dem Tod seiner Mutter einen Teil des Nachlasses der Jerusalemer Jewish National and University Library (JNUL) in Giv'at Ram übergeben hatte. Vom Kibbuz-Aufenthalt nach Jerusalem zurückgekehrt, machte ich mich auf die Suche nach diesem zweiten Teil des Nachlasses Irma Singers. Dies gestaltete sich langwierig, da das Manuscript-Archive der JNUL diese Manus- und Typoskripte in eine Dependance der Bibliothek ausgelagert hatte, gelang aber schlussendlich.

Aufgrund dieser für die Forschung bislang völlig unbekannten Informationen wurde im zweiten Kapitel dieser Arbeit die Biographie der Autorin nachgezeichnet. Dass Irma Singer zusammen mit Franz Kafka Hebräisch lernte und detaillierte Berichte lieferte über gemeinsame Spaziergänge entlang der Moldau sowie über die Art und Weise, wie Kafka sich mittels Eselsbrücken die neuhebräische Sprache aneignete, oder wie sie als junge Chavera (Kameradin) den am Kibbuzleben außerordentlich interessierten Albert Einstein durch Deganya Aleph führte, sind nur einige der Überraschungen bei der Aufarbeitung der Biographie Irma Singers.

Des Weiteren konnten aufgrund der Informationen der im Nachlass befindlicheeenn Aufzeichnungen einschlägige Publikationen wie Jahrbücher und Zeitungen, vor allem die Prager Wochenschrift „Selbstwehr“ sowie die „Blau-Weiß-Blätter“ des gleichnamigen Jüdischen Wanderbundes, ermittelt werden und in Folge eine intensive Quellenrecherche durchgeführt werden. Zudem konnte Umfeldliteratur wie die Tagebücher des Relionsphilosophen und späteren Mitbegründers und ersten Leiters der Jerusalemer Jüdischen National- und Universitätsbibliothek, Hugo Bergmann, eruiert werden. Auf diese Weise wurde die Erkenntnis gewonnen, dass dieser mit Irma Singer gut bekannt war und 1920 gemeinsam mit ihr nach Palästina – Erez Israel auswanderte. Zudem wurden die aktiven Tätigkeiten Bergmanns und Singers im Rahmen eines aus sozialgeschichtlicher Sicht hoch interessanten Aspekts der deutsch-jüdischen Geistesgeschichte, des „Prager Kulturzionismus“ im Umfeld von Max Brod und Hugo Bergmann (s. Kap. 3) ersichtlich. Es wurde daher statt des ursprünglichen Ansatzes, eine Biobibliographie Irma Singers vorzulegen, beschlossen, in der vorliegenden Arbeit die Entstehungsgeschichte ihrer jüdischen Erzählungen vor dem Hintergrund des „Prager Kulturzionismus“ aufzuarbeiten.

2.2. Kindheit und Jugend

2.2.1. Die ersten Lebensjahre im tschechischen Dorf Tochovice

Irma Singer wurde am 1. März 1898 in dem böhmischen Dorf Tochovice (Tochowitz), Haus Nr. 39, im Landkreis Blatna geboren und hatte drei Brüder. Ihre Eltern, der Geschäftsmann Ludvik Singer und seine Frau Anna Singerová, geb. Tausik, waren langansässige tschechische Juden und ließen die Geburt der Tochter in die „israelitische Matrike“ von Břežnice eintragen.¹² Irma Singers Muttersprache war Tschechisch, das sie auch mit ihren Kindermädchen und Freundinnen sprach. Dies betont sie bereits in einem der ersten von ihr verfassten Lebensläufe: „Czechisch [sic] sprachen die ersten Dienstmädchen, die mich pflegten, Czechisch sprachen meine Freundinnen und czechisch [sic] war die Sprache meiner Umgebung.“¹³

¹² Archivalien: Geburtsurkunde. Es handelt sich hierbei um eine spätere Abschrift, die am 15.9.1904 in Smichov nach den Angaben in der Matrike der jüdischen Gemeinde von Břežnice sowie von Smichov erstellt wurde. Zeugen der Geburt waren demnach Moritz Neumann und Julius Klaber aus Břežnice, Hebamme war Marie Žižkovská. Dieses Dokument ist das früheste aus dem Leben Irma Singers, das zum gegenwärtigen Zeitpunkt eruiert werden konnte.

¹³ Archivalien: Mein Lebenslauf.

In diese Zeit der frühen Kindheit in Tochovice reichen Erinnerungen Irma Singers an den Antisemitismus der tschechischen Dorfbevölkerung und das Auftreten Tomáš Masaryks¹⁴ zurück:

Noch in die Dämmerung meiner ersten Kindheit reichen die Erinnerungen an diesen Namen [Masaryk, Anm. d. Verf.].

Wir wohnten damals im czechischen [sic] Dorf und der so bekannte Hilsnerprozess¹⁵ in dem der junge Proff. [sic] Masaryk den Mut bewies gegen die Macht der Finsternis und die Herrschaft des Clerus [sic] aufzutreten war jahrelang Gesprächsthema der cz. Dorfjuden, die immer mehr der Gefahr aufgehetzten Volkes preisgegeben waren, als der Städter.

Denn in den zumeist zweisprachigen Städten hatte der Volkshass der Czechen einen starken Blitzableiter: die Deutschen. Die Dörfer aber waren czechisch und in diesen czechischen Dörfern waren die Juden die anderen, d.h. jene, auf die man Hass und Erbitterung übertragen konnte.

Deshalb vergassen die Dorfjuden diesen Prozess lange nicht und man sprach und redete über Masaryk und seine Kraft noch als in den Städten sein Name für den gewöhnlichen Durchschnittsmenschen wieder ins Vergessen geriet. Und so erinnere ich mich an einen Besuch aus der Stadt. Es waren etliche 6 oder 7 Jahre nach dem Hilsner Prozess. Ich ein Mädchen von ca. 6 Jahren.

Man sass um den Tisch und der Gast erzählte von den Begebenheiten der letzten Wochen. Da fiel der Name Masaryk. Bei seinem Klange rückten alle näher. Ich als Kind verstand nicht den wahren Grund, hörte aber, dass man einen grossen hässlichen Hund durch die Strassen der fernen Stadt führte, der auf seinem Halse eine Tafel mit der Inschrift: „Verräter Masaryk“ trug...¹⁶

Irma Singers Vater starb, als sie drei Jahre alt war. Als sie fünf oder sechs Jahre alt war¹⁷, übersiedelte die Mutter mit ihren vier Kindern nach Prag. Die Familie wohnte

¹⁴ Tomáš Garrigue Masaryk (Hodonín, Mähren 1850-1937, Lány, Böhmen), Mitbegründer und erster Staatspräsident der Tschechoslowakei, Schriftsteller und Philosoph, wurde als Tomáš Masaryk geboren und nahm nach seiner Heirat mit der US-amerikanischen Charlotte Garrigue zusätzlich den Namen Garrigue auf. In einfachen Verhältnissen in Südmähren geboren, besuchte er das deutsche Gymnasium in Brünn und das Akademische Gymnasium in Wien. Studierte von 1872 bis 1876 Philosophie in Wien, u.a. bei Franz Brentano, und in Leipzig. Nach seiner Habilitation 1878 wurde er 1879 Dozent in Wien, 1882 außerordentlicher und 1897 ordentlicher Professor in Prag. 1887 ging er in die Politik und gründete 1900 die „Realistische Partei“, die er von 1900 bis 1914 im Reichsrat vertrat. Mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs verfolgte er gemeinsam mit seinem engsten Mitarbeiter Edvard Beneš Pläne für einen eigenständigen tschechoslowakischen Staat. Im Februar 1916 wurde das Komitee der auslandtschechischen Organisationen zum Tschechischen Nationalrat unter dem Vorsitz Masaryks. Am 14. Oktober 1918 bildete Beneš den Nationalrat zur provisorischen tschechoslowakischen Regierung mit Masaryk als Ministerpräsidenten. Als Gründungstag der Tschechoslowakischen Republik gilt der 28.10.1918, als die österreichisch-ungarische Regierung den Alliierten Bedingungen für die Beendigung des Krieges anbot. Am 21. Dezember 1918 kehrte Masaryk nach Prag zurück, in der Folge wurde ganz Böhmen und Mähren einschließlich des „Sudetenlands“, des geschlossenen deutschen Siedlungsgebiet in Böhmen, Mähren und österr. Schlesien, sowie das Gebiet der heutigen Slowakei von tschechoslowakischen und alliierten Truppen als das Gebiet des neuen Staates besetzt.

¹⁵ Am 29. März 1899 wurde die 19-jährige katholische Anežka Hružová aus Malá Věžnice mit durchgeschnittener Kehle in einem Wald aufgefunden. Der jüdische Schuhmacher Leopold Hilsner wurde daraufhin beschuldigt, einen Ritualmord begangen zu haben, und von zwei Gerichten in Böhmen sowie dem Kassationsgericht in Wien als schuldig verurteilt. Masaryk unternahm Versuche zu dessen Rehabilitation, woraufhin Kaiser Franz Joseph das Todesurteil in lebenslängliche Haft umwandelte, die Hilsner u.a. in Stein in Österreich abbüßte. Er starb am 28.1.1928 im Wiener Rothschild-Spital und ist auf dem Zentralfriedhof begraben. Erst in den Sechzigerjahren gab der Bruder der ermordeten jungen Frau, Johann Hruza, zu, seine Schwester ermordet zu haben.

¹⁶ Erinnerungen an Masaryk, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

¹⁷ Daten meines Lebens, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem, (sechs Jahre alt) bzw. Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph (fünf Jahre alt).

dort gemeinsam mit dem Großvater in Smichov, damals einer Prager Vorstadt, in der Nähe des Laurenzibergs (Petřín) südlich vom Hradschin¹⁸. Ihr Interesse für Kinder, das ihr Leben später prägen sollte, zeigte sich bereits früh: „Schon als sechsjähriges Mädchen zeigte sie ein ausgesprochenes Interesse für kleine Kinder. ‚Jeder kleinen Rotznase läufst du nach‘ pflegte ihre Mutter zu sagen. Dies [sic] ist vielleicht einer der Gründe warum sie bis ins 13. Lebensjahr mit Puppen spielte.“¹⁹

2.2.2. Besuch deutscher Schulen in Prag

Mit zwölf Jahren spielte sie also noch mit Puppen, drei Jahre später, 1913, begann Irma Singer ihre Berufsausbildung. Ihren persönlichen Berufswunsch konnte sie sich vorerst nicht erfüllen. Sehr anschaulich beschrieb sie ihre erste Ausbildungszeit:

Als sie sich später für einen Beruf entscheiden sollte – und dies in ziemlich jungen Jahren (sie war kaum fünfzehn) – gab es kein langes Ueberlegen: „Ich will entweder Kindergärtnerin oder Schneiderin werden!“ sagte sie zu ihrer Mutter. Ach die praktische, resolute Frau hatte nur ein Ziel im Auge: ihre Tochter sobald als nur möglich auf eigene Füße zu stellen. Und so verwarf sie die Neigungen ihrer Tochter und, der damaligen Mode entsprechend, entschied sie für die Tochter und schickte sie in eine Handelsschule, wo die für Rechnen und Buchhaltung vollkommen vernagelte [sic] sich umsonst bemühte, irgendwelche Fortschritte zu machen. Mit Ach und Krach beendete sie die zwei Jahre Handelskurs und trat dann als Korrespondentin und „Buchhalterin“ in verschiedene Arbeitsstellen ein. Selbstverständlich konnte sie in dieser Arbeit keine Befriedigung finden und bald genug – noch in der Schule – erwachte in ihr die dichterische Ader. Dadurch konnte sie sich über das trockene Büroleben hinweghelfen.²⁰

Irma besuchte wie die meisten jüdischen Kinder in Böhmen deutsche Schulen, wo sie die deutsche Sprache erlernte – „leider!“, wie sie 1946 rückblickend meinte²¹. Auch weiterhin fühlte sie sich dem Tschechischen verbunden – noch im Jänner 1915 begann sie, mit knapp 17 Jahren, ihr Tagebuch auf Tschechisch zu führen²². Außerdem las sie Jan Neruda, einen der prominentesten Vertreter der tschechisch-nationalistischen Autoren. In allen von ihr verfassten Lebensläufen umschreibt sie diese Zeit mit den

¹⁸ Aus einem Tagebucheintrag von 1915 [Archivalien: Tagebuch] geht hervor, dass sie von zu Hause aus den Laurenziberg zu Fuß erreichen konnte. Die Übertragung ihrer Geburtsurkunde wurde in Smichov vorgenommen, einem Nachbarbezirk vom Laurenziberg, damals noch Vorstadt von Prag. Nach Auskunft von Irma Singers Sohn Chen Barak, Kibbuz Deganya, und der aus Prag stammenden israelischen Journalistin und Autorin Ruth Bondy, die in späteren Jahren mit Irma Singer bekannt war, lebte die Familie Singer in den Jahren vor 1920 in Podolí. Im Vertrag mit dem Wiener Löwit-Verlag heißt es im September 1918: „Irma Singer, Prag-Smichov“.

¹⁹ Archivalien: Ein Lebenslauf.

²⁰ Ebd.

²¹ Lebenslauf von 1946, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

²² Tagebuch im Nachlass Irma Singers, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

dramatischen Worten, sie sei eine „fanatische Anhängerin der czechischen Freiheitsbewegung“ gewesen.

Trotzdem wechselte sie noch in dem erwähnten ersten Tagebuch nach einer gewissen Zeit ins Deutsche über und bediente sich dann auch weiterhin des Deutschen als „Schrift-“, bzw. als „Kultursprache“, wie sie es selber nennt.

2.2.3. Pazifistische Lektüre

Aus der Zeit gegen Ende ihrer zweijährigen Ausbildung an einer Prager Handelsschule stammt das erste von Irma Singers erhaltenen Tagebüchern, das am 15. Januar 1915 auf Tschechisch beginnt und später ins Deutsche überwechselt. An ihrem ersten Eintrag „Citáty“ kann ihr Lektüreverhalten 1914/15 abgelesen werden und wie sehr sie der Ausbruch des Ersten Weltkrieges gedanklich beschäftigte. Sie zitiert Jan Neruda und Selma Lagerlöf (Lagerlöffová [sic]) auf Tschechisch; am ausführlichsten aber diverse Stellen aus Bertha von Suttners (Suttnerová [sic]) „Die Waffen nieder!“ auf Deutsch. Die Lektüre dieses bekanntesten Werkes der österreichischen Autorin und Friedensaktivistin, der bis zum Erscheinen von Erich Maria Remarques „Im Westen nichts Neues“ (1929) als wichtigstes Werk der Antikriegsliteratur galt, war während des Ersten Weltkrieges weit verbreitet. „Man las das Buch ‚Die Waffen nieder‘ von der Suttner“, schreibt beispielsweise eine jüdische Kommunistin aus der Bukowina in ihren Erinnerungen.²³

An erster Stelle zitiert die sechzehnjährige Irma Singer eine generelle Verurteilung des Krieges:

Der Krieg, wenn ich nur an dieses Wort denke, so überkommt mich ein Grauen, als späche man mir von Hexen, von Inquisition – von einem entfernten überwundenen, naturwidrigen Ding. Der Krieg – sich schlagen! Erwürgen, niedermetzeln! Und wir besitzen heute – zu unserer Zeit, mit unserer Kultur, mit dem so ausgedehnten Wissen auf so hoher Stufe der Entwicklung, auf der wir angelangt zu sein glauben – wir besitzen Schulen, wo man lernt zu töten – auf recht große Entfernung zu töten, eine recht grosse Anzahl auf einmal. – das wunderbare ist, dass die Völker sich dagegen nicht erheben, dass die ganze Gesellschaft nicht revoltiert bei dem blossen Worte Krieg.²⁴

²³ Prive Friedjung: „Wir wollten nur das Paradies auf Erden“. Die Erinnerungen einer jüdischen Kommunistin aus der Bukowina, hg. u. bearb. v. Albert Lichtblau und Sabine Jahn, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1995 (Michael Mitterauer / Peter Paul Klotz (Hg.): Damit es nicht verloren geht..., Bd. 31).

²⁴ Tagebuch, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem, priv. Übers. aus dem Tschechischen durch Šimon Voseček, erste Seite. Dieses Zitat auf Deutsch stammt aus Suttners „Die Waffen nieder!“, Bd. 2, 6. Buch, und bezieht sich dort auf den Deutsch-Französischen Krieg von 1870 um die spanische Thronfolge. Die Protagonistin und Ich-Erzählerin des Romans, Gräfin Martha Althaus, notiert diese Sätze, die sie „einst aus dem Munde Guy de Maupassants“ gehört habe.

Anhand des ersten Tagebucheintrages lässt sich ablesen, wie sehr sich die inzwischen 17 Jahre alt gewordene Irma Singer nicht nur vom Krieg und dem Leid, das dieser den Menschen zufügte, abgestoßen fühlte, sondern sich generell zu dieser Zeit verloren vorkam und auf Sinnsuche war. Einziger Trost war ihr damals ihre Verbundenheit mit ihrer Heimatstadt und ihr Stolz darauf, Pragerin zu sein. Noch glaubte sie, ohne ihr „Mütterchen Prag“ unmöglich leben zu können. Es soll im Folgenden ausführlicher aus diesem Text zitiert werden – nicht nur, weil es einen so seltenen Glücksfall darstellt, über einen so frühen authentischen Text der Autorin verfügen zu können, sondern auch und vor allem, da sich bereits hier das später sowohl für die (Kinder-)Schriftstellerin als auch für die erez-israelische Pionierin so bestimmende idealistische Ringen um Wahrhaftigkeit und „für eine bessere Welt“ sowie vor allem der Wunsch nach erfülltem Arbeiten abzeichnet:

Ich ging hinaus von zu Hause ohne Ziel, und doch habe ich gewusst, wohin ich gehe. Dort nach oben, nach Prag. Entfernt von dem tagtäglichen Krach und Lärm und doch in der Mitte der geliebten Stadt, dort oben auf dem Laurenziberg, in diesen schattigen Alleen, dort finde ich mich selbst. [...] Es war ziemlich kühl, düster auf dem Laurenziberg, fast keine menschliche Seele. Wie mir das gepasst hat. Ich wollte nachdenken über mein elendes Leben. Ich war mir dessen bewusst, dass ich auf diese Weise nicht weiterleben konnte. Ich wollte mir wieder selbst mein Brot verdienen.²⁵ Allerdings überfällt mich vor diesem Gedanken wieder der schreckliche Kampf um die Existenz, und vor diesem Gedanken schauert es mich. Der Kampf um die Existenz, wie selbstbewusst das klingt, wie stolz und wie leer. Warum muss man denn überhaupt existieren, wenn man so lebt wie viele Leute. Warum würde man essen und trinken, die Hälfte des Lebens verschlafen, wenn man nicht endlich die menschliche Generation zu verstehen helfen würde. Ich möchte jedoch nur arbeiten, sodass ich mit meiner schwachen Kraft nur irgendjemandem diene. Ja, der Mensch existiert vielleicht deswegen, damit er seine Arbeit leiste. Nicht allein durch physische Arbeit, bezahlte, sondern durch geistige Arbeit. [...]

Vor mir breitete sich Prag aus, auch wenn im Nebel, und nicht sehr deutlich im Lichte, aber trotzdem ist es Prag, mein geliebtes Prag, Mütterchen Prag, die Umrisse der Veits-Kathedrale hoben sich vom Himmel ab wie eine schwarze Silhouette und erweckten in mir so ein Gefühl von Stolz, dass ich Pragerin bin. Ich darf stolz sein, ich bin eine Pragerin. Dieses Gefühl verjagte alle Tristesse in meinen Gedanken, und ich bin ruhig und glücklich geworden. So lag vor mir Prag, ein Bild des Friedens, Friede, wie fremd ist jetzt dieses Wort, und ist es doch ideal und scheint es zu sein, unerreichbares Ziel, hoffentlich der ganzen Menschheit. Ist es überhaupt möglich, dass es Krieg gibt? Welches Unglück das für mein Volk ist, mein leidendes Volk. Oh wie kleinlich scheinen mir meine bisherigen Sorgen und wie nichtig mein Ich. Warum habe ich nicht genug Kraft, damit ich dieses Morden aufhalten könnte? Wie wenig vermag ein Mensch. Und noch dazu ich siebzehnjähriges Mädchen.

Oh wie gern wäre ich ein Mann, würde kämpfen gegen das Morden in diesem niedrigen, für den Menschen so unguten Krieg, in dem sich das Volk in ein Tier verwandelt. [...] Ich würde gerne kämpfen für eine adelige Sache, für die Wahrheit. Wenn sich doch die ganze Welt an diesem Kampf beteiligen würde! Wegwerfen würde sie ihre blutigen Waffen und begreifen würde sie ihre waffenvollen Gedanken. Ich weiß, dass dieser Kampf irgendwann sein wird! Ich will der Wahrheit zu ihrem Recht verhelfen! Ich habe jetzt ein Ziel und weiß,

²⁵ Ob sie zu diesem Zeitpunkt noch die Handelsschule besuchte und nebenher Geld verdient hatte oder ob sie ihre Ausbildung bereits abgeschlossen und eine erste Bürotätigkeit (s.S.2) hinter sich hatte, lässt sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht eruieren.

wofür ich existiere. Ich kehre zurück vom Laurenziberg mit ganz anderen Gedanken, und ich weiß, wem ich verpflichtet bin zu danken. Mütterchen Prag, ohne das zu leben mir eine unmögliche Sache scheint.²⁶

2.2.4. Dichten, Zeichnen und Silhouettenschneiden

In dieser Zeit, als Irma Singer die für sie so unbefriedigende und langweilige Handelsschule besuchte, sich für die Pazifistin Berta von Suttner und deren Kampfschrift „Die Waffen nieder!“ interessierte, selber den Krieg als Unglück für die Menschen und sinnloses Morden empfand und von einer befriedigenden verdienstvollen geistigen Arbeit träumte, begann sie, selber Gedichte zu verfassen. Ihr erstes im Tagebuch von 1915 festgehaltenes soll in der Folge zitiert werden, da es nicht nur mit Vokabeln wie Erdäpfeln und Kukuruz (Mais) ein beredtes Zeugnis für ihr böhmisch-österreichisches Idiom liefert, sondern auch wesentliche Merkmale ihrer Persönlichkeit illustriert:

Die Kleinen!
Ihr habt die Nasen über mich gerümpft und habt mich die Wilde, die Derbe geschimpft,
doch sagt mir, Ihr Damen spröde & fein, Ihr wolltet doch Turnerinnen sein.
Doch echte Turnerinnen tun das nicht, dass, wenn man ein saftiges Wörtchen spricht,
sie schreiend und ängstlich in Ohnmacht fallen. Das will mir an Turnern nun gar nicht
gefallen,
und weiter, Ihr Damen von zartem Sinn, nehmt doch die Sache nicht gar so ernst hin!
Wenn ich statt Essen Fressen gesagt, so hab ich mich über das meine beklagt.
Denn Erdäpfelbrot und Kukuruzbrei und diese Fresagen [sic] so mancherlei
verdienen wirklich, dass man sie so nennt, das sagt mir ein jeder, der sie kennt.
Doch glaubt nicht, ich sitze zu Hause und trauer, mit Minen [sic] so ernst und büsserisch
sauer
und bereue mein großes Vergehn, ihr solltet mich wirklich anders verstehn.
Ich werf meinen Kopf stolz in den Rücken und lass Euch mein Spötteln darüber erblicken,
die ihr so eng und kurzsehend seid und alles beurteilt nur nach dem glatten Kleid.
Ihr glacébehandschuhten [?]-helden, ich will euch recht offen und frei heute melden,
dass wenn ich für euch nicht recht zimmerrein bin, doch größer als ihr mich wähne zu sein.²⁷

Irma Singers unkompliziertes und direktes Wesen, vor allem aber ihr nicht so leicht zu erschütterndes Selbstbewusstsein, das man an diesen Zeilen bereits ablesen kann, werden für ihren weiteren Lebensweg bestimmend sein. Diesbezüglich festzuhalten ist auch, dass die Gedichte Irma Singers starken autobiographischen Gehalt haben und sie sich in ihnen mit Begebenheiten und Befindlichkeiten auseinandersetzt, die sie in ihrem Alltag beschäftigen.

²⁶ Tagebuch, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem, dritte bis fünfte Seite.

²⁷ Tagebuch, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

Über das „trockene Büroleben“ half der jungen Irma Singer außerdem ein Kurs an einer Kunstgewerbeschule²⁸, den sie besuchte. Sie zeichnete viel²⁹, beschäftigte sich mit Scherenschnitten und dem Schneiden von „Silhouetten“:

Ich [war] damals ein junges Ding und wie die meisten 15-16jährigen hatte ich viel Interesse [sic] an Künstlern, Schauspielern und Musikern. Auch befasste ich mich viel mit Scherenschnitten und Landschaft des menschlichen Antlitzes [sic], in dem man Welten zu lesen vermag. Leid und Lust, Verzicht und Leidenschaften.³⁰

Für diese „Silhouetten“ war sie stets auf der Suche nach geeigneten Vorlagen, die für sie schöne und interessante Menschen darstellten. Auf diese Weise begegnete und folgte sie eines Tages in der Prager Altstadt auch Albert Einstein gegen Ende seiner zweijährigen Professur für theoretische Physik in Prag (1910-1912), ohne zu wissen, wen sie da vor sich hatte. In dem Artikel „Begegnungen mit Persönlichkeiten“ für eine hebräische Zeitschrift zum 70. Geburtstag Einsteins (1949) schilderte sie Jahrzehnte später dieses Zusammentreffen:

Ich war damals ein Backfisch von 14 Jahren [recte: 1914, also 16 Jahre alt], überspannt und konnte mich – wie manchmal noch jetzt – an Schönheit begeistern, nur tat ich es mit der nur jenen Jahren zu Gebote stehenden Intensität... Ich verehrte grosse Schauspieler, Maler und auch nur so schöne Menschen. Einmal traf ich auf der damaligen Ferdinandstrasse einen hohen, schwarzen, bildschönen Mann mit einem Violinkasten. Sein herrlicher Gesichtsausdruck hat es mir angetan – und so ging „ich ihm nach“, bis er in einem Gebäude verschwand. Ich wusste nun die Stunde und die Strasse – und so – trunken von der Schönheit seiner Gesichtszüge begleitete ich fast einen Monat lang diesen Schönen – mir damals unbekannten Geigenspieler und konnte mich an seinen Gesichtszügen nicht sattsehen. [...] Proff. [sic] Einstein – das Idealbild aus meiner Jungmädchenzeit.³¹

²⁸ Max Brod, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

²⁹ Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

³⁰ Proffessor [sic] Albert Einstein aus Daganja, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

³¹ Seelig, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

2.3. „Mein jüdisches Erwachen“. Jüdische Identität

2.3.1. Erzählungen für „ostjüdische“ Kinder des Flüchtlingsheims Königshofergasse

Bei der Suche nach einem tieferen Sinn in ihrem Leben, der sich in Irma Singers Tagebucheintrag von Anfang 1915 offenbart, spielte ihre jüdische Identität vorerst noch keinerlei Rolle. Es ist nicht einmal mit Sicherheit zu entscheiden, ob sie an das tschechische oder das jüdische Volk dachte, wenn sie, bezugnehmend auf den Ersten Weltkrieg, schrieb, „welches Unglück das für mein Volk ist, mein leidendes Volk“. Selbst wenn sie, was naheliegend wäre, zu diesem Zeitpunkt bereits mit den ersten ostjüdischen Flüchtlingen aus Galizien konfrontiert wurde und sich mit diesen als „ihrem leidenden Volk“ identifizierte, hatte das keine weiteren Konsequenzen für ihre eigene Lebensplanung. Im Gegenteil. In ihren Lebensläufen erwähnt sie nicht nur, dass sie „vollkommen assimiliert“³² war, sondern sich zu dieser Zeit, im Jahr 1915, „vom Judentum abwenden“ und „so bald als möglich aus dem Judentum aus[zu]treten“ wollte, da sie dieses in ihrem Großvater verkörpert sah, der mit der Familie unter einem Dach wohnte, „einem ungewöhnlich hartem [sic] Manne, der keinem Bettler ein Almosen geben wollte, aber täglich in den Tempel [Anm. zu Smichover Tempel] ging, ohne die Gebetsprache zu verstehen“³³.

Noch im selben Jahr, im Herbst 1915³⁴, spätestens im darauffolgenden Jahr, 1916, gab ein Ereignis ihrem weiteren Leben und Engagement allerdings eine völlig neue Richtung:

Es war im Jahre 1916. – vielleicht auch ein Jahr früher – Es war Krieg. Ich war damals vollkommen assimiliert und besuchte einen Kunstgewerbekurs. In diesen Tagen interessierte [sic] ich mich für Silhouetten und ganz im besonderen für einen Christuskopf.. Eines Tages stand ich vor einer grossen Buchhandlung und blickte in das Auslagefenster. Da sah ich im Fenster, im Glas sich spiegelnd einen Christuskopf, wie ich ihn gesucht habe. Ich wendete den Kopf zur Seite und neben mir stand ein kleiner, ausgemergelter, rothaariger Jude mit einem kleinen Mädchen an der Hand. In Prag erschienen damals die ersten „Ostjuden“, Kriegsflüchtlinge aus Galizien, in langen schwarzen Kleidern und runden Hütten [sic], mit Schläfenlocken und leidenden Gesichtern. Sie waren fremde Erscheinungen und wurden befremdet angesehen.. Aber der Kopf neben mir faszinierte mich und wie es schon Mädchen in diesem Alter zu tun pflegen, nahm ich mir vor, dem Juden zu folgen, um zu wissen, wo er wohnt.

Ich ging ihm bis in die Altstadt nach, in die Königshofergasse, wo er in ein graues, ungepflegtes Haus eintrat.³⁵ Ich ihm nach. Und mit einemmale befand ich mich in einer

³² Max Brod, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

³³ Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

³⁴ Frühestens am 1. September 1915, vgl. die folgende Anm.

anderen, mir ganz fremden Welt. Ein weiter kahler Hof – in riesigen Ausmassen. Nur hie und da einige Kisten und viele Kinder. Kinder, die ganz anders aussahen als jene, mit denen ich bisher zusammenkam. Die Kleider, die sie trugen, waren nicht auf ihren Körper genäht, die – ja diese Augen haben es mir angetan. Die Augen waren gross, traurig und auf ihrem Grunde spiegelte sich das Märtyrium [sic] eines ganzen Volkes. In ihren Augen, den Augen dieser Kinder war ich eine Unbekannte und bald umringten sie mich. Sie sprachen zu mir in einer Sprache, die ich nicht verstand, aber langsam konnte ich hie und da einige deutsche, oder deutschähnliche Worte herausfischen und es entstand eine Brücke des Verstehens. Ich erfuhr, dass sie hier, im Internat wohnen, dass sie aus dem Osten, aus Galizien sind. Es waren Kinder verschieden Alters... Als ich nach Hause ging, fühlte ich tief im Innern [sic], dass etwas in mir in Bewegung kam.. und so wurde es mir zur Selbstverständlichkeit, dass ich jeden Tag erschien. Wir hatten uns angefreundet. Ich fühlte, dass die Kinder alles bekamen, was sie zum Lebensunterhalt brauchten, aber sie bekamen nicht einen warmen Strahl in eine bessere Zeit. So begann ich ihnen, nachdem ich inzwischen einiges über Palästina erlesen habe, Märchen zu erzählen, die ich aus meiner Phantasie und vielleicht auch aus meinem Herzen herausholte. Jeden Tag, um die vierte Stunde nachmittags sassen wir auf Kisten in einer Ecke des weiten Hofes und die Kinder hörten zu, was ich ihnen erzählte.³⁶

In einer anderen Fassung lautet der Schluss dieses Berichtes folgendermaßen:

[...] und nun begann Irma Singer täglich, nach 8 Stunden Büroarbeit, die sie hasste, diese verängstigten lieben und armen Kinder zu besuchen. Eine innere Quelle öffnete sich und aus dieser begannen nun selbsterdichtete Märchen zu sprudeln, die sie, damals siebzehnjährig, diesen Kindern, die zwar alles nötige zum Leben bekamen, ausser warmer Menschenliebe, mit viel Liebe ihren neuen Schützlingen erzählte.³⁷

Erneut begegnen wir hier der neugierigen und interessierten Haltung, mit der Irma Singer ihre Umgebung wahrnahm, und ihrer Offenheit gegenüber allem Neuen, das ihr begegnete und ihr Interesse weckte. Ihre Bereitschaft, sich damit in der Folge eingehender zu beschäftigen, wird für ihren weiteren Lebensweg und ihr literarisches Schaffen von großer Bedeutung und richtungweisend sein.

³⁵ Bei diesem Haus handelt es sich um das Kriegsflüchtlingsheim, in dem auch Max Brod unterrichtete. Es übersiedelte am 1. September in die Königshofergasse 17: „Heim für Elternlose und Jugendliche“, in: Selbstwehr, Jg. 10, Nr. 2 (14.1.1916), S. 2f.

³⁶ Textentwurf über Max Brod für Hugo Gold, o.T., Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

³⁷ Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

Inhaltlich sind es zwei Dinge, die hier in illustren Details dargestellt werden und für unseren Zusammenhang von besonderer Bedeutung sind. Zum einen ist es der Beginn ihres (kinder-)literarischen Schaffens, der hier belegt wird. Die siebzehn- oder achtzehnjährige Irma Singer lernt Jiddisch sprechende ostjüdische Waisenkinder kennen. Da sie für diese, die auf der Flucht ihre Eltern verloren haben, Mitleid empfindet und ihnen den Alltag im Kinderheim versüßen möchte, beginnt sie, ihnen jüdische Märchen zu erzählen. Gleichzeitig ermöglicht ihr diese Beschäftigung mit den Kindern und mit jüdischem Erzählstoff aber auch, ihrem eigenen tristen Alltag zu entfliehen. „Meine Besuche in diesem Kinderheim wurden mir tägliches Bedürfnis“³⁸, erklärt sie an anderer Stelle, und: „[...] nun begann Irma Singer täglich, nach 8 Stunden Büroarbeit, die sie hasste, diese verängstigten lieben und armen Kinder zu besuchen“³⁹. Die zweite, ganz entscheidende Information, die wir dieser Quelle entnehmen können, ist die, dass Irma Singer sich offensichtlich um den Erzählstoff für die Geschichten, die sie den Kindern erzählen wollte, Gedanken machte. Sie wollte „diesen Kindern, die zwar alles nötige zum Leben bekamen, ausser warmer Menschenliebe“⁴⁰, mit ihren Erzählungen „viel Liebe“⁴¹ entgegenbringen und ihnen „einen warmen Strahl in eine bessere Zeit“ weisen. Und offenbar schien es ihr, die sich zu diesem Zeitpunkt, wie bereits dargelegt wurde, als „vollkommen assimiliert“ betrachtete und sich, statt sich etwa näher mit dem Judentum auseinanderzusetzen, im Gegenteil davon abzuwenden trachtete (dem jüdischen Flüchtling war sie ja auch nicht etwa aus Interesse am Ostjuden gefolgt, sondern weil sein Profil ihr die ideale Vorlage für die Silhouette eines leidenden Christus zu sein schien), nötig, den ostjüdischen Kindern, die im Gegensatz zu ihr jüdisch sozialisiert waren und einen viel tieferen Bezug zur jüdischen Religion und ihren Riten und Bräuchen hatten, auch Geschichten mit entsprechender Thematik zu liefern. Und eine mögliche Aussicht auf eine „bessere Zeit“ für Kinder mit einer ausgeprägten jüdischen Identität schien ihr offensichtlich in der Rückkehr ins Gelobte Land, nach Erez Israel (Land Israel), der damaligen Bezeichnung für Palästina. Auf jeden Fall begann sie sich, wie wir in dieser Quelle erfahren, zu diesem Zeitpunkt mit Palästina zu beschäftigen, „einiges über Palästina [zu] erlesen“⁴².

Diese Beschäftigung mit dem Judentum im Allgemeinen und Palästina / Erez Israel im Besonderen sollte einen entscheidenden Scheideweg im Leben Irma Singers darstellen,

³⁸ Mein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

³⁹ Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² Textentwurf über Max Brod für Hugo Gold, o.T., Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

der ihre weitere Zukunft, ihre sich damit ändernde Sozialisation und ihr literarisches Schaffen bestimmten und prägten. Auch sie selber sah hierin einen bedeutenden Schnitt, den sie in der später erfolgten Rückschau mit folgenden Worten beschrieb: „Diese Begegnung wurde für Irma Singer schicksalhaft. Denn mit einemmale [sic] erwachte die Stimme des Blutes...“⁴³.

2.3.2. Bekanntschaft mit Max Brod

Dass Irma Singer dann nach einem längeren Zeitraum des Geschichtenerfindens und -erzählens auch begann, diese niederzuschreiben, hat sie der persönlichen Bekanntschaft mit Max Brod zu verdanken, der ihre Erzählrunden „live miterlebte“ und in der Folge zu ihrem literarischen Mentor wurde, der sie zur Niederschrift der mündlich wiederholten Erzählungen ermunterte, ihr einen Verlag suchte und sich als Lektor und Korrektor anbot. Wie es dazu kam ist in einem der autobiographischen Berichte Irma Singers detailliert und aufschlussreich dokumentiert. Wie bereits dargelegt, befand sich die Achtzehnjährige, nachdem sie sich mit den jiddischsprachigen ostjüdischen Flüchtlingskindern im Waisenheim in der Königshofergasse angefreundet hatte und sich „einiges über Palästina angelesen“ hatte, um den Kindern neue Hoffnung geben zu können, jeden Nachmittag bei ihren Schützlingen. Eben dort begegnete sie erstmals Max Brod:

Jeden Tag, um die vierte Stunde nachmittags sassen wir auf Kisten in einer Ecke des weiten Hofes und die Kinder hörten zu, was ich ihnen erzählte. Eines Tages erschien ein kleiner Mann mit lächelnden gütigen Augen [in einer anderen Fassung: „ein untersetzter Mann mit einem herrlichen Gesichtsausdruck“⁴⁴] und setzte sich zu uns in den Kreis. Selbstverständlich war ich anfangs verlegen, aber nachdem ich sah, dass die Kinder ihn kannten und er mich aufmunterte: „Kleines Fräulein, erzählen sie [sic] nur weiter“, nahm ich den Faden wieder auf und erzählte.. Das wiederholte sich am nächsten Tag wieder. Und am dritten Tage bat mich Max Brot [sic] – denn dies war unsere erste Begegnung – in sein Büro. Inzwischen erfuhr ich, dass er als Lehrer in dem Flüchtlingsheim arbeitete, den grossen Kindern, die selbstverständlich nicht mit mir im Hofe waren, brachte er Literatur und Geschichte bei – das alles mit viel Liebe und Hingabe und auf sehr interessante [sic] Weise. In seinem Büro sagte er zu mir: Sie müssen diese Geschichten aufschreiben. Das andere überlassen sie [sic] mir, ich werde mich schon dafür s[orgen?] und sie an einen Verleger schicken.“ Ich war ganz paff und glaubte meinen Ohren nicht. Meine einfachen Geschichten – an einen Verleger? Und Max Brod erfüllte, was er versprach. Ich schrieb die Geschichten nieder und übergab das Manuskript Max Brod. Trotz seiner vielen Arbeit, von der ich damals noch nicht die richtige Vorstellung hatte – korrigierte er meine Rechtschreibfehler, schickte das Manuskript nach Wien an den R. Löwit-Verlag und teilt mir nach einer Woche mit: „Nun ich gratuliere, Ihr Buch wird erscheinen. [*Handschriftlicher Zusatz in blauem Kugelschreiber*: Dann, als das Buch bereits zum Druck fertig war und meine Besuche und meine Arbeit mit den Kindern sich ausdehnte und die Märchen nicht mehr im Hof, sondern

⁴³ Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

⁴⁴ Ein Lebenslauf.

in den Zimmern der Kinder und auf Ausflügen erzählt wurden, faßte Max Brod in einem warmen Nachwort alles zusammen und fügte es dem Buche bei.⁴⁵

In diesem seinem Nachwort berichtet Max Brod über den Prozess der Verschriftlichung der Erzählungen Irma Singers:

Tatsächlich wurden die Märchen auf lange Zeit hindurch nicht aufgeschrieben. Schließlich wurde wie ihr Erzähltwerden auch ihr Niedergeschriebenwerden von den Kindern erzwungen. Die Erzählerin mußte nämlich Märchen, die am besten gefielen, unzählige Male wiederholen. Einige wurden bei jedem Besuch neu verlangt. Da liefen denn auch hie und da kleine Abweichungen unter. Dann aber wehe der Erzählerin! „Das hast du doch letzthin anders erzählt!“ Verbirg etwas vor dreißig mit letzter Aufmerksamkeit lauschenden Kinderseelen! Da gab es kein Entrinnen, kein Beschönigen. Nur durch lange Nebenerfindungen, neue Episoden ließ sich eine halbwegs ausreichende Erklärung herstellen, bis die Erzählerin schließlich einsah, daß es notwendig sei, ihre Scheu vor Feder und Papier zu überwinden. So zeichnete sie für den eigenen Gebrauch einen Teil der Märchen auf. (Lange nicht alle, denn bei jeder Gelegenheit entstanden neue und vor allem jedes Fest, jede Purim-, Chanukafeier u.s.f. mußte ihre neue Geschichte haben.) Von diesem Teil wurde dann eine Auswahl für unsere Sammlung zusammengestellt.⁴⁶

2.3.3. Max Brod als literarischer Mentor

Es ist bekannt, dass Max Brod – wie Franz Kafka, Felix Weltsch und Oskar Baum zum so genannten engeren „Prager Kreis“⁴⁷ gehörend und zu seinen Lebzeiten allgemein bekannter Autor von Werken wie „Schloss Nornepygge“, das bei der Berliner expressionistischen Avantgarde Furore machte⁴⁸, oder „Tycho Brahes Weg zu Gott“⁴⁹ –, viele seiner FreundInnen und SchriftstellerkollegInnen gefördert, sie mit Verlegern und Herausgebern bekannt gemacht bzw. sie diesen empfohlen und ihnen als bereits bekannter Autor mit vielen Verbindungen auf diese Weise den Weg zu ersten Veröffentlichungen geebnet hat.

So initiierte er die erste Gedichtsammlung des jungen Franz Werfel bei seinem Berliner Verleger Axel Juncker⁵⁰ und vermittelte Friedrich Torberg mit dem Manuskript seines Erstlingsromans „Der Schüler Gerber“ an Zsolnay⁵¹. Im Falle seines engsten Freundes

⁴⁵ Textentwurf über Max Brod für Hugo Gold, o.T., Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

⁴⁶ Wie diese Märchen entstanden sind. Ein Nachwort von Max Brod. In: Irma Singer: Das verschlossene Buch, Wien/Berlin 1918, S. 93-95.

⁴⁷ Von Max Brod geprägter Begriff, vgl. Max Brod: Der Prager Kreis.

⁴⁸ Max Brod: Schloß Nornepygge. Der Roman des Indifferenten, Berlin: Juncker 1908; vgl. Paul Raabe: Die frühen Werke Max Brods, in: Hugo Gold (Hg.): Max Brod. Ein Gedenkbuch, Tel Aviv: Olamenu 1969, S. 137-152.

⁴⁹ Max Brod: Tycho Brahes Weg zu Gott, Leipzig/Wien: Wolff 1915.

⁵⁰ Franz Werfel: Der Weltfreund. Erste Gedichte (1908-1910), Berlin: Juncker 1911; vgl. Max Brod: Streitbares Leben. Autobiographie, München 1960, S. 12ff, hier S. 43f.

⁵¹ Friedrich Torberg: Der Schüler Gerber hat absolviert, Berlin/Wien/Leipzig: Zsolnay 1930; vgl. Friedrich Torberg: Am Anfang war Max Brod, in: Hugo Gold (Hg.): Max Brod. Ein Gedenkbuch, Tel Aviv: Olamenu 1969, S. 20-22, hier S. 21.

Franz Kafka übernahm er nicht nur die Vermittlung an Franz Blei, Herausgeber von „Hyperion“, wo dessen erste Erzählungen erschienen, und den Verleger Kurt Wolff, sondern übernahm auch die „psychologische Betreuung“ Kafkas, spornte ihn zu weiteren Veröffentlichungen an und erfüllte damit die Funktion eines engagierten Lektors.⁵²

Irma Singer berichtete über die Zusammenarbeit mit ihrem literarischen Mentor und Lektor Max Brod:

Dann später, als ich Max Brod oft in seinem Hause besuchte, konnte ich sehen, dass ich nicht die Einzige, nicht die Erste und auch nicht die letzte [sic] war, um die er sich kümmerte. Junge Schriftsteller besuchten ihn im Hause und mit einer Liebe und Geduld empfing er einen jeden, widmete einem jeden von seiner kostbaren Zeit und sein gütiges, ermunterndes Lächeln war vielen ein Licht in trüben Zeiten. Ich weiss nicht ob es noch einen Schriftsteller – oder Dichter gab, der so freigebig mit seiner Zeit und seiner Liebe umging, wie Max Brod...

Eines Tages, als ich bei ihm im Hause war, läutete es an der Tür – Max Brod wurde verlangt. Er verschwand für einige Augenblicke im Vorzimmer, um dann mit seinem strahlenden Lächeln wieder zu erscheinen – aber nur für einige Augenblicke, um sich zu entschuldigen, indem er sagte: „Ich muss mit diesem Mann für einige Zeit ins Arbeitszimmer gehen. Er ist aus Galizien, heisst B r o d und ist schon das drittemal hier bei mir, um mir zu beweisen, dass wir verwandt sind.“ Und Max Brod nahm sich nocheinmal [sic] die Zeit, setzte sich zu dem Fremden-Verwandten hin und betrieb Mischpochologie... So war Max Brod. Niemand war für ihn zu gering, um ihm nicht von seiner Zeit und seiner Liebe etwas abzugeben...⁵³

Die Unterstützung der Publikation von Irma Singers Erzählungen ist von umso größerem Interesse, als Max Brod eben zu dieser Zeit gemeinsam mit Martin Buber Mitglied und Juror einer vom späteren Verleger Salman Schocken in Berlin begründeten Kulturkommission war, die es sich zur Aufgabe gemacht hatte, eine jüdische Jugendbuchreihe herauszugeben [vgl. Kap. 3.3.4.]. Brod wusste also um die Bedeutung der Schaffung geeigneter Literatur für die jüdische Jugend und war im Rahmen seiner kulturzionistischen Aktivitäten mit der Ermutigung von AutorInnen, sich dieser Aufgabe zu widmen, vertraut. In diesem Fall war das Interesse Max Brods an der Unterstützung einer noch unbekannten Autorin also nicht nur ein rein persönliches, sondern ist in einen größeren Zusammenhang von Bemühungen um jüdische Kultur- und Erziehungsarbeit einzuordnen.

⁵² Vgl. Max Brod: Franz Kafka. Eine Biographie.

⁵³ Textentwurf über Max Brod für Hugo Gold, o.T., Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

2.3.4. Begeisterung für zionistische Ideale

2.3.4.1. Sozialisation durch den Prager „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“

Irma Singers neu erwachtes Interesse am Judentum und dessen Geschichte und Bräuchen führte dazu, dass sie dem „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“ beitrug. Ihre Vorliebe für ausgedehnte Spaziergänge ins Grüne, um außerhalb des Großstadtgetriebes zur Ruhe und Besinnung zu kommen, war sicher ausschlaggebend für die Wahl dieser jüdischen Vereinigung⁵⁴. Ihrem zusätzlichen Wunsch, sich Wissen über Palästina anzueignen, kam entgegen, dass zusätzlich zu den gemeinsamen Wanderungen der „Blau-Weiß“-Mitglieder an den Klubabenden Kurse über jüdische Geschichte und Kultur sowie über die aktuelle jüdische Siedlungstätigkeit in Palästina angeboten wurden.⁵⁵ Die Mitgliedschaft beim Prager „Blau-Weiß“ bedeutete für die junge Irma Singer auf jeden Fall eine entscheidende Intensivierung der Beschäftigung mit ihren jüdischen Wurzeln sowie die Herausbildung eines ganz neuen Identitätsverständnisses:

Nun war ich bereits nach der Spur nach jüd. Geiste [sic] und mein Weg bekam eine bestimmte Richtung. Ich trat in die damals sich „Jüd. Wanderbund Blau Weiss“ nennende Jugendbewegung ein, die in diesen Jahren keine politische Färbung hatte, sondern nur zwei Ziele verfolgte: zurück zum Judentum und zurück zur Natur.⁵⁶

Der „Jüdische Wanderbund Blau-Weiß“ stellte das soziokulturelle Umfeld dar, in dem sich Irma Singer von nun an bewegte und in dessen Rahmen sie Engagement und eigene Aktivitäten entwickelte. Die neuen Identifikationsmöglichkeiten im Rahmen dieses Vereins waren für die 18-Jährige enorm. Die Themen, mit denen sie sich als „Blau-Weiße“ beschäftigte, stellten auch die Themen und Stoffe ihrer Erzählungen dar, die während ihrer Zeit im Wanderbund entstanden: jüdische Geschichte und Religion, biblische Themen, Prager jüdische Legenden wie die vom Golem, jüdische Bräuche und Feste, die Suche nach jüdischer Identität und nicht zuletzt Naturverbundenheit in

⁵⁴ Zu der Bedeutung jüdischer Vereine als „soziales Kommunikationssystem“ und für die Herausbildung „affektiv-identitätsstiftende[r] Bindungen“ vgl. Evelyn Adunka / Gerald Lamprecht / Georg Traska (Hg.): Jüdisches Vereinswesen in Österreich im 19. und 20. Jahrhundert. In: Dies.: Jüdisches Vereinswesen in Österreich im 19. und 20. Jahrhundert. Innsbruck 2011. S. 7-13, insbesondere S. 8.

⁵⁵ Zu den Beweggründen für die Gründung spezifisch jüdischer Sportvereine schreibt Matthias Marschik im Absatz „Anfänge der organisierten jüdischen Bewegungskultur“ seines Aufsatzes „Von jüdischen Vereinen und ‚Judenclubs‘. Organisiertes Sportleben um die Jahrhundertwende“ zutreffend: „Im Wechselspiel mit diesem Antisemitismus [der Einführung eines „expliziten ‚Arierparagraphen‘“, in dessen Rahmen u.a. 480 Juden den „Ersten Wiener Turnverein von 1861“ verlassen mussten, Anm. v. R.R.N.] entwickelte sich bei einem Gutteil der jüdischen Bevölkerung, und zwar in assimilierten, akkulturierten wie in jüdisch-nationalen Segmenten, ein genuines Nationalbewusstsein, das sich eben auch im Streben nach autonomer Organisation der Bewegungskultur manifestierte.“ In: Evelyn Adunka u.a. (Hg.): Jüdisches Vereinswesen, ebd. S.225-244, hier S. 228.

⁵⁶ Mein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

Verbindung mit Großstadtverdrossenheit und Abkehr vom städtischen Leben sowie die Rückkehr nach Palästina als Hoffnungsbild bzw. konkrete Zukunftsvision für Juden in der Diaspora.

Der genaue Zeitpunkt, wann Irma Singer dem „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“ beitrug, lässt sich derzeit noch nicht eruieren. Alles, was aus ihren autobiographischen Angaben hervorgeht, ist, dass sie dem „Blau-Weiß“ beitrug, nachdem sie die Bekanntschaft mit den Kindern des jüdischen Flüchtlingskinderheims in der Königshofergasse gemacht hatte. Am 11. August 1916 wird in der Prager „Selbstwehr“ erstmals eine Spende Irma Singers für den Jüdischen Nationalfonds vermerkt. Spätestens zu diesem Zeitpunkt unterstützt sie also aktiv die Zionistische Weltorganisation und ist über die gängigen Methoden für eine derartige finanzielle Unterstützung informiert. Bereits am 8. September 1916 erfolgt eine weitere Spende in Form einer „Materialspende“. Da der „Jüdische Wanderbund Blau-Weiß“ ebenso wie alle anderen zionistischen Vereine derartige Spenden organisierte und einhob, ist anzunehmen, dass Irma Singer im August 1916 also bereits Mitglied des Prager „Blau-Weiß“ war.

Da das Flüchtlingskinderheim, wie bereits dargelegt, erst am 1. September 1915 in die Königshofergasse übersiedelt war, und Irma Singer sich Anfang August 1916 bereits als Zionistin identifizierte, muss der Beitritt zum Prager „Blau-Weiß“ also in diesen Zeitraum fallen. Zu dieser Zeit waren die führenden Vertreter des Prager Kulturzionismus eingezogen. Dies ist aus zweierlei Gründen für die weitere Entwicklung der jungen Irma Singer von Bedeutung. Zum einen war es Max Brod, ihr literarischer Mentor, der von der Militärpflicht freigestellt worden war und in der Folge viele der zionistischen Ämter und Aufgaben in Prag übernahm, damit also eine bedeutende Mittlerrolle einnahm. Zum anderen waren es gerade die Frauenvereine, denen nun während des Krieges eine verstärkte Verantwortung zukam. So war es in Prag vor allem Nelly Thieberger, die die offiziellen Positionen in der zionistischen Bewegung einnahm. Ebenso wie Max Brod war auch sie nun Vertreterin des Distriktskomitees. Darüber hinaus übernahm sie die Leitung der „Selbstwehr“, die in Prag herausgegebene kulturzionistische Wochenschrift.

2.3.4.2. „Zurück zur Natur!“ – Wanderungen in den Böhmerwald

Irma Singers nunmehrige Mitgliedschaft im „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“ prägte sie, wie im Folgenden dargelegt werden wird, in vielerlei Hinsicht. Mit seinem Motto „Zurück zur Natur!“ kam der „Blau-Weiß“ ihrem ohnehin intensiven

Naturempfinden entgegen. Bereits ihr erstes erhaltenes autobiographisches Zeugnis belegt ja, in welchem Maße sie schon in frühester Jugend die Stille und Abgeschiedenheit vom hektischen Getriebe der Großstadt nutzte, um über sich selber und den Weg, den sie im Leben einzuschlagen gedachte, nachzudenken. Nun wurden aus ihren Spaziergängen auf dem Laurenziberg ausgedehnte Wanderungen in die Umgebung Prags. In einem Rückblick schildert sie deren Bedeutung im Rahmen ihrer Suche nach Lebenssinn und Identität:

Das war im Jahre 1917. Gedrückt von der Atmosphäre der Kriegszeit wuchsen wir heran, eine Jugend, die verwirrt war von den Ereignissen ihrer Zeit, deren Tragweite und Geschehen sie nicht zu ermessen vermochte. Eines aber glaubten wir zu wissen. Eines aber glaubten wir zu ahnen: Dass in dem Gewirr dieser Zeit, dass über dem Gewirr unserer Tage irgendwo versteckt und wenn auch für uns unauffindbar doch ein Sinn im Leben sein muss. Und deshalb suchten wir nach ihm. Suchten auf allen möglichen Wegen. Wie viel leichter hat es doch die Jugend von heute. Zwei ausgetretene Pfade führen von ihr ins reife Leben. Der eine schwenkt scharf nach links ab, der andere biegt nach rechts ein. [...] Damals aber suchten wir noch nach dem Sinn des Lebens. Wir durchblätterten die Bücher, aber er entwischte uns zwischen den papierenen Seiten. Und plötzlich hob jemand eine grüne wehende Fahne hoch: Zurück zur Natur! Und wir folgten dieser grünen Fahne. Es war auf einer Wanderung durch den Böhmerwald. Ich hatte Ferien. War mit in diesem jungen Kreis. Trunken vor Andacht gingen wir, Gläubigen gleich, durch die Säulenhallen des Waldes. Hier also, im Rauschen der hohen Kronen, hier im Zittern der Mittagsglut über den kargen Feldern ist der Sinn des Lebens. Hier also darf man wieder Mensch sein. Ganz entrückt scheint das Lärmen und Jagen der Kriegskrankgefallenen [sic] Stadt, ganz andere Menschen scheinen hier zu leben mit einem guten Blick in den Augen. So sahen wir es. [...] Hier war Sinn des Lebens! Hier war Wachsen, wortlos, still und selbstverständlich. Manchmal, wenn ein Windchen durch die Aeste griff, war es mir, als ob das Zittern und Wispern, dass [sic] durch die Kronen fuhr, auch durch meine Glieder ginge. Jetzt lebte ich in, jetzt lebte ich mit der Natur! Wie gut und schön war es doch, mit der Natur zu leben.⁵⁷

Von dieser Wanderung durch den Böhmerwald und dem intensiven Gefühl Irma Singers vom Einswerden mit der Natur hat sich ein Zeugnis erhalten, das nicht erst viele Jahre später als Rückblick, sondern noch von der Jugendlichen verfasst wurde und damit einen viel unmittelbaren Eindruck ihres Empfindens liefert:

Die Fahrt liegt nun hinter mir und doch erlebe ich sie immer und immer wieder. [...] Von Budweis nach Salnau, von da zum Plöckensteinsee hinauf auf den Plöckenstein zum Stifterdenkmal. Hier wunderbares Erleben des Waldes von oben. Und dann weiter durch harzigen heiligen Wald bis zum Dreisessel. Hier lustige Rast und eine ziemlich unangenehme Nacht infolge der großen Kälte. Früh um halb fünf Uhr Sonnenaufgang beobachtet und das große Wunder der Sonne, der immer wiederkehrenden, warmen Sonne erlebt, das Wunder, das Kraft gibt zum Wollen und Streben. Dann Abstieg, Wanderung nach Kuschwarda, hier Nacht, dann nach Schattawa und nun mein Erleben des Böhmerwaldes. Ganz an der bayrischen Grenze liegt ein hölzernes Bauernhaus, vom Walde umsäumt und da fragte ich an, ob ich hier wohnen könnte. Und ich blieb, schlief mit den Bauern in einer Stube am Boden, aß mit ihnen aus einer Schüssel und verrichtete ihre Arbeit. [...] Nun, und als ich so nach schwerer Feldarbeit im Walde lag und über mir das Rauschen, das mächtige Lied des Waldes zog, ich aber mich nicht zu rühren wagte, um die Ganzheit hier nicht zu

⁵⁷ Irma Singer, Daganian, im Jänner 1933: Ein Wiedersehen, Manuscript Archive der JNUL, Jerausalem.

stören, da wußte ich vom Sinne des Lebens plötzlich so viel, es lag ja klar vor mir. Der Baum steht da, so fest, so selbstverständlich und strebt nach oben. Unbeweglich strebt er nach oben, mit all seinem Leben und Erleben strebt er der Sonne, dem Lichte zu. Das Gras steht so selbstverständlich da, mit dem gleichen Streben. Dort im Böhmerwald kam es einmal über mich, wie ein großes Wünschen, ein Baum zu sein, nichts als ein Baum und so stehen und so stehen streben zu können. Und da lag ich im Moose einen halben Tag und wagte mich nicht zu rühren und wenn durch die Bäume das Rauschen ging, dann zitterte ich am ganzen Körper und da wußte ich es, daß auch ich rauschte. Und an diesem einen Nachmittag war ich ein Stück Natur. Und die Kämpfe gegen den inneren Feind waren nicht da und sie kamen nicht während der ganzen Zeit, denn ich war nur ein Wesen, nur ein „Ich“ und dieses eine „Ich“ war ein Teil der ganzen „Einheit“ in der Natur.⁵⁸

Die hier dokumentierte Auseinandersetzung mit sich selber, ihre inneren Kämpfe zu überwinden und im Einklang mit der Natur ein einziges und ungeteiltes „Ich“ zu werden, werden in brieflichem Austausch mit anderen Kameradinnen weiter ausgeführt:

Meint ihr, das [sic] man „selbst“ wird, wenn man ganz allein lebt? Ich meine unter „Selbst“ einen eigenen Menschen, der unbeeinflusst und wirklich ganz individuell ist und so aus sich heraus wird. Menschen, Bücher und Theater wirken doch, kommt man mit verschiedenen Leuten zusammen, hört man verschiedene Meinungen und ist selbst noch jung und gläubensfroh, dann ist es immer so schwer, das „Sichherausarbeiten“.⁵⁹

2.3.4.3. Entwicklung zur aktiven Zionistin

Diese Suche nach sich selbst, nach der eigenen Identität und Individualität, verbunden mit dem ganz starken Wunsch, diese Suche abgeschieden in freigewählter Einsamkeit, frei von ablenkenden Aktivitäten und gesellschaftlichen Unternehmungen in der Stadt und unter Menschen, in der Stille der Natur, in diesem Fall der böhmischen Wälder, zu vollziehen, verband sich bei Irma Singer mehr und mehr mit konkreten zionistischen Idealen. Sich als Zionistin zu identifizieren, ergab sich aus ihrer aktiven und engagierten Mitgliedschaft beim „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“, der ihre Sozialisation und ganz persönliche Entwicklung entscheidend prägte. So macht Irma Singer in einem weiteren Brief ganz deutlich:

Willst du wissen, was wir Zionisten wollen? Nun, ich sagte es schon einmal. Menschen wollen wir werden, alle zusammen. Deshalb die Bünde, deshalb die Vereine, wo einer den andern hilft, den Weg besser zu gehen und weil wir wissen, wir bahnen neue gute Wege, die die rechten sind, deshalb unsere Schaffensfreude, deshalb unsere Lebenslust!⁶⁰

An anderer Stelle führte sie genauer aus:

⁵⁸ Aus den Briefen einer Blau-Weißen. In: Jerubbaal. Eine Zeitschrift der jüdischen Jugend, Löwit-Verlag Berlin/Wien, 1. Jg. (1918/1), H. 9 [S. 357-426], S. 416-422, hier S. 416.

⁵⁹ Aus den Briefen einer Blau-Weißen, S. 417.

⁶⁰ Aus den Briefen einer Blau-Weißen, S. 419f.

Mir gefällt deine Auffassung: Das Judentum soll Menschentum werden.⁶¹ Dies aber ist nicht alles, was wir Zionisten wollen. Seht, ich denke, die Degeneration der vielen Assimilanten wäre nicht möglich, wenn die Juden auf ihrem eigenen Boden fest wohnen würden, denn was ist ein Volk ohne Land. Nun und wir hatten und haben ein Land? Dieses nun für uns ganz zurückzubekommen, in diesem Lande unsere Kultur zu bilden, das will der Zionismus.⁶²

Kritisch reflektiert Irma Singer in der weiteren brieflichen Aussprache mit Kameradinnen auch nochmals ihren eigenen Werdegang von der Ablehnung ihrer jüdischen Herkunft und einer Identifizierung mit dem Judentum hin zu dem neuen Entdecken ihrer Wurzeln und der bewussten Entscheidung für eine jüdische Identität:

[...] ich habe mir ein „wozu“ erwählt und deshalb meine Lebensfreude, mein sonniges Sein. Es ist so viel darin inbegriffen und nur ein kleiner Name: „Mensch“ – jüdischer Mensch! [...] Ja, ich gebe gerne zu, daß ich noch vor drei Jahren ganz anders vom Judentum sprach. Es war mir etwas krankes, für den Untergang reifes. Und weil ich es selber in mir trug war ich eben die Verneinende. Dann aber erkannte ich den inneren Wert und nun weiß ich, wozu ich da bin. Ich denke so: In mir ist das Judentum und es soll neu und jung werden durch mich, durch jeden jungen Juden. Schaut, das eben ist das Freie, wovon ich voll bin, daß man an Althergebrachtem nicht halten muß, nein, eigene Wege gehen und immer bessere!⁶³

Für Irma Singer war ihr eigener Weg eines „neuen und jungen Judentums“, unabhängig von althergebrachten Traditionen und Verpflichtungen, wie sie es von ihrem Großvater kennengelernt und abgelehnt hatte, eng verbunden mit ihrer Liebe und ihrem intensiven Genuss des einsamen und stillen Waldes und der von ihr in der Natur empfundenen Weite und Freiheit:

Kann es also einen schöneren Lebensinhalt geben, als „Mensch“ – jüdischer Mensch. Nun hat das freilich mit dem [sic] üblichen „Religion“ nicht viel zu tun, denn die bildet sich ein freier Mensch immer selbst. Die habe ich schon lange! Eine herrliche, jauchzende, tiefe Religion. Ob ich an Gott glaube? O, und wie tief! Wer die Natur liebt, muß glauben und nur wer richtig glaubt, liebt die Natur! Gehe ich in den Tempel, der ist so schmal und dumpf und nur von einigen Lichtern erhellt und die Menschen beten darinnen. Mir aber ist's, als schnüre man mir da den Hals zu und als müßte ich laut sagen: „Nein!!!“ Dann aber ist's auf einer fröhlichen Wanderung! Wir ziehen singend über das Feld, die Haare fliegen im Wind und wir sind alle jung und froh. Nun kommen wir in einen Wald und da ist die Stunde meines Gebetes. Siehst du und das ist ein Tempel, den sich Gott selbst erbaut, der seiner Größe entspricht und statt der kleinen Lichter die Sonne, die goldene strahlende Sonne. Und das Gebet ist nicht zaghaft und kriechend, sondern jubelnd und tief!⁶⁴

Aufgrund dieser beinahe sinnlichen Erfahrung der Weite und Freiheit von Natur gestaltete sich auch das Programm des „Blau-Weiß“ mit seinen regelmäßigen

⁶¹ Diese Antwort könnte an Frieda Schiff aus Wien gerichtet sein. Auch von ihr wurde ein Brief in „Jerubbaal“ publiziert, in dem es heißt: „Den Gedankengang einzugehen, wir sind jung, um gute Juden zu werden, lehne ich ab. Wir sind jung – heißt uns suchen ob wir Menschen werden wollen und können. Wir suchen den Menschen [...]“. (Frieda Schiff: Liebe Kameradin! In: Jerubbaal, Jg. 1, H. 6, S. 230-232, hier S. 231.)

⁶² Aus den Briefen einer Blau-Weißen, S. 418.

⁶³ Aus den Briefen einer Blau-Weißen, S. 419.

⁶⁴ Aus den Briefen einer Blau-Weißen, S. 419.

organisierten Wanderungen als außerordentlich befriedigend und erfüllend für Irma Singer. Die Verbindung dieses intensiven Einswerden mit der Natur mit einer ganz individuellen Praktizierung von Glauben prägte in Folge auch ihre enge Verbundenheit mit Prag und Identifizierung als Pragerin, die nach wie vor parallel dazu bestehen blieb:

Spät kam ich heute nach Hause und ging ungern. Hattet ihr auch solch wundervolle Herbsttage? War bei euch auch der Himmel so tief blau und die Luft so klar und durchsichtig? Seht, ich will euch erzählen, was ich an solchen Abenden tue. Ich nehme an ihr kennt euch in meinem Prag aus. Ich werde von einem befreundetem [sic] Mädels abgeholt. Es ist fünf Uhr und die Luft so wie im Mai, so glatt und weich und streichelt. Wir gehen langsam über den Graben und die Ferdinandsstraße und sehen uns hie und da Bilder und Bücher an, aber wir gehen ohne ein Ziel zu haben, doch unbewußt beide demselben Ziele zu. Kennt ihr unsern Kai? Wißt ihr, dort wo Prag den Anstrich einer echten Großstadt bekommt und wo Prag doch wieder ganz das wunderbare Prag ist. Da ist eine Reihe von Akazienbäumen und die hängen über das Gelände an der Moldau. Dort drüben aber geht die Sonne unter. Seht ihr, dort wo der Hradschin mit seinen gothischen Türmchen in die zarte Luft leuchtet, dort ist's am schönsten. Die Bäume des Laurenziberges sieht man sich bewegen, als kosten sie miteinander. Dazwischen leuchtet die Sonne. Am Himmel aber sind alle möglichen Farben, besonders rot, verstreut und die Wolkengebilde verschieben und ändern sich und färben sich ins grüne. Ich aber sehe das so oft, fast täglich und immer ist's neu und immer überall das Herrliche und ein sich immer vertiefendes Gefühl von Liebe zu all diesem Schönen. Und seht, so soll man sich, denke ich, Stimmungen hingeben, aber nicht wie es so oft getan wird – ich tat es auch einmal so – indem man beim Anblick von Naturschönheiten „zu Tränen“ gerührt wurde. Gott hat uns all das gegeben, damit wir uns darüber freuen und in dieser Freude ihm dienen.⁶⁵

Noch beschränkten sich die Überlegungen, Ideale und Ziele Irma Singers auf ein positives Belegen ihrer neu für sich entdeckten jüdischen Identität und die Beherzigung des vom „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“ propagierten Mottos „zurück zur Natur!“. Letzteres bedeutete für sie, wie ihre eigenen Ausführungen eindrucksvoll belegen, sowohl das von Vorschriften und Traditionen unabhängige Empfinden und individuelle Ausleben ihres Glaubens als auch eine ideale Umgebung, um ihre inneren Kämpfe, Zerrissenheit, Zweifel und die Suche nach ihrem ureigenen Weg zur Verwirklichung ihres Ideals vom selbstbestimmten und sinnstiftenden Leben eines bewussten „jüdischen Menschen“, in Stille und Abgeschiedenheit und ohne von außen beeinflusst zu werden, ausfechten zu können.

Frieda Schiff aus Wien, ebenfalls in der jüdischen Jugendbewegung aktiv und eventuell eine der Briefpartnerinnen Irma Singers zu dieser Zeit (vgl. Anm. 48), mahnte in einem ihrer Briefe:

Die jüdische Jugend bleibe nicht dabei stehen, daß sie vom engen Ghetto und verlogenen Bourgeois-Behausungen hinausfand in Wald und Feld und freie Luft zu Gesundheit, Spiel, Lied und Licht. Immer noch besteht es, vor dem sie floh, und wartet ihrer. Wartet – ihrer – nicht zu mystischen Erlösungen, sondern zu bewußter, erkennender Arbeit.⁶⁶

⁶⁵ Aus den Briefen einer Blau-Weißen, S. 420.

⁶⁶ Frieda Schiff: Liebe Kameradin!, S. 232.

Und noch eine weitere Stimme mahnte zu sinnstiftender „erlösender Arbeit“. Der geistige Vordenker der jüdischen Arbeiterbewegung A. D. Gordon publizierte ab Beginn 1917 Aufrufe an die jüdische Jugend in der Diaspora⁶⁷, ihr Leben der Landarbeit im „eigenen Land“, also in Palästina - Erez Israel, zu widmen. Diese Weiterentwicklung des Mottos „zurück zur Natur“ hin zu der konkreten Zukunftsvision „zurück ins Heilige Land“ wurde maßgeblich bestimmend sowohl für Irma Singers weiteren Lebensweg als auch für die Themenwahl und Konzeption ihrer Erzählungen.

2.3.4.4. Lektüre der Briefe A.D. Gordons

„Nun waren die ‚Briefe Gordons an den Bruder im Galuth‘ [...] in unsere Hände geraten und es war, als fielen Wassertropfen auf glühendes Eisen. Der Inhalt wurde gierig aufgesogen“⁶⁸, berichtet Irma Singer und liefert damit ein illustres Zeugnis für die Wirkung des von A.D. Gordon an die jüdische Jugend gerichteten Aufrufs für eine Zukunft in Palästina⁶⁹. Da dieser Aufruf eine derartige Wirkung auf Irma Singer hatte und sein Inhalt von ihr so „gierig aufgesogen“ wurde, soll ausführlicher daraus zitiert werden:

[...] Lärm, Gepolter und Feuerwerk [...] kann einer ernsten Seele nicht viel geben – außer Beleidigung und Ärger. [...] Wenn ihr euch aber mit einem grundoffenen Herzen nach Palästina wendet, mit einem Herzen, das die Wehen des Schaffens nachfühlt [...], dann könnt ihr sicher sein, daß ihr auf euere Rechnung kommen werdet. Das ist der Vorzug von Palästina für uns, daß wir in ihm bei uns sind, bei uns in allem, was wir sind und was wir erleben – ob wir es nun fühlen oder nicht. Da bleibt alles unser: unser Eingreifen, unsere Versäumnis, unser Licht, unser Schatten, unsere Freuden, unsere Leiden. Sorgen mit allem Zubehör, in allen Arten und Farben habt ihr dort, in anderen Ländern vielleicht nicht weniger wie wir hier, – aber euere Sorgen haben keinen Sinn, das sind Sorgen für nichts und wieder nichts. Hier aber, in Palästina, mögen die Sorgen noch so bitter, herb, schrecklich sein, sie haben einen Sinn. [...] Aber am deutlichsten fühlt man es, wenn man hier arbeitet, wenn man der offenerherzigen, majestätisch lichtvollen, prophetisch vertieften Natur des Landes Auge in Auge, Herz an Herz, bei der Arbeit, gegenübersteht. Man arbeitet einfach, ohne Künste, manchmal schwer und derb, und doch erlebt man zeitweise etwas, das nicht besser auszudrücken ist, als daß man sich gewissermaßen organisch in die Arbeit der Natur selbst einarbeitet, in ihr Leben und Schaffen hineinwächst. Etwas erfasst den Menschen so weltengroß, so himmelrein, so abgründtief, daß es ihm vorkommt, als ob er auch Wurzeln in der Erde schlüge, die er gräbt, als ob er sich auch von den Sonnenstrahlen nährte, als ob er auch mit allen Gräslein, allen Palmen, allen Bäumen sich tiefer in die tiefe Natur, größer in die große Welt hineinlebte.⁷⁰

⁶⁷ A.D. Gordon: Briefe aus Palästina, in: Der Jude, Jg. 1, Nr. 10 (Januar 1917), S. 643-645 (Erster Brief), S. 646-649 (Zweiter Brief), Nr. 11 (Februar 1917), S. 728-734 (Dritter Brief), Nr. 12 (März 1917), S. 794-800 (Vierter Brief).

⁶⁸ Begegnungen und Eindrücke, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

⁶⁹ A.D. Gordon: Briefe aus Palästina, a.a. O.

⁷⁰ Gordon: Erster Brief, S. 643f.

Aber nicht nur die Propagierung der Übersiedlung nach Palästina lag Gordon am Herzen. In Verbindung mit dem Verlassen des Lebens in der Diaspora verknüpfte sich auch bei ihm eine intensive Naturverbundenheit mit dem Empfinden des Eingesperrtseins in der Stadt:

Man muss sich klar machen, daß ein höheres Leben führen als das Leben in Reichtum und Herrschaft – sich vollkommen in das Leben der unendlichen Natur einleben heißt, daß die Arbeit nicht nur technisch das Leben zu verbessern, sondern es auch zu schaffen und zu entdecken hat und zum Erforschen eines neuen Lebensinteresses, eines neuen Lebenszieles führen soll. Die menschliche Erkenntnis hat für den Menschen Lebensinteressen, Lebensziele und Genüsse geschaffen oder entdeckt, die andere lebende Geschöpfe nicht kennen, wie etwa ästhetische, ethische und religiöse. Die Arbeit hat in dieser Richtung weiterzugehen. Die Erkenntnis hat dem Menschen die Möglichkeit gegeben, die Natur zu erkennen und dadurch das Leben besser, bequemer zu machen, hauptsächlich in technischer Hinsicht. Die Natur erkennen heißt aber noch nicht sie lebendig erfassen, sie leben. Die Arbeit muß dem Menschen die Möglichkeit geben, sozusagen kosmisch zu erkennen, kosmisch zu leben, kosmisch zu schaffen. Die Arbeit hat das menschliche Leben von dem Menschen zu befreien – wenn dieser Ausdruck genug sagt –, **die engen, verschlossenen Mauern der Stadtkultur, in der das Leben eingesperrt und eingezwängt ist, niederzureißen und es sich frei mit dem Leben der Natur vereinigen zu lassen.** Da öffnen sich dem Menschen Fundgruben von neuen Interessen, Erlebnissen, Erkenntnissen, Beziehungen, Schöpfungen – ein neues Leben, nicht etwa eine Umwertung alter Werte, sondern neue Werte, neuer Reichtum, ein neues Reich ohne Herrscher und Knecht – eine neue Welt. [Hervorheb. v. R.R.N.]⁷¹

Gordon schloss seinen vierten und letzten Brief an die jüdische Jugend mit den Worten: „Was sagt ihr, meine Freunde, habe ich mich an die richtige Adresse gewandt?“⁷² Was die junge Irma Singer anbelangt, so hat er wahrhaftig die richtige Adressatin angesprochen. Hatte sie sich zuvor schon für die Ziele und Ideale des Zionismus interessiert und engagiert, so arbeitete sie nun nach und nach, aber mit außerordentlicher Ausdauer, Energie und Konsequenz an der eigenen Übersiedlung nach Palästina. Die Zeit nach Erscheinen ihrer ersten selbständigen Publikation, der Sammlung ihrer Erzählungen für jüdische Kinder unter dem Titel „Das verschlossene Buch“, Ende 1918 widmete sie mit aller Kraft der Vorbereitung eines neuen Lebens in Erez Israel.

⁷¹ Gordon: Dritter Brief, S. 735 f.

⁷² Gordon: Vierter Brief, S. 801.

2.3.5. Publikation ihrer jüdischen Erzählungen

2.3.5.1. Erste Veröffentlichungen in den „Blau-Weiß-Blättern“ und in der „Selbstwehr“

Noch bevor Ende 1918 die von Max Brod initiierte und lektorierte Sammlung der jüdischen Erzählungen Irma Singers im Wiener Löwit-Verlag erschien, wurde im Januar 1918 eine davon unter dem Titel „Vom Leben. Ein Golem-Märchen“⁷³ in der „Selbstwehr“, dem Publikationsorgan der Prager KulturzionistInnen, publiziert. Bereits einen Monat später, im Februar 1918, erfolgte die Publikation einer weiteren ihrer Erzählungen in den „Blau-Weiß-Blättern“, der Monatsschrift des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“. Im Dezember 1917 war ein Aufruf der Berliner Redaktion der „Blau-Weiß-Blätter“ an die LeserInnen ergangen, selbstverfasste Märchen und Geschichten einzusenden. Vielleicht war also die 19-jährige Irma Singer diesem gefolgt und hatte eine ihrer fertig vorliegenden Erzählungen nach Berlin gesandt. Ob sie unabhängig davon Ende 1917 auch der „Selbstwehr“ ihre Erzählungen zur Veröffentlichung angetragen hat oder erst durch den Aufruf der „Blau-Weiß“-Redaktion dazu ermuntert wurde, lässt sich nicht mehr eruieren. Vielleicht hatte auch ihr Mentor Max Brod sie dazu ermuntert, einzelne ihrer Erzählungen an Zeitungen zu versenden. Tatsache ist jedenfalls, dass die leitende Funktion in der Redaktion der „Selbstwehr“ zu dieser Zeit Nelly Thieberger hatte, die Schwester von Gertrude Thieberger (später mit Johannes Urzidil verheiratet), eine der Mitbegründerinnen und Vorsitzende des Klubs jüdischer Frauen und Mädchen. Zu dieser Zeit publizierte auch erstmal Elsa Brod, die Frau Max Brods und ebenfalls Mitglied des Klubs jüdischer Frauen und Mädchen in der von ihrer Mitstreiterin Nelly Thieberger geleiteten „Selbstwehr“. Es macht dies einmal mehr deutlich, in welchem Ausmaß dieses gemeinsame kulturpolitische Engagement und die damit verbundene persönliche Bekanntschaft untereinander der Publikationstätigkeit junger angehender bzw. potentieller AutorInnen förderlich war.

2.3.5.2. „Wunderkind des Prager Kreises“

Anfang September 1918 wurde ein „Verlags-Vertrag zwischen Frl. Irma Singer, Smichov, Celná 7 und dem R. Löwit-Verlag, Wien I. Fleischmarkt I“ geschlossen, in dem der Erscheinungstermin von „Das verschlossene Buch“ mit Ende des Jahres 1918

⁷³ Feuilleton: Vom Leben. Ein Golem-Märchen erzählt von Irma Singer. In: Selbstwehr, Jg. 12, H. 3 (18.1.1918), S. 2f.

festgesetzt wurde.⁷⁴ Dieser Termin wurde eingehalten oder nur knapp überzogen, denn Ende Januar 1919 erschien in der „Selbstwehr“ das erste halbseitige Inserat, das das neu erschienene Buch Irma Singers bewarb.⁷⁵ Der Löwit-Verlag stellte den größten und bedeutendsten jüdischen Verlag Österreichs dar, und das Inserat war groß und auffällig in dem wichtigsten Publikationsorgan des Prager Kulturzionismus platziert. Der Name Irma Singers, der im Laufe des Jahres 1917 aufgrund ihrer öffentlichen Märchenlesungen bereits den Mitgliedern des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“ vertraut geworden war, war spätestens seit diesem Zeitpunkt in den einschlägigen Kreisen Prags bekannt. Ihre Publikation ermöglichte ihr weitere Kontakte zu kulturzionistisch Aktiven, und Irma Singer war sich dessen auch bewusst: „Als ich nun dieses [...] Buch [...] herausgab, hatte ich quasi die Eintrittskarte in die geistigen Kreise Prags und so wurde ich auch einmal in das Haus Fanta⁷⁶, mit dem mich dann tiefe Freundschaft verband, eingeladen.“⁷⁷ Dies ist nicht nur deshalb von Bedeutung, weil die junge Irma Singer damit mit den Prager kulturzionistischen Kreisen in Kontakt kam, sondern hier vor allem auch Berta Fantas Schwiegersohn Hugo Bergmann kennen lernte, in dessen Begleitung sie später nach Palästina - Erez Israel auswandern sollte. Auch mit Bergmanns Frau Else Bergmann (geb. Fanta) kam sie hier in engeren Kontakt. Diese hatte den „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ mitbegründet, der sich vornehmlich mit jüdischer Kindererziehung beschäftigte und auch die Schaffung und Verbreitung jüdischer Kinderliteratur propagierte und aktiv unterstützte. An anderer Stelle hebt Irma Singer hervor:

Sie [diese Märchen] waren die Eintrittskarte in den so genannten „Prager Kreis“, dem Kafka, Prof. Hugo Bergmann, die beiden Weltsche [Felix und Robert Weltsch] und viele andere

⁷⁴ Verlags-Vertrag [blau-grünes Papier mit dem Logo des R.-Löwit-Verlags], Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

⁷⁵ 31.1.1919: SW, Nr. 5, S. 8: halbseitiges Inserat: „Irma Singer. Das verschlossene Buch“.

⁷⁶ Berta Fanta (geb. Sohr, Prag 1866-1918, Prag) zählt gemeinsam mit ihrer Schwester Ida Sohr zu den ersten Frauen, die an der Prager Deutschen Universität studierten. In den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts wurde sie zum Mittelpunkt eines Intellektuellenkreises, der nach dem Ort seiner Zusammenkünfte, dem Prager „Café Louvre“, benannt wurde. Berta Fanta legte ihre Universitätsprüfungen bei Prof. Marty ab, einem Schüler und Anhänger Franz Brentanos und dessen Schule, und beim „Louvrezirkel“ handelte es sich um einen „streng brentanistischen“ Philosophenzirkel. An diesem nahmen hin und wieder auch Franz Kafka und Max Brod teil, Albert Einstein war während seiner Prager Dozentur zu Gast, und Rudolf Steiner hielt hier seinen ersten Vortrag in Prag. Darüber hinaus unterhielt Berta Fanta aber auch einen eigenen Salon in ihrem Haus „Zum Einhorn“ am Altstädter Ring. Jeden Dienstag wurden hier Vorträge über Goethes Weltanschauung oder Steiners Anthroposophie gehalten. Auch im „Fantakreis“ waren Kafka und Brod regelmäßige Gäste, vor allem aber auch Fantas späterer Schwiegersohn, der Philosoph Hugo Bergmann, einer der ersten und aktivsten Prager KulturzionistInnen, der vor allem Diskussionen um die Erziehung der Jugend zum Judentum initiierte. Vgl. Wilma Iggers: *Frauenleben in Prag. Ethnische Vielfalt und kultureller Wandel seit dem 18. Jahrhundert*. Wien u.a. 2000; Georg Gimpl: „Weil der Boden selbst hier brennt...“. Aus dem Prager Salon der Berta Fanta (1865-1918). Furth i.W. 2001.

⁷⁷ Vor fünfzig Jahren, Manuscript-Archive der JNUL, Jerusalem.

angehörten, unter denen die 18jährige [recte: 20-jährige] Irma Singer als „Wunderkind“ galt.“⁷⁸

2.4. Vorbereitungen auf Palästina / Erez Israel ab 1918

2.4.1. Ausbildung zur Kindergärtnerin

Im Laufe ihrer Mitgliedschaft beim „Blau-Weiß“ eignete sich Irma Singer nicht nur das Grundwissen über jüdische Geschichte, Bräuche und Feste an, das sich dann in ihren Erzählungen dokumentierte, sondern entwickelte sich auch zu einer idealistischen und engagierten Zionistin. Im Kontakt mit den jüdischen Kindern, denen sie ihre selbsterdachten Märchen unter Zuhilfenahme der im „Blau-Weiß“ angeeigneten jüdischen Stoffe und Motive erzählte, erwachte ihr ursprünglicher Berufswunsch Kindergärtnerin, dessen Erfüllung ihre Mutter zugunsten einer finanziell gesicherten Tätigkeit als Büroangestellte verweigert hatte, aufs Neue. In Verbindung mit den in ihrem nunmehrigen sozialen Umfeld entwickelten zionistischen Idealen entstand eine neue Vorstellung ihres zukünftigen Weges: in Palästina in einem jüdischen Kindergarten zu arbeiten. Ihre Mutter, die schon von der Tätigkeit ihrer Tochter in einem Prager Kindergarten nichts gehalten hatte, hielt noch viel weniger von deren zionistischen Ambitionen, aber diesmal war die Zukunftsvision der jungen Irma Singer ausgeprägt und stark genug, dass sie sie auch ohne die mentale und finanzielle Unterstützung ihrer Mutter in die Tat umzusetzen begann. Ab dem Schuljahr 1918/19 absolvierte Irma Singer einen Lehrgang an der „Bildungsanstalt für Kindergärtnerinnen an der Staats-Lehrerinnen-Bildungsanstalt mit deutscher Unterrichtssprache in Prag“:

Einmal den richtigen Pfad gefunden, ging Irma Singer mit der ihr eigenen Begeisterungsfähigkeit den Weg weiter und erkannte die Konsequenzen vom bewussten Judentum zum Zionismus und seiner Verwirklichung. Nun begann sie in ihrem jungen Leben Ordnung zu machen. Vor allem wollte sie den Beruf, d.h. die Berufung ihres Lebens wahr machen. Sie wollte Kindergärtnerin werden, aber die praktische Mutter, die in allem so verständlich [sic] und klug war, wollte hier nicht mitmachen. „ich [sic] unterstütze den Zionismus mit keinem Kreuzer“ erklärte sie kategorisch. Trotzdem es die finanziellen Verhältnisse erlaubt hätten, musste Irma Singer verschiedene Arbeiten suchen, um den staatlichen Kindergartenkurs in Prag, wo sie in der ganzen Anstalt die einzige Jüdin war, zu besuchen. Sie schrieb Briefumschläge, stellte Kartoteken [sic] für die jüd. Gemeinde zusammen. Dies alles an den Abenden. Sie machte Korrekturen für Zeitungen, war eine Zeit lang Kinderfräulein in einem wohlhabenden jüd. Haus und focht sich durch.⁷⁹

⁷⁸ Ein Lebenslauf. Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

⁷⁹ Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

2.4.2. Hebräisch-Unterricht mit Franz Kafka

Um sich auf ein Leben in Palästina vorzubereiten, begann Irma Singer, Hebräisch zu lernen. In dem Zeitraum zwischen 1918 und 1920 lernte Irma Singer auch gemeinsam mit Franz Kafka Hebräisch. Wie sie Kafka erstmals begegnete, überliefert sie in ihren Erinnerungen:

Damals, als ich ihn [Kafka] das erste Mal sah – noch bevor ich das Glück hatte, mit ihm Worte zu wechseln, war es mitten im Gewühl einer der belebtesten Strassen Prags.. Er ging mit dem Freunde seines Lebens Max Brod, mit leichten Schritten, auf der hohen, schlanken Gestalt sass ein verhältnismässig kleiner Kopf. Er hatte, wie er es immer zu tun pflegte, seine Hände auf dem Rücken und den Kopf leicht nach vorne gebeugt. Sein Gesicht hatte einen auffallend jugendlichen Ausdruck und ich dachte mir: Wieder einer von den Verehrern, den jugendlichen Schwärmern Brods. Seine niedrige und breite Stirne war ohne eine einzige Falte, so als ob das Leben, das sich hinter dieser Stirne spiegelte, einfach und problemlos wäre..⁸⁰

Und wieder war es Max Brod, der literarische Mentor Irma Singers, der sie mit dem noch unbekannten Schriftsteller bekannt machte:

[...] eines Tages traf ich sie wieder. [...] Und diesmal hielt mich Max Brod an und machte uns bekannt. Wenige wussten damals – außer Max Brod, der Kafka ja nach seinem Tode erst in der Welt bekannt machte – wem ich damals zaghaft die Hand drückte. Wir gingen eine kleine Strecke Weges und dann verabschiedeten wir uns, und ich blieb tief beeindruckt von den stahlgrauen Augen Kafkas und ihrem tiefen Blick.⁸¹

In der Folge traf Irma Singer Kafka dann in einem Hebräischkurs wieder:

Nicht lange danach [nachdem sie Kafka erstmals gesehen hatte] begegneten wir einander wieder in einem gemeinsamen Hebräischkurs. Heute nach so vielen Jahren weiß ich nicht, wie sich die Ereignisse entwickelten, aber ich weiß, daß ich mich mit Kafka und Felix Weltsch dazu entschloß, aus dem Hebräischkurs auszutreten und bei Jiri Langer, einem Verwandten von Max Brod, einem jungen Menschen, dessen Jugend von einem dichten Bart und Schläfenlocken irreführend überdeckt wurde, quasi „Privatstunden“ zu nehmen. Kafka hatte ein kleines Heft, in welches er jedes Wort, daß [sic] hebräisch fiel, eintrug. Um sich das Lernen leichter zu machen, pflegte er immer irgendeine – und oft humoristische – Assoziation zu finden. So erinnere ich mich, als wir wagen [Wagen] – agalah – lernten, griff er mit seinem schlanken Finger an seine Stirne und sagte, „Das ist doch klar: A gala-wagen“. Damals prägte Kafka die passende Feststellung: „Die Prager Zionisten beginnen im September bei der ersten Moses-Rat[sic]-Lektion⁸² und lernen fleißig bis zum Juni. Während der Ferien gelingt es ihnen, alles Gelernte wieder zu vergessen und dann fangen sie im September wieder mit der ersten Moses-Rat-Lektion an.“ In dieser Hinsicht hatte er recht.⁸³

⁸⁰ Erinnerungen an Kafka, Manuscript Archiv der JNUL, Jerusalem.

⁸¹ Miriam Singer: Begegnungen mit Kafka. In: Die Horen. Zeitschrift für Literatur, Grafik und Kritik, Jg. 19, Ausg. 94, H. 2 (Sommer 1974), S. 83f, hier S. 83. Wiederabdruck: Hebräischstunden mit Kafka. Erinnerungen von Miriam Singer. In: Hans-Gerd Koch (Hg.): „Als Kafka mir entgegenkam...“. Erinnerungen an Franz Kafka, erw. Neuausg. Berlin 2005, S. 151-154, hier S. 151.

⁸² Moses Rath: Sefat 'Amenu. Lehrbuch der hebräischen Sprache für Schul- und Selbstunterricht. Mit Schlüssel und Wörterverzeichnis. Erste praktische Methode zur Erlernung der hebräischen Sprache in Wort und Schrift. Einführung in die Literatur. Krakau: Selbstverlag 1914; 2. vielf. verb. u. verm. Aufl., Wien: Selbstverlag des Verfassers 1917. Dieses mehrbändige Werk, das regelmäßig auch in der Prager „Selbstwehr“ beworben wurde, stellte zu seiner Zeit das meistverbreitete Lehrbuch für das Neuhebräische dar.

⁸³ Miriam Singer: Begegnungen mit Kafka, S. 83f.

Noch etwas mehr Details über Kafka, wie sie ihn ganz privat erlebte, überliefert Irma Singer in dem im Manuskript-Archiv der Jerusalemer National- und Universitätsbibliothek befindlichen Entwurf ihrer Erinnerungen:

Dann, als ich in seinen Kreis trat und seine stahlgrauen Augen oft prüfend und strenge mich ansahen, so wie sie es mit allen Menschen zuerst taten, die in ihre Blickweite kamen, dann hatte ich oft die Gelegenheit, diese prüfenden, strengen Augen lächelnd weich zu sehen und diesen schmalen, verschlossenen Mund in einem gütigen, ja sogar schelmischen Lächeln auftauen zu sehen.. Wir lernten gemeinsam hebräisch. Damals, im Jahre 1918-1920, lernte Kafka noch mit zwei oder drei Bekannten bei dem verstorbenen Dichter Mordechai Georgo Langer hebräisch. [...] Oft, wenn er uns die hebräischen Worte beizubringen versuchte und sie in unseren Augen als unbezwingbar erschienen, fand Kafka in seinem Humor irgendeinen Anhaltspunkt, irgendeine sonderbare Doppelverbindung – und eine Stütze für das Gedächtnis.. .. Es half zwar damals nicht viel.. Denn Kafka sagte einmal: „Der Moses Rat – unser Lehrbuch – hat nur 15 Lektionen.. Bis zu den Ferien lerne ich mit Ach und Krach bis zur 15. Lektion und dann kommen drei lange Ferienmonate.. Die helfen einem vergessen.. Und im Oktober beginnt mit der Lektion A..“ Als wir eines Tages von den Hebräischstunden längs der Moldau entlang gingen und ich ihn bat, mir doch eines seiner Bücher zu geben, sagte er in ganz bescheidener, ungekünstelter und echter Form: „Lesen Sie das nicht, es wird Ihnen nicht gefallen!“ Dann kam mir sein erstes [recte: zweites], damals im Inselverlag [recte: Kurt Wolff Verlag] erschienenes Buch in die Hand: Der Heizer... Ich legte es wirklich zur Seite und wusste – das ist ein anderer Kafka, als der, mit dem ich zweimal in der Woche zusammenkomme, der mit seinen schmalen Lippen so herzlich zu lachen vermag, der einfache Begebenheiten aus seinem Kreis mit einem heiteren Tone zu ironisieren vermag.⁸⁴

Von diesem gemeinsamen Heimweg vom Hebräischunterricht entlang der Moldau berichtet Irma Singer eine weitere Episode:

Unsere Hebräischstunden waren am Nachmittag. So geschah es, daß er eines schönen Tages – es war im Frühjahr – zu mir sagte: „Heute ist es so schön – wollen Sie, daß ich Sie nach Hause begleite?“ Nachdem ich – wie oben bemerkt – nicht wusste, wie groß außer seinem Körper seine Seele und sein Talent waren – war ich nicht befangen und freute mich über seinen Vorschlag. Wir gingen an dem Moldauufer entlang, immer mit der Sicht auf die herrliche Silhouette des Prager Hradschins. Die Luft war weich, und mein Begleiter fragte mich nach meiner Familie, fragte nach meinem Beruf, wollte viel über meine Mutter wissen. Der Weg war ziemlich lang, denn wir wohnten in einem Vorort. Als wir vor dem grauen Haus, einer Mietskaserne, ankamen, sagte Kafka: „Ich gehe noch mit Ihnen hinauf.“ Meine Mutter machte die Türe auf, war erstaunt über den unerwarteten Besuch. Wir standen im Vorzimmer. Im Vorzimmer befand sich eine große Kohlenkiste, die mit einem provisorischen Brett und einer gestickten dunklen Decke bedeckt war, und auf diese Kiste setzte sich Kafka. Meine Mutter zwinkerte mir mit den Augen zu, denn das Brett war nicht stabil genug, es konnte jeden Augenblick brechen. Sie bemühte sich, den Gast ins Zimmer einzuladen. Kafka saß behaglich auf der unsicheren Kiste, lächelte und wechselte einige freundliche Worte mit meiner Mutter, wollte aber nicht ins Zimmer.⁸⁵

⁸⁴ Erinnerungen an Kafka, Manuscript Archiv der JNUL, Jerusalem.

⁸⁵ Miriam Singer: Begegnungen mit Kafka, S. 84 [Hans-Gerd Koch S. 152f.]. Vgl. Rahel Rosa Neubauer: Kafka auf der Kohlenkiste. Die deutsch-jüdische Schriftstellerin Irma (Miriam) Singer, Franz Kafka und Max Brod. In: Ritter, Michael (Hg.): präsent 2008. Das österreichische Literaturjahrbuch. Wien 2007. S. 51-61.

Auch außerhalb des Unterrichts verbrachte Irma Singer Zeit mit Kafka und dem gemeinsamen Hebräischlehrer Georg Langer⁸⁶:

Auch Langer, dem das Leben dann später sehr zugesetzt hat, und dessen bitteres Ende eine einzige Anklage an das Sein war, hatte in diesen Jahren noch viel Humor. Er hatte zwar in den Augen der Prager Juden eine exotische Vergangenheit und sein Bart, den er zeitweise trug, galt als passende Illustration zu seinem Leben zwischen den Belzer Chassidim.. Er unterrichtete uns hebräisch, aber er war gegen den Zionismus. Ich erinnere mich noch an ein Gespräch, das wir gemeinsam hatten. Kafka, Langer und ich. Es war dies auf dem Prager alten Friedhof.. Er, Langer, sprach immer nur von der jüd. Tradition und von der Aufgabe der Juden unter den Völkern, nicht in Erez Israel.. .. Auf den Einwand, dass es eine Zeit geben kann, wo auch die Prager Juden flüchten werden müssen, sagte er: Wir leben ja in einem fortgeschrittenen Land.. Ein Einwand, den dann viele gebrauchten...

Zwei Jahre nachdem Irma Singer in Palästina eingewandert war, besuchte sie 1922 während eines Prag-Aufenthalts Max Brod. Zu diesem Anlass erschien auch Franz Kafka, der sehr interessiert am Alltagsleben im Kibbuz und dem Wiederaufleben der hebräischen Sprache in Palästina war:

Nachdem mich mit Max Brod warme Beziehungen verbanden [...] war es natürlich, daß ich ihm einen Besuch abstattete. Ich erzählte ihm von meinem Lebensgefährten [Jakob Berkowitsch, einem der russischen Begründer des Kibbuz Deganya Aleph], und er lud uns zu einem Nachmittagsbesuch ein; diese Einladung nahm ich mit Freuden an. Auch Kafka erschien. Er war, wie immer, daran interessiert, Menschen aus jenem Land kennenzulernen, nach dem seine Sehnsucht ging. [...] Bei Max Brod war es sehr angenehm. Kafka interessierte sich sehr für das Leben in der Kwuzah. Für das Neuaufleben der hebräischen Sprache und für das Tun und Treiben der Menschen. Max Brod spielte eigene Kompositionen auf dem Klavier, und die Zeit verging wie im Handumdrehen.⁸⁷

Zum Abschied überreichte Kafka Irma Singer ein ihr gewidmetes Exemplar von „Der Landarzt“ mit den Worten: „Irma, Sie sind zu gesund, Sie werden es nicht verstehen.“⁸⁸ Das Exemplar mit Kafkas Widmung „Für Irma S. Mit nach Daganiah. K.“ befindet sich heute im Privatbesitz ihres Sohnes Chen Barak im Kibbuz Deganya Aleph.

⁸⁶ Jiří (Georg) Mordechai Langer (Prag 1894-1943, Tel Aviv), Schriftsteller, jüngerer Bruder des Dramatikers und Befürworters eines tschechoslowakischen Staates František Langer und entfernter Verwandter Max Brods. Schloss sich im heute polnischen Belz in Ostgalizien der religiösen Bewegung der Chassidim und deren Wunderrabbis an und trug nach auch nach seiner Rückkehr nach Prag die Tracht der orthodoxen Juden. Vgl. Walter Koschmal: Der Dichternomade. Jiří Mordechai Langer, ein tschechisch-jüdischer Autor. Köln/Wien u.a. 2010.

⁸⁷ Miriam Singer: Begegnungen mit Kafka, S. 84 [Hans-Gerd Koch S. 153f.].

⁸⁸ Ebd. [Hans-Gerd Koch S. 154].

2.4.3. Enge Bekanntschaft mit Hugo Bergmann

Ganz entscheidend für die Verwirklichung von Irma Singers neuen Zukunftsplänen war ihre Bekanntschaft mit Hugo Bergmann, einem der zentralen Repräsentanten des im folgenden Teil dieser Arbeit dargestellten „Prager Kulturzionismus“.

Kurz nach dem ersten Weltkrieg lernte ich Dr. Bergmann im Kreise des „Blau Weiß“ in Prag kennen. Schon damals strahlte ein Zauber von seiner Persönlichkeit aus. In den Augen der Jugend, die fast in allen Zeiten keine Kompromisse kennen will, war der Nimbus, der Hugo Bergmann umgab, in einen Satz zu fassen: Er wollte verwirklichen, was er sprach. Denn damals ging ein geflügeltes Wort in den Prager Kreisen: Wer ist Zionist? „Jener, der Zionismus prägt und die anderen nach Palästina schickt.“ Hugo Bergmann war also einer, der verwirklichen ging.

Heute, in der Entfernung von mehr als einem halben Jahrhundert weiss ich nicht mehr, wie es kam, dass er mich eines Tages in seine Familie nahm, damals als seine Tochter Eva geboren wurde. So kam ich in seinen Kreis und in den Kreis der Familie Fanta. Als grosse Kinderliebhaberin verliebte ich mich in seinen vierjährigen Sohn Martin. Ich kann nicht sagen, dass ich immer seine Vorträge verstand, aber seine Hingabe an alle, mit denen er in Berührung kam und sein fast väterliche Sorge um mich banden mich an ihn.⁸⁹

Wann genau Irma Singer Hugo Bergmann kennenlernte, lässt sich nicht mit Sicherheit eruieren. Dass sie ihn als jemanden kennenlernte, der „verwirklichen“, also tatsächlich nach Palästina gehen wollte, spricht dafür, dass sie ihm erstmals 1919 begegnete. Dafür spricht auch ihre Mitteilung, Hugo Bergmann kurz nach dem Ersten Weltkrieg kennengelernt zu haben. Dagegen spricht ihre Angabe, dass zu diesem Zeitpunkt dessen Tochter geboren wurde und der Sohn Martin vier Jahre alt gewesen sei. Hugo Bergmanns Sohn Martin wurde am 14.2.1913 geboren, seine Schwester Eva am 15.4.1915. Ganz abgesehen davon, dass Martin bei der Geburt seiner Schwester also nur zwei und nicht vier Jahre alt war, ist nur schwer vorzustellen, dass jemand, der so kinderlieb war wie Irma Singer, die noch dazu an den Umgang mit Kindern gewöhnt war, Ende 1918 die dreijährige Eva für ein neugeborenes Baby halten konnte. Es spricht also vieles dafür, dass Irma Singer Bergmann und seine Kinder erstmals während eine Fronturlaubs 1916 oder 1917 kennenlernte und ihn dann später nach dessen Rückkehr nach Prag Ende Oktober 1918 häufiger sah und besser kennenlernte. Für diese Annahme spricht auch, dass Hugo Bergmanns Schwiegermutter Berta Fanta, mit der ihn ein enges Vertrauensverhältnis verband, der Name Irma Singer als Verfasserin von Erzählungen für jüdische Kinder bereits im März 1917 bekannt war. Es ist also durchaus möglich, dass Irma Singer bereits vor der Rückkehr Hugo Bergmanns aus dem Krieg mit seiner Frau Else und ihren Kindern Martin und Eva in Kontakt war. Spätestens mit Erscheinen ihrer jüdischer Erzählungen im Löwit Verlag gehörte sie für

⁸⁹ Mit Hugo Bergmann in der „guten alten Zeit“, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

Hugo Bergmann zu denjenigen, die sich um eine jüdische Erziehung und die Vermittlung jüdischer Identität bemühten. Sie verdankte Hugo Bergmann die Einführung in seine kulturzionistischen Kreise:

Er machte mich mit seinem Kreise bekannt und trotzdem ich verhältnismässig jung war, nahm er mich zu verschiedenen Veranstaltungen mit. An eine Zusammenkunft der Barkochbaner im Hause Fanta in Podbaba bei Prag kann ich mich ganz besonders erinnern, weil der Zauber von Einfalt und Humor über diesem Erlebnis liegt: Martin Buber war damals in Prag. Die Prager Barkochbaner unterbreiteten ihm ein Memorandum, in dem alles, was gegen den Zionismus spricht, aufgezählt war (damals gab es noch kein Problem von Petroleum und Araberhass) und Martin Buber sollte einen Paragraf nach dem anderen widerlegen.. Alle Fragen und Antworten sind mir entfallen, an eines nur kann ich mich erinnern. Als nämlich das Programm zu ende [sic] war, wurde eine zögernde Mädchenstimme hörbar: „Herr Professor, warum haben so viele zionistische Führer christliche Frauen?“ Nicht alle wussten ja, dass auch Buber eine christliche Frau hat. Buber aber geriet keinen Augenblick in Verlegenheit und antwortete prompt: „Mein liebes Fräulein, Sie unterschätzen den Eros!“ Wie oft gebrauchten wir in der Familie Bergmann diesen Satz, wenn wir einem nicht zu verstehenden Ehebündnis begegneten.⁹⁰

In einer überarbeiteten Fassung, die 1970 im Zirkular der ehemaligen Mitglieder des Prager „Vereins jüdischer Hochschüler Bar-Kochba“ publiziert wurde, hebt Irma, nunmehr Miriam, Singer die Bedeutung ihrer Publikation für die Einführung in den Kreis um Hugo Bergmann hervor:

Als ich nun dieses [...] Buch [...] herausgab, hatte ich quasi die Eintrittskarte in die geistigen Kreise Prags und so wurde ich auch einmal in das Haus Fanta, mit dem mich dann tiefe Freundschaft verband, eingeladen. Martin Buber war in Prag. Er hielt in vielen Kreisen Vorträge. Auch in der Jugendbewegung. Der juedische Hochschulverein „BarKochba“ veranstaltete ein Symposium im Hause Fanta.⁹¹

Hugo Bergmann hatte seit 1917 seine Ausreise nach Palästina als Umsetzung und Verwirklichung seiner Hoffnungen und Zukunftsvisionen konkreter ins Auge gefasst. Bereits im April 1916 hatte er in dem Artikel „Der jüdische Nationalismus nach dem Krieg“ in „Der Jude“ hervorgehoben:

Sagt, ist es ein Zufall, daß der Zionismus eine Studentenbewegung war und zum großen Teile geblieben ist? Nur der Student, der keine Lebensinteressen, nichts Werktätiges hat, ein Mensch im Übergangsstadium, der frei wie ein Vogel als froher Gast aus allen Bechern schlürfen kann, vermag ganz in einer Bewegung aufzugehen, die dem Werktagsleben vollständig fremd bleibt. Aber kaum wurde der Student „Alter Herr“, Arzt und Rechtsanwalt und Beamter – da vergaß er seinen Zionismus, und sein Leben unterschied sich kaum in Nuancen von dem der anderen Juden. Das oft beklagte „Alte Herren“-Problem ist in Wahrheit das ganze Problem des Zionismus. Er hat seine Aufgabe noch nicht gefunden: jüdische Wirklichkeit zu gestalten. Doch: in Palästina hat er sie gefunden. Dort muß er sich um die wirklichen Interessen der Menschen kümmern; und ich glaube, die

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Miriam Singer: Vor fünfzig Jahren. Hugo Bergmann in Liebe und Verehrung. In: Bar-Kochba-Zirkular 1970, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

große erzieherische Kraft Palästinas liegt eben hierin, daß dort der Zionismus eine wirklichkeitsgestaltende und darum geschichtsbildende Kraft wird.⁹²

War dieser Beitrag noch allgemein gehalten und richtete sich an „den Zionisten“ generell, so vermerkte er im Jänner 1917 ganz konkret in Bezug auf sein eigenes Leben in seinem Tagebuch:

Es müsste etwas ganz Großes geschehen, nein, ich selbst müsste etwas ganz Großes *tun*, um wieder mich selbst, meine Achtung zu meiner Kraft, meine Freude an meiner Aufgabe, meine Begeisterung für das Leben zu finden. Könnte es Palästina sein? Gibt es dort eine Stelle, die ich ausfüllen kann?! Hilfe mir Gott zu wirklichem Leben und Erleben im neuen Jahr!⁹³

Für Hugo Bergmann waren derartige Überlegungen immer mit Bemühungen um einen Arbeitsplatz und eine ihm angemessene Aufgabe verbunden. Neben Überlegungen zur Gründung einer jüdischen Nationalbibliothek, die später dann tatsächlich unter der langjährigen Leitung Bergmann realisiert wurde, existierte auch der Plan einer Akademie für jüdische Wissenschaft in Berlin, für die Hugo Bergmann als Sekretär vorgesehen war⁹⁴. Er selber kommentierte dies mit den Worten: „Akademiesekretär wäre schön, der Verzicht auf Palästina bitter.“⁹⁵ Auch mit seinen Freunden und Mitstreitern diskutierte er seine diesbezüglichen Hoffnungen und Zweifel. So schrieb er in einem Brief vom 15. August 1918, also noch vor seiner Rückkehr nach Prag, an Leo Herrmann:

Für mich hängt sehr viel von der Unterredung mit Dir, Robert [Weltsch], Buber ab. Ich möchte endlich wissen, ob unsere Palästina-pläne irgendwelche konkreten Formen annehmen können. Ich weiß, daß alles im Fluß ist, aber so viel müsste man doch wissen, ob wir Ackerbauer, Gelehrte oder Verwaltungsbeamte oder Lehrer werden sollen, ob den Träumen von einer sozialen Gemeinschaft irgendeine normale Basis gegeben werden kann; damit man sich doch so oder so vorbereitet. Denn allmählich „springt das Alter auf uns“, wie man Hebräisch sagt.⁹⁶

Am 30. Dezember 1918, kurz nach seiner Rückkehr aus dem Krieg, schrieb er dringlich an Martin Buber: „Wir müssen, wenn tunlich, noch in diesem Frühjahr nach Palästina, denn wenn wir nicht jetzt hinuntergehen, so versäumen wir das entscheidende Jahr, das die Grundlage für alle künftige Gestaltung geben wird.“⁹⁷ Wie sehr er aufgrund dieser Entschlossenheit zur Verwirklichung seiner Zukunftshoffnungen auf die ihn umgebende

⁹² Hugo Bergmann, im Felde: Der jüdische Nationalismus nach dem Krieg. In: Der Jude, Jg. 1, H.1 (April 1916), S. 7-13, hier S. 9.

⁹³ Schmuël Hugo Bergman: Tagebücher und Briefe. Hg. v. Miriam Sambursky. 1901-1975, 2 Bde., Königstein/Ts. 1985, hier Bd. 1, S. 87.

⁹⁴ Ebd., hier Bd. 1, S. 100, Anm. 14.

⁹⁵ Ebd., hier Bd. 1, S. 108.

⁹⁶ Ebd., hier Bd. 1, S. 112.

⁹⁷ Ebd., hier Bd. 1, S. 115.

Jugend als Leitfigur und Vorbild wirkte, bezeugt ein diesbezügliches Zeugnis Irma Singers:

Nicht vom ideologischen Standpunkt aus will ich die Atmosphäre wiedergeben, nein, vom Standpunkt eines jungen, unerfahrenen Menschen. Damals wurde die – wenige juedische – Jugend Prags zum erstenmale vom Lichte des Selbstbewusstseins gestreift. Ploetzlich sahen wir, dass das Leben bis zur „Juedischen Erkenntnis“ ein Scheinsein war. Die meisten hatten keine Wurzeln in irgend einer Erde, in irgendeiner Kultur, denn das Leben der Prager Juden war zwiegespalten zwischen deutscher und tschechischer Kultur – je nachdem von welcher Seite der politische Wind wehte. Und noch versuchte diese wurzellose juedische Jugend zaghaft Wurzel zu schlagen in einer Welt, die fuer sie vollkommen unbekannt war. Wir sahen in Prag Juden mit Schlaefenlocken zum ersten Male im ersten Weltkrieg, die als Fluechtlinge durch die Strassen der damals bluehenden Stadt schlichen. In dieser Zeit wurde von der satten Judenheit Prags der Begriff vom „Ostjuden“ gepraeagt. In den meisten Faellen war es ein Schimpfname, jedenfalls ein Begriff, der den kultivierten „Westjuden“ vom verwahrlosten und vernachlaessigten „Ostjuden“ vorziehen sollte... Auf dem Hintergrund dieser Einstellung war fuer die Prager juedische Jugend der Zionismus in den Augen der Eltern und „anderen“ ein wahrer Wahnsinn. Es stiess auf Unverstaendnis und Widerstand. Selbstverstaendlich liess sich die Prager juedische Jugendbewegung nicht abschrecken und sie trank, wie ein Durstender Wissen und Aufklaerung auf dem Gebiete des Judentums von den einzelnen zionistischen Fuehrern, die Prag aufsuchten. In dieser Zeit der Verwirrung und der Weggung erschien Hugo Bergmann, als er aus dem Krieg zurueckkehrte, uns allen als Wegweiser. Die Jugend ist doch ueberall, immer und auch heute kompromisslos und uebt scharfe Kritik an denen, die sie als Vorbild sehen will. Wir praegten damals den Begriff „Bonzen“. Heute wuerde man „heilige Kuehe“ sagen. „Bonzen“ waren fuer uns Repraesentanten der Bewegung, die schoen sprach[en], aber nicht verwirklichten, was sie sprachen. Hugo Bergmann war kein Bonze, er war und blieb ein Mensch in seiner Schlichtheit, seinem Gebahren [sic] und seinem Handeln.⁹⁸

Hugo Bergmann „verwirklichte“ allerdings nicht, wie erhofft, bereits Anfang 1919, sondern nahm als Übergangslösung die Stelle des Sekretärs der Kulturabteilung der Zionistischen Organisation in London an.

2.4.4. Irma Singer als Teilnehmerin der Hapoel-Hazair-Konferenz 1920 in Prag

2.4.4.1. Die jüdische Arbeiterbewegung

1897 wurde in Wilna der „Allgemeine Jüdische Arbeiterbund in Litauen, Polen und Rußland“, kurz „Bund“ genannt, gegründet. Dieser Bund jüdischer Sozialisten verstand sich als „jiddisch-sprachige Sektion der in Gründung begriffenen ‚Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands‘ (SDAPP)“⁹⁹, setzte sich gegen jede Form von Nationalismus, also auch gegen jegliche nationaljüdische Interessen, ein und lehnte damit den Zionismus generell ab. 1900 entstand dann die zionistische Arbeiterbewegung („Poale

⁹⁸ Miriam Singer: Vor fuenfzig Jahren, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

⁹⁹ Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 379.

Zion“: hebr. „Arbeiter Zions“). Im November 1900 gründete Ber Borochow die erste Poale-Zion-Organisation und legte damit „den Grundstein zum poale-zionistischen Weltverband, der bei seiner Konstituierung im Jahre 1907 rund 19.000 Mitglieder umfaßte“.¹⁰⁰ Zwei Vereinigungen bzw. Parteien im Rahmen der „Poale Zion“ stellten die „Hapoel Hazair“ (hebr.: „der junge Arbeiter“) und die „Zeire Zion“ (hebr.: „die Jugend von Zion“)¹⁰¹ dar.¹⁰² Die „Hapoel Hazair“ wurde 1905 in Palästina – Erez Israel gegründet, um die Ideale von Aaron David Gordon (1856-1922) zu verwirklichen. Eines ihrer Hauptbetätigungsfelder stellte die Gründung und Unterstützung von genossenschaftlichen Siedlungen und Kibbuzim dar. Die „Zeire Zion“ war stark von der „Hapoel Hazair“ beeinflusst und propagierte ebenfalls Gordons „Volkssozialismus“, in dessen Rahmen die bäuerliche Arbeit idealisiert wurde.

Da A. D. Gordon sowohl in seinen metaphysischen Forderungen nach wahren und erfülltem Leben als auch in seinem Stil stark an Martin Buber erinnerte, wurden viele Prager Barkochbaner zu Anhängern der „Hapoel Hazair“. Der Hapoel-Hazair-Kreis in Prag wurde von Hugo Bergmann, Max Brod, Oskar Epstein und Alex Feig, einem Wanderführer des „Blau-Weiß“, angeführt.¹⁰³ Während der Weltkonferenz von „Hapoel Hazair“ und „Zeire Zion“ in Prag im März 1920¹⁰⁴ wurden diese beiden Gruppierungen zum sozialistisch-zionistischen Weltverband Hitachduth (hebr.: „Einheit“) vereinigt. Hugo Bergmann wurde Mitglied des Organisationskomitees der Prager Weltkonferenz,

¹⁰⁰ Ebd., S. 396.

¹⁰¹ Über den Zusammenschluss von „Zeire Zion“ und „Hashomer“ (hebr.: „der Wächter“) zu „Shomrim (hebr.: „die Wächter“) – Zeire Zion“ in Wien im Mai 1916, die sich drei Jahre später „Hashomer Hazair“ (hebr.: „der junge Wächter“) nannten, vgl. Omer Hakim: Hashomer Hatzair – „Made in Austria“. In: Evelyn Adunka u.a.: Jüdisches Vereinswesen, S. 279-291, hier S. 279.

¹⁰²¹⁰² Zum Zusammenschluss der Zeire Zion mit einer weiteren Gruppierung vermerkt Omer Hakim in seinem Aufsatz „Hashomer Hatzair – „Made in Austria“: „The two organizations of ‚Tzeirey Zion‘ (Youth of Zion) and ‚Hashomer‘ (The Guard) are merging in Vienna [...]“. This simplistic agreement, written in Vienna in May 1916, gave birth to the youth movement of *Shomrim – Tzeirey Zion*, which three years later formally titled itself *Hashomer Hatzair* (The Young Guard). Probably, those who drafted this agreement would find it hard to believe that ninety-four years later this youth movement of *Hashomer Hatzair* is still active in Vienna.“ Hakim betont auch, dass diese Organisation maßgeblich von Siegfried Bernfeld, Martin Buber und Sigmund Freud beeinflusst wurde. In: Evelyn Adunka u.a. (Hg.): Jüdisches Vereinsleben, ebd. S. 279-291, hier S. 279 u. 281. Zu Siegfried Bernfeld und einer seiner für die jüdische Jugendbewegung programmatischen Schriften vgl. zudem Annegret Völpel: Bilder jüdischen Familienlebens in der deutsch-jüdischen Kinder- und Jugendliteratur. In: Hans-Heino Ewers, Inge Wild (Hg.): Familienszenen. Die Darstellung familialer Kindheit in der Kinder- und Jugendliteratur. S. 77-93, hier S. 89f. Hg. in Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft Kinder- und Jugendliteraturforschung. [Jugendliteratur – Theorie und Praxis, hg. v. Hans-Heino Ewers.] Weinheim/München 1999. Zu Bernfelds Beziehung zum Prager Kulturzionismus vgl. Rahel Rosa Neubauer: Ein Wien-Prager Netzwerk. Max Mayer Präger, Siegfried Bernfeld und die Prager KulturzionistInnen. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Buchforschung in Österreich 2009-2. Wien 2009. S. 69-72.

¹⁰³ Oskar K. Rabinowicz: Czechoslovak Zionism. *Analecta to a History*. In: *The Jews of Czechoslovakia*, S. 19-136, hier S. 55.

¹⁰⁴ Vgl. Hartmut Binder: *Kafkas Welt. Eine Lebenschronik in Bildern*. Reinbek b. Hamburg 2008. S. 585, Nr. 1050.

an der auch Irma Singer als Gast teilnahm. Sie überliefert uns einen Bericht darüber, wie diese Konferenz jüdischer Sozialisten auf die zionistisch engagierte Jugend in Prag wirkte und welche Impulse davon für die Jugendlichen ausgingen:

Es war im Jahre 1920. In den ersten Monaten dieses Jahres. In Prag tagte die veidath hapoel hazair-zeire zion. Unserer Prager Jugend bot sich zum erstenmale die Gelegenheit, mit „Palästinensern“ [Juden, die in Palästina lebten] zusammen zu kommen. Unter ihnen befand sich auch A.D. Gordon. Um aber die Wucht dieser ersten Begegnung zu verstehen, muss man den politischen und gesellschaftlichen Hintergrund jener Zeit wissen, und das Wesen der damaligen jüdischen Jugend Prags. Man kann dies in einigen Sätzen zeichnen. Prag, die Hauptstadt des seit erst zwei Jahren selbstständig gewordenen jungen Staates war wie ein Garten im ersten Frühlingswetter. Überall spross und keimte es verheissungsvoll. Man ging einem neuen, freien Leben entgegen. Man ahnte damals nicht, dass der Prachtbau, an dem die Nation baute, in einigen Jahrzehnten wie ein Kartenhaus zusammenfallen wird... Auch die zion. Bewegung bekam neue Chancen, um hoffnungsvoll in die Zukunft blicken zu können. Zwei jüd. Abgeordnete saßen im Parlament... Aber die Jugend, der noch das Prickeln vom unblutigen, aber berauschenden Umsturz der cech. Nation in den Adern schäumte, war zweigeteilt. Noch konnte sie sich schwer von dem Gebundensein an die angeborene Heimat lösen, da schon wies man ihr nach einem fernen, östlichen Horizont, auf dem in bunten und doch unbekannten Farben eine neue Heimat winkte. Es gab zwei Arten dieser Jugend (wohlgemerkt: es ist die Rede nur um die zionist. oder bewusst jüdische Jugend – nicht um die allgemeinen jungen Juden Prags). Eine akademische, die in Ismen und Ideologien bewandert war – und eine Jugendbewegung, auf deren Banner das Motto: zurück zur Natur prangte. Damals hieß sie Blau-Weiß. Nun waren die „Briefe Gordons an den Bruder im Galuth“ [...] in unsere Hände geraten und es war, als fielen Wassertropfen auf glühendes Eisen. Der Inhalt wurde gierig aufgesogen. [...] Nun hieß es, Gordon werde an einem der Abende im alten Prager jüd. Rathaus sprechen... Trotzdem wir damals an den Diskussionen und Vorträgen der Veidah nicht aktiv teilnehmen konnten – fehlte uns doch die Hauptsache: die Sprache –, versäumten wir fast keine Gelegenheit, um mit dabei zu sein. Es war etwas Berauschendes für die an konventionelle Kleidung und formelles Gehaben gewohnte Jugend, diese ganz anders sich führenden und sich gebenden Männer zu sehen. Der Klang der zum neuen Leben erwachenden Sprache war etwas Neues, Wunderbares und so war es nur zu gut zu verstehen, dass wir an allen Abenden erschienen...¹⁰⁵

2.4.4.2. Bekanntschaft mit A.D. Gordon

Einer der prominenten aktiven Teilnehmer und Redner der Konferenz war eben A.D. Gordon, dessen Aufruf zu Landarbeit in Palästina in den Jahren zuvor von Irma Singer mit solcher Begeisterung aufgenommen worden war. Auch über diese erste persönliche Bekanntschaft mit Gordon berichtete sie ausführlich:

An einem dieser Abende saßen wir im großen Saal des alten jüd. Prager Rathauses, das sich an die Wände der Altneuschul schmiegt und auf dessen Turm eine Uhr mit hebräischen Ziffern prangt, deren Zeiger sich verkehrt bewegen. Der Saal war voll. [...] Nach der Sitzung durften wir – von der Jugendbewegung – A.D. Gordon nach seinem „Hotel“ begleiten. Wir waren damals quasi die Laufburschen der Veidah. Man wusste nie, ob man unserer Dienste bedürftig war oder nicht und deshalb war es gut, wenn einige von den Jungen mitgingen. Wie groß aber war unser Erstaunen, als der Weg nicht zu jenem Prachthotel auf dem Graben führte, zu dem wir erst gestern den glänzenden Redner begleiteten, Gordon bat um eine Unterkunft unter „Ostjuden“. Für uns ein Begriff von Flüchtlingen und armem Volk, mit

¹⁰⁵ Begegnungen und Eindrücke, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

dem wir im Kriege zum erstenmale zusammenkamen. Noch heute sehe ich das unscheinbare Haus in der Königshofergasse vor mir. Ich kannte diese Gasse sehr gut – dort in dieser Gasse befand sich ja das Flüchtlingsheim der ostjüdischen Kinder, denen ich meine ersten Märchen erzählte und zu dem ich mich des Abends immer herausstellen musste.. Dort, neben dem Flüchtlingsheim war ein kleines Hotel und dorthin trugen wir das bescheidene Gepäck A.D. Gordons.¹⁰⁶

Im weiteren Verlauf von Irma Singers Bericht wird ein gemeinsamer Ausflug mit A.D. Gordon beschrieben. Hier zeigt sich zum einen, wie wenig vertraut die zionistische Jugend Prags mit traditionellem Judentum war. Lernte Irma Singer zwar an den Heimabenden des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ jüdische Bräuche und Traditionen kennen, war ihr das Einhalten der traditionellen Regeln doch so wenig vertraut, dass sie überrascht darüber war, am Schabbath keine elektrischen Fortbewegungsmittel zu gebrauchen. Zum anderen wird nochmals ganz deutlich, wie sehr ihre Identifizierung als engagierte Zionistin mit der Zukunftshoffnung Palästina und ihre Verbundenheit mit ihrer geliebten Heimatstadt Prag miteinander in Konflikt gerieten.

Am Samstag wollten wir Gordon und den Palästinensern „unser“ schönes Prag zeigen. Wir verabredeten eine Stunde, zu der wir uns treffen wollten. Da eine Überraschung. Es wurde uns gesagt, Gordon fahre am Samstag nicht mit der Straßenbahn. Wir holten ihn in der Königshoferstraße in seinem Hotel ab. Als wir zu ihm kamen, war er nicht mehr auf seinem Zimmer. Es war Samstag vormittags und wir hatten keine große Mühe, Gordon ausfindig zu machen. Es war ja für die „ostjüdischen Flüchtlingskinder“ schulfreier Tag, und so brauchten wir nur einen Blick in den Hof des Flüchtlingsheimes zu werfen und es bot sich uns ein ganz besonderes Bild dar. Mitten im Hof war ein alter Brunnen. Auf dem Brunnenrand saß Gordon und um ihn herum eine Schar Kinder. Dieselben Kinder, denen ich des Abends Geschichten zu erzählen pflegte. Er saß und erzählte. Die Kinder blickten ihn versunken an. Sie zeichneten sich durch ihre glühenden schwarzen Augen aus, die nach Liebe zu betteln schienen. Gordon sprach jiddisch mit ihnen. Er erzählte ihnen von Eretz Israel, von der Arbeit in den Pardessim und – von David melech Jisrael..

Es war nicht leicht, Gordon aus dem Kreis seiner Zuhörer herauszureißen. Für mich war dadurch die Brücke geschlagen zu einem Gesprächsthema, nach dem ich fiebernd suchte. Wir sprachen über Ost- und Westjudentum. Ein Problem, das uns Prager Juden damals sehr beschäftigte. Auch das ahnte ich damals nicht, dass auf einem sonnendurchglühten Felde im Jordantale an der Seite Gordons dieses Gespräch seine Fortsetzung finden sollte.. Inzwischen gingen wir durch die alten Straßen Prags und über die Moldau-Brücke, um auf den Hradshin zu gelangen.

Von dort aus gibt es nämlich den schönsten Ausblick auf die Stadt und Zionisten hin und Zionisten her – wir waren damals stolz auf „unsere“ schöne Stadt. So standen wir denn mit Gordon, angelehnt an die alte Hofburgmauer – unter uns das Häusermeer mit den tausend glänzenden Türmen und warteten bis Gordon die erwartungsvolle Stille brechen würde. Seine Worte wirkten ernüchternd auf unsere damaligen „patriotischen“ Gefühle. Gordon streckte seine Hand aus und beschrieb einen Halbkreis in der Luft, dann sagte er: „Ihr sagt eine schöne Stadt, ja eine schöne Stadt – aber eine Stadt – Haus an Haus gedrängt – und der Himmel! Er drückt und fällt ja auf das Häusermeer. Da solltet ihr den Himmel von Erez Israel sehen.“¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ Ebd.

A.D. Gordon sprach in diesem März 1920, wie von Irma Singer überliefert, nicht nur im Rahmen der Konferenz, sondern auch in kleinerem Rahmen vor den Mitgliedern Prager zionistischer Vereine. Auch hier stand wieder der konkrete Aufruf, das intellektuelle Leben in einer Stadt und in der Diaspora aufzugeben zugunsten der Übersiedlung nach Palästina und dortiger Landarbeit, im Vordergrund:

Ein Vereinszimmer, vollbesetzt mit Menschen. Kalte, regnerische Luft. Die Zuhörer, zumeist Studenten und junge Menschen blicken gebannt zum Rednertisch. Dort steht eine ziemlich zarte Männergestalt. In grauem, kurzem Rock, die Hände in den Hosentaschen, den Oberkörper vorgebeugt, spricht er zu dem jungen Volk. Sein weißer Bart und seine blauen Augen scheinen das einzig Helle in diesem grauen Vereinssaal zu sein. Es ist A. D. Gordon in Prag Er spricht – und alle lauschen gebannt.. trotzdem gewiss 60% seine Sprache [Hebräisch] nicht verstehen.. Da brechen jene, die ihn verstehen, in lautes Lachen aus. „Was hat er gesagt?“ „Was war es?“ Ja, er hat gesagt, indem er mit seiner kleinen, aber harten und schwieligen Hand gegen die Zuhörer wies: „da sitzt ihr, zusammengekauert von der Kälte, die meisten mit Brillen auf der Nasen.. Geht aber ins Land, arbeitet, lebt in steter Berührung mit Natur, Erde und Scholle und sie wird Euch ihren Segen spenden und ihr werdet Euch ändern und gesunden.“ so beiläufig hat er gesagt.. [sic] Seitdem ich diesen, damals nicht ganz verstandenen Satz gehört habe, begann er in meiner Fantasie zu wachsen, begann er zu werden und zu entstehen – der neue Mensch auf heimatlichem Boden, der Sohn einer Erde, die ihren Segen auf ihn ausstrahlt. Oft, an den umnebelten Gestaden dieser Jugend stehend, zerrissen vom Dualismus jener Zeit, blickten die Augen suchend nach den hellen Ufern der unbekannten Heimat. Dort wird ein neues Geschlecht aufwachsen: frei, gesund, heiter und unbelastet von inneren Konflikten [sic]. Einfach, wie die Schollen und Felder der Heimat..¹⁰⁸

Für die nunmehr 22-jährige Irma Singer war diese Prager Konferenz der jüdischen Arbeiterbewegung im März 1920 noch aus ganz anderen Gründen von großer Bedeutung und für ihre Zukunft richtungsweisend. Zu der Zeit von A.D. Gordons neuerlichem Aufruf an die Prager ZionistInnen war sie bereits fest entschlossen, ihren Traum von einer Zukunft als Kindergärtnerin in der „jüdischen Heimat“ wahrzumachen, und arbeitete bereits an der konkreten Realisierung der Übersiedlung von Prag nach Palästina. Eines der letzten Hürden stellte das für die Einreise notwendige Visum dar. Nun machte es ein gewagter „Trick“ der bei der Konferenz anwesenden prominenten Juden aus Palästina möglich, ihr eines dieser nur schwer zu erhaltenden Visa zu verschaffen. Dieses spezielle Arrangement, um eine rasche Ausreise für Irma Singer zu ermöglichen, wurde von Hugo Bergmann vermittelt:

Nachdem ich meine freie Zeit in der Familie Bergmann verbrachte, war es nur zu natürlich, dass Hugos Mutter, die „babicka Channa“ und meine Mutter einander kennen und lieben lernten. Als es dann mit unserer Alijah immer ernster wurde, hatten die beiden Mütter genug Gelegenheit, einander von ihren Sorgen zu erzählen, die den Menschen aus Europa in einem unbekannten und wilden Lande wie Palästina erwarteten. Hier nun kam mir Hugo Bergmann väterlich zu Hilfe. Meine Mutter erklärte kategorisch, sie lasse mich nicht fahren, nur, wenn

¹⁰⁸ Vom Segen der Erde, JNUL.

ich mit Hugo Bergmann zusammen den Weg antreten werde. Nun hatte Hugo B. ein richtiges Visum als Bibliothekar und kleine Menschen wie mir wurde vom englischen Konsulat kein Visum erteilt. Da nahm mich Hugo B. eines Tages – im März 1920 – zu der Zeire-zion und hapoel hazair Konferenz mit, machte mich mit einflussreichen Persönlichkeiten aus dem Lande bekannt und diese stellten mir ein Zeugnis aus, dass ich in Palästina geboren und im ersten Weltkrieg nach Prag gekommen bin. Trotzdem ich zu jener Zeit noch nicht das Lehrerinnenseminar beendet hatte und bis zum Kulturminister ging, um ein Zeugnis, nach dem im Lande kein Hahn krächte, zu bekommen, blieb meiner guten Mutter noch die Hoffnung, dass man mir kein Visum geben wird und ich demnach zu Hause bleiben werde. Als ich mit der „Urkunde“ der Palästinenser und einem cechischen Pass, in welchem vermerkt war, dass ich in Tochowice geboren bin, wurde mir im Handumdrehen ein Visum erteilt und so waren die Würfel gefallen.. Da begab sich meine Mutter zu Hugo Bergmann und bat ihn um eine Gefälligkeit. Wenn nämlich das Unglück geschehen sollte und die Irma heiraten wollte, soll er - Hugo – zuerst den Mann kennenlernen und seine Meinung sagen – was Hugo dann zwei Jahre später getreu einhielt.¹⁰⁹

Ein weiteres autobiographisches Zeugnis belegt, dass Irma Singer ursprünglich vorhatte, ihre Übersiedlung im Rahmen einer „Ansiedlungsgruppe, die sich zur Fahrt nach Palästina vorbereitete“, zu organisieren. Weder diese Gruppe noch ihre Jugendliebe, von der sie in diesem Dokument berichtet, konnte bisher eruiert werden. Nochmals wird die Bedeutung ihrer persönlichen Bekanntschaft mit Hugo Bergmann für ihre nun tatsächlich erfolgende Übersiedlung deutlich:

Um diese Zeit, wo sie die jüd. Seele in sich entdeckte, trennte sie sich von ihrer Jugendliebe, einem jungen czechischen Dichter, und erklärte sich als Mitglied einer damals in Prag entstehenden Ansiedlungsgruppe, die sich zur Fahrt nach Palästina vorbereitete. Doch Irma Singer hatte keine Geduld und wollte nicht auf die Gruppe warten. Die befreundete Familie von Prog. [Prof.] Hugo Bergmann übersiedelte nach Jerusalem. Hugo Bergmann hatte eine Einreisebewilligung als Bibliothekar der hebräischen [sic] Nationalbibliothek. Sie hatte keines. Das schreckte sie nicht ab. Es gelang ihr ein Visum auf Umwegen zu erlangen. Die besorgte Mutter, die verstand, dass dem Willen ihrer Tochter kein Hindernis zu groß war, hoffte, dass sie kein Visum erhalten werde, denn damals, im Jahre 1920, wurden keine vom englischen Mandatsbüro verteilt. Als Irma Singer vom englischen Konsulat nach Hause kam und siegesbewusst das Dokument zeigte, brach die arme Mutter in Tränen aus. Auch für die Tochter war die Trennung von der geliebten Mutter eine grosse Tragik.¹¹⁰

2.4.5. Von Prag nach Palästina: „meschugge“

Was für einen enormen Schritt die Übersiedlung nach Palästina für eine junge Frau darstellte, kommt in den späteren Erinnerungen Irma Singers immer wieder zur Sprache. Verließ sie doch nicht nur ihre Heimatstadt Prag, sondern vor allem auch ihre Familie. Und das für ein Ziel, wie es unbekannter, fremder und ungewisser nicht hätte sein können. Für ein Land nämlich, das jüdische Palästina bzw. Israel, das noch gar nicht existierte, das es erst aufzubauen und zur „Heimat des neuen Menschen“ zu

¹⁰⁹ Mit Hugo Bergmann in der „guten alten Zeit“, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

¹¹⁰ Ein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

machen galt. Man reiste also genau genommen nicht an einen in der Realität existierenden Ort, sondern in Richtung eines Ideals, einer Zukunftshoffung, eines Traums von einer besseren Welt für einen besseren neuen Menschen, der dort entstehen und der man selber dort zu werden sich erhoffte.

Irma Singers diesbezügliche Erinnerungen stellen berührende Dokumente dar, wie sehr dieser Traum von besseren Menschen in einer besseren Welt und von einer spezifisch jüdischen Heimat, die man selber mitgestalten wollte, von der Mehrheit der Prager Juden für „komplett meschugge“ und vollkommen realitätsfern gehalten wurde:

Nun tauchte ich in Erinnerungen, versank in jenen Zeiten, in welchen wir – d.h. die Ersten, die aus der Czechoslovakai [sic] nach Erez Israel auswandern wollten, oder sich überhaupt mit der Idee an ein neues Erstehen von Volk und Land trugen, für meschugge und missraten gehalten wurden. Um dieser Zeit den richtigen Ausdruck zu verleihen, muss ich Euch eine Figur aus dem damaligen Prag vorstellen. Das jüdische Prag hatte so seine Typen und Sonderlinge. [...] Gefährlich – besonders in den Kreisen unserer assimilierten Bekannten und Verwandten wurde für uns eine andere Gestalt. Schon als Kind, noch bevor ich die Bedeutung seiner „Symbole“ verstand, fiel mir Guttman¹¹¹ bei meinen Spaziergängen mit Mutter und Brüdern auf und erschreckte mich mit seiner äusseren Erscheinung... [...] Um aber das groteske seiner Erscheinung zu unterstreichen, trug der Maler Gutmann [sic] auf dem Rockaufschlag einen glänzenden Magendavid [Davidstern] in der Grösse eines Suppentellers. Ihr denkt, ich übertreibe? Wahrlich nicht. Fragt nur Leute, die ihm am Graben und in der Ferdinandstrasse begegneten. Dabei verzichtete er fasst [sic] nie auf eine – aufgepasst – blau-weiße Krawatte. Ja und fasst [sic] hätte ich vergessen. Unter dem Messing Magendavid in der Grösse eines Suppentellers flatterte ein blauweisses Seidenband. Under der Achsel trug er eine Malermappe und so mass er mit stolzerhobenem Haupte die Strassen Prags. Was Wunder, wenn ihn die witzigen Prager einfach „König von Zion“ (kral se zionu) nannten. [...] Nach dieser kleinen Charakteristik kann sich nun jeder vorstellen, warum Guttman für uns „Ersten“ irgendwie zum Verhängnis wurde. Wir waren genug extrem, indem wir einen Weg gingen, der damals absolut für die grosse Menge unfassbar war. Junge, begabte Menschen wollen das zivilisierte Oesterreich verlassen und in ein Land nach Asien gehen, wo noch Wüste ist... Das genügte, um über uns – wir waren ein kleines Häufchen – nachdenklich und bedauernd die Köpfe zu schütteln.¹¹²

An anderer Stelle erinnert sich Irma Singer: „Wenn man in Prag jemanden, der nicht die zionistischen Kurse besuchte, erzählte: ‚Ich fahre nach Palästina‘, konnte es passieren, dass man folgende Antwort bekam: ‚Ja, das ist dort irgendwo in Jerusalem.‘¹¹³ Ihre Berichte belegen aber auch, in welchem Maße das Reiseziel Palästina - Erez Israel selbst für engagierte ZionistInnen unendlich fern und vor allem ein mit Hoffnungen und Zukunftsvisionen belegte imaginäres Produkt darstellte. Konkrete Kenntnisse des

¹¹¹ Robert Guttman (Sušice, Südböhmen 1880-1942, Ghetto Lodz), Maler. Begeisterte sich für die zionistische Bewegung, besuchte seit der Gründung des Prager zionistischen Studentenvereins „Maccabaea“ 1893 die dort gehaltenen Vorträge und übersiedelte 1895 nach Prag. Pilgerte 1897 zu Fuß zum ersten zionistischen Weltkongress in Basel und wurde in der Folge bekannt dafür, zu sämtlichen Kongressen kreuz und quer durch Europa zu Fuß anzureisen. Mehr als aufgrund seiner Malerei galt er in Prag seines auffälligen eigenwilligen Auftretens wegen als berühmt-berüchtigt.

¹¹² „Damals...“, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

¹¹³ Miriam Singer: Vor funfzig Jahren, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

Landes fehlten oft auch in den aktiven zionistischen Kreisen. Die im folgenden kolportierte Episode nannte Irma Singer „eine Illustration zum damaligen Wissen ueber Land und Leute. Und dies aus den Kreisen der zionistischen Akademiker“¹¹⁴:

So war es einmal, so sah man uns. Es ist selbstverständlich nicht zu verwundern, dass, als es in der Stadt bekannt wurde, dass ich eine „meschuggene“ Idee zu verwirklichen gedenke und wirklich in die Wüste mich begeben will, man mich auf Schritt und Tritt frug: „Warum fährst Du weg, Du kannst hier doch auch heiraten!“ Und dabei war ich erst zwanzig [recte: zweiundzwanzig] Lenze! Oder man traf meine gute Mutter, drückte ihr stumm die Hand und sagte nur: „Mein Beileid!“

Aber nicht nur von den Menschen und ihrer Bewegung hatten die Prager Juden keine Ahnung, auch von Erez Israel [hebr.: „Land Israel“, d.h. Palästina] selbst hatten die damaligen Zionistischen Macher – wie man sie nannte, auch keine Idee. Das beweist [sic] folgende kleine Episode: Ich hatte bereits einen Pass und auch ein Visum – ganz zwischen uns gesagt kein so koscheres – aber das ist schon sehr lange her und ich bin nicht die einzige gewesen.. Und nachdem mir meine selige Mutter erklärte, dass sie den Zionismus mit keinem Kreuzer unterstützen will, musste ich mir die Reisespesen ausborgen.. In diesem Satz ist zwar der energische Protest meiner Mutter herauszuhören, wer aber kann die vielen Tränen und das bittere Leid herausfühlen, das ihr der Abschied von ihrer einzigen Tochter verursachte – und auch mir.. Aber sie blieb ihrem Widerstande treu und gab mir keinen Kreuzer.. Nun, wie gesagt, borgte ich mir das Geld im Palästinaamt aus und sollte es, wenn ich angekommen sein werde, an die Kwuzah Daganian [Kibbuz Deganya Aleph am See Genezareth] übersenden. Ich ahnte damals selbstverständlich noch nicht, dass dieser mir damals so fremd klingender [sic] Name zu meiner Heimat werden wird, wo meine Kinder zur Welt kamen. Aber im Palästinaamt frug ich einen der dort arbeitenden Studenten [Pepa Wien], der wusste, dass ich nach Jerusalem fahre: Du wirst schon Gelegenheit finden, den Chaver [Freund, Genosse] E. [Jehoschuah Ecker] ausfindig zu machen. Die Leute von Daganian gehen oft nach der Arbeit nach Jerusalem.“ Er sagte dies in vollem Ernst [tatsächlich zur damaligen Zeit eine mehrstündige Reise]... Ja so war es einmal.¹¹⁵

2.4.6. Übersiedlung nach Jerusalem

Keine zwei Monate nach der Prager Konferenz der zionistischen Arbeiterbewegung war es so weit, und Irma Singer verließ gemeinsam mit der Familie Hugo und Else Bergmann sowie Grete Obernik, Mitglied des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“, die einen jüdischen Kinderhort geleitet hatte¹¹⁶, Prag. Am 3. Mai 1920 machte sich die kleine Gruppe auf die Reise, vorerst nach Jerusalem, wo sich die Familie Bergmann niederlassen würde. Von Irma Singer wird neben kleineren Tücken, die die Reise ins Unbekannte, mit sich brachte, auch die Reiseroute, die in Hugo Bergmanns Tagebuch nicht verzeichnet ist, überliefert:

Als der Tag unserer Abreise kam und wir von Freunden umringt auf dem Prager Bahnhof versammelt waren, geschah Hugo B. ein „Pantscher“. Man hatte gefürchtet, dass es in dem damaligen Palästina nichts zu haben gab und so hatte Hugo eine kleine Flasche Füllfedertinte

¹¹⁴ Ebd.

¹¹⁵ Wir – damals [2. Entwurf von „Damals....“], Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem..

¹¹⁶ Zu Grete Obernik vgl. Hartmut Binder: Kafkas Welt. Eine Lebenschronik in Bildern. Reinbek b. Hamburg 2008. S. 498, Nr. 913.

in die Tasche seines neuen, hellen Anzuges gesteckt. Bei den vielen Umarmungen ging irgendwie der Stöpsel auf und langsam begann die Tinte über den hellen Stoff zu sickern... Unsere Reise ging über Wien und Znaïm, wo Hugo sich von seinen vielen Verwandten verabschiedete, nach Triest, wo wir die erste Chaluzgruppe des Haschomer ha Zair besuchten. Dann schifften wir uns im Toruistendampfer „Helouan“ ein. Wir – das war Else, Hugos erste Frau, Grete Obernik, die beiden Kinder und ich.. Wir kamen in Alexandrien an [...]. [...] Dann aber hatten wir ein Erlebnis wie in Tausend und einer Nacht. Wir fuhren mit dem Zug von Alexandrien nach Kairo, hatten ein coupee in der ersten Klasse, so dass ausser uns noch ein Passagier da war, Ein breiter, dunkler Araber, mit einem Tarbusch auf dem Kopf. Wir unterhielten uns selbstverständlich noch czechisch, während der Araber uns stillschweigend beobachtete. Er wandte sich an Hugo Bergmann in französischer Sprache mit der Frage „wohin wir fahren“. Als Hugo Bergmann ihm antwortete: „Jerusalem“, legte er zwei Finger an die Stirne und sagte: „Schmah Jisrael adonai Elohejnu, adonaj echad“, da fielen selbstverständlich die Mauern der Fremdheit und wir waren „ein Volk“. [...] Wir mussten in Kantara in einen anderen Zug umsteigen und in Ludd durch Sand auf ein anderes Geleise waten. [...] Wir kamen Erew Schewuoth spät abends in Jerusalem an und wurden von arabischen Trägern im wahrsten Sinne des Wortes überfallen [...], ein Fiaker brachte uns in das damals höchstwahrscheinlich erstklassige Hotel „Warschawski“. Als wir früh ins Speisezimmer heruntergingen, schien eine grelle Sonne und überflutete das hellblaugestrichene in orientalischem Stil gebaute Zimmer. Durch die offenen Fenster strahlte ein tiefblauer Himmel. Wir waren also in Jerusalem.¹¹⁷

Das erste halbe Jahr lebte Irma Singer im Haus der Familie Bergmann in Jerusalem. Im Herbst 1920, zu Sukkot, übersiedelte sie in den Kibbuz Deganya Aleph an den Kinnereth, den See Genezareth, wo sie bis zu ihrem Tod im Jahr 1989 lebte. Aufgrund ihrer mangelnden Hebräischkenntnisse übernahm sie dort aber nicht, wie ursprünglich geplant, den Kindergarten, sondern arbeitete zunächst einmal fünf Jahre lang als Feldarbeiterin. Ab 1925 war sie dann im Kindergarten des Kibbuz tätig, bis sie ab 1949 im Alter als Schneiderin arbeitete. Hier in Deganya ersetzte sie ihren deutschen Vornamen Irma durch den hebräischen Namen Miriam/Mirjam¹¹⁸. Ihren Mädchennamen behielt sie allerdings auch nach ihrer Heirat mit einem der russischen Kibbuzbegründer, Ya'aqov/Jakob Berkovič/Berkowitsch als Autorin bei. Auf das unübliche Verwenden von zwei Nachnamen angesprochen, erklärte sie dezidiert: „Man kann doch seinen literarischen Namen nicht wie ein Kleid wechseln.“¹¹⁹

Bis auf Irma Singers Mutter, die noch vor Ausbruch des Zweiten Weltkriegs verstarb, wurden alle ihre Familienangehörigen, darunter auch ihre vier Brüder mit ihren Ehefrauen und Kindern, Opfer des Holocaust. Die genauen Umstände ihrer Ermordung konnten bislang noch nicht eruiert werden. Irma Singer, die 1920 aufgrund ihrer Übersiedlung nach Palästina von ihren Brüdern verspottet worden war, überlebte aufgrund dieser Tatsache dann als einzige ihrer Familie den Holocaust. Dies beschrieb sie später in wenigen, aber bewegenden Zeilen:

¹¹⁷ Mit Hugo Bergmann in der „guten, alten Zeit“, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

¹¹⁸ Mein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

¹¹⁹ Ich liebe Pflaumen, 2. Entwurf, Manuscript Archive der JNUL, Jerusalem.

Sie verliess also am 3. Mai 1920 Prag. Sie war nach dem ersten Weltkrieg aus Prag und somit aus der Czechoslowakai die erste, die diesen Weg ging. Sie wurde begleitet vom Spott ihrer Brüder und Verwandten. [...] Von all den Spöttern ist leider niemand am Leben geblieben – sie alle gingen durch das unheimliche Tor von Auschwitz. Irma Singer ist als einzige Ueberlebende einer verzweigten Familie leben [sic] geblieben.¹²⁰

Irma Singers Leben und Werk in Palästina, später dann Israel, ist nicht mehr Gegenstand der vorliegenden Arbeit. Im Folgenden sollen die Themen, Stoffe und Motive ihrer ersten Publikation, der Sammlung jüdischer Erzählungen *Das verschlossene Buch*, vorgestellt werden. Da für das Verständnis der Intention ihrer Texte sowie für deren textanalytische Darstellung die Kenntnis der von den Prager KulturzionistInnen um Hugo Bergmann vermittelten Werte und Ideale unerlässlich sind, müssen diese wie auch ihre Programmatik im Folgenden ausführlicher dargestellt werden. Dies ist umso notwendiger, da die Gründungs- und Wirkungsgeschichte der entscheidenden Gruppierungen wie der Prager Ortsgruppe des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ oder des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“ bislang noch überhaupt nicht aufgearbeitet wurden. Und ist der „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ vergleichsweise gut dokumentiert, so wurde dessen Beitrag zur Schaffung neuer jüdischer Kinderliteratur ebenfalls noch in keinster Weise aufgearbeitet. Der eigentlichen Textanalyse wird also im Folgenden ein Kapitel, das den sozial-, kultur- und geistesgeschichtlichen Hintergrund der jüdischen Erzählungen Irma Singers darstellen wird, vorangestellt.

3. Prager Kulturzionismus

3.1. Die frühzionistische Entwicklung in Wien und Prag

Die ersten konkreten Ideen hinsichtlich der Kolonisierung des Heiligen Landes stammten von frommen Rabbinern. So veröffentlichte 1834 der Semliner Rabbiner Jehuda Alkalay eine hebräische Schrift, in der er die Gründung einer Gesellschaft, die mit dem Sultan des Osmanischen Reiches über Landverpachtungen verhandeln sollte, anregte; der Graetzer Rabbiner Elijuha Gutmacher trat ebenfalls für eine jüdische Besiedlung Palästinas ein. Und auch der Rabbiner Hirsch (Zwi) Kalischer plädierte in Schriften wie „Drischat Zion“ (Suche nach Zion) für die Gründung einer Kolonisationsgesellschaft, die Geld für den Bodenkauf in Palästina sammeln und auf dem gekauften Land Ostjuden ansiedeln sollte; er regte die 1861 in Frankfurt erfolgte

¹²⁰ Mein Lebenslauf, Kibbuz-Archiv Deganya Aleph.

Gründung der „Israelitischen Gesellschaft zur Kolonisation des Heiligen Landes“ an. 1882 gründete ein weiterer orthodoxer Rabbiner, Samuel Mohilewer, den „ersten Zionistenverein des Ostens“, die „Chowewe Zion“ (Zionsliebe).¹²¹

Die Pogrome von 1881/82 in Russland erschütterten die Hoffnung auf das Gelingen der Assimilationsbestrebungen und ein mögliches Zusammenleben mit der nichtjüdischen Umgebung nach der rechtlichen Gleichstellung der Juden zutiefst. Diese außerordentlich gewalttätig und blutig verlaufene Verfolgung von Juden zerstörte den „emanzipatorisch-reformerischen Traum von Gleichberechtigung und Würde“¹²² und führte der orthodoxen Anhängerschaft der „Chowewe Zion“-Bewegung eine Vielzahl junger „enttäuschte[r], auf ihr Judentum zurückgestoßene[r] Assimilationsbereite[r]“ zu. Im selben Jahr, 1882, wurde auch der erste zionistische Vereins Österreichs gegründet, der Wiener Kolonisationsverein „Admath Jeschurun“. In diesem Jahr erschien zudem eines der wesentlichen Grundlagenwerke, Leo Pinskers „Autoemanzipation“. Ein Jahr darauf, 1883, folgte ebenfalls in Wien u.a. von Moritz Schnirer und Nathan Birnbaum die Gründung des ersten jüdisch-nationalen Studentenvereins „Kadimah“, des wichtigsten Vereins des österreichischen Frühzionismus. Ab 1885 erschien dessen Publikationsorgan, die Zweiwochenschrift „Selbst-Emancipation“, die auch die ersten zionistischen Aktivitäten in Prag dokumentierte.

Den nächsten wesentlichen Entwicklungsschritt stellte das Jahr 1893 dar. In diesem Jahr wurde vom Wiener „Admath Jeschurun“ der Verband österreichischer Kolonisationsvereine „Zion“ gegründet, um eine vereinte zentralisierte Tätigkeit sämtlicher Zionsvereine zu ermöglichen. Vorbereitet wurde diese Gründung bereits ab 1891 vom Vereinspräsidenten Moritz Schnirer und von Nathan Birnbaum, der 1892 eine ausgedehnte Vortrags-, Propaganda- und Organisationsreise durch den Osten der Österreichisch-Ungarischen Monarchie unternahm. Der Wiener Verein wurde nun einer von vielen Einzelvereinen des „Zion“-Verbandes. Er veranstaltete Vortragsabende, Diskussionen und Versammlungen in den einzelnen Bezirken, woraus sich später eigenständige zionistische Bezirksvereine entwickelten. Bereits 1895 bestanden 23 Einzelvereine, die Mehrheit davon in Galizien.¹²³ Für die Vertreter aller Vereine des Verbandes fanden regelmäßige Delegiertentage statt.

¹²¹ Zu diesen „kolonisations-zionistischen Ansätzen“ vgl. Adolf Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler. Zionismus und jüdischer Nationalismus in Österreich 1882-1918, Wien u.a. 1988, S. 29ff.

¹²² Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 17.

¹²³ Ebd., S. 80.

Die Wiener Kadimahner um Moritz Schnirer und Nathan Birnbaum wirkten in ihrer Agitations- und Propagandatätigkeit auch in Prag. Hier wurde ebenfalls noch 1893, also im Jahr der Gründung des „Zion“-Verbandes, im Mai „unter kräftiger Mithilfe der Wiener ‚Kadimah‘“¹²⁴ in Prag der jüdisch-nationale akademische Verein „Maccabaea“ gegründet, der der Wiener jüdisch-nationalen Studentenbewegung entsprach. Am 9. Dezember 1893 veranstaltete „Maccabaea“ die erste Makkabäerfeier Böhmens mit einer Festrede „Jüdische Nation“, der Vorträge und Diskussionen folgten, bei denen u.a. als Gastredner der Kadimahner Jacob Kohn referierte. Ebenfalls 1893 wurde auch in Horazdiowitz im südböhmischen Bezirk Strakonitz ein Palästina-Kolonisationsverein gegründet, der ebenso wie der Wiener Verein zu den Gründungsvereinen des „Zion“-Verbandes im selben Jahr gehörte. Der Frühzionismus im Kronland Böhmen vor Theodor Herzl wurde also hauptsächlich von Wiener Einflüssen und Vorbildern bestimmt.¹²⁵

Am 14. Februar 1896 erschien Verlag M. Breitenstein's Verlags-Buchhandlung in Wien die Broschüre *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage* Theodor Herzls. Am 4. Juni des folgenden Jahres, 1897, gab er, ebenfalls in Wien, die erste Nummer des zionistischen Zentralorgans „Die Welt“ heraus. Vom 29. bis 31. August 1897 fand mit 197 Delegierten aus 16 Ländern der von ihm organisierte und eröffnete erste internationale Zionistenkongress in Basel statt, während dessen das sogenannte „Baseler Programm“ verabschiedet und der Grundstein zu einer bis ins Detail strukturierten Vereinigung aller zionistischen Strömungen und Bestrebungen gelegt wurde. Damit war der politische Zionismus geboren, der mit den Mitteln von Politik/Diplomatie und Organisation die Errichtung eines jüdischen Staates tatkräftig in Angriff nahm. Kernsatz des „Basler Programms“ war: „Der Zionismus erstrebt für das jüdische Volk die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina.“ Angehöriger der Zionistischen Weltorganisation war jeder Jude über 18 Jahre, der sich zum Baseler Programm bekannte und die Organisationssteuer zahlte, den „Schekel“, der jährlich mindestens eine Krone, eine Mark etc. betrug. Die Organisation gliederte sich in Landeskomitees, Distrikte und örtliche Vereine. Hauptorgan stellte der Kongress dar, in den je 100, später 200 Schekelzahler im allgemeinen, gleichen und direkten Wahlrecht einen Delegierten wählten. Der Kongress wählte die Gesamtleitung, das Große Aktions-Komitee und eine Exekutive, das Engere Aktions-Komitee, deren

¹²⁴ Ebd., S. 60.

¹²⁵ Ebd., S. 60f.

Mitglieder in derselben Stadt wohnhaft sein mussten. Die Kongresse fanden jährlich, ab 1901 zweijährlich statt; bis zu seinem Tod wurde Herzl zum Präsidenten der Organisation gewählt.¹²⁶

Beim dritten Zionistenkongress 1899 wurde ein ausführliches Organisationsstatut verabschiedet und damit „auch den österreichischen Zionisten“ der Auftrag erteilt, „eine zionistische Landesorganisation für Zisleithanien mit entsprechender Distriktseinteilung zu schaffen“.¹²⁷ Diesem Programm der Kongressleitung, mit dem die Organisation des gesamtösterreichischen Zionismus initiiert wurde, entsprach, dass noch im Herbst desselben Jahres, 1899, in Prag der „Jüdische Volksverein“ gegründet wurde, der erste zionistische Bürger-, also nicht studentische Verein Böhmens, der Ende Jänner 1900 bereits an die 600 Mitglieder umfasste und von dem die Organisation des böhmischen Distrikts der Zionistischen Weltorganisation ausging.

Der oben skizzierte Verband „Zion“, „dessen Leitung sich bereits an den Vorarbeiten zum ersten Zionistenkongreß beteiligt hatte“, widmete sich ebenfalls umgehend dieser Organisation der gesamtösterreichischen zionistischen Vereine. Am ordentlichen Delegiertentag vom 14. Januar 1900 wurde beschlossen, den Verband „Zion“ im Sinne der Beschlüsse des 3. Baseler Kongresses als Landeskomitee für Österreich zu konstituieren. Zur Durchführung dieser Neuorganisation wurde ein außerordentlicher Delegiertentag für den 10. Juni 1900 in Prag einberufen und der Aufruf an sämtliche Zionsvereine Österreichs (Studenten-, Handelsangestellten-, Frauen- und Bürgervereine) erlassen, sich zuvor dem Verband anzuschließen. Auf diesem Delegiertentag am 10.6.1900 wurde die Verbandsleitung mit der Weiterführung der Geschäfte eines „provisorischen Landeskomitees“ und der Prager „Jüdische Volksverein“ mit der Bildung eines Distriktskomitees für Böhmen beauftragt. Beim Delegiertentag des Verbandes am 24.12.1900 in Wien wurde die Einberufung einer Konferenz aller österreichischen Zionsvereine beschlossen, die dann am 24./25. März 1901 in Form des Ersten österreichischen Zionistentages in Olmütz stattfand und „dem Zionismus in Österreich ein umfassendes Programm und eine Gesamtorganisation“ gab.¹²⁸ Die Programmrede hielt Berthold Feiwel¹²⁹, ein Pionier der zionistischen Bewegung in Mähren und später mit Martin Buber Begründer des Jüdischen Verlags.

¹²⁶ Ebd., S. 82-90.

¹²⁷ Ebd., S. 96.

¹²⁸ Ebd., S. 97.

¹²⁹ Ebd., S. 61 (Anm. 60) u. S. 98.

3.2. Erste zionistische Vereine in Prag („Maccabaea“, „Verein jüdischer Hochschüler“, „Jüdischer Volksverein“ und „Jüdischer Frauenverein“)

Anfang der Achtzigerjahre des 19. Jahrhunderts, als in Wien die ersten zionistischen Vereine gegründet wurden, bestanden in Prag diverse jüdische Einrichtungen und Vereine, deren bedeutendsten der „Centralverein zur Pflege jüdischer Angelegenheiten“ darstellte. Eines seiner engagiertesten und aktivsten Mitglieder stellte Theodor Weltsch dar. Desweiteren war Philipp Lebenhart, Mitglied des „Vereins tschechisch-jüdischer Hochschüler“, mit großem Engagement für die jüdische Sache öffentlich aktiv. Spätestens seit März 1893 wurden dann auch explizit zionistisch eingestellte Studenten aktiv.¹³⁰ So findet sich in der „Selbst-Emancipation“, dem Publikationsorgan des Wiener zionistischen Studentenvereins „Kadimah“ um Moritz Schnirer und Nathan Birnbaum am 15. April 1893 der Hinweis: „Die Prager zionistische Gruppe entwickelt seit mehreren Wochen eine lebhafte agitatorische Thätigkeit, wovon hoffentlich bald

¹³⁰ Zu diesen ersten zionistischen Aktivitäten in Prag findet sich bislang kaum Forschungsliteratur. Einige Zeilen liefert dazu „Davidstern und Doppeladler“. Im Kapitel „Zionismus“ in Wlascheks „Juden in Böhmen“ werden ein paar weitere Details genannt. Einen kurzen Überblick liefert Hillel J. Kieval im Abschnitt „The Origins of Prague Zionism“ des Kapitels „Zionism in Prague: Bar Kochba, 1899-1909“ (Czech Jewry, S. 93-98, zu „Maccabaea“ S. 93-95). Der Aufsatz Irma Polaks „The Zionist Women’s Movement“ (The Jews of Czechoslovakia, S. 137-143), der unschätzbare Informationen zum Prager „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ liefert, nennt bezüglich des „Maccabaea“ komplett falsche Daten und Gründungsmitglieder. Der Aufsatz „Ein anderer ‚Prager Frühling‘. Der Verein ‚Bar Kochba‘ in Prag“ von Hannelore Rodlauer zitiert bezüglich des „Maccabaea“ die spärlichen Informationen aus „Doppeladler“. Einzig Kateřina Čapková bearbeitete weitere Archivalien, so die Vereinsstatuten aus dem Archiv der Karlsuniversität Prag, behandelt den „Maccabaea“ im Abschnitt „The beginnings of Zionism in the Czech Lands“ ihres Aufsatzes „Specific Features of Zionism in the Czech Lands in the Interwar Period“ aber nur in wenigen Zeilen. Kieval und Čapková liefern aber zumindest die wesentlichen Quellen für weitere Forschungen. Die Berichte von Mitgliedern des „Bar Kochba“, dem Nachfolgeverein der „Maccabaea“, (dr. b. [Hugo Bergmann]: Zum dreissigsemestrigem Stiftungsfest des Vereines „Bar Kochba“. In: Selbstwehr, 17.1.1908 / Neue Wege [hg. anl. 10 Jahre „Bar Kochba“], Prag 1909 / Dr. W.: Vor zwanzig Jahren. In: Selbstwehr, 8. Mai 1914, S. 1f) wurden für diese Darstellung herangezogen. Die diversen diesbezüglichen Berichte im „Zirkular“, hg. v. Iggud Vatihei Bar Kochba (Verein ehemaliger Bar-Kochba-Mitglieder), vor allem R. Pacovský: Zur Geschichte des „Bar-Kochba“. In: Bar Kochba Zirkular, April 1967, S. 3f [Central Zionist Archives, Jerusalem, File A 317] und Viktor Freud: Erinnerung an Bar Kochba anl. Hugo Bergmanns 50. Geburtstag [wiederveröffentlicht als Bar Kochba Zirkular Dez. 1954], konnten für diese Arbeit nicht herangezogen werden. Ebenso Felix Weltsch (Hg.): Prag vi-Jerushalayim. Sefer le-zekher Leo Herrmann (Prag und Jerusalem. Erinnerungsschrift für Leo Herrmann), Jerusalem 1954. Die in diesem wesentlichen Werk zur Frühgeschichte des Prager Zionismus versammelten Aufsätze wurden bislang weder ins Deutsche noch ins Englische übersetzt. Desweiteren finden sich weitere Dokumente im Jerusalemer Zionistischen Zentralarchiv wie die „Semestralberichte des Vereins Bar Kochba, Prag 1910-1913“ oder Erinnerungen von Hugo Bergmanns Bruder Arthur Bergmann, „Die Geschichte des Bar Kochba“ [MS, CZA, A 317 / c8, S. 2], die für diese Darstellung ebenfalls nicht herangezogen werden konnten. Ebenso folgender Aufsatz über die zionistischen Verhältnisse in Böhmen von Dr. A. Bergmann in Pardubitz [nicht Arthur Bergmann]: „Böhmisch-zionistische Fibel“, in: Jüdische Chronik, Teplitz (Juli-Nr.). Stattdessen wurden die Berichte aus Prag in „Selbst-Emancipation“ und „Die Welt“ recherchiert, die bislang in die Forschungen noch keinen Eingang fanden, wobei bedauerlicherweise eine wesentliche Lücke für den Zeitraum von Januar 1994 bis 1996 besteht, in dem die „Selbst-Emancipation“ nicht mehr und „Die Welt“ noch nicht erschien.

Früchte zu sehen sein werden.“¹³¹ Am 13. Mai desselben Jahres fand eine Versammlung statt, die die Konstituierung des ersten Prager zionistischen Studentenvereins, des ersten zionistischen Vereins in Böhmen überhaupt, vorbereiten sollte. Die darüber gut unterrichteten Wiener Kadimahner berichteten darüber:

Prag, den 18. Mai 1893. Vor wenigen Wochen hatte sich hier eine kleine Schaar [sic] von jüdisch-nationalen Studenten zusammengefunden, die sich durch Sammlung und Werbung neuer Anhänger binnen kurzem derart verstärkte, daß die Existenz eines Vereines vollkommen gesichert erschien, so daß bereits am Samstag den 13. Mai die constituierende Versammlung¹³² desselben stattfinden konnte. Diese Versammlung, zu der nur geladene Gäste Zutritt hatten und deren Vorsitz über einstimmige, stürmische Acclamation der für unsere Sache sehr thätige Herr Dr. Gottfried Grün führte – nahm entsprechend der Wichtigkeit und Bedeutung derselben, einen höchst würdigen und freudigen Verlauf. [...] Nach mehr als dreistündiger Berathung schloß die, wie schon erwähnte sehr eindrucksvolle Versammlung, in deren Folge ein Sammelpunkt aller jüdisch-nationalen Studenten Prags und ein neuer Centralpunkt entstehen soll jener Bewegung, die von Osten her immer weiter und weiter unaufhaltsam vorwärts dringt, und darum wünschen wir der künftigen „Maccabaea“ und ihren Mitgliedern, sie mögen auf all ihren Wegen und in all ihren Bestrebungen von Glück und Sieg begleitet sein.¹³³

Von entscheidender Bedeutung für unseren Zusammenhang ist die Information, dass bei dieser Versammlung der Name des zu gründenden Vereins „über Vorschlag der „Hasmonaea“¹³⁴ in Czernowitz Studenten-Verein „Maccabaea“ unter allgemeinem Anklang gewählt wurde“. Dies bezeugt, in welchem Ausmaß ostjüdische Studenten bei der Gründung des ersten Prager zionistischen Vereins involviert und bestimmend waren. Auch die Wiener „Kadimah“ stand ja in engen Beziehungen zu den ostjüdischen Studenten Galiziens.

Die Zionisten in Wien verfolgten die Entwicklungen in Prag genau und motivierten die Prager dazu, zusätzlich zum Studentenverein auch einen eigenen Zionsverein zu begründen: „Auch in Prag, wo die Statuten des Studentenvereins „Maccabäa“ ebenfalls als genehmigt betrachtet werden können, sollten die Gesinnungsgenossen nicht säumen, eine Ortsgruppe des Verbandes „Zion“ ins Leben zu rufen.“¹³⁵ Vorerst aber wurde an der endgültigen Konstituierung der „Maccabaea“ gearbeitet, worüber die „Selbst-Emancipation“ berichtet:

¹³¹ Selbst-Emancipation, Jg. 6, H. 5 (16.4.1893), S. 2.

¹³² Dabei handelte es sich um eine vorbereitende konstituierende Versammlung, bei der vorerst lediglich ein provisorischer Ausschuss gewählt wurde. Vgl. dazu „Prag, den 26. Juli 1893“. In: Selbst-Emancipation, Jg. 6, H. 11 (1.8.1893), S. 3.

¹³³ Prag, den 18. Mai 1893. In: Selbst-Emancipation, Jg. 6, H. 7 (1.6.1893), S. 5.

¹³⁴ Der Anführer der Makkabäer, Judas Makkabäus, stammte aus der Familie der Hasmonäer. Der Name „Hasmonaea“ stellte also ebenso ebenso wie „Maccabaea“ ein Sinnbild für ein wehrhaftes und siegreiches Judentum dar. Vgl. dazu das Kapitel „Makkabäer“ dieser Arbeit.

¹³⁵ Selbst-Emancipation, Jg. 6, H. 9 (1.7.1893), S. 5.

Prag, den 26. Juli 1893. Die Arbeiten im Studenten-Verein „Maccabaea“ schreiten rüstig vorwärts; im Beginne des nächsten Semesters wird voraussichtlich dessen Constituierung erfolgen können. [...] Jedenfalls werden die nöthigen Schritte unternommen werden [...]; und auch das ist gewiß, daß man die „Maccabaea“ unbeugsam auf ihrem Standpunkte finden wird. [...] z. zz.¹³⁶

Noch vor Dezember 1893¹³⁷ wurde der zionistische Studentenverein „Maccabaea“ endgültig konstituiert und der Vereinsvorstand gewählt:

Im Studentenverein „Maccabaea“ in Prag haben die Ausschußwahlen folgendes Resultat ergeben: Mediziner Julius Münz (Obmann), Techniker Rudolf Fauwers (Obmann-Stellvertreter), Jurist Max Buchbinder (1. Schriftführer), Techniker Julius Kraus (2. Schriftführer), Mediziner Karl Katz (Cassier), Mediziner Theodor Guttmann (Bibliothekar), Mediziner Schulim Kogou (Ökonom).¹³⁸

Zur Programmatik der „Maccabaea“ zitiert Kateřina Čapková aus den im Archiv der Prager Karlsuniversität befindlichen Vereinsstatuten: „Maccabaea’s’ mission had been to ,awaken and promote national solidarity of all Jewish students and to care for the national history and literature’.“¹³⁹ Parallel zur „Maccabaea“ bestand in Prag zu dieser Zeit der ebenfalls von russischen Juden begründete und von Israel Aronowitsch (Aharoni, 1882-1946) geleitete Klub „Hebräische Propaganda“, in dem nur Hebräisch gesprochen wurde.¹⁴⁰

Am 9. Dezember desselben Jahres veranstaltete die „Maccabaea“ eine Makkabäer-Feier, wie oben bereits erwähnt, die erste Makkabäer-Feier in Böhmen. Dr. Gottfried Grün, der, wie aus oben angeführtem Zitat ersichtlich, als aktiver Zionist eine der treibenden Kräfte für die Gründung der „Maccabaea“ war, wurde das Ehrenpräsidium der Feier übertragen¹⁴¹. Nach seiner Festrede sowie einer weiteren von Chem. Assistent Lewin („Jüdische Nation“) folgten Vorträge und Diskussionen. Neben dem bereits erwähnten Vortrag des Gastredners Jacob Kohn von der Wiener „Kadimah“ („Die neuesten Strömungen im Judentum“) wurden die Vorträge „Die jüdische Nationalität“, „Die Entwicklung der jüdisch-nationalen Idee“, „Nathan Birnbaums Broschüre ‚Die nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes‘“ und „Ist die jüdisch-nationale

¹³⁶ Prag, den 26. Juli 1893. In: Selbst-Emancipation, Jg. 6., H. 11 (1.8.1893), S. 3.

¹³⁷ Denn als am 1.12.1893 in der „Selbst-Emancipation“ die Makkabäerfeier der „Maccabaea“ für 9. Dezember angekündigt wurde (Selbst-Emancipation, Jg. 6, H. 19 (1.12.1893), S. 6), war der gewählte Vereinspräsident bereits bekannt.

¹³⁸ Selbst-Emancipation, Jg. 6, H. 20 (15.12.1893), S. 7.

¹³⁹ Statuten des Vereines „Studentenverein Maccabaea“, Archiv Univerzity Karlovy, AS NU, U, Maccabaea. Zit. in: Čapková, Specific Features, S. 110, Anm. 14.

¹⁴⁰ Wlaschek: Juden in Böhmen, Kap. Zionismus.

¹⁴¹ Dr. Blochs Österreichische Wochenschrift, Jg. 1893, H. 52 (29.12.1893), S. 1021 [C.M. S. 15].

Bewegung reaktionär?“ gehalten.¹⁴² Ein Bericht in der „Österreichischen Wochenschrift“ schildert den Verlauf dieser Feier und gibt mit der Nennung der eingelangten Grußtelegramme einen weiteren Beleg dafür, in welchem Maße die Wiener Kadimahner um Moritz Schnierer und Nathan Birnbaum, Mitbegründer sowohl der „Kadimah“ als auch des „Zion“-Verbandes, Anteil an den Aktivitäten der ersten Prager Zionisten nahmen:

Der Studentenverein „Maccabaea“ veranstaltete Samstag den 9. December 1893 eine interne Makkabäer-Feier, die trotz der vor kurzer Zeit erfolgten Gründung des Vereines einen überaus anmuthigen Verlauf nahm. [...] Gesangvorträge und Recitationen füllten die Zwischenpausen aus. Telegramme waren unter Anderm eingetroffen von der „Kadimah“ (Wien), „Hasmonaea“ (Czernowitz), Verband „Zion“, Horazdiowitz, Herrn Beck (Pilsen) und Andere. Eine gemüthliche Unterhaltung beschloß den Abend.¹⁴³

Um die Aktivitäten der „Maccabaea“ während der kommenden beiden Jahre 1894 und 1895 dokumentieren zu können, wären entsprechende Archivrecherchen vonnöten. Da das Projekt, die „Selbst-Emancipation“ ab 1.1.1894 als Wochenschrift herauszugeben, scheiterte und ihr Erscheinen stattdessen zur Gänze eingestellt wurde, entfällt bedauerlicherweise die in diesem Periodikum kolportierte informative Berichterstattung aus Prag für den Zeitraum ab 15.12.1893. Tatsache ist, dass der Verein bereits nach knapp dreijähriger Tätigkeit am 28. Februar 1896 wieder aufgelöst und durch eine Vereinigung namens „Verein der jüdischen Hochschüler in Prag“ mit geänderter Programmatik ersetzt wurde. In der „Österreichischen Wochenschrift“ wird darüber wie folgt berichtet:

Prag. (Verein der jüdischen Hochschüler in Prag.) In den Kreisen der hiesigen jüdischen Studentenschaft hat sich eine bedeutsame Wandlung vollzogen. An Stelle des jüdisch-nationalen Vereines „Maccabaea“, welcher seinen radicalen Tendenzen zufolge nur einen Bruchtheil der jüdischen Hochschüler Prags in sich vereinigen konnte, hat sich der „Verein der jüdischen Hochschüler in Prag“ constituirt, welcher gemäß seinen Statuten geeignet ist, die jüdischen Studenten aller Parteischattirungen in sich aufzunehmen. Der §2 der Statuten besagt nämlich: „Der Verein, der alle politischen und nationalen Tendenzen ausschließt, bezweckt die Wahrung und Förderung der ethischen und materiellen Interessen der jüdischen Studenten und die Pflege der jüdischen Geschichte und Literatur.“ – So wird denn der neue Verein, gleich dem alten, nur auf breiterer Basis als dieser, bestrebt sein, für die Sache des Judenthums bildend und erziehlich zu wirken und darf wohl hoffen, in diesem seinem Vorhaben wirksamste Förderung nicht nur seitens der jüdischen Studentenschaft, sondern auch der weiteren jüdischen Kreise Prags zu finden. Gilt es doch jetzt mehr denn je, seine Aufmerksamkeit den gefährdeten Interessen des Judenthums zuzuwenden. – Der Ausschuß des Vereines hat sich nach den in der Generalversammlung vom 28. Februar vorgenommenen Wahlen folgendermaßen constituirt: Jur. Berthold Berka, Obmann. Jur. Gustav Popper, Obmann-Stellvertreter; Jur. Max Winkler, I. Schriftführer; Jur. Gottlieb

¹⁴² Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 60.

¹⁴³ Dr. Blochs Österreichische Wochenschrift, Jg. 1893, H. 52 (29.12.1893), S. 1021 [C.M. S. 15]. Vgl. dazu auch: Statuten des Vereines „Verein der jüdischen Hochschüler in Prag“, Archiv Univerzity Karlovy, AS NU, U, Maccabaea. Zit. in: Čapková, Specific Features, S. 110, Anm. 15.

Klein, II. Schriftführer; Jur. Max Bloch, Cassier; Med. Emanuel Sachs, Bibliothekar und Zeitungsverweser; Med. Carl Katz, Ökonom.¹⁴⁴

Von entscheidender Bedeutung ist, dass den neuen Vereinsstatuten gemäß sämtliche „nationalen Tendenzen“ ausgeschlossen wurden. Hiermit gab der Studentenverein seine explizit zionistische Programmatik auf. Trotz dieses Versuches, ein breiteres Publikum anzusprechen, verlor der „Verein jüdischer Hochschüler in Prag“ mehr und mehr Mitglieder und stand 1898 kurz vor seiner endgültigen Auflösung. Nur der Hartnäckigkeit eines einzigen der letzten drei aktiven Mitglieder war es zu verdanken, dass die offizielle Auflösung des Vereins verhindert wurde. Erst als in Prag vom 2. Kongress der Zionistischen Weltorganisation berichtet wurde, der von 28. bis 30. August 1898 wiederum in Basel stattgefunden hatte, fanden sich neue engagierte Mitglieder, und die Aktivitäten des Vereins wurden erneut aufgenommen. Diese Entwicklung wird auf sehr illustre Weise von Hugo Bergmann überliefert:

Wollt Ihr, die Ihr eben erst zu uns kommt und nicht das Glück hattet, an der Wiege unserer Bewegung zu stehen, wollt Ihr wissen, wie plötzlich der Gedanke nationaler Würde über uns kam? Laßt Euch ein Histörchen erzählen, das mir ein guter Freund anvertraut hat: Eines Abends – es war Ende der neunziger Jahre – saßen drei jüdische Studenten im „Continental“. Das war eine Generalversammlung. Lacht nicht! Die drei verhandeln über eine ernste Sache. Sie wollen den „Verein jüdischer Hochschüler“ auflösen. Sie haben es satt. Seit Jahren kämpfen sie um eine Idee und Schritt für Schritt verlieren sie an Boden. Erst haben sie sich stolz den Namen „Makkabäer“ gegeben, wollten den Namen der alten Helden und ihrer Heimat laut in die Welt hinausstreuen. Man hatte sie nicht hören wollen, man schalt ihren Radikalismus. Sie hatten nachgegeben, den stolzen Namen fallen gelassen und viel, viel Wasser in ihren Wein getan. Die fanden einige Gönner und verloren die Mitglieder. Das war 1896. Und nun, nach zwei Jahren, hatte man keine Geduld mehr. Und da man die Miete nicht aufbringen konnte, war es wohl am besten, die wenigen Möbel zu verkaufen und Schluß zu machen. Nur einer von den dreien – er ist heute in der zionistischen Parteileitung und ich verdanke ihm das Geschicht- [S.5] chen – wollte nichts davon hören. Und da er es übernahm, das Mobilar [sic] auf dem Boden seiner Bude aufzuheben, ließ man ihn gewähren. Nach einem Jahr wird auch er für die Auflösung stimmen... Doch nach einem Jahr kam die Botschaft vom zweiten Kongreß [28.-30.8.1898] nach Prag, und junge Hände rührten sich und holten das Mobilar vom Boden und die alte Idee aus der Rumpelkammer und schmückten das alte Schild aufs Neue...

So ward der neue Gedanke. Und dann kamen Tage voll freudiger Arbeit. Im kleinen Zimmer der Bar Kochba in der Fischmarktgasse wurden die ersten größeren Aktionen der Prager Zionisten vorbereitet. Zu täglichen Diskussionen warb man die ersten Getreuen. Mußte lange Reden halten, um zu beweisen, daß die Nationalität keine Religion sei und die Religion keine Nationalität. Schwur Stein und Bein, daß es hebräische Dichter und jiddische (man sagte noch: Jargon-) Zeitungen gab. Was heute nach acht Jahren die Welt weiß, bildete den glücklich errungenen Schlußpunkt einer ermüdenden Diskussion. Und die Argumente wurden immer schwächer und verzagter. Erst zweifelten die Gegner nicht: Der Zionismus wird im Sande verrinnen; dann wurde er eine Sache, der man gern ein Almosen gab; schließlich sind die Ostjuden schon ein Volk; noch ein Schritt...

¹⁴⁴ Dr. Blochs Österreichische Wochenschrift, Jg. 1896, H. 12 (20.3.1896), S. 238 [C.M. S. 10].

Nach dem 2. Kongress der Zionistischen Weltorganisation im August 1898 diskutierte man im „Verein jüdischer Hochschüler in Prag“ also wieder über Nationalität und den Zionismus; „nationale Tendenzen“ wurden in der Praxis nicht mehr ausgeschlossen, wie eigentlich in der konstituierenden Generalversammlung von Februar 1896 beschlossen. Und auch den „politischen Tendenzen“ widmete man sich wieder, indem im Rahmen der Vereinssitzungen der Kongress, die leitende Institution des politischen Zionismus, besprochen wurde und man „die ersten größeren Aktionen der Prager Zionisten vorbereitet[e]“. Man betrieb zionistische Agitation, initiierte regelmäßige Diskussionen und bemühte sich, auf diese Weise neue Gesinnungsgenossen zu gewinnen.

Ein engagierter Zionist, der spätestens zu dieser Zeit aktiv wurde, war Rudolf Kohn, der im September 1898 einen dreiseitigen Bericht über „Die Juden in Böhmen“ in der „Welt“ publizierte. Er konstatierte in diesem Beitrag, dass „der offene Antisemitismus hier, gleichsam über Nacht, das ganze Land, Deutsche und Tschechen ergriff“: „[...] es braucht immer erst eine Katastrophe [...], um die Juden mit Gewalt daran zu erinnern, dass sie ein bitter verhasstes Fremdlingsvolk sind, auf das bei allen sich bietenden Gelegenheiten zuerst losgeschlagen wird.“¹⁴⁵ Kurze Zeit nachdem der „Verein jüdischer Hochschüler“ begonnen hatte, sich erneut zionistisch auszurichten, kam Rudolf Kohn zu folgendem Schluss:

[...] so kann es passieren, dass in Prag wieder einigen Leuten die Assimilationsgedanken ausgeprügelt werden. Der Prager Pöbel kennt sich gründlich aus, er macht keinen Unterschied zwischen Nationaljuden und Getauften, zwischen jüdischen Deutschen und Tschechen. Er agitiert praktisch für den Zionismus.¹⁴⁶

Das Engagement der jüngeren und von den Fortschritten der Zionistischen Weltorganisation inspirierten Gesinnungsgenossen fruchtete, und die in Prag betriebene Agitationstätigkeit verlief erfolgreich. Und so wurde bei der folgenden Vollversammlung des „Vereins jüdischer Hochschüler in Prag“ am 12. März 1899 nicht, wie ein Jahr zuvor befürchtet, der Verein endgültig aufgelöst, sondern ein neuer Vorstand für das Sommersemester 1899 gewählt: „Obmann M.U.C. Max Meißner; Obmann-Stellvertreter J.U.C. Alfred Kral; Schriftführer M.U.C. Alfred Kaufmann; Cassier techn. Victor Pau.“¹⁴⁷

¹⁴⁵ Rudolf Kohn (Prag): Die Juden in Böhmen. In: Die Welt, Jg. 1898, H. 38 (23.9.1898), S. 8-10, hier S. 9.

¹⁴⁶ Ebd., S. 10.

¹⁴⁷ Dr. Bloch's Österreichische Wochenschrift, Jg. 1899, H. 12 (24.3.), S. 237 [C.M. S. 13].

Genau zu diesem Zeitpunkt traf die intensive Agitations- und Propagandatätigkeit des Aktionskomitees der Zionistischen Weltorganisation mit dem neuerwachten Engagement der zionistischen Studenten in Prag zusammen. Für die verstärkte gezielte Werbung um Gesinnungsgenossen¹⁴⁸ gab es einen triftigen Grund. Beim 2. Kongress im August 1898 war die Gründung einer „Jüdischen Colonisationsbank“ und der Beginn der Subskriptionen beschlossen worden. Es galt nun, möglichst viele Subskribenten für diese Bank zu gewinnen, die die jüdische Kolonisation in Palästina und Syrien mitfinanzieren sollte. Zu den vom Aktionskomitee initiierten Agitationsveranstaltungen gehörte ein so genannter „Wandervortrag“ des aktiven Wiener Zionisten Dr. Leopold Kahn über die Entwicklung und Ziele des Zionismus, den er in Böhmen und Mähren hielt. Zu diesem Zweck wurden „jüdische Volksversammlungen“ einberufen, denn neben der Werbung um Subskriptionen für die „Jüdische Colonialbank“ wurde nach wie vor die Gründung weiterer „Volksvereine“ im Rahmen des „Zion“-Verbandes propagiert, da diese die ideale Institution für die Organisation der einzelnen Landesvertretungen und Distrikte der Zionistischen Weltorganisation darstellten. Für eine derartige Agitationsveranstaltung im Rahmen einer jüdischen Volksversammlung kündigte ein Vertreter des Aktionskomitees einer Ortschaft die geplante Versammlung an, und ein Gesinnungsgenosse vor Ort übernahm dann die konkrete Planung der Veranstaltung wie das Anmieten eines Saales und die Werbung unter der jüdischen Bevölkerung.

Auch für Prag wurde eine derartige Agitationsveranstaltung für April 1899 anberaumt. Hier gab es zu dieser Zeit noch keinen Einzelverein des „Zion“-Verbandes, der die Organisation vor Ort hätte übernehmen können. Es war aber im Frühjahr 1899¹⁴⁹ die erste zionistische Korporation Böhmens, eine „jüdisch-nationale Tafelrunde“ für jüdische Handelsakademiker namens „Fraternitas“ begründet worden, und bei Gaisbauer findet sich, leider ohne konkrete Quellenangabe, der Hinweis, dass die Prager

¹⁴⁸ Auf dem 1. Kongress in Basel 1897 wurde das Aktionskomitee eingesetzt, um die vom Kongress verabschiedeten Beschlüsse umzusetzen. Im Bericht des Aktionskomitees auf dem 3. Kongress 1899 hieß es: „Nach dreierlei Richtungen hat sich darnach die Thätigkeit des Actions-Comités hauptsächlich zu erstrecken: die öffentlich-rechtlichen Garantien und die Erwerbung des theueren Bodens zu erstreben und die hiefür nöthigen Mittel zu beschaffen – aber beides wird umso leichter und rascher möglich sein, wenn erst die dritte Aufgabe erfüllt, das ganze jüdische Volk zum Zionismus gelangt ist. Darum hat auch das zweite vom Zionistencongress gewählte Actions-Comité gleich seinem Vorgänger als eine seiner hauptsächlichsten Aufgaben die innere Propaganda erkannt, und wir haben die Bestrebungen zur Ausbreitung des Zionismus im Judenthume mit aller Kraft fortzusetzen uns bemüht. [...] Alle Mittel der Propaganda: Presse, Broschüren, Flugschriften, Versammlungen, festliche Veranstaltungen und Wandervorträge – alle diese Agitationsmittel wurden in ausgiebigster Weise in den Dienst der zionistischen Sache gestellt. [Oskar Marmorek (Architekt): Rechenschafts-Bericht des Actions-Comités über seine Thätigkeit im Jahre 1898/99. In: Die Welt, Jg. 1899, H. 33 (18.8.1899), S. 9]

¹⁴⁹ Das genaue Datum konnte noch nicht eruiert werden.

jüdische Volksversammlung von der Tafelrunde „Fraternitas“ in Zusammenarbeit mit dem Wiener Aktionskomitee veranstaltet worden sei¹⁵⁰. Ein weiterer in diesem Zusammenhang hochinteressanter Hinweis stellt folgender am 14. April in der „Welt“, dem Publikationsorgan der Zionistischen Weltorganisation, veröffentlichter Aufruf dar: „Die Prager Gesinnungsgenossen werden ersucht, ihre Adressen in aller kürzester Zeit an Herrn I.U.C. Kral, Prag, Gemeindehofgasse 3 einzusenden.“¹⁵¹

Bei dem Adressaten dieses Aufrufs zehn Tage vor der jüdischen Volksversammlung in Prag handelt es sich um den Jura-Studenten Alfred Kral, einem engagierten Vorstandsmitglied des „Vereins jüdischer Hochschüler“, der, wie oben dargelegt, zu diesem Zeitpunkt bereits wieder sehr aktiv in zionistischen Belangen war. Dies spricht dafür, dass auch dieser in die Planung und Organisation der Prager jüdischen Volksversammlung und das diesbezügliche Versenden von gezielten Einladungen eingebunden war. „Einberufen“ wurde die Veranstaltung jedenfalls von einem Herrn Urbach, Dr. phil., dessen biographische Daten sowie eventuelle Vereinszugehörigkeit zum „Verein jüdischer Hochschüler“ oder zur „Fraternitas“ bislang leider nicht eruiert werden konnten.

Auf jeden Fall stellte die erste jüdische Volksversammlung Böhmens am 24. April 1899 einen außerordentlichen Erfolg dar und sorgte in Prag für Furore. Nicht nur weil an die 3000 an der zionistischen Thematik interessierte Zuhörer und Zuhörerinnen erschienen waren – eine ungeheure Zahl, wenn man bedenkt, dass nur ein Jahr zuvor der nicht einmal mehr zionistisch ausgerichtete „Verein jüdischer Hochschüler“ mit drei letzten Mitgliedern kurz vor der Auflösung stand und zu diesem Zeitpunkt kein einziger zionistischer Verein in Prag existierte. Vor allem auch, weil es bei dieser so zahlreich besuchten Veranstaltung zu einem Eklat kam, da sie wegen Tumulten durch die Prager Sicherheitswache vorzeitig aufgelöst wurde und dadurch das Tagesgespräch auch in den nichtjüdischen Medien darstellte. Den Grund dafür waren zum einen „tschechische Juden“, die mit lauten „Česky! Česky!“-Rufen gegen die lediglich auf Deutsch gehaltene Begrüßungsrede protestierten, und zum anderen Sozialisten, die ebenso lautstark eine vorgezogene Diskussion der zionistischen Thesen forderten.

Da diese jüdische Volksversammlung, in deren Anschluss der Prager „Jüdische Volksverein“ begründet und der „Verein jüdischer Hochschüler“ erneut zionistisch ausgerichtet und nach einem der zionistischen Helden in „Bar Kochba“ umbenannt

¹⁵⁰ Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 158.

¹⁵¹ Die Welt, Jg. 1899, H. 15 (14.4.1899), Rubrik „Briefkasten der Redaktion“, S. 16.

wurde, den Beginn der breiteren organisierten zionistischen Tätigkeit in Prag darstellt, soll im Folgenden aus dem Bericht des „Prager Tagblatts“ über deren Verlauf ausführlicher zitiert werden:

Die Prager Anhänger des Zionismus hatten für gestern Abend eine jüdische Volksversammlung einberufen, in welcher zum erstenmale seit dem Bestande dieser Bewegung die Ziele des Zionismus in Prag vor einem grossen Publikum erörtert werden sollten. Zwei Wiener Vorkämpfer sollten zum Worte gelangen: Herr Dr. Leopold Kahn, Hof- und Gerichtsadvocat, und der Schriftsteller York-Steiner¹⁵². Aber nur dem Erstgenannten war es möglich gewesen, sein Referat: „Der Zionismus als Endglied der jüdischen Weltwanderung“ zu erstatten; der zweite Redner konnte wegen tumultuöser Vorgänge in der Versammlung nicht mehr zum Worte gelangen, und der Regierungsvertreter sah sich genöthigt, das Meeting nach ungefähr 1½ständiger Versammlung aufzulösen.

Lange schon vor Beginn der Versammlung hatten sich Hunderte im grossen Saale der Productenbörse eingefunden, der bis auf das letzte Plätzchen gefüllt war. Auch viele Frauen sah man in der Versammlung. In drei Parteien zerfielen die Theilnehmer: die weitaus grösste Zahl stellten die Anhänger der zionistischen Bewegung, während die beiden anderen Parteien, Socialisten und czechische Juden, die Minderheit bildeten; als die beiden letztgenannten Fractionen im Beginne der Versammlung Geschäftsordnungsanträge stellten, die von ihren Anhängern und Gegnern mit lärmenden Zurufen begleitet wurden, kam es zu überaus erregten Scenen, die minutenlang andauerten.

Der Regierungsvertreter sprach bereits die Auflösung aus, und schon betrat Sicherheitswache den Saal, um ihn zu räumen, als der Gastredner Herr Dr. Kahn und ein Theilnehmer in czechischer Sprache an die Versammelten einen warmen Appell richteten, im Interesse der Sache Ruhe zu bewahren und eine Verhandlung zu ermöglichen. Und es trat wirklich Ruhe ein und über die eindringlichen Bitten des Einberufers gestattete der Regierungsvertreter die Wiederaufnahme der kaum begonnenen Versammlung.

Aber nach einer Stunde begann der Tumult von neuem in verstärktem Masse, und diesmal wurde das Meeting endgiltig von dem Schicksale der Auflösung ereilt.

Die zahlreich aufgebotene Sicherheitswache hatte Mühe, das Versammlungslocale zu räumen. Bis auf die Strasse pflanzte sich die Erregung fort. Erst gegen zehn Uhr nachts hatte der Heuwagsplatz wieder sein gewohntes stilles Aussehen.¹⁵³

Seitens der aufgrund der engen Vernetzungen gut informierten Wiener Gesinnungsgenossen wurde diese für den Prager Zionismus grundlegende Veranstaltung folgendermaßen kommentiert:

Die Prager Zionisten, bis gestern kaum drei Dutzend Leute, sind am Montag den 24. April mit der ersten zionistischen Volksversammlung vor die Öffentlichkeit getreten und haben, wie die objectiven Blätter einmüthig eingestehen müssen, mit einem Schlage die Sympathien der Prager Judenschaft erobert. [...]Kaum hatte er einige Worte gesprochen, als an den elementar hervorbrechenden Beifallstürmen abwechselnd mit lautloser Stille die Gesinnungsänderung der Menge sichtbar wurde. Die Majorität der Versammlung, welche anfangs mit allen gegen circa 20 Stimmen für die Obstructionsanträge des Socialistenführers gestimmt hatte, war im Laufe einer kurzen Stunde anderen Sinnes geworden. Die

¹⁵² Heinrich York-Steiner: Pseudonym für Heinrich Elchanan Steiner (Senitz, Ungarn 1859-1934, Tel Aviv), Schriftsteller und Zionist. Engagierte sich als Mitglied des engeren Wiener Kreises um Theodor Herzl auf organisatorischer und diplomatischer Ebene für die zionistische Bewegung, übernahm die technischen Vorbereitungen zur Herausgabe des zionistischen Zentralorgans „Die Welt“ und entwarf den Davidstern als dessen Logo auf Herzls Anregung. Vgl.: Österreichisches Biographisches Lexikon (ÖBL), ÖBL 1815-1950, Bd. 13 (Lfg. 60, 2008), S. 171.

¹⁵³ Prager Tagblatt, 25. April 1899 [in „Die Welt“ fälschlicherweise mit „25. März“ zitiert]. Zit. in: Die Welt, Jg. 1899, H. 18, 5.5.1899, S. 6f, hier S. 6.

Scandalsucht unserer Gegner hat unseren Erfolg nur vergrößert. Die Empörung gegen die Schreier und Störer konnte von den allzuwenig zahlreichen Ordnern nicht bemeistert werden. Die Socialisten und Czechischnationalen wurden geschlagen und hinausgedrängt, so daß der Regierungsvertreter die Versammlung auflöste. – Aber die Versammlung war nicht umsonst! Aus 25 Zionisten sind 2500 geworden!¹⁵⁴

Da der zweite Vortrag des erfahrenen agitatorischen Sprechers aus Wien, Leopold Kahn, wegen der vorzeitigen Auflösung der Versammlung nicht mehr hatte erfolgen können, wurde eine zweite Versammlung für den 26. April einberufen, diesmal nur für geladene Gäste. Das ungebrochene massive Interesse daran lässt sich ebenfalls an den Berichten in der Tagespresse ablesen:

Für eine zweite vertrauliche Versammlung mit dem Referate des Herrn York-Steiner, welche für Mittwoch den 26. April angesetzt ist, gibt sich bereits stürmisches Interesse kund. Wir haben zur Stunde noch keinen genügend großen Saal aufgetrieben und werden schon mit telephonischen, pneumatischen und persönlichen Bewerbungen um Einladungen überlaufen.¹⁵⁵

Dieser zweite Teil der Agitationsveranstaltung war ebenso erfolgreich wie der erste zwei Tage zuvor:

Das Prager „zionistische Comité“ hatte für gestern abends in das Grandrestaurant in Weinberge eine auf geladene Gäste beschränkte Versammlung einberufen, in welcher der Wiener Schriftsteller Herr York-Steiner, der, wie berichtet, infolge der Auflösung der montägigen jüdischen Volksversammlung nicht sprechen konnte, einen angekündigten Vortrag über „Palästinas Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ hielt. Die Versammlung wies einen ungemein zahlreichen Besuch auf und der grosse Saal war dicht gefüllt. [...] Der Redner schilderte sodann den Stand der jüdischen Besiedelungen in Palästina und Syrien, welche aller Welt den unwiderleglichen Beweis liefern, dass die Juden auch Ackerbauer sein können. Alle derzeit bestehenden jüdischen Colonien blühen. Im weiteren Verlaufe seiner Ausführungen besprach Herr York-Steiner die Ziele des Zionismus, der kein Phantasiegebilde sei; nur dieser vermöge es, den Juden eine Erlösung zu bringen.

Am Schlusse seines fast zweistündigen, oft von stürmischem und anhaltendem Beifall unterbrochenen Vortrages erwähnte der Redner des feindseligen Verhaltens des Prager officiellen Judenthums gegenüber der zionistischen Bewegung. [...] Hierauf dankte der Vorsitzende Herr Jur. Kral dem Vortragenden für dessen Ausführungen, worauf die Versammlung, welcher als Regierungscommissär Herr Polizeicommissär Novotny beiwohnte, geschlossen wurde.¹⁵⁶

Dass viele für „die jüdische Sache“ engagierte Prager Juden aufgrund dieser Volksversammlung für den Zionismus gewonnen werden konnten, bestätigt auch der folgende Bericht:

Man kann sagen, dass die Prager Judenschaft mit Ausnahme der reichsten „officiellen“ Juden heute für den Zionismus ist. Der Andrang um Einladungen zum Vortrage York-Steiners war für Prag ungeheuerlich. Beim Eintritte wurden zahlreiche Personen, welche sich mit fremden Einladungen einschleichen wollten, zurückgewiesen, auch wurden

¹⁵⁴ Die Welt, 1899, H. 17 (28.4.1899), S. 9.

¹⁵⁵ Die Welt, 1899, H. 17 (28.4.1899), S. 9.

¹⁵⁶ Prager Tagblatt, 27. April. Zit. in: Die Welt, Jg. 1899, H. 18, 5.5.1899, S. 6f, hier S. 7.

minderjährige Studenten nicht zugelassen, was zu rührend-ergötzlichen Szenen führte. Ein Mittelschüler weinte, weil man ihn zurückwies. Einige antizionistische Sprecher wurden absichtlich zugelassen, um eine Debatte zu ermöglichen. Angesichts des unwidersprochenen Beifallsturmes für York-Steiner zogen sie es aber vor, keine Reden vom Stapel zu lassen.¹⁵⁷

Für die in dieser Arbeit dargelegte Thematik ist von großer Bedeutung, wer den Vorsitz dieser zweiten Veranstaltung übernommen hatte. Dabei handelte es sich um jenen Jura-Studenten Alfred Kral, der im März 1898 in den Vorstand des erst kurz zuvor „wiederbelebten“ „Vereins jüdischer Hochschüler in Prag“ gewählt worden war und zehn Tage vor der „jüdischen Volksversammlung“ vom 24. April einen Aufruf in der „Welt“ geschaltet hatte, in der er um die Adressen von Prager Gesinnungsgenossen bat. Dies belegt einmal mehr, wie aktiv neben der „Fraternitas“, der Tafelrunde für jüdische Handelsakademiker, auch die Nachfolger des zionistischen Studentenvereins „Maccabaea“ in die Organisation und Durchführung dieser Agitationsveranstaltung involviert waren.

Vor allem aber ist die direkte Wirkung dieser ersten „jüdischen Volksversammlung“ von ganz entscheidender Bedeutung für den hier skizzierten Zusammenhang. So wurde noch am selben Abend der ersten Zusammenkunft, die für ein derartiges Interesse gesorgt und so turbulent geendet hatte, am 24. April 1899, der Plan für die Gründung eines Prager „Zion“-Volksvereins, also eines weiteren Einzelvereins im Rahmen des gesamtösterreichischen „Zion“-Verbandes, gefasst. Die Organisatoren der Versammlung, also Herr Dr. Urbach, der diese offiziell einberufen hatte, und die aktiven Vertreter vom „Verein jüdischer Hochschüler“ sowie der „Fraternitas“-Handelsakademiker, trafen sich nach Beendigung der Veranstaltung mit den beiden Rednern aus Wien und einer ziemlich großen Zahl Interessierter zu „einer nachher arrangierten Zusammenkunft“¹⁵⁸. Bei dieser wurde die Konstituierung eines Prager „Zion“-Vereines konkret in Angriff genommen und noch an Ort und Stelle um zukünftige Mitglieder geworben. Bereits im ersten in der „Welt“ veröffentlichten Bericht über den Verlauf der „jüdischen Volksversammlung“ wurde mitgeteilt, dass es für „einen geplanten Zionsverein [...] gleich mehr als 100 Anmeldungen“¹⁵⁹ gab. Dass zur Fortsetzung der vorzeitig aufgelösten Versammlung, diesmal in Form einer geschlossenen Veranstaltung am 26. April desselben Jahres nur für geladene Gäste (was, wie wir bereits erfahren haben, strengstens kontrolliert wurde), bereits das „Prager

¹⁵⁷ „Bericht eines Correspondenten“. Zit. in: Die Welt, Jg. 1899, H. 18, 5.5.1899, S. 6f, hier S. 7.

¹⁵⁸ Die Welt, 1899, H. 17 (28.4.1899), S. 9.

¹⁵⁹ Ebd.

„zionistische Comité“ einlud, ist in diesem Zusammenhang bezeichnend. Dies entsprach exakt den Gepflogenheiten der im Verband organisierten einzelnen Zionsvereine. Schon bevor die Zionistische Weltorganisation auf dem ersten Baseler Kongress 1897 so genannte „Actions-Comités“ zur Durchführung der Kongress-Beschlüsse beschlossen und einberufen hatte, wurden die entsprechenden Gremien der diversen Kolonisationsvereine „zionistische Comité“ genannt. Dass die Begründer des Prager Zionsvereins umgehend diese spezielle Bezeichnung übernahmen, zeigt den Einfluss, den die beiden geübten und mit den Begrifflichkeiten des „Zion“-Vereinswesens natürlich bestens vertrauten Agitationsredner aus Wien bei dieser Gründungsversammlung des ersten nicht studentischen zionistischen Vereins in Prag ausübten.

Ab dem 25. April 1899 gab es in Prag also ein „zionistisches Comité“ im Sinne der gesamtösterreichischen Zionsvereine. Dieses Komitee lud zur Folgeveranstaltung am kommenden Tag ein. Und auf dieser am 26. April wurden die geladenen Gäste (auch diesmal wieder außerordentlich zahlreich, so war der große Saal des Grandrestaurants im Vorort Königliche Weinberge „dicht gefüllt“¹⁶⁰) nicht nur vom Vorsitzenden der Versammlung, dem Mitglied des „Vereins jüdischer Hochschüler“ Alfred Kral, dazu aufgefordert, „dem neugegründeten Vereine beizutreten“, sondern auch, „sich an den Zeichnungen der ‚Jüdischen Volksbank‘ [i.e. die auf dem 2. Kongress im August 1898 begründete „Jüdische Colonialbank“, für die von nun an um Subskribenten geworben wurde] zu beteiligen“.¹⁶¹

Was den neugegründeten Prager Zionsverein anbelangt, so war diese zweite Agitationsveranstaltung ein noch größerer Erfolg als die erste zwei Tage zuvor. So sandte Rudolf Kohn, der ja bereits im September des Vorjahres 1898 in der „Welt“ publiziert hatte, folgendes Telegramm an die Wiener Redaktion: „Die Mittwoch abgehaltene zweite Versammlung brachte einen glänzenden Erfolg. 200 neue Mitglieder angemeldet. R. Kohn.“ Auch ein weiterer „Correspondent“ der „Welt“ (eventuell Alfred Kral) bestätigte: „Zu dem geplanten Zionsverein haben wir schon mehr als 200 Anmeldungen. A.“¹⁶² Am Abend des 26. April 1899 gab es also insgesamt bereits mehr 300 Anmeldungen als zukünftige Mitglieder des geplanten Prager Zionsvereins. Um weitere Mitglieder wurde seitens des zionistischen Komitees aktiv geworben, so traten

¹⁶⁰ Die Welt, Jg. 1899, H. 18 (5.5.1899), S. 7.

¹⁶¹ Ebd.

¹⁶² Ebd.

Rudolf Kohn und Alfred Kral beispielsweise einen Monat später, am 21. Mai, als zionistische Redner in Prag auf.

Die Bedeutung der „jüdischen Volksversammlung“ vom 24. April 1899 als Beginn einer aktiven und organisierten zionistischen Tätigkeit in Prag bestätigt auch einer der später bedeutendsten Prager Kulturzionisten, Hugo Bergmann:

Am 24. April 1899 fand dann jene denkwürdige Versammlung in der Produktenbörse statt, die von den Sozialisten gesprengt wurde, denselben Sozialisten, die heute auch schon ihre jüdischen Sonderorganisationen haben. Am selben Abend wurde der „jüdische Volksverein“ gegründet.¹⁶³

Prager Juden hatten sich also entschlossen, für die zionistische Sache aktiv zu werden, und verpflichteten sich damit auch, die Ziele und Beschlüsse der Zionistischen Weltorganisation umzusetzen. Der Bericht Hugo Bergmanns belegt, dass diese konkreten Aufgaben in der Gründungsphase des „Jüdischen Volksvereins“ vorerst noch von den zionistischen Studenten übernommen wurden:

Eine Zeit noch leiteten jüdische Studenten – auch die Handelsakademiker von der „Fraternitas“ waren dabei – die Arbeit, beim „Verein jüdischer Hochschüler“ erfolgten die ersten Anzahlungen auf die Shares der Kolonialbank, die Sammlung der ersten Schekel, bis der Volksverein die Arbeit übernahm.¹⁶⁴

Am 24.9.1899 schließlich fand die offizielle Konstituierung des Prager Zionsvereins statt, der sich „Jüdischer Volksverein“ nannte. In der Rubrik „Neue Vereine“ vermeldete „Die Welt“ Anfang Oktober 1899:

Prag. (Jüdischer Volksverein.) Sonntag, den 24. Sept. 1899 fand die constituierende Generalversammlung des Jüdischen Volksvereines (Židovský spolek lidový), Einzelverein des Verbandes „Zion“ in Prag statt. Herr Karl Rezek begrüßte die überaus zahlreich erschienenen Mitglieder und Gäste und ertheilte Herrn Phillip Lebenhart zur Eröffnungsrede das Wort. Nach einer hebräisch gesprochenen Einleitung erwähnte dieser in seiner theils böhmisch, theils deutsch gehaltenen Rede des längeren, dass Prag zur Zeit des Beginnes der Assimilation, d.h. schon zur Zeit Moses Mendelssohns, der Schauplatz eines sehr erbittert geführten Kampfes gegen dieselbe gewesen war, an dessen Spitze der damalige Prager Oberrabbiner Ezechiel Landau stand. [...] Zum Schlusse fand die Empörung über die den Juden in den letzten Wochen angethane Schmach, die auf jeder Seele brennt, durch den Redner leidenschaftlichen Ausdruck. Nicht weniger als die Worte desselben, wirkte die Kenntnis von der Stellung, welche noch vor einigen Jahren Herr Lebenhart als eines der regsamsten und tüchtigsten Mitglieder des czechisch-jüdischen Nationalverbandes eingenommen hatte. An die Verlesung der Statuten knüpfte sich eine lebhafte Debatte, welche die Aufnahme von Mitgliedern in den Verein betraf und in einer von den Proponenten vorgeschlagenen und vom Plenum angenommenen kleinen Änderung der Statuten ihr Ende fand. Die nun folgenden Wahlen hatten im wesentlichen die Bestellung der Herren Philipp Lebenhart zum Präsidenten, Karl Resek [meist in der Schreibung Rezek, s.o.] zum ersten und Dr. Kohn [nicht identisch mit Rudolf Kohn, sondern Moritz Kohn] zum

¹⁶³ Hugo Bergmann: Zum dreissigsemestrigem Stiftungsfest des Vereines „Bar Kochba“ 18. Januar 1908. In: Selbstwehr, Jg. 2, H. 3 (17.1.1908), S. 2f, hier S. 3

¹⁶⁴ Ebd.

zweiten Vicepräsidenten zum Resultat. In den sechszehngliedrigen [sic] Ausschuss wurde auch eine Dame, Frau Sophie Robitschek, gewählt. Der Verein wird sich nach den Mittheilungen der Proponenten ausser seiner Hauptaufgabe auch mit unseren Cultusangelegenheiten, unseren Rabbinern, jeglicher anderen Erscheinung [sic] von Bedeutung innerhalb des Judenthums zu beschäftigen haben. Die Judenschaft Böhmens behauptet eine politische und wirtschaftliche Stellung von so hervorragender Bedeutung, wie vielleicht keine in Europa. Ihr Kraftbewusstsein zu wecken und zu stählen im Wege der Wiedergeburt durch den Zionismus, das wird die grosse Aufgabe des Jüdischen Volksvereines in Prag sein. A.K. [eventuell Alfred Kral]¹⁶⁵

Im Jahr 1899 waren die Mitglieder des „Vereins jüdischer Hochschüler in Prag“ also ganz aktiv für die inzwischen weltweite zionistische Bewegung tätig, ebenso wie es ihre Vorgänger des zionistischen Studentenvereins „Maccabaea“ von 1893 bis 1896 praktiziert hatten. Ein wesentlicher Unterschied zu den ersten Jahren war allerdings, dass die Mitgliederzahl und vor allem der Rückhalt in der Prager Judenschaft nun massiv stieg. Im Gegensatz zu den russisch-jüdischen Studenten der „Maccabaea“, die zwar mit den russisch-jüdischen Studentenvereinigungen in Wien, Berlin und Galizen vernetzt waren, innerhalb Prags aber eine isolierte Stellung einnahmen, wirkte der „Verein jüdischer Hochschüler in Prag“ (von 1896 bis 1898 ohne programmatische nationale Ausrichtung) nun eng verbunden mit dem zionistischen „Jüdischen Volksverein“ (vor allem mit der Gruppe um die Familien Theodor und Frida Weltsch, Siegfried und Johanna Bergmann, Philipp und Rosa Lebenhart), der Tafelrunde für jüdische Handelsakademiker „Fraternitas“ und mit Vertretern des „Vereins tschechisch-jüdischer Hochschüler“ um Philipp Lebenhart.

Dies hatte unweigerlich auch die erneute zionistische Ausrichtung des eigenen Vereins zur Folge, und so änderte der „Verein jüdischer Hochschüler in Prag“ im Mai 1900 seinen Namen sowie sein Vereinsprogramm erneut offiziell um.¹⁶⁶ Statt der Makkabäer wie ihre Vorgänger 1893 wählte die junge Studentengeneration des Vereins nun Bar Kochba, ebenfalls ein Sinnbild für jüdisches Heldentum, zusätzlich dazu aber noch weitaus mehr als die Makkabäer mit den Zielen und Idealen der um Berdyczewski entstandenen „junghebräischen“ Bewegung verbunden. Die Annahme des Namens „Bar Kochba“ stellte also nicht nur ein neuerliches Bekenntnis zur nationalen und zionistischen Ausrichtung des Studentenvereins dar, sondern auch die Übernahme des

¹⁶⁵ Die Welt, Jg. 3, H. 40 (6.10.1899), S. 16.

¹⁶⁶ In der Forschungsliteratur wird oft 1899 als Datum für die neuerliche Umbenennung des „Vereins jüdischer Hochschüler in Prag“ genannt. In der Mitteilung über neue Ausschussmitglieder des Vereins jüd. Hochschüler im November 1899 ist allerdings ebenso wie bei einer Nennung des Vereins in der „Selbstwehr“ im Februar 1900 noch keine Rede von „Bar Kochba“. Im Mai 1900 erfolgt dann ein Bericht, wonach sich der Verein in „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ umbenannt habe. Dies bestätigen die von Kateřina Čapková eingesehenen Prager Archivalien.

von den „Junghebräern“ um Berdyczewski entwickelten neuen Selbstverständnisses der jungen zionistischen Generation.

Zu den ersten Mitgliedern des nunmehrigen „Vereins jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ zählte ab November 1900 Arthur Bergmann. 1901 folgte als Mitglied sein jüngerer Bruder Hugo Bergmann, der einige Jahre später den Verein auch leitete. 1903 feierte „Bar Kochba“ seine 10-Jahres-Feier, was belegt, dass seine Mitglieder „Maccabaea“, den „Verein jüdischer Hochschüler“ und den nunmehrigen „Bar Kochba“ im Rückblick als ein und denselben Verein ansahen. Als Festredner für diese Feier, anlässlich derer auch die Festschrift „Neue Wege“ mit einem Vorwort Ernst Gütigs publiziert wurde, traten Berthold Feiweil und Martin Buber als Ehrengäste auf.

In die Zeit der Neuorientierung des „Bar Kochba“ fiel auch die Begründung des Prager „Vereins jüdischer Frauen“. Anfang Februar 1901 wurde in der „Welt“ unter der Rubrik „Zur zionistischen Frauenbewegung“ darüber berichtet:

Prag. Wir hatten des öfteren Gelegenheit, über die rege Thätigkeit der Zionisten in Prag zu berichten. Auch diesmal ist ein erfreulicher Fortschritt unserer Bewegung zu verzeichnen. Der „Jüdische Frauenverein“ hat Montag den 14. d. M. seine constituierende General-Versammlung abgehalten. Die bekannte Beharrlichkeit der jüdischen Frauen und Mädchen ist uns eine Gewähr dafür, dass dieser Verein erfolgreich wirken wird, dies umsomehr, als die Vereinsleitung aus Damen besteht, die für den Zionismus schon früher viel geleistet haben. Nachdem Frau Sofie Roubiček einen kurzen Rückblick auf die Geschichte des Zionismus geworfen, schilderte sie die Aufgaben der jüdischen Frau, die dahin zielen, das echte und wahre Judenthum wieder in den jüdischen Familien heimisch zu machen, jüdische Tugenden zu pflegen und die Kinder im jüdischen Geiste zu erziehen. Dann sprach Frau Redisch in formvollendeter Weise über die Pflichten des jüdischen Weibes, die Jugend im national-jüdischen Geiste heranzuziehen, und Fräulein Rosa Freud eiferte ihre neuen Genossinnen an, mitzuhelfen an dem grossen schönen Werke der jüdischen Volkserhebung. Eine stattliche Anzahl von Damen haben sich bereits in die Mitgliederliste eingeschrieben. In den Ausschuss wurden gewählt:

Frau Sofie Roubiček, Präs.; Frau Relschi Redisch, 1. Vicepräsidentin; Frau Dr. Deutsch, 2. Vicepräsidentin; Frau Friederike Sidlov, Fräulein Adele Fauvers, Schriftführerin; Frau Joh. Bergmann, Cassierin; Frau Rezek und Frau Lebenhart, Revisorinnen. Ausschlussmitglieder die Damen: Myrsky, Fischer, Julie Redisch, Löwy, Lederer, Schick, Ersatz-Ausschlussmitglieder die Damen: Schwarz, Taussig, Eisner und Kraus.¹⁶⁷

Eine weitere wesentliche Neuerung im Rahmen der zionistischen Aktivitäten in Prag stellte ab Herbst 1900 die Herausgabe der ersten jüdischen Kinder- und Jugendzeitschrift im deutschsprachigen Raum überhaupt durch Philipp Lebenhart dar. Am 21. September 1900 erschien die erste Nummer von „Jüdisches Gefühl“, die ab dem 2. Jahrgang in „Jung-Juda“ umbenannt wurde. In „An unsere Leser!“ heisst es darin einführend, sich direkt an die kindlichen Adressaten richtend:

¹⁶⁷ Die Welt, Jg. 5, H. 5 (1.2.1901), S. 84f.

Mit welcher froher Erwartung seid Ihr lieben Kinder erfüllt, wenn Vater oder Mutter Euch Geschichten zu erzählen versprechen [...]. Und nun meine lieben herzigen Kinder, Ihr der Stolz und Trost unserer Zukunft, horchet auf, was diese Blätter Euch zu sagen und zu erzählen sich verpflichten.

So wie Ihr jedes Einzelne von Eueren Eltern geliebt werdet, so wie sie all ihr Streben und Hoffen in Euch setzen, so seit [sic] Ihr alle insgesamt als Ganzes gedacht, die Hoffnung und der Trost des Judenthums. Und dieses will Euch in diesen Blättern den reichen Quell der jüdischen Vergangenheit erschließen. Der Born, der allzu lange schon verstopft, soll von Neuem fließen, er soll Euch erquicken, belehren und von längst Vergangenen unterrichten. Dieses Judenthum, welches so Manchem von Euch ganz unbekannt, von Vielen sogar verkannt wird, wird seine wahre Gestalt in diesen Blättern zu zeigen sich bestreben. [Hervorhebung im Original]

Ihr lieben guten kleinen Leser und Leserinnen, wie viel Schönes und Großes bleibt Euch unbekannt, weil Haus und Schule es an jüdischer Erziehung mangeln lassen; in diesen Blättern soll Euch wenn möglich Ersatz geboten werden. Ihr sollet in der Zukunft nicht mehr gezwungen sein, wenn Eure Wissbegierde nach Befriedigung verlangt, fremde Schriften zu lesen, die Euerem Gemüth und Eueren Anlagen nicht entsprechen.

In diesen Blättern werdet Ihr Aufschluß über die Vergangenheit Eueres Volkes bekommen, dessen Geschichte bedeutend älter als die der Römer und Griechen ist. Ihr werdet über die uralte Religion, die die Euere ist, belehrt werden, vieles, was unsere Ahnen beseelte, soll Euch mitgetheilt und dieses Büchlein soll zu einer Pflanzstätte des alten und wahren jüdischen Gefühls werden. Auch manche gute Lehre für Euere fernere Zukunft soll es enthalten, Lehren, deren ein jüdisches Kind weder entbehren kann, noch darf, umsomehr als der Zeiten Ungunst es gebieterisch erfordert, daß ein Jeder von uns, ob Jung ob Alt auf ungerechtfertigte Angriffe, die selbst die zarteste Jugend nicht verschonen, gebührend Antwort zu geben imstande ist. –

[...] Kein anderer Wunsch beseelt die Schöpfer dieser Idee, als die jüdische Jugend dem Judenthume zu erhalten und wenn möglich die entfremdete wieder zu gewinnen und in diesem Streben rechnen wir auf Unterstützung aus allen Kreisen des Judenthums.¹⁶⁸

Nach Erscheinen des ersten Heftes übersandte niemand Geringeres als Theodor Herzl ein Schreiben, in dem er das neue Periodikum für jüdische Kinder folgendermaßen beurteilt:

Empfangen Sie zur Herausgabe Ihrer Zeitung meine herzlichste Gratulation. Ihr „Jüdisches Gefühl“ wird hoffentlich eine schon oft empfundene Lücke in unserer Literatur ausfüllen. Ich beneide Sie um die Arbeit, die Sie auf sich genommen haben: unseren Kindern ihr Judenthum lieb und wert zu machen.¹⁶⁹

In einer Rückschau heißt es in der vorletzten Nummer des ersten Jahrgangs:

[...] wir haben den jüdischen Geist in unserer Jugend wachgerufen, wir haben ihr Bilder aus der Vergangenheit des jüdischen Volkes vorgeführt, wir haben ihr Interesse für unsere heilige Religion eingebläst und sie gelehrt, das alte jüdische Schriftthum in seinen erhabenen Lehren hochzuachten. Wir haben endlich der Jugend, die sich allenthalben vor den hebräischen Buchstaben fürchteten [sic], Liebe für unsere alte heilige Sprache eingebläst und ihr gezeigt, daß sie lebt und des Studiums vollauf wert ist. Wir haben für die gute jüdische Sache Kreise gewonnen, welche verloren waren.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Die Redaction: An unsere Leser, in: Jüdisches Gefühl, Jg. 1 (1900), Nr. 1, S. 1-3.

¹⁶⁹ Jüdisches Gefühl, Jg. 1, Nr. 2 (28.9.1900), S. 2.

¹⁷⁰ Jg. 1, Nr. 26 (6.9.1901): Bei Jahrgangsschluß.

„Jung-Juda“ stellte zu diesem Zeitpunkt, wie bereits erwähnt, die einzige jüdische Kinder- und Jugendzeitschrift dar und wurde auch von der zionistischen Bewegung wahrgenommen und für gut befunden. So heißt es Ende 1901 in der „Bücher- und Zeitschriften-Rundschau“ der „Welt“:

„Jung Juda“, früher: „Jüdisches Gefühl“, Prag, Teingasse 17. Die erste Nummer dieser Zeitschrift für unsere Jugend liegt vor uns und wir constatieren mit Vergnügen ihren gut entsprechenden Inhalt und ansprechende Ausstattung. Jeder, dem daran liegt, in die Erziehung seiner Kinder das jüdische Element zu bringen, wird gut daran thun, ein Abonnement der Zeitung aufzunehmen. Sie ist gehalten wie alle Kinderzeitschriften, doch in gut jüdischem Geiste.¹⁷¹

Vergegenwärtigen wir uns also noch einmal die Situation der zionistischen Bewegung in Prag im Jahre 1901. Einige der alteingesessenen Prager jüdischen Familien wie die Familien Philipp und Rosa Lebenhart, Siegmund und Johanna Bergmann und Theodor und Frida Weltsch hatten sich sehr früh mit den Idealen und Zielsetzungen der in Entstehung begriffenen zionistischen Bewegung, also mit der jüdischen Besiedlung des Heiligen Landes sowie der Stärkung des jüdischen Bewusstseins bei der innerhalb einer nichtjüdischen Umgebung lebenden Bevölkerung, auseinandergesetzt und für diese eingesetzt. Philipp Lebenhart war bereits aktiv, als von russisch-jüdischen Studenten die „Maccabaea“ begründet wurde, und Theodor Weltsch als Vertreter des „Centralvereins“ unterstützte diese bei der Vereinsgründung. Beide waren also über die ersten konkreten und damals noch als „radikal“ empfundenen zionistischen Aktivitäten in Prag bestens informiert. Beide Seiten, sowohl die russisch-jüdischen Studenten als auch diese gutbürgerlichen jüdischen Familien in Prag, interessierten sich für und verfolgten die Entwicklungen der von Herzl in Wien begründeten und im Aufbau befindlichen Zionistischen Weltorganisation.

Und im Rahmen dieses Interesses trafen sie sich dann auch. Der inzwischen um junge Prager Akademiker angewachsene Studentenverein sowie engagierte jüdische Bürger wie die oben erwähnten Familien Lebenhart, Bergmann und Weltsch bemühten sich jeweils darum, die Vorgaben der inzwischen bereits straff organisierten Zionistischen Weltorganisation umzusetzen. Dies bedeutete ganz konkret, den „Schekel“ einzuheben, Spenden für den „Nationalfonds“ zu sammeln und Delegierte zum jährlich abgehaltenen Kongress sowie zu den zusätzlich dazu stattfindenden Treffen auf regionaler und Landesebene zu entsenden. Vor allem aber, neue zionistisch ausgerichtete Vereine zur Durchführung dieser Vorgaben zu begründen. Vor diesem Hintergrund entstanden

¹⁷¹ Die Welt, Jg. 1901, H. 40 (4.10.), S. 11.

neben dem „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ der „Jüdische Volksverein“ und der „Jüdische Frauenverein“ als wichtigste Organisationen, unter deren Ägide und mit deren Hilfe in Folge zahllose weitere Vereine und Institutionen wie die „Jüdische Vorschusscassa“, der „Jüdische Gesangs- und Musikverein“ oder die „Toynbee-Halle“ entstanden.

Von entscheidender Bedeutung ist, in welchem Maße all diese zionistisch ausgerichteten Vereine, Gruppierungen und Institutionen ideell und vor allem personell miteinander verbunden waren. So trafen sich die Mitglieder der Familien Bergmann und Weltsch als Vorstandsmitglieder der diversen Vereine regelmäßig bei den Vereinsabenden, Vorstandssitzungen und „Kränzchen“, Tanz- und Geselligkeitsveranstaltungen, die um die Jahrhundertwende ein wesentliches Moment des ungezwungenen gesellschaftlichen Miteinanders darstellten. Zudem waren sie aber auch freundschaftlich miteinander verbunden. Beide Familien führten gutbürgerliche Haushalte, in denen gemeinsames Musizieren, Vorlesen und Diskutieren im Familien- und Freundeskreis praktiziert wurde. Dies ist vor allem deshalb von außerordentlicher Bedeutung, da nur vor diesem Hintergrund nachzuvollziehen ist, in welchem Maße beispielsweise in einschlägigen Publikationsorganen wie der „Welt“ publizierte Artikel gemeinsam diskutiert wurden und damit den allgemeinen Wissensstand innerhalb dieser durch Vereinstätigkeit und privaten Austausch miteinander verbundenen Gruppe darstellten.

Dies stellte den familiären und gesellschaftlichen Hintergrund dar, vor dem ab 1908 eine neue Generation ebenso gebildeter wie engagierter junger Prager Zionistinnen und Zionisten aktiv wurde, die dann die als „Prager Kulturzionismus“ in die Geschichtsschreibung eingegangene gesellschafts- und kulturpolitische Richtung entwickelte und prägte. Ein wesentliches Bindeglied zwischen den Aktiven von 1903, die die Prager kulturzionistische Ausrichtung zu entwickeln begannen, und der StudentenInnengeneration ab 1908 war Hugo Bergmann, mit dem die junge Autorin Irma Singer dann 1920 auch gemeinsam in Erez Israel immigrieren sollte. Er spielte auch 1912/13 wieder (diesmal nun als „Alter Herr“, also als bereits Promovierter, der sich über sein Studium hinaus für den Studentenverein engagierte) eine zentrale Figur im Engagement um die Erziehung der Jugend zum Judentum und die in diesem Rahmen erfolgenden Bemühungen um die Schaffung jüdischer Kinderliteratur.

Die Ausrichtung und Zielsetzung dieses kulturzionistischen Engagements in Prag ist für den Zusammenhang dieser Arbeit deswegen ausschlaggebend und von grundlegender

Bedeutung, da dessen Programmatik und Ideale in den Erzählungen von Irma Singer aufgegriffen, bearbeitet und – von einer jungen Autorin für ein junges Publikum in Worte gefasst – leicht fasslich dargestellt und auf den Punkt gebracht wurden.

3.3. Eine neue Generation von „Barkochbanern“ ab 1908

3.3.1. Der Einfluss Martin Bubers auf die Barkochbaner unter Leo Herrmann

Am 17. Oktober 1908 wurde Leo Herrmann zum Vorstandsvorsitzenden für das 32. Semester des „Vereins jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ gewählt.¹⁷² Der Verein beschloss, einen Festabend zu veranstalten, mit dem der Öffentlichkeit gezeigt werden sollte, „in welchem Sinn wir jungen Zionisten des Westens ins Judentum zurück wollten“.¹⁷³ Die Studenten entschlossen sich, von der Frage auszugehen, warum viele Mitbürger in nichtjüdischer Umgebung keinerlei Interesse daran hatten, zu ihren jüdischen Wurzeln zurückzukehren, um dann nach dem Wesen des Judentums zu forschen, zu dem man zurückwolle bzw. das man sich für die Zukunft aneignen wolle. Für die Behandlung der ersten Frage konnte der Wiener Schriftsteller Felix Salten¹⁷⁴ gewonnen werden: „Er sagte zu; er wolle ungefähr ausführen, was eine gewisse Schicht der Juden, besonders die großstädtischen, vom Judentum entferne. Diese Schicht, dieses Milieu wolle er kritisieren. Daraus wurde dann das Thema „Der Abfall vom Judentum“.“¹⁷⁵

Leo Herrmann überlegte nun, wer geeignet dazu sei, das von der Prager jüdischen Jugend anzustrebende Wesen des Judentums angemessen darstellen zu können, und kam auf Martin Buber. Dieser war, wie bereits dargelegt, schon seit 1903 eine Größe für den Prager Studentenverein, als er von den damaligen langjährigen Mitgliedern und Obmännern Ernst Gütig und Hugo Bergmann als Ehrengast zur 10-Jahres-Feier des „Bar Kochba“ geladen worden war. In seinem bei dieser Feier gehaltenen Vortrag

¹⁷² Hugo Bergmann: Prager Lehrjahre. In: Jüdische Rundschau, Jg. 1938, Nr. 21 (15.3.), S. 3.

¹⁷³ Leo Herrmann: Aus Tagebuchblättern. Erinnerungen an Bubers „Drei Reden“ in Prag. In: Der Jude, Sonderbeilage 1928 („Buber-Nummer“), S. 158-164, hier S. 158.

¹⁷⁴ Zu Saltens Verhältnis zum Zionismus vgl. Manfred Dickel: Felix Salten als zionistischer Schriftsteller. In: Felix Salten. Schriftsteller – Journalist – Exilant. Hg. v. Siegfried Mattl und Werner Michael Schwarz, Wien: Holzhausen 2006 [Publikation anlässlich der Ausstellung im Jüdischen Museum Wien, Dezember 2006 bis März 2007], S. 169-175. Desweiteren Manfred Dickel: „Ein Dilettant des Lebens will ich nicht sein“. Felix Salten zwischen Zionismus und Jungwiener Moderne. Heidelberg: Winter 2007. Für diesen Hinweis danke ich Ao. Univ.-Prof. Dr. Murray Hall! Vgl. zudem Rahel Rosa Neubauer: Felix Salten als Autor jüdischer Kinder- und Jugendliteratur. In: Ernst Seibert / Susanne Blumesberger (Hg.) Felix Salten – der unbekannte Bekannte. Wien 2006. S. 131.141.

¹⁷⁵ Leo Herrmann: Aus Tagebuchblättern, a.a.O., S. 158.

„Renaissance“ hatte er bereits Ideen und Vorstellungen entwickelt, die von Hugo Bergmann, einem der führenden Köpfe der Prager jüdischen Studentenschaft und auf unterschiedlichste Weise eng mit den zionistischen Netzwerken Prags verbunden, geteilt und rezipiert wurden. Am 14. November 1908 schrieb Leo Herrmann also an Martin Buber:

Ich schrieb Buber, daß wir um die Antwort auf unsere wichtigste Frage bemüht sind: Wie setzt sich bei den Westjuden gerade der Rest des jüdischen Wesens in Eigenes um? Ich erzählte ihm in diesem Brief von unserer Isolierung, im Westen, in Prag, zwischen Deutschen und Tschechen, zwischen deutschen Juden und tschechischen Juden. Buber sagte herzlich zu und aus unserem Briefwechsel entwickelte sich Titel und Inhalt seiner Rede: „Der Sinn des Judentums“...¹⁷⁶

Dass Martin Buber keinen fertigen Vortrag präsentierte, sondern sich dessen Inhalt und Gestaltung während des brieflichen Austauschs mit dem Barkochbaner Leo Herrmann entwickelte, sollte für das weitere Zusammenwirken Bubers mit dem Prager „Bar Kochba“ von entscheidender Bedeutung sein. Buber und die an die zehn Jahre jüngeren Studenten aus Prag, inspirierten einander gegenseitig und entwickelten in vielen Gesprächen und konstruktiven Diskussionen gemeinsam Ziele und Ideen bezüglich der Erziehung zum Judentum. Für Buber bedeutete dies neue Denkanstöße, und einzelne Barkochbaner wiederum entwickelten auf dieser gemeinsam erarbeiteten Grundlage Programme für konkrete Kulturarbeit und die Schaffung neuer jüdischer Kinderliteratur. Diese gegenseitig erfolgte Inspiration wurde auch von Buber selbst so gesehen, wie er in einem Beitrag zu einem Gedenkbuch für Leo Herrmann von 1954 ausführte:

Als Leo Herrmann damals vor mehr als dreiundvierzig Jahren, als ich fast zweiunddreissig war, mich aufforderte, nach Prag zu kommen und dort einen Vortrag zu halten, wirkte das auf mich anders ein als die gewohnten Einladungen. Und zwar nicht bloß deshalb, weil gerade damals in mir jene Gedanken über den jüdischen Menschen unserer Zeit und sein Judentum zur Reife gelangt waren, die dann in meine erste der drei „Reden“ eingegangen sind, sondern weil mir zum ersten mal die Aufforderung in allem Ernst als Forderung gegenübertrat. Forderung [sic], einem bestimmten Menschenkreis etwas zu geben, was noch der Überzeugung des die Forderung Aussprechenden eben dieser bestimmte Mensch, ich, ihm geben könne. Bis dahin war alles, was ich an Rede und Schrift in die Welt gehen ließ, einfach von mir her gekommen, von meinen eigenen Eindrücken, Stimmungen, Gefühlen, Überlegungen aus: an der Entstehung meines Werkes hatte der keinen Anteil, an den es gerichtet war; auch wenn ich frei, ohne mir auch nur Stichworte aufgezeichnet zu haben, zu einem mir mehr oder weniger bekannten Publicum sprach, war es mir nicht zumeist gegenwärtig, nicht da, wo das Wort dem Erdboden der Seele entspiesst. **Nun wurde zum ersten Male mein Wort als Antwort angefordert, als Antwort auf eine Frage, denn das war es, was Leo Herrmann mir zu verstehen gab: da war ein Menschenkreis, eine Gemeinschaft von Menschen, die jeder sich selber und die einander ein [sic] Frage fragten, und nun kam ihr Abgesandter zu mir und verlangte von mir die Antwort. Diese Tatsache, dass ich im prägnanten Sinne zu antworten hatte, erweckte in mir jenes**

¹⁷⁶ Ebd.

ganz konkrete Bewusstsein, das jetzt nicht mehr mit philosophischen oder literarischen Kriterien, sondern lebenden Menschen genug zu tun hatte, die den Weg suchten.

Daher kam es, dass – noch in der Nacht nach jenem Brief Leo Herrmanns die zur Reife gediehenen Gedanken zusammenschossen, und bald danach stellte sich auch eine neue, festere, konkretere Gestalt der Rede ein. Es war eine Wende. Ich habe sie denen zu verdanken, die mich riefen, und vor allem ihrem Sprecher, dessen Physiognomie mir schon in seinem Brief erschien, dem Jüngling mit der Eigenschaft der Offenheit und Direktheit im Blick und im Ton. [Hervorheb. v. R.R.N.]¹⁷⁷

Auch zwei Jahre später, als Bubers vom Prager „Bar Kochba“ initiierten „Drei Reden vom Judentum“, die in der Buber-Forschung als Klassiker bezeichnet werden, publiziert wurden, rief Buber diese exzeptionelle Entstehungsweise im Vorwort in Erinnerung:

Freunde, die diese Reden gehört haben, forderten mich auf, sie zu veröffentlichen. Ich habe lange damit gezögert, weil es mir sehr gegenwärtig blieb, wie sie entstanden waren: von einem Juden zu Juden gesprochen, vornehmlich an einen Kreis junger Menschen gerichtet, aus der Eingebung subjektivsten Mitlebens und in einer Sphäre unmittelbarster Wirkung. Ich wollte den Gegenstand nicht in dieser fast intimen Sprache, so fragmentarisch vorgetragen und ohne Belege vor die Augen von Lesern bringen [...].¹⁷⁸

Hans Kohn, der 1912/13 Vereinsvorstand des „Bar Kochba“ war, sich äußerst engagiert kulturzionistischen Aktivitäten wie der Herausgabe des Sammelbandes „Vom Judentum“ (1913) widmete und also mit den internen Diskussionen des Vereins bestens vertraut war, stellt die Beziehung zwischen Buber und den Barkochbanern folgendermaßen dar:

Es war bezeichnend, daß gerade der Barkochba es vermocht hatte, Buber zu seinem ersten öffentlichen Auftreten nach seiner Zurückziehung von der Parteiarbeit zu bestimmen. In der Aufforderung des Bar Kochba, die damals Leo Herrmann an ihn richtete, in der Darstellung der geistigen Lage dieser Studenten fand Buber eine Haltung, die sonst bei westjüdischen zionistischen Studenten nicht anzutreffen war, deren Zionismus und Judentum oft nur ein stolzes, frohes Bekenntnis ohne wandelnde Kraft ihres Lebens war, das auch weiterhin in der überlieferten Form deutschen Studentenlebens mit all seinen Sitten und Unsitten verlief. Diese Haltung der Barkochbaner bezog sich auf ihren Versuch, über das Bekenntnis hinaus in die Zusammenhänge des inneren Lebens des Judentums in der Zeit und in der Gegenwart einzudringen, und auf den Ernst, mit dem sie allen geistigen Problemen als den entscheidenden des Lebens gegenübertraten. Buber fand hier viel Ähnlichkeit im einzelnen wie in der Gesamthaltung mit seiner eigenen Geisteslage und Lehre von 1900 bis 1904. Nun konnte gerade er aus dem Durchbruch heraus, der in seinem Wesen sich vollzogen hatte, den um ein Jahrzehnt Jüngeren zum Durchbruch ihres Wesens verhelfen.¹⁷⁹

Hatte sich also bereits die schriftliche Korrespondenz als sehr fruchtbar erwiesen, so verlief auch das erste persönliche Zusammentreffen des studentischen Kreises um Leo

¹⁷⁷ Martin Buber: Manuskript im Martin-Buber-Archiv der JNUL, Ms. Var. 350/36 b, h. Publiziert unter dem Titel „Lifne arbaim wechamesch schanim“ [Vor fünfundvierzig Jahren] in: Prag wiruschalajim. Gedenkbuch für Leo Herrmann. Hier zit. nach: Martin Buber. Werkausgabe 3. Frühe jüdische Schriften. 1900-1922. Hg. v. Barbara Schäfer. Gütersloh 2007, S. 32f.

¹⁷⁸ Martin Buber: Drei Reden über das Judentum. Frankfurt am Main: Rütten & Loening 1911, Vorwort.

¹⁷⁹ Hans Kohn: Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930 [Nachwort von Robert Weltsch: 1930-1960], Köln 1961, S. 90f.

Herrmann mit Martin Buber äußerst vielversprechend. So wie bereits 1903 bei Bubers erstem Besuch in Prag, ebenfalls auf Einladung des „Bar Kochba“, die „Aktiven“ des Vereins mit dem Ehrengast im Café Korso zusammengesessen hatten, trafen sie sich auch diesmal in engerem Kreis mit ihm:

Buber war in der Nacht vor dem Festabend unerwartet und vorzeitig gekommen. Wir saßen zusammen im kleinen Kreise, und er sprach zu uns zum erstenmal von seiner Stellung zum Judentum und zum Zionismus. Da wußten wir, daß er uns auf unserem Wege weiterhelfen werde.¹⁸⁰

Über den Verlauf des Festabends berichtet Leo Herrmann:

Der Festabend begann mit Felix Saltens Rede. Sie war glänzend und scharf. Als er nach seiner Rede in die Loge zurückkam, umarmte ihn Hugo Salus¹⁸¹, der mir für den Festabend als Frucht unserer Gespräche „Das Lied des Blutes“ gewidmet hatte [...]. Ich hörte die Worte dieses Liedes, während ich mit Buber unterhalb der Bühne in einem kalten Kellerraum wartete. Er war sehr unruhig, denn er glaubte, nach Salten den Kontakt mit unserem Publikum nicht finden zu können. Ich bat ihn, nicht ans Publikum zu denken, er solle nur für uns sprechen.¹⁸²

Bubers Rede, die er in Absprache mit Leo Herrmann „Der Sinn des Judentums“ genannt hatte und die zwei Jahre später unter dem Titel „Das Judentum und die Juden“ publiziert wurde¹⁸³, behandelt „die Frage nach dem Sinn des Judentums für die Juden“. Er stellt einleitend die Frage „Warum nennen wir uns Juden?“ und führt dann in der Folge aus:

Der einzelne erwachsene Mensch wiederholt auf höherer Ebene einen Prozeß, den schon das Kind durchmacht. Das Kind erlebt zunächst die Umwelt und entdeckt erst allmählich sein Ich, [...]. Der Einzelne erlebt in diesem [Prozeß der Geistesorientation] zuerst die Wandelwelt der Eindrücke und Einflüsse, die Umwelt, und zuletzt entdeckt er sich, die in den Wandlungen dauernde Substanz.¹⁸⁴

Dem Einzelnen werde also zuerst „die Heimat“ und „der Menschenkreis, der sich ihm [...] mitteilt, ihn einbezieht und teilnehmen läßt“, bewusst:

Auf diesen drei konstanten Elementen seines Erlebens, Heimat, Sprache und Sitte, baut sich das Zugehörigkeitsgefühl des Einzelnen zu einer Gemeinschaft auf, die weiter ist als die urgegebene Gemeinschaft der Familie und die wahlgeborene Gemeinschaft der Freunde. Er fühlt sich denen zugehörig, die mit ihm die gleichen konstanten Elemente des Erlebens haben, und ihre Gesamtheit empfindet er auf dieser Stufe als sein Volk.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Leo Herrmann: Aus Tagebuchblättern, S. 158.

¹⁸¹ Hugo Salus (Böhmisch-Leipa 1866-1929 Prag), Arzt und deutschsprachiger Schriftsteller. Studierte in Prag Medizin und ließ sich 1895 als Gynäkologe dort nieder. Vgl. Jürgen Serke: Böhmisches Dörfer. Wanderungen durch eine verlassene literarische Landschaft. Wien u.a. 1987.

¹⁸² Leo Herrmann: Aus Tagebuchblättern, S. 158.

¹⁸³ Martin Buber: Das Judentum und die Juden. In: Ders.: Drei Reden über das Judentum, Frankfurt am Main 1911, S. 10-31.

¹⁸⁴ Ebd., S. 16.

¹⁸⁵ Ebd., S. 17.

Einige Individuen gingen nun einen Schritt weiter in dem „Verlangen nach Dauer, nach bleibender Substanz, nach unsterblichem Wesen“ und entdeckten, „daß es nicht allein konstante Formen des Erlebens gibt, sondern auch eine konstante Existenz“: „Wie das Kind das Ich seiner Körperhaftigkeit, so entdeckt er das Ich seines Geistes zuletzt: als dauernde Substanz.“¹⁸⁶ „Und nun fühlt er sich zugehörig nicht mehr der Gemeinschaft derer, die mit ihm gleiche konstante Elemente des Erlebens haben, sondern der tieferen Gemeinschaft derer, die mit ihm die gleiche Substanz haben.“¹⁸⁷ Eine gelungene und harmonische Entwicklung und Identitätsfindung des Einzelnen im Rahmen der ihn umgebenden Umwelt skizziert Buber wie folgt:

Jetzt ist ihm das Volk eine Gemeinschaft von Menschen, die waren, sind und sein werden, eine Gemeinschaft von Toten, Lebenden und Ungeborenen, die zusammen eine Einheit darstellen; und dies ist eben die Einheit, die er als den Grund seines Ich empfindet, seines Ich, das in diese große Kette als ein notwendiges Glied an einem von Ewigkeit bestimmten Orte eingefügt ist. Was alle Menschen in dieser großen Kette geschaffen haben und schaffen werden, das empfindet er als das Werk seiner innersten Eigentümlichkeit; was sie erlebt haben und erleben werden, das empfindet er als sein innerstes Schicksal. Die Vergangenheit seines Volkes ist sein persönliches Gedächtnis, die Zukunft seines Volkes ist seine persönliche Aufgabe. Der Weg des Volkes lehrt ihn sich selbst verstehen und sich selbst wollen.¹⁸⁸

Diese Identitätsfindung als „Sich-einstellen in die große Kette“ des Individuums „in seinem Verhältnis zum Volke“ kann nach Buber aber nur dann gelingen, „wenn die Heimat, in der er aufwuchs, zugleich die Heimat seines Blutes ist, wenn die Sprache und die Sitte, in denen er aufwuchs, zugleich die Sprache seines Blutes sind“: „Diese natürliche, objektive Situation ist in dem Verhältnis des Juden, insbesondere des Westjuden, zu seinem Volke nicht gegeben.“¹⁸⁹ Die ihn umgebenden Menschen „sind nicht der Gemeinschaft seines Blutes, sind einer anderen Gemeinschaft zugehörig“.¹⁹⁰

In unserer Sehnsucht nach einem reinen und einheitlichen Leben werden wir den Ruf tönen hören [...]. Aber wir werden auch das uns entartende Schicksal der Väter fühlen in der Ironie des modernen Juden, die ja nur daraus stammt, daß wir Jahrhunderte lang, wenn wir ins Gesicht geschlagen wurden, nicht zurückschlügen, sondern, der Zahl und der Kraft nach unterlegen, uns zur Seite wandten und uns mit gespannter Überlegenheit als „die geistigen Menschen“ fühlten. Und diese lebensferne, gleichgewichtsfremde, gleichsam außerorganische Intellektualität selber ist daran groß geworden, daß wir Jahrhunderte und Jahrtausende lang kein gesundes, gebundenes, vom Rhythmus der Natur bestimmtes Leben kannten.¹⁹¹

¹⁸⁶ Ebd., S. 17.

¹⁸⁷ Ebd., S. 19.

¹⁸⁸ Ebd., S. 20.

¹⁸⁹ Ebd., S. 20f.

¹⁹⁰ Ebd., S. 22.

¹⁹¹ Ebd., S. 24.

Die Einschätzung, dass die Juden in der Diaspora nicht mehr dem „Rhythmus der Natur“ gemäß lebten und die passive Geistigkeit und Intellektualität dem aktiven und schöpferischen Leben entgegenstünden, teilt Buber mit dem von Hugo Bergmann intensiv rezipierten Berdyczewski. Buber folgert aus dem Konstatieren dieser Tatsache zunächst einmal nichts anderes für den einzelnen, als sich ganz und gar als Jude zu identifizieren:

Und was frommt es uns, all dies zu wissen?

In jenen stillsten Stunden, in denen wir uns auf Unaussprechliches besinnen, fühlen wir eine tiefe Zwiespältigkeit unserer Existenz [...]. Wo die natürliche objektive Situation des Einzelnen in seinem Verhältnis zum Volke gegeben ist, verläuft sein Leben in Harmonie und gesichertem Wachstum; wo sie nicht gegeben ist, gerät der Einzelne, je bewußter er ist, je ehrlicher er ist, je mehr Entschiedenheit und Deutlichkeit er von sich fordert, desto tiefer in einen Konflikt, er wird desto unausweichlicher vor eine Wahl gestellt zwischen Umwelt und Innenwelt [...]. Dies ist es, was ich die persönliche Judenfrage nennen möchte, die Wurzel aller Judenfragen, die Frage, die wir in uns selbst finden, in uns selbst klären und in uns selbst entscheiden müssen. [...] Für den aber, der sich in der Wahl zwischen Umwelt und Substanz für diese entschieden hat, gilt es, nunmehr wahrhaft von innen heraus Jude zu sein und aus seinem Blute, mit dem ganzen Widerspruch, mit der ganzen Tragik und mit der ganzen Zukunftsfülle dieses Blutes als Jude zu leben.¹⁹²

Wie sehr allein diese Forderung an jeden Einzelnen nach unbedingter Identifikation mit seinen jüdischen Wurzeln die Barkochbaner berührte und zur Auseinandersetzung mit der eigenen Herkunft und den daraus resultierenden Lebens- und Vereinszielen anregte, bezeugt ebenfalls Leo Herrmann: „Bubers Rede und die Aussprache mit ihm halfen uns, unseren eigenen Weg zu verstehen und zu finden. Auch in unserem Zionismus wußten wir jetzt einen Sinn, den die politische Formel und Zielsetzung allein nicht hatte geben können.“¹⁹³ Auch anlässlich der zweiten Rede Bubers in Prag fanden intensive Diskussionen und Erörterungen seiner Thesen statt. Diese wurden dadurch ermöglicht, dass Buber auch diesmal zusätzlich zu seinem öffentlichen Vortrag nicht nur im engeren freundschaftlichen Kreis, sondern auch im Rahmen eines „Bar Kochba“-Vereinsabends referierte:

Ende März 1910 war Martin Buber in Wien und kam von dort zu uns nach Prag mit seiner Frau. Wir gingen mit ihm über den Altstädter Ring und die Karlsbrücke auf den Hradschin. Als wir oben standen, leuchteten die Lichter in der dunklen Stadt und entlang der Moldau auf. Als wir zurückkamen, wartete man bereits im Vereinslokal des Bar Kochba. Buber eröffnete die Aussprache mit einer Fortsetzung des Gespräches, das wir auf dem Hradschin begonnen hatten; er sprach über den Sinn des Begriffs „Blut“, über die spezifisch jüdischen Eigenschaften, die Lösung der persönlichen Judenfrage, unsere Beziehung zu Palästina, die Hoffnung auf eine große religiöse Erschütterung, die allein auch für die Westjuden eine Erneuerung bringen kann. Von einer Dame wurde er gefragt, ob er eine Methode der Selbstbefreiung anweisen könne. Er antwortete darauf nicht, aber auf die Frage, ob man im

¹⁹² Ebd., S. 25-27.

¹⁹³ Leo Herrmann: Aus Tagebuchblättern, S. 159.

letzten Grunde wirklich Palästina als das einzige Mittel annehmen müsse, sagte er ein klares Ja. Am nächsten Tag hielt Buber im Jüdischen Rathaus den öffentlichen Vortrag über „Judentum und Menschheit“.¹⁹⁴

Wie sehr auch dieser Vortrag auf die Studenten des „Bar Kochba“ wirkte, ist von Oskar Epstein überliefert, im Sommersemester 1910 dessen Obmann, der in seinem Semesterbericht ausführte:

Die Ausführungen Achad Haams [im Sommer 1910 hatte der „Alte Herr“ Viktor Kellner dessen „Geistige Renaissance“ aus dem Hebräischen übersetzt] standen an Bedeutung für das geistige Leben des Vereins Bubers Reden wohl am nächsten. Die Forderung, äußerer Demonstration der jüdischen Zusammengehörigkeit die Belebung des Herzens entgegenzusetzen, ist eine Forderung, die wir längst von Achad Haam übernommen haben. [...] Von weitaus überragender Bedeutung für die geistige Entwicklung des Vereins war der Vortrag Martin Bubers über Judentum und Menschheit. Bubers Vortrag beleuchtete blitzartig den Mittelpunkt der Frage. Er sagte uns einfach, was wir wollen und aus tiefstem Herzen ersehnen. [...] Aber nicht nur wertvolle Erkenntnisse, auch der heilige Ernst und die tiefe Wahrheitssehnsucht in Bubers Worten hat den Geist des Vereins gewaltig beeinflusst und ihn bilden helfen. Auch daß wir mit Recht sagen können, daß der Verein einem Manne wie Martin Buber lieb geworden ist, kann uns mit Genugtuung und berechtigtem Stolz erfüllen.¹⁹⁵

Darüber hinaus verbrachte Buber während seiner Aufenthalte in Prag viel Zeit mit einzelnen Barkochbanern:

Am Nachmittag gingen wir zusammen in die Altneuschul und auf den Jüdischen Friedhof. Dozent Isidor Pollak führte. Am Spätnachmittag gingen wir über die Karlsbrücke auf den Maltheserplatz über die Kampa und zurück. Buber sprach über jüdische Kunst, über Humor, über Jakob Wassermann, Ephraim Frisch, Gustav Landauer. Abends, im größeren Kreis, sprach Buber über die Mythen der Bibel. Am nächsten Vormittag wandelten wir wieder über die Moldau. Wir sprachen vom Verhalten Täuflingen gegenüber, von abgefallenen Zionisten. Das Gespräch kam von der Einheit der Kultur, wie sie starker Glaube und Religiosität hervorbringt, auf Einzelgebiete, vor allem Architektur. Architektonisch wie landschaftlich hält Buber Prag für eine der schönsten Städte. Frau Buber regte es zu Vergleichen mit Italien an. Buber und Frau fuhren mit dem Mittagszuge ab, nach herzlichem Abschied. Buber will bald wiederkommen. Wir hatten den ganzen Nachmittag von Buber und seinem Vortrag zu sprechen. Es war merkwürdig, daß fast jedem von uns große Teile fast wörtlich im Gedächtnis geblieben waren und daß es uns war, als ob sie in unser Blut eingedrungen waren.¹⁹⁶

Kurz vor Bubers dritter Rede kommentiert Hugo Herrmann, der im Anschluss an seinen Cousin Leo Herrmann im Wintersemester 1909/10 Obmann des „Bar Kochba“ wurde, rückblickend und in Erwartung des dritten Vortrags:

Prag kennt Buber. Zweimal haben wir die Macht dieser Persönlichkeit erfahren, haben wir den Sturm dieser Gedanken über uns hinwegbrausen gefühlt; und wenn Buber in wenigen

¹⁹⁴ Ebd., S. 160.

¹⁹⁵ Bericht für das 35. Vereinssemester (SoSe 1910) von Oskar Epstein. Zit. in: Hans Kohn: Martin Buber, S. 315, Anm. zu S. 91.

¹⁹⁶ Leo Herrmann: Aus Tagebuchblättern, S. 160f.

Tagen wieder bei uns sein wird, ist es wohl an der Zeit, daß wir unsere Seelen einstellen auf das große Erlebnis, das uns erwartet.¹⁹⁷

Über die Entstehung der dritten Rede und berichtet wiederum Leo Herrmann:

Mitte Dezember 1910 fuhr ich nach Wien, teils in Sachen der Redaktion der „Selbstwehr“, die ich übernommen hatte, teils um Buber zu treffen. An dem Abend, als ich nach Wien kam, traf ich mich mit Buber im „Theodor Herzl“. Er hielt dort schon die Rede über die „Erneuerung des Judentums, die er für Prag vorbereitet hatte. Ich fühlte, wie sie aus den ersten zwei Reden herausgewachsen war. **Überraschend war aber sofort für mich, daß wir selbst inzwischen seit Bubers letzter Rede in Prag in vielen Punkten zu ähnlichen Ergebnissen gekommen waren wie er selbst. Ich sagte ihm einiges davon, und er freute sich sehr.** Schnitzler, Jakob Wassermann und Beer-Hofmann waren beim Vortrag. Ich sprach mit ihnen. Sie waren alle drei mit dem Inhalt der Rede Bubers sehr beschäftigt. Nachher saßen wir im Kreise der Herzlianer mit Buber zusammen. Ich sprach zunächst mit ihm über Nathan Birnbaum. Unser Gespräch wurde unterbrochen, als eine Besprechung der Rede Bubers einsetzte. Die Besprechung verlief aber im Sande, da eine richtige Leitung fehlte und Bubers Rede hier als etwas Fertiges vor ein Publikum gestellt wurde, das für sie noch nicht bereit war, während Bubers Rede bei uns in Prag gleichsam erst aus den Fragen und den Aussprachen herauswuchs. [...]

Am nächsten Tage war ich wieder mit Buber zusammen. Er fragte mich, ob er den Vortrag in Prag unverändert halten solle oder was zu ändern wäre, nachdem die gestrige Unterhaltung doch gezeigt habe, daß einiges noch klarer zu machen wäre. Dann sprachen wir noch über das Programm des Bibelabends, den wir in Prag planten. Tags darauf wollten wir zusammen nach Prag fahren. Ich wurde aber mit meinen Besprechungen nicht fertig und kam also erst zwei Tage später nach Prag zurück. Ich kam gerade in das Vereinslokal des Barkochba, als Oskar Epstein seinen Vortrag über „Offizielles und unterirdisches Judentum“ geschlossen hatte und Buber die Aussprache begann. Buber wußte natürlich, daß ich eben erst aus Wien angekommen war und mit meinen Freunden über seinen Wiener Vortrag noch nicht hatte sprechen können. **Um so mehr freute er sich, bestätigt zu sehen, was ich ihm zwei Tage zuvor in Wien gesagt hatte: daß wir seit seiner letzten Prager Rede in entscheidenden Punkten zu ähnlichen, ja gleichen Ergebnissen gekommen waren wie er selbst.** Diese Parallelität der Entwicklung der Anschauungen war den Barkochbanern zunächst noch nicht so deutlich wie mir, der ich seine Rede in Wien gehört hatte.

Sonntag Vormittag hielt dann Buber öffentlich die Rede über die „Erneuerung des Judentums“. Er hatte die in Wien angedeuteten Änderungen vorgenommen: aber an einigen Stellen merkte ich auch noch die Wirkung der gestrigen Aussprache mit dem Barkochba. Die Rede wirkte stärker als seine beiden ersten großen Reden in Prag und auf mich noch stärker als in Wien. [Hervorheb. v. R.R.N.]¹⁹⁸

Hatte der Vereinsvorstand Hugo Herrmann schon über die Wirkung der ersten beiden Vorträge Bubers bemerkt, dass die Barkochbaner „den Sturm dieser Gedanken“ über sich „hinwegbrausen gefühlt“ hätten, so wirkte auf Leo Herrmann dieser dritte also noch stärker. In dieser Rede konstatierte Buber zunächst, dass „das heroische Leben, das unbedingte Leben in unserer Zeit abgestorben“ sei:

Einst war der große Täter gewärtig, mit seiner Tat das Angesicht der Erde zu ändern und seinen Sinn dem Werden aufzuprägen [...]. Diese übermenschliche Zuversicht ist zersetzt worden; das Bewußtsein Gottes und der Tat wurde einem schon in der Wiege abgeschnürt; man durfte nur noch hoffen, der Exponent eines kleinen „Fortschritts“ zu werden; und wer

¹⁹⁷ Hugo Herrmann: Martin Buber. In: Selbstwehr, Jg. 4, Nr. 50 (16.12.1910), S. 3.

¹⁹⁸ Leo Herrmann: Aus Tagebuchblättern, S. 161f.

das Unmögliche nicht mehr zu begehren vermag, kann nur noch das Allzumögliche vollbringen. [...] Und sogar die *S e h n s u c h t* nach einem *n e u e n* heroischen Leben wurde von dieser Tendenz der Zeit verdorben [...].¹⁹⁹

Buber betont dann, dass es ihm bei der von ihm propagierten „Erneuerung“ nicht um eine langsame evolutionäre Entwicklung gehe:

Ich bin mir also bewußt, daß ich, wenn ich von Erneuerung spreche, den Boden dieser Zeit verlasse und den einer neuen, kommenden Zeit betrete. Denn ich meine mit Erneuerung durchaus nichts Allmähliches und aus kleinen Veränderungen Summiertes, sondern etwas Plötzliches und Ungeheures, durchaus nicht Fortsetzung und Verbesserung, sondern Umkehr und Umwandlung. Ja, gerade so, wie ich für das Leben des einzelnen Menschen daran glaube, daß es darin einen Moment des elementaren Umschwungs geben kann, eine Krisis und Erschütterung und ein Neuwerden von der Wurzel bis in alle Verzweigungen des Daseins, gerade so glaube ich für das Leben des Judentums daran. [...] Dieses eben ist es, woran ich glaube: nicht lediglich eine Verjüngung oder Neubelebung, sondern eine wahrhafte und vollkommene Erneuerung.²⁰⁰

Er gibt nun in der Folge einige Beispiele für Versuche einer derartigen Erneuerung des Judentums. Vor allem nennt er die Gedanken Achad Haams als „tiefere, echtere Welt“, schränkt zugleich aber auch ein:

Dennoch ist auch hier die Idee einer *a b s o l u t e n* Erneuerung des Judentums nicht zu finden. Achad Haam erhofft die Erneuerung von der Bildung eines geistigen Zentrums des Judentums in Palästina. [...] Wie immer sie sich auch gestalten mag, zweifellos würde eine zentrale jüdische Siedlung in Palästina etwas Großes, etwas in der Geschichte fast Beispielloses bedeuten: die Möglichkeit, daß sich ein gesundes jüdisches Kernvolk bilde, das sicherlich im Laufe der Generationen auch kulturelle Werte erzeugen würde. Wahrscheinlich würde sie auch auf die jüdische Diaspora einen stärkenden und zusammenhaltenden Einfluß ausüben. Aber eine Erneuerung des Judentums im absoluten Sinne könnte sie nicht verbürgen [...]. Ein geistiges Zentrum kann wissenschaftliche Arbeit fördern, es kann sogar Ideen – wenn auch nicht schaffen, so doch verbreiten und propagieren, ja es könnte vielleicht auch ein soziales Vorbild werden; aber das, wovon ich einzig das Absolute erwarte, die Umkehr und Umwandlung, den Umschwung aller Elemente, wird es nicht bewirken können. Ja, es will mir scheinen, daß für die Erschütterung von Grund aus, die ihm vorangehen muß, die ungeheure Zerrissenheit, die schrankenlose Verzweiflung, die unendliche Sehnsucht, das pathetische Chaos vieler heutiger Juden ein günstigerer Boden sind als das normale und zuversichtliche Dasein des Siedlers im eigenen Lande.²⁰¹

Bei der Erläuterung, wie denn nun für ihn selber diese „wahrhafte und vollkommene Erneuerung“, dieser „Umschwung aller Elemente“, dieses „Plötzliche und Ungeheure“ im Gegensatz zu Herzl und Achad Haam aussehen würde, bleibt Buber allerdings vorerst ziemlich kryptisch und wenig konkret. Er streicht die seiner Ansicht nach bestehenden „drei Ideen des Judentums – Einheit, Tat, Zukunft“ hervor²⁰². Der Inhalt

¹⁹⁹ Martin Buber: Die Erneuerung des Judentums. In: Ders.: Drei Reden vom Judentum, S. 57-102, hier S. 60f.

²⁰⁰ Ebd., S. 61f.

²⁰¹ Ebd., S. 67-70.

²⁰² Ebd., S. 75.

der Erneuerung stelle nun „eine schöpferische Synthese der drei Ideen des Judentums nach dem Weltgefühl des kommenden Menschen“ dar²⁰³. Zusätzlich zu einer Erneuerung des Judentums erhofft Buber ein generelles „neues Weltgefühl“, einen „neuen Menschen“:

Ich meine das Weltgefühl, das in uns Heutigen, in uns Vorgehenden, Vorübergehenden zu keimen beginnt und das in den Menschen eines kommenden Geschlechtes aufblühen wird. Unser, heute noch unaussprechliches, menschliches Weltgefühl. Die Gestaltung dieses Weltgefühls und die Erneuerung des Judentums sind zwei Seiten eines Vorgangs.²⁰⁴

In echt Buber'scher überschwänglicher und furioser Sprache und Wortwahl und mit der ihm zu dieser Zeit eigenen Vorliebe für Mystik, Visionäres und Messianisches sieht er die Rolle des Juden in nichts Geringerem als der eines Heilsbringers für die gesamte Menschheit mit eben jenem „neuen Weltgefühl“: „Denn das Heil kommt von den Juden.“ Die Ausführungen dazu beinhalten vielfach allgemein gehaltene, schablonenhaft wirkende Darstellungen des „jüdischen Charakters“ und bleiben, wie bereits erwähnt, stellenweise sehr kryptisch und ohne entsprechendes religionsphilosophisches Vorwissen nicht mehr nachvollziehbar.

Was für die hier dargestellten Zusammenhänge von größerer Bedeutung ist und für die Prager Barkochbaner richtungsweisend und inspirierend wirken musste, war die letztendliche Schlussforderung, die Buber aus seinen Überlegungen zu einem neuen jüdischen Menschen zog. Seiner Meinung nach könne man lediglich wissen, dass jenes neue Zeitalter bevorstünde, man könne allerdings weder wissen, wann noch wie es kommen werde.²⁰⁵ Alles, was man laut Buber tun könne, sei, bereit zu sein:

Aber bereit sein heißt nicht unbewegt warten. Bereit sein heißt sich und die andern zu dem großen Selbstbewußtsein des Judentums erziehen [...]. Bereit sein heißt noch mehr: es heißt die großen Tendenzen des Judentums in unserem persönlichen Leben verwirklichen [...]. Bereit sein heißt: bereiten.²⁰⁶

Zu „Selbstbewusstsein des Judentums erziehen“ war ein Programmpunkt, der bei den Barkochbanern auf breite Zustimmung stoßen musste. Und ein weiterer Aspekt, der auch in den ersten beiden Reden Bubers immer angeklungen war und, wie wir im Detail noch sehen werden, den Lebenskonzepten einzelner Persönlichkeiten des „Bar Kochba“ genau entsprach, war der, jüdisches Leben im individuellen „persönlichen Leben“ zu verwirklichen.

²⁰³ Ebd., S. 100.

²⁰⁴ Ebd., S. 100f.

²⁰⁵ Ebd., S. 101.

²⁰⁶ Ebd., S. 101f.

Wie sehr Buber in diesem Sinne wirkte, belegt eine spätere diesbezügliche Darstellung von Adolf Böhm, die sich direkt auf Bubers dritte Rede bezieht:

In diesem Ringen um das neue Judentum, nach dem die Sehnsucht des modernen Juden geht, fiel das Wort von der „Erneuerung des Judentums“, das Martin Buber geprägt hat und das in seinem Munde eine spezielle Bedeutung hat. Buber sieht nämlich in der jüdischen Entwicklung seit Uranfang zwei Strömungen miteinander ringen: Das lebendige, geistige, mythenschaffende, ein unmittelbares Verhältnis zum Absoluten besitzende „unterirdische“ Judentum, wie es in den Mythen der Bibel, im Urchristentum, in der Agada, der Kabbala und zuletzt im Chassidismus schöpferisch war, und das „offizielle“ Judentum der Rabbiner, das immer und immer wieder dieses quellende religiöse Leben unterdrückte und die Religion in starre Formeln, Gesetze fasste. Das Judentum, das wir heute kennen, ist nur ein solches offizielles. Buber meint, daß die Zerrissenheit, die heute die Signatur der jüdischen Seele ist, die Spannungen und Erwartungen, mit denen sie erfüllt ist, einen Zustand bedeuten, der einer religiösen Erneuerung günstig ist. Dieser gelte es die Wege zu bereiten.

Der Standpunkt Bubers eröffnet die Möglichkeit, ein bewußter Jude zu sein, ohne aus Opportunität irgend etwas mitmachen zu müssen, was man innerlich überwunden hat. [...] Aus diesem Grunde ist Bubers Richtung für die individuelle, seelische Not des heutigen modernen Juden von der größten Bedeutung. Der moderne Jude, der alle Bildungselemente der Zeit in sich aufgenommen hat und der sich doch seiner – zumindest durch bestimmte Dispositionen gekennzeichneten – Eigenart tief bewußt bleibt, ist nicht nur der Träger der allgemeinen, in der Zeit liegenden Sehnsucht, sondern, durch die besondere Spannung, die sein Judentum mit all seinen Sonderheiten und Widersprüchen verursacht, in einem viel stärkeren, inneren Aufruhr, als der moderne Mensch anderer Volkszugehörigkeit. [...]

Die Erneuerungsbewegung hat dem Zionismus eine Weite gegeben, vermöge der er über den Rahmen der zionistischen Organisation hinaus all die Menschen, welche den tiefen Zwiespalt der modernen jüdischen Seele empfinden, umspannen und tragen kann. Erkenne der moderne Jude darum, daß der Zionismus keine engbegrenzte Parteiangelegenheit ist, daß er sich nicht erschöpft in politischer und kolonisatorischer Arbeit und im Streben nach einem regenerierten Judentum, daß in ihm vielmehr die letzte und höchste seelische Not des heutigen Juden nach Erlösung ringt. Will der moderne Jude zu einer höheren Lebensgestaltung gelangen, zu innerer Harmonie, so lasse er seine Note ertönen in der Symphonie der neujüdischen Bewegung, statt sich auf sein Ich zurückzuziehen und in Skepsis oder, was noch schlimmer ist, in Resignation zu versinken, die lebensfeindliche, niederdrückende Mächte sind und den Seelenzustand des modernen Juden nur noch mehr herabstimmen. Nur der Wille, auf einer höheren Stufe des Seins die inneren Widersprüche aufzuheben und zu überwinden, kann befreiend und lebenssteigernd wirken.²⁰⁷

Auch Robert Weltsch, einer der späteren Obmänner des „Bar Kochba“, bezeugt in einem Semesterbericht für das Sommersemester 1912 rückblickend diese direkte Wirkung der Reden Bubers auf den Verein:

Wir haben als Abschluß einer gewissen Entwicklung die Überzeugung gewonnen, daß es der Sinn unserer Bestrebungen nicht sein kann, ein paar Menschen, oder selbst ein Volk, in einem Lande anzusiedeln, damit es äußerlich andern Völkern gleiche; sondern wir ersehnen für uns und für die Gemeinschaft, der wir uns verbunden fühlen, einen Aufschwung, der unsere Lebensordnung erschüttert, eine radikale Umgestaltung, die uns aus der Leere zu neuen Lebens- und Gemeinschaftsformen hebt. Wir sehen den menschlichen Geist an einen Abgrund gelangt, und wir fühlen in unserem neuerwachten nationalen Enthusiasmus die Quellen, aus welchen ein mächtiger, aufrichtender Geist geboren wird. Dieser Geist, dessen Kommen wir wissen, wird allein unser Ziel der Erneuerung des Judentums schaffen können. In unserm Ideal des neuen jüdischen Gemeinschaftslebens erhoffen wir ein Lebendigwerden

²⁰⁷ Adolf Böhm: Wandlungen im Zionismus. In: Vom Judentum, S. 152-154.

der jüdischen Ideen; ein Leben höherer sittlicher Ordnung, von den jüdischen Kräften, die losgebunden werden, geschaffen und diese Kräfte wieder befördernd.²⁰⁸

In dieser Darstellung der inneren Ausrichtung des Prager „Bar Kochba“ von 1912 ist der Einfluss Bubers ganz unverkennbar. Dazu kam noch eine breitere geistige Übereinstimmung von Barkochbanern und Martin Buber. Sowohl Buber als auch der Prager „Bar Kochba“ hatten sich intensiv mit dem kulturzionistischen Programm Achad Haams beschäftigt und dessen Publikationen rezipiert und diskutiert. Achad Haam war mit seinem Propagieren eines „geistigen Zentrums des Judentums“ statt bzw. als Vorbereitung der von Herzl und dem politischen Zionismus angestrebten „rechtlich gesicherten Heimstätte“ in Palästina einer der grundlegenden geistigen Vordenker für die später dann „Kulturzionismus“ genannte Richtung der zionistischen Bewegung.

Zudem war, wie unschwer zu erkennen, der Impetus von Bubers drei Reden ganz maßgeblich von den Ideen bestimmt, die Berdyczewski Ende des 19. Jahrhunderts entwickelt und die sowohl von den Berliner „Junghebräern“ in Berlin als auch vom jungen Hugo Bergmann in Prag intensiv rezipiert worden waren. Die Darstellung der fern von ihrem Heimatland lebenden entwurzelten Juden als „geistigen Menschen“, deren Zusammenhalt nun, anstatt zu kämpfen und ihr Land zu verteidigen, eine „lebensferne, gleichgewichtsfremde, gleichsam außerorganische Intellektualität“ ausmachte, und die deshalb „Jahrhunderte und Jahrtausende lang kein gesundes, gebundenes, vom Rhythmus der Natur bestimmtes Leben kannten“, stellt eins zu eins die Lehre und den Sprachgebrauch Berdyczewskis dar. Berdyczewski war es auch, der das von Nietzsche geprägte Schlagwort der „Umwertung aller Werte“ auf die jüdische Geschichte angewandt und eine jüdische „Counter-History“ entwickelt hatte. Auch Begriffe wie der vom „großen Täter“, der ein „heroisches Leben“ führt, gehören zu denen ebenso von Berdyczewski wie von Buber gebrauchten Schlüsselworten.

Nun waren diese Darstellung Berdyczewskis sowie seine Begrifflichkeiten und Schlagworte bereits ab 1903 von Hugo Bergmann in Prag rezipiert und verbreitet worden. Zudem stellte die von Bergmann an die Prager zionistischen Kreise weitergegebene Aufarbeitung und Neubewertung der jüdischen Geschichte und ihrer Proponenten ja die Grundvoraussetzung für die Umbenennung des „Vereins jüdischer Hochschüler“ in „Bar Kochba“ dar. Außerdem hatte Buber bereits in seinem Vortrag als Ehrengast bei der 10-Jahres-Feier von „Bar Kochba“ 1903 die wesentlichen Thesen

²⁰⁸ Robert Weltsch: Bericht über das 39. Vereinssemester (SoSe 1912). Zit. in: Hans Kohn: Martin Buber, Anm. zu S. 91, S. 315 f.

Berdyczewskis vertreten. Die „Umwertung aller Werte“ Berdyczewskis, der Bubers Forderung nach „Umkehr und Umwandlung“, nach „Umschwung aller Elemente“ entspricht, war dem „Bar Kochba“ also bestens bekannt und vertrautes Terrain. Martin Buber, der, in Berlin lebend, mit dem Kreis der „Junghebräer“, der Anhänger Berdyczewskis, verbunden war, hielt um die Zeit, als er seine berühmten Reden über das Judentum in Prag hielt, den engsten Kontakt zu Berdyczewski, der zu dieser Zeit ebenfalls nach Berlin gezogen war. Desweiteren hatte man sich im Rahmen der Vereinsabende und Geschichtsseminare von Anfang an mit dem von Achad Haam entwickelten Kulturzionismus beschäftigt. Eine Weiterentwicklung der kulturzionistischen Richtung Haams lag also ebenfalls im Interesse der Barkochbaner. Diese Übereinstimmung in Bezug auf eine grundlegende Interpretation der jüdischen Geschichte sowie auf eine kulturzionistische Ausrichtung der konkreten Vereinsarbeit wird eine der Grundvoraussetzungen dafür gewesen sein, dass sich das Zusammenwirken von Buber und den Barkochbanern so eng und für beide Seiten konstruktiv gestalten konnte. Der Prager „Bar Kochba“ unter Leo und Hugo Herrmann machte sich auf jeden Fall von nun an zielgerichtet und noch intensiver als zuvor ans Werk, um im Sinne Bubers zum Judentum zu erziehen und zu „bereiten“.

Die Entwicklung des Prager „Bar Kochba“ von 1908 bis 1912 soll im Folgenden kurz umrissen werden. Die inzwischen promovierten ehemaligen aktiven Vereinsmitglieder Alfred Löwy, Ernst Gütig, Emil Margulies und vor allem Hugo Bergmann engagierten sich als „Alte Herren“ (A.H.) nach wie vor für den Studentenverein. Einen weiteren wichtigen Vordenker stellte Viktor Kellner dar, über dessen Stellung im „Bar Kochba“ um 1908 Robert Weltsch später schrieb: „Er war schon damals eine Autorität. Im Bar Kochba war er so etwas wie eine oberste Instanz.“²⁰⁹ Ab 1908 folgten als Obmänner Leo Herrmann (WS 1908/09 und SoSe 1909), sein Cousin Hugo Herrmann (WS 1909/10), Oskar Epstein (SoSe 1910), Robert Weltsch (WS 1911/12 und SoSe 1912) und Hans Kohn (WS 1912/13 und SoSe 1913). Die engen Vernetzungen des Studentenvereins mit den wichtigsten zionistischen Vereinigungen wie dem Jüdischen Volksverein und dem Jüdischen Frauenverein bestanden unverändert. Es wurde am Beispiel der Familie Hugo Bergmanns bereits dargelegt, wie sehr die familiären Strukturen den Austausch untereinander begünstigten.

Nun kam noch die Familie Weltsch als Treffpunkt für die junge zionistische Generation hinzu. Robert Weltschs Vater Theodor Weltsch war jahrelang Vorsitzender des

²⁰⁹ Evelyn Adunka: Exil in der Heimat. Über die Österreicher in Israel, Innsbruck u. a. 2002, S. 159.

Generalvereins gewesen und hatte sich bereits früh für den zionistischen Studentenverein „Maccabaea“ engagiert. Seine Mutter Frida Weltsch hatte ebenso wie Hugo Bergmanns Mutter Johanna Bergmann den Jüdischen Frauenverein mitbegründet. Zudem war sie eine Cousine von Adolf Böhm, einem der führenden Mitglieder des Zentralkomitees der Zionistischen Organisation in Österreich. In dieser Familie war man also über die Belange der Zionistischen Weltorganisation und die Zielsetzung und Vereinsarbeit der älteren Generation von Prager ZionistInnen bestens informiert. Zudem stand man über die Kontakte zu den Brüdern Arthur und Hugo Bergmann auch in Verbindung mit der nächsten Generation aktiver ZionistInnen und hatte mit den Cousins Robert und Felix Weltsch, beide herausragende und außerordentlich engagierte „Bar Kochba“-Obmänner, auch Einblick in die Aktivitäten der jungen Generation.

Auch die Einbindung in die Strukturen der Zionistischen Weltorganisation war mit den Jahren um einiges intensiver geworden. Der Organisationsentwurf für die Neukonstituierung der österreichischen Landesorganisation nach dem 10. Kongress stammte von dem ehemaligen „Bar Kochba“-Mitglied Emil Margulies. Drei „Bar Kochba“-Mitglieder wurden in der Folge in das böhmische Distriktskomitee gewählt. Auch bei der Einrichtung eines Prager Büros des Nationalfonds hatten Bundesbrüder des „Bar Kochba“ entscheidenden Anteil.²¹⁰

Von großer Bedeutung darüber hinaus war auch die enge Freundschaft zwischen Felix Weltsch, Max Brod, Franz Kafka und Oskar Baum. Diese vier zählten zu dem später von Max Brod als „engerer Prager Kreis“ bezeichneten literarischen Zirkel, der sich regelmäßig privat traf, um aus den eigenen Werken vorzutragen. Über Felix Weltsch und später auch Max Brod fand auch zwischen den jungen ZionistInnen und dem Prager Kreis ein reger Austausch statt. So war es vor allem der von den Schwestern und Frauen des „Bar Kochba“ begründete „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“, der für die jungen Autoren ein Forum für Lesungen aus ihrem Werk schuf. Wir werden in der Folge noch sehen, wie sehr diese enge Verbindung zwischen jungen ZionistInnen und AutorInnen in Prag die spezifisch Prager Ausrichtung des Kulturzionismus prägte.

Ein wichtiges Ereignis, das die weiteren konkreten Aktivitäten des „Bar Kochba“ prägte, war eine Reise von Hugo und Else Bergmann nach Erez Israel im Jahr 1910. Gemeinsam mit Buber hatte man das Lebensziel entwickelt, sich mit dem Judentum zu identifizieren und sich dem Schaffen eines jüdischen Umfelds zu widmen. Vor diesem

²¹⁰ Robert Weltsch: Rechenschaftsbericht über das Wintersemester 1911/12 bei der 39. Ordentlichen Semestral-Generalversammlung. In: Selbstwehr, Nr. 10, 8.3.1912, S. 3f.

Hintergrund mussten die persönlichen Erfahrungen und Erlebnisse eines Freundes und Mitkämpfers innerhalb eines jüdischen Gemeinwesens im ursprünglichen Heimatland, des damaligen Sehnsuchtsraumes schlechthin, von ganz besonderem Interesse sein. Dies intensivierte unter den kulturzionistisch Engagierten in Prag die Bemühungen, auch inmitten einer nichtjüdischen Umgebung jüdisches Leben in ihrem Sinne, also jenseits orthodoxer Tradition, zu ermöglichen und damit im Buber'schen Sinne zu „bereiten“.

3.3.2. Erste Beispiele praktischer Kulturarbeit durch Hugo Herrmann 1911/12

Bereits im Herbst 1911 widmete man sich im Rahmen des „Bar Kochba“ vornehmlich dem Thema „praktischer Judaisierungs- und Zionsierungsarbeit“. In diesem Zusammenhang hielt Hugo Herrmann einen Vortrag über das „Wesen der Kultur“, dem er „Vorschläge zu praktischer Kulturarbeit“ anschloss.²¹¹ Er führte seinen Bundesbrüdern auch umgehend vor, was er sich unter derartiger „praktischer Judaisierungsarbeit“ vorstellte. Noch für das Chanukkafest desselben Jahres gestaltete er gemeinsam mit seinem Freund Emil Thein, der die Illustrationen dafür schuf, eine Publikation für Kinder. Es folgte eine ebensolche für Purim 1912.²¹² Diese Publikationen wurden vom „Bar Kochba“ als Teil seiner Kulturarbeit anerkannt:

Der Verein hat auch zur Beschaffung von Materialien zur jüdischen Jugenderziehung beizutragen gesucht, indem er eine von Bb. Bb. [Bundesbrüdern] gezeichnete und geschriebene Kinderfestschrift erst zu Chanuka, dann zu Purim herausgegeben hat.

Auch auf höherer Ebene wurden diese Bemühungen wahrgenommen und unterstützt, so wurde im Rahmen des böhmischen Distriktstages im November 1912 berichtet:

Im Winter sind zwei kleine Heftchen erschienen, die die Keime jüdischen Empfindens schon in die Kinderseele legen wollen, ein Chanuka- und ein Purimheft. Beide sind von einem Mitglied des Distriktskomitees geschrieben und unter Beteiligung des Distriktskomitees vom Verein Bar Kochba herausgegeben; es hat auch die Übersetzung des Purimheftes ins Tschechische veranlasst und die Herausgabe dieser Übersetzung ermöglicht. Der Gewinn solcher zionistischer Kinderpropaganda ist gewiß groß, und auch die lebhaftige Nachfrage beweist, daß es ein glücklicher Griff war.²¹³

Diese ersten Beispiele „praktischer Kulturarbeit“ des „Bar Kochba“ im Rahmen der kulturzionistischen „Judaisierungsarbeit“ in Prag haben sich in europäischen

²¹¹ Semesterbericht über das WS 1911/12. In: Selbstwehr.

²¹² Diese beiden Publikationen konnten bislang noch nicht eindeutig bibliographiert werden. Bei der Publikation für Purim 1912 handelt es sich höchstwahrscheinlich um folgendes in der Jerusalemer Jewish National- and University Library (JNUL) befindliche Werk von Hugo Herrmann: Die Geschichte von der Königin Esther. Prag: Verlag des Bar Kochba [o.J.].

²¹³ Der böhmische Distriktstag. In: Selbstwehr.

Bibliotheken leider nicht erhalten. Jeweils ein Exemplar davon aufzufinden bleibt Forschungsdesiderat für weitere Recherchen in israelischen Archiven.²¹⁴

Einen weiteren Anstoß, die konkrete Kulturarbeit fortzusetzen, erhielten die Prager KulturzionistInnen durch einen Besuch Kurt Blumenfelds im März 1912. Blumenfeld war nicht nur ein hoher Vertreter des politischen Zionismus, sondern vor allem auch der Vordenker und Mitbegründer der jüdischen Wanderbewegung, also einer wesentlichen kulturzionistischen Institution. Über diesen Besuch wurde in Prag wie folgt berichtet:

Der Generalsekretär der zionistischen Weltorganisation, Herr Kurt Blumenfeld, hat am letzten Sonntag zum ersten Male in einer öffentlichen Versammlung in Prag gesprochen. Zum ersten Male hat das Aktionskomitee durch seinen Sekretär persönliche Fühlung mit den Zionisten Böhmens genommen und zum ersten Male hat die Prager Judenschaft einen so eminent offiziellen Sprecher der zionistischen Bewegung gehört. Der Eindruck, den das jüdische Prag von diesem offiziellen Zionismus empfangen hat, war nun der denkbar beste. Man fühlte, daß der Zionismus wirklich keine kleine Vereinssache, sondern eine einheitlich orientierte Bewegung sei, in der sich der Lebenswille des Judentums verkörpert.

Noch im Wintersemester 1912/13 wurde „die Herausgabe eines Jahrbuches beschlossen, dessen Erscheinen bereits völlig gesichert ist und das zum Kongreß (August 1913) vorliegen wird“. Die Beiträge der Barkochbaner für „Vom Judentum“ wurden dann an mehreren Vereinsabenden im Sommersemester 1913 „vor ihrer Drucklegung besprochen“²¹⁵. Hugo Herrmanns Beitrag „Erziehung im Judentum“ stellt nicht nur eine wesentliche Programmtik des spezifisch Prager Kulturzionismus dar, sondern liefert ganz konkrete Beispiele für eine mögliche Umsetzung desselben. Da Irma Singer zu den wenigen zählte, die diese kulturzionistischen Forderungen nach „praktischer Judaïsierungsarbeit“ dann auch tatsächlich umsetzten, soll aus diesen wegweisenden Richtlinien Hugo Herrmanns ausführlicher zitiert werden.

Er plädiert dafür, „den eigentlichen *Religions*unterricht zugunsten des *Geschichts*unterrichts zurückzudrängen“. Dieser dürfte aber keine „kalendermäßige Erklärung zu den religiösen Festen“ sein:

Es müßte wirklich Geschichte unterrichtet werden, auf der Unterstufe alles Anekdotische gegeben, Männer und Ereignisse mit ausgeprägtem Antlitz ins unverlierbare Bewußtsein der Kinder gesenkt werden, auf der Oberstufe die Zusammenhänge der geschichtlichen Entwicklung und die Verknüpfung und Verschränkung mit der allgemeinen Geschichte aufgehehlt werden. (187)

In all diesen Dingen wird es notwendig sein, daß in der nächsten Zeit eine ganz starke und ihres Zieles bewußte Tätigkeit von unserer Seite einsetzt. Wenn wir das Ideal fordern und vielleicht sogar in idealen Büchern vorzeichnen, wird sich niemand finden, der es verwirklicht. Wir müssen wissen, daß alles, was wir im Galuth arbeiten, Stückwerk bleibt,

²¹⁴ Vgl. Anm. 200.

²¹⁵ Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag. Bericht über das 41. Semester. In: Selbstwehr, Jg. 7, H. 49 (5.12.1913), S. 5.

daß alles, was wir hier tun, nur eine *Stufe* sein kann, wie mein Freund Emil Theiner sagt, dem wir in diesen Dingen so viel verdanken, und der gar nie genannt wird und genannt werden wird, so sehr verschwindet seine Person hinter dem, was er tut und – tun läßt.

So sind die zwei Kinderheftchen, die ich zu Chanuka 1911 und zu Purim 1912 schrieb und die er illustrierte, ganz und gar *sein* Werk. Etwas Kleines und Geringes, eine erste Stufe; aber doch eben eine. Wir werden von hier weiter arbeiten müssen. **Wir werden eine Sammlung von Märchen schaffen, deren erster Gesichtspunkt sein wird, daß sie Kindern erzählt und von ihnen wiedererzählt werden sollen.** Es wird nicht leicht sein, den Wettbewerb mit den Brüdern Grimm aufzunehmen; aber wenn wir uns fürchten und uns misslungener Dinge schämen wollen, wird nie etwas werden. Wir werden eine Sammlung von Liedern veranstalten, vom Eio popeio an bis zu Balladen und Romanzen; ich habe zwei oder drei Bänkelgesänge zur biblischen Geschichte und über palästinensische Landschaften, im Anschluß an Matthias Claudius und deutsche Volkslieder, auf deutsche Volksweisen verfertigt, die Kindern sehr gut gefallen haben: ästhetisch empfindsame Jünglinge haben die Nase gerümpft (ich auch), aber die Kinder haben Freude daran gehabt und wir werden jüdischer werden. Wir werden diese Lieder illustrieren und Bilderbücher schaffen, von den ersten „Unzerreißbaren“ bis zu den künstlerischen Büchern verwöhnter Kinder aus reichen Häusern. Wir werden im Anschluß daran Wandbilder herausgeben, die in jüdischen Kinderzimmern hängen werden statt der vier, fünf Lithographien von Caspari und Rehm, die, dürftig genug, alle deutschen Kinderzimmer mit Wandschmuck versorgen. Mein Freund Kamil Kohn hat zu meinen Bänkeelliedern Wandbilder gemalt, die (189) eine erste Stufe hier bilden. Wir werden im Anschluß an unsere Märchen-, Lieder-, Bilderbücher Kinderspiele erfinden, von den ersten Bewegungs- oder Fingerspielen der Kleinen bis zu den Schreib- und Quartettspielen der Größeren und Fast-Größen. **So werden die Kinder längst, ehe sie in die Volksschule kommen, lernen, daß es selbstverständlich ist, daß sie Juden sind. Noah, Moses, Simson, David, König Salomo werden ihnen vertraut und lieb sein als ihre Spielgenossen.** Sie werden in der Schule das, was sie hören, an längst Erlebtes anknüpfen. Wir werden dafür sorgen, daß auch dann der Schullehre gemüt- und herzbewegende Beschäftigung zu Hause antwortet, wir werden Sagen, Erzählungen, Romane und Novellen als eine jüdische Jugend-Bücherei schaffen, die ein vollwertiges Gleichgewicht gegen Dietrich von Bern, Gulliver und die Hosen des Herrn von Bredow bilden werden. Das alles wird nicht leicht sein; aber es wird selbstverständlich werden. Wir werden viel Material ausnützen können; Molière sagte: Je prends mon bien où je le trouve; wir werden unzählbare Plagiate begehen, und ihre Summe wird höchst ursprünglich und uns eigen sein.

Wir werden Kindergärten schaffen, wo mit unserem Material gearbeitet werden wird; nicht hebräische Kindergärten, sondern *Stufen*. Wir werden unsern Kindern in der Volksschule schon neue Bücher geben müssen, wir werden den jüdischen Religionsunterricht auf die erneuerte, breite Grundlage des „Unterrichtes im Volkstum“ stellen. Wir werden vor allem bedacht sein, daß unsere neuen Bücher von den Unterrichtsbehörden approbiert werden; denn *hier* sind wir keine Utopisten. Unser Ziel ist die eigene jüdische Volksschule; sie ist möglicher, als man glaubt, denn ihr wesentliches Merkmal ist nicht irgendein nebelhaftes Judentum, auch nicht unmenschlich viel Hebräisch, sondern die Selbstverständlichkeit, daß alle Schüler und alle Lehrer Juden sind. (188f)

Hoffentlich werden diese meine Worte zu diesem ersten Schritte beitragen. Hoffentlich sind auch sie eine *Stufe*. [Hervorheb. v. R.R.N.]²¹⁶

Hugo Herrmann war damit der erste unter den Prager KulturzionistInnen, der die Forderung nach Erziehung zum Judentum als Schwerpunkt im Rahmen der

²¹⁶ Hugo Herrmann: Erziehung im Judentum. In: Vom Judentum, S. 186ff.

„Kulturarbeit“ nicht nur theoretisch formulierte, sondern konkrete Beispiele zur Umsetzung derselben gab.²¹⁷

3.3.3. Die neue kulturzionistische Ausrichtung von Hugo Bergmann 1913

Im Frühjahr 1913 wurde Hugo Bergmann Vater und wünschte sich, dass sein Sohn von Anfang an jüdisch erzogen werde. Im August 1913 erschien sein programmatischer Essay „Die Grundlagen nationaler Erziehung“ als Aufmacher in der „Welt“, in der er die Aufgaben jüdischer Kulturarbeit darlegt, auf die Notwendigkeit der Verbreitung „guter jüdischer Bücher“ durch die Zionistische Organisation pocht und in diesem Zusammenhang auf den hier bereits dargestellten „instruktiven“ Aufruf Hugo Herrmanns verweist, der nunmehr in dem Sammelband „Vom Judentum“ erschienen war.

Darüber hinaus war Hugo Bergmann als „Alter Herr“ des Prager „Bar Kochba“ maßgeblich daran beteiligt, dass die „Kulturarbeit“ ein wesentlicher Bestandteil im Rahmen der Zionistischen Weltorganisation wurde. Noch auf dem Distriktstag von 1912 war „bedauerlicherweise ein spezielles Kulturreferat auf die Tagesordnung des Distriktstages nicht gesetzt worden“.²¹⁸ In einem Bericht darüber in der „Selbstwehr“ wird betont, dass „den kulturellen Arbeiten jetzt mehr Aufmerksamkeit zugewandt werden [muss] als bisher“:

Da aber niemand die Initiative ergreift, muß sie vom Distriktskomitee ausgehen: es muß eine Art „Volksrat“ eingerichtet werden; vielleicht kann der Distriktstag zur Entlastung des Distriktskomitees, das mit der Führung der Organisationsgeschäfte, speziell im Jahre des österreichischen Kongresses, genug zu tun haben wird, eine eigene Kulturkommission wählen, die diese Fragen zu studieren, ein Arbeitsprogramm auszuarbeiten und sich mit den in Betracht kommenden Faktoren ins Einvernehmen zu setzen hat. Als wichtigster Punkt des Aktionsprogramms wird die Jugend-Erziehung anzusehen sein. Die Förderung der hebräischen Bewegung, Einrichtung von Geschichtskursen und Seminarien, auch Statistik würden Aufgaben dieser Kommission sein. Wir hoffen, daß diesem dringenden Wunsche einer großen Zahl von Zionisten auf dem Distriktstag Rechnung getragen werden wird.

Im Juli 1913 brachten Hugo Bergmann und Oskar Epstein eine Resolution im Distrikt Böhmen der Zionistischen Organisation ein, in der sie forderten, „Fragen der zionistischen Erziehung [...] genügend Aufmerksamkeit“ zu widmen. Diese Forderung

²¹⁷ 1914 publizierte er ein weiteres Werk: Chad Gadjah, das Peßachbuch, hg. v. Hugo Herrmann. Jüdischer Verlag, Berlin 1914.

²¹⁸ Zum Distriktstag. Prag, 14. November 1912. In: Selbstwehr, Jg. 6, H. 46 (15.11.1912), S. 1f.

wurde erfüllt, und das böhmische Distriktskomitee stellte die Frage der „Kulturarbeit“ auf die Tagesordnung des Distriktstages vom 9. November 1913. Der diesbezüglich designierte Referent Hugo Bergmann veröffentlichte die Anträge, die er beim Distriktstag einzubringen gedachte, bereits eine Woche zuvor in der „Selbstwehr“, um eine möglichst breite Diskussion darüber zu ermöglichen. Der entscheidende dieser Anträge betrifft die Wahl eines Kulturausschusses, „dessen laufende Agenden durch eine drei- bis fünfgliedrige Kommission in Prag geführt werden“.²¹⁹

An diesem böhmischen Distriktstag von 1913 war der Prager „Bar Kochba“ prominent und in verantwortlichen Positionen vertreten. Als Grundlage der Diskussionen, die über „die Richtlinien künftiger zionistischer Arbeit“ in Böhmen entscheiden sollten, dienten neben dem Kulturreferat Hugo Bergmanns ein Referat von Leo Herrmann, dem ehemaligen „Bar-Kochba“-Obmann, der inzwischen den Posten des Sekretärs des Engeren Aktionskomitees innehatte. Den Bericht über den 11. Kongress der Zionistischen Weltorganisation in Wien lieferte Emil Margulies, ebenfalls ehemaliges „Bar Kochba“-Mitglied, der auf dem Kongress Vorsitzender der westösterreichischen Landsmannschaft gewesen war. Zudem beteiligten sich an der Debatte um Hugo Bergmanns Kulturreferat Robert Weltsch und Oskar Epstein als aktive Diskussionsteilnehmer. Bedenkt man, wie regelmäßig und intensiv sich die Barkochbaner seit Jahren mit diesen Kulturfragen beschäftigt hatten, ist nachzuvollziehen, dass die von ihnen vorgetragenen und debattierten Thesen für die zukünftige kulturzionistische Arbeit in Prag richtungweisend waren.

Hugo Bergmann weist in seinem Referat zuerst nochmals darauf hin, dass es ein Novum darstelle, dass die Kulturarbeit erstmals in offiziellem Rahmen auf dem böhmischen Distriktstag diskutiert werde, um dann nochmals auf die Wichtigkeit von Kulturarbeit, von „kultureller Gegenwartsarbeit“ einzugehen:

[...] sei es mir erlaubt, meiner Freude darüber Ausdruck zu geben, daß zum ersten Male auf der Tagesordnung unseres D.K. [Distriktskomitees] neben den Fragen der Agitation und Organisation Fragen unserer Gemeinschaftsarbeit selbst behandelt werden. [...] Es ist [...] ein Zeichen dafür, daß die Zionisten Böhmens gewillt sind, mit ihrer ganzen Persönlichkeit in der Organisation zu stehen und daß sie auch die Lösung tieferer und persönlicherer Probleme von unseren Beratungen erwarten. [...] Warum wird hier von aller Gegenwartsarbeit gerade die kulturelle so herausgehoben? [...] Sie ist der Ausdruck davon, daß wir nicht eine Partei, sondern ein Volk sind. Eine Partei ist wie ein Automat, sie wird zu bestimmten Zwecken geschaffen. Ein Volk ist wie ein Organ, das nicht abstrakte Zwecke erfüllt, sondern wirklich lebt und gerade dies soll unsere Arbeit sein. Sie soll dahin wirken, daß die jüdische Gemeinschaft mit wirklichem Leben erfüllt werde. [...] Wir müssen erkennen, daß das Judentum in unserem Leben nicht ein bloßes Ornament sein darf, daß es nicht damit getan

²¹⁹ Hugo Bergmann: Die zionistische Kulturarbeit. Leitsätze für den böhmischen Distriktstag. In: Selbstwehr, Jg. 7, H. 44 (31.10.1913), S. 2f.

ist, wenn wir eine oder mehrere Stunden für die Partei tätig sind, daß vielmehr unser ganzes Leben bis in seine kleinsten Verrichtungen hinein von unserem Volkstum durchdrungen sein muß.²²⁰

Von entscheidender Bedeutung ist aber, dass Hugo Bergmann im Laufe seines Referats ganz konkret wurde:

Es ist uns noch nicht gelungen, auch nur den Typus eines zionistischen Familienlebens zu schaffen [...]. [...] wir müssen der jüdischen Mutter sagen können, welche Märchen sie ihren Kindern erzählen, welche Bilderbücher sie ihnen zeigen kann. Es wird sich hier nicht einmal immer um Neuschöpfungen handeln, es dürfte genügen, daß das vorhandene Material gesammelt und gesichtet wird. Für alle diese Arbeit aber brauchen wir eine Zentralstelle; diese soll den zionistischen Kulturrat darstellen: eine Körperschaft von Zionisten aus allen Gegenden Böhmens, an deren Spitze eine kleine Arbeitskommission in Prag treten soll. Die Aufgabe der Mitglieder dieses K.R. wird [...] sein: [...] sie werden die Zionisten und die uns nahe stehenden Juden auf die Bedeutung der Erziehungsarbeit aufmerksam machen; [...].²²¹

Auch organisatorisch gelang den Prager Barkochbanern um ihren offiziellen Delegierten Hugo Bergmann ein entscheidender Durchbruch. Im Anschluss an Hugo Bergmanns Kulturreferat, „das einen außerordentlich starken Eindruck machte“, wurde eine „Engere Kulturkommission mit dem Sitze in Prag“ und ein „erweiterter Kulturausschuß“, der „Kultur-Rat“, gewählt.²²² In die Engere Kulturkommission wurden neben Hugo Bergmann und Robert Weltsch auch Viktor Freud gewählt, eines der Gründungsmitglieder des zionistischen Studentenvereins „Maccabaea“, dem Vorläuferverein von „Bar Kochba“ und damit einer der ältesten aktiven Barkochbaner in Prag überhaupt. In den Kultur-Rat wurde neben Hugo Bergmann u.a. Philipp Lebenhart gewählt, der Begründer und Herausgeber der Prager jüdischen Kinder- und Jugendzeitschrift „Jung Juda“, für die Hugo Bergmann die „hebräische Ecke“ beisteuerte und viele Barkochbaner sowie Schriftsteller des Prager Kreises wie Oskar Baum und Max Brod Beiträge und Erzählungen für jüdische Kinder lieferten. Damit hatte der Prager „Bar Kochba“ eine wesentliche Institution für sich gewonnen, die die kulturzionistischen Aktivitäten in Prag in Zukunft maßgeblich bestimmen sollten. In der „Selbstwehr“ wurde von nun an eine neue Rubrik „Zionistischer Kulturrat für Böhmen“ eingerichtet, die über die kulturellen und pädagogischen Aktivitäten der Kulturkommission berichtete. In dem halben Jahr bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges entwickelte dieser „Kulturrat“ gemeinsam mit dem Jüdischen Turnverein

²²⁰ Hugo Bergmann: Die zionistische Kulturarbeit in Böhmen. In: Selbstwehr, Jg. 7, H. 49, S. 2f, hier S. 2.

²²¹ Ebd., S. 2f.

²²² Der zionistische Distriktstag für Böhmen. In: Selbstwehr, Jg. 7, H. 46 (14.11.1913), S. 4f, hier S. 5; Selbstwehr, Jg. 7, H. 47 (21.11.1913), S. 4.

„Makkabi“, dem Jüdischen Wanderbund „Blau-Weiß“, dem „Bar Kochba“ und dem „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ ein dichtes Programm.

3.3.4. Die Berlin-Prager Kulturkommission (Max Brods Beitrag zur Schaffung neuer jüdischer Kinderliteratur)

Nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges im Juli 1914 hatte Max Brod nicht nur den Unterricht in Alfred Engels Schule für Kriegsflüchtlinge, sondern auch offizielle Ämter der Zionistischen Organisation übernommen. So befand er sich ab Januar 1916 im Ausschuss des Zionistischen Distriktkomitees für Böhmen.²²³ Im Dezember 1916 hielt auf dem Delegiertentag der Zionistischen Vereinigung für Deutschland (ZVfD) Salman Schocken, der spätere Verleger des gleichnamigen jüdischen Verlages, ein „Kulturreferat“, in dem er die Einrichtung eines „Hauptausschusses für Kultur-Arbeiten“ forderte, der die Finanzierung von „geistigen Arbeitern“ im Bereich Wissenschaft und Literatur sicherstellen und deren Forschungen initiieren und fördern sollte. Eine von Schockens diesbezüglichen Forderungen lautete:

Wir werden Bücher für den Gebrauch unserer Jugend herauszugeben haben. Im Bereiche des Ausschusses für nationale Erziehung werden verschiedene jüdische Jugend-Jahrbücher zu bearbeiten sein. Kleine Anfänge dafür sind schon vorhanden. [...]

Wir müssen daran gehen, den Kindern jüdische Heldensagen zu erzählen. Es wird nicht ganz zu vermeiden sein, daß fürs Erste unsere Helden in unseren Jugend-Erzählungen den Helden-Gestalten der europäischen Völker angeähnelt werden. Der reiferen Stufe aber werden wir unser eigenstes Heldentum vorzeigen können [...].

Die tausendjährige Arbeit unseres Volkes in der Literatur [...] wird uns zu Hilfe kommen, wenn wir unserer Jugend eine eigene Welt von Legenden, Märchen und Jugenderzählungen schaffen wollen.²²⁴

Martin Buber, der zu diesem Zeitpunkt, wie bereits ausführlich dargelegt, vielfach mit den Prager KulturzionistInnen, insbesondere den Mitgliedern des „Vereins jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ zusammengearbeitet hatte, und sowohl mit den oben zitierten Bestrebungen Hugo Herrmanns als auch mit denen Hugo Bergmanns bestens vertraut war, betonte noch am selben Tag in der Nachmittagssitzung des Delegiertentages:

Wie kommen wir dazu, hier in Deutschland an der Erziehungsarbeit isoliert zu arbeiten?
Müssen wir diese Arbeit nicht mit den deutsch-österreichischen Zionisten zusammen leisten?
Es gibt eine ganze Reihe von Aufgaben, an die wir vereint mit der österreichischen

²²³ Zionistisches Distriktkomitee in Böhmen, in: Selbstwehr, Jg. 10, Nr. 1 (7.1.1916), Lokale Chronik, S. 11; ebenso in: Jüdische Rundschau, Nr. 1, 5.1.1917, S. 2-4. Vgl. dazu: Der Schocken Verlag, Berlin. Jüdische Selbstbehauptung in Deutschland 1931-1938. Hg. v. Saskia Schreuder u. Claude Weber. Berlin 1994 [Publikation zur Ausstellung „Dem suchenden Leser unserer Tage“ der Bibliothèque Nationale Luxembourg], S. 26f. Für diesen Hinweis danke ich Ao. Univ.-Prof. Dr. Murray Hall!

²²⁴ Salman Schocken: Referat über „Organisation und Inhalt der zionistischen Arbeit in Deutschland“. In: Jüdische Rundschau, Nr. 1, 5.1.1917, S. 2-4.

Landsmannschaft herantreten können und sollen: mit all den Kräften von hoher geistiger und moralischer Leistungsfähigkeit, die sie umfaßt und die wir gar nicht entbehren können [...].²²⁵

Salman Schocken, dessen eigene Beschäftigung mit dem Judentum und zionistischen Aktivitäten entscheidend von Buber beeinflusst war und dessen persönliche Bekanntschaft mit diesem auf einen Vorschlag des Prager Bar-Kochbaner Leo Herrmann hin stattgefunden hatte²²⁶, wird gegen diese Forderung Bubers, die Österreicher miteinzubeziehen, nichts einzuwenden gehabt haben, und so wurden folgerichtig als Mitglieder des am nächsten Tag bewilligten Kulturausschuss neben den Deutschen Schocken, Buber, der Schlüsselfigur der deutschen jüdischen Jugendbewegung Kurt Blumenfeld und dem „jüdischen Pestalozzi“ Moses Calvary auch die Prager Hugo Bergmann und Max Brod bestimmt.

Im Juni 1917 wurde von diesem deutsch-österreichischen bzw. Berlin-Prager Kulturausschuss ein „Preis Ausschreiben für jüdische Jugenderzählungen“ veranstaltet, zu dessen Preisrichtern Buber, Calvary und Max Brod ernannt worden waren. Im Januar 1918 wurden drei Erzählungen prämiert, die in der Folge in der vom Ausschuss gegründeten Reihe „Jüdische Jugendbücher“ im Berliner Jüdischen Verlag veröffentlicht wurden.

Und eben zu jener Zeit, als Max Brod gemeinsam mit Martin Buber und dem späteren Verleger und Organisationstalent Salman Schocken über Methoden zur Schaffung neuer jüdischer Kinder- und Jugendliteratur diskutierte und entsprechende Preis Ausschreiben gestaltete, um jüdische AutorInnen für diese Aufgabe zu gewinnen [vgl. Kap. 3.3.4, S.97], begegnete er in seiner Heimatstadt der Erzählerin Irma Singer im Kreis ihrer jungen Zuhörerschaft [vgl. Kap. 2.3.2, S. 24f]. Ruft man sich noch einmal Hugo Herrmanns Zukunftsvision „wir werden eine Sammlung von Märchen schaffen, deren erster Gesichtspunkt sein wird, daß sie Kindern erzählt [...] werden sollen“ [Kap.3.3.2, S91], Hugo Bergmanns Forderung „wir müssen der jüdischen Mutter sagen können, welche Märchen sie ihren Kindern erzählen [...] kann“ [Kap. 3.3.3, S. 94] sowie die Schockens „wir müssen daran gehen, den Kindern jüdische Heldensagen zu erzählen“ [Kap. 3.3.4, S.96] ins Gedächtnis, so bekommt die Funktion Max Brods als literarischer Mentor und Förderer junger, noch unbekannter AutorInnen im Zusammenhang mit

²²⁵ Jüdische Rundschau, Nr. 1, 5.1.1917, S. 5.

²²⁶ Dahm, Volker: Das jüdische Buch im Dritten Reich, 2., überarb. Aufl. München: Beck 1993, S. 250ff u. 273f.

seiner Tätigkeit im Rahmen jüdischer Kulturarbeit bezüglich der jüdischen Märchen Irma Singers ganz neue Bedeutung.

3.4. Der Prager „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“

Am 11. April 1913 kündigte in der „Selbstwehr“ ein „Komitee von Damen und Mädchen“ zukünftige „Märchenvorlesungen für jüdische Kinder“ an: „Das Komitee hat es sich zur Aufgabe gesetzt, den Kindern das Schöne im Judentum zu zeigen und Liebe zum Judentum in ihre Herzen zu pflanzen.“²²⁷ Zu dieser Zeit erfolgte erstmals der Plan zur Gründung des später „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ genannten Vereins, wie die Mitbegründerin und spätere Präsidentin Lise Weltsch (Schwester von Robert Weltsch und später verheiratet mit Siegmund Kaznelson) rückblickend ein Jahr später erzählte: „Der Plan zur Gründung uneres [sic] Vereines tauchte schon im Frühjahr 1913 auf und wir haben schon damals – ganz wenige zunächst – uns zu diesem Versuch gemeinsamer Arbeit vereinigt. Die erste Anregung ging von Frau Else B e r g m a n n aus.“²²⁸

Einige Monate lang liest man dann in der „Selbstwehr“ nichts mehr von diesem Komitee, bis es, nun unter dem Namen „Komitee jüdischer Frauen und Mädchen in Prag“ im September desselben Jahres an die Öffentlichkeit trat²²⁹, drei Wochen nach Hugo Bergmanns programmatischem Essay „Die Grundlagen nationaler Erziehung“ in der „Welt“. Am 14.9.1913 veranstaltete das Komitee im Festsaal des Jüdischen Rathauses „eine große Versammlung, die der Besprechung der Aufgaben der jüdischen Frau dienen soll“. Bei dieser ersten öffentlichen Veranstaltung des „Komitees jüdischer Frauen und Mädchen“ fungierten Barkochbaner, die sich bereits mit der praktischen Kulturarbeit beschäftigt hatten, als Referenten. So hielt Hugo Herrmann das einleitende Referat; Viktor Kellner hielt in seiner nunmehrigen Funktion als Professor am hebräischen Gymnasium in Jaffa einen Vortrag „über das jüdische Leben in Palästina und die Rolle der Frau in der nun sich bildenden Gemeinschaft“. Außerdem aber sprach

²²⁷ Märchenvorlesungen für jüdische Kinder. In: Selbstwehr, Jg. 7, Nr. 15 (11.4.1913), S. 8f, hier S. 8.

²²⁸ Vereinsnachrichten. Klub jüdischer Frauen und Mädchen. In: Selbstwehr, Jg. 8, Nr. 10 (13.3.1914), S. 8.

²²⁹ Vgl. Dieter J. Hecht, der in seinem Aufsatz „Du hast Dich ernsten Mädchen zu geschworen“. Jüdische Frauen- und Fürsorgevereine in Wien“ zutreffend vermerkt: „Die Wohltätigkeitsvereine leisteten neben Akkkulturations- und Sozialisationsaufgaben auch einen wichtigen Beitrag zur Bewusstmachung frauenspezifischer Interessen und zur Ausformung eines weiblich jüdischen Gruppenbewusstseins. Für viele jüdische Frauen bedeutete ihr Engagement in diesen Vereinen auch einen Säkularisierungsprozess, der religiöse Werte in Sozialfürsorge transformierte. In: Evelyn Adunka u.a. (Hg.): Jüdisches Vereinswesen in Österreich im 19. und 20. Jahrhundert. Innsbruck/Wien/Bozen 2011. S. 59-78, hier S. 62.

als prominenter weiblicher Gast Nanny Auerbach, Mitglied des zionistischen Zentralbureaus in Berlin, zu ihren Prager Gesinnungsgenossinnen „über die Möglichkeiten jüdischer Frauenarbeit“. Für diese prominent besetzte Veranstaltung hatte die „Selbstwehr“ mit folgenden Worten geworben: „Alle jüdischen Frauen und Mädchen sind zu dieser Versammlung, die ein bedeutungsvolles Ereignis im jüdischen Leben Prags werden wird, herzlich eingeladen.“

Bei dieser „Besprechung der Aufgaben der jüdischen Frau“ im Rahmen einer großen öffentlichen Versammlung am 14. September 1913 bzw. direkt im Anschluss daran muss der „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ gegründet worden sein – einen Monat später, Mitte Oktober 1913, heißt es in der „Selbstwehr“ unter dem Titel „Klub jüdischer Frauen und Mädchen in Prag“: „Der Klub hat die Vereinsarbeit in vollem Umfange aufgenommen.“ Vereinsarbeit bedeutete einen wöchentlichen Vereinsabend und zusätzlich ein zionistisches Seminar jeden Sonntagvormittag. Vorsitzende des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“ war Else Bergmann, die Frau Hugo Bergmanns und Tochter Berta Fantas, die in Prag einen literarischen und theosophischen Salon unterhielt und mit ihrer Schwester Ida Freund zu den ersten Frauen gehörten, die Vorlesungen der Prager Universität besuchten. Zudem fand ein erster Hebräischkurs unter der Leitung von Hugo Bergmann statt, an dem sieben Klubmitglieder teilnahmen, neben Else Bergmann u.a. Irma Pollak und Nelly Thieberger, die Schwester von Gertrude Urzidil.

Am 13. März 1914 schließlich fand die konstituierende Generalversammlung des Klubs jüdischer Frauen und Mädchen statt – der Verein war damit auch offiziell und amtlich gegründet. Zur Vorsitzenden ab März 1914 wurde Lise Weltsch gewählt, Schwester von Robert und Kusine von Felix Weltsch, weitere Vorstandsmitglieder waren Irma Lichtenstern (besser bekannt unter dem Namen Irma Pollak), die spätere Vorsitzende der „Women’s International Zionist Organisation“ (WIZO), die Wanderführerin des Jüdischen Wanderbundes „Blau-Weiß“ Frieda Löwy, die Bundesschwester Bar-Kochba Milka Saphir und nicht zuletzt Elsa Brod, die Frau Max Brods. Ebenfalls im Verein vertreten war Gisa Witrofsky, Leiterin einer Frauenturnriege und im Vorstand des Jüdischen Turnvereins „Makkabi“. Auch Ottla Kafka gehörte zu den frühen Vereinsmitgliedern. Allein dies verdeutlicht die enge personelle und damit auch inhaltliche und programmatische Verknüpfung der Vereine Bar-Kochba, Wanderbund „Blau-Weiß“, Jüdischer Turnverein und Klub jüdischer Frauen und Mädchen.

Zur Zielsetzung der Frauen, die den Verein begründeten, schrieb Lise Weltsch:

War die Gründung des Vereines zuerst ein tastender Versuch, so ist sie heute eine bindende Erklärung: wir haben gearbeitet in dieser Zeit und haben gesehen, wir können arbeiten und wissen, was wir wollen.

Die Frauen sind bis jetzt dem Zionismus nicht viel gewesen. Aber sie könnten ihm etwas sein. Und der Moment, in dem ihnen das zum Bewusstsein gekommen ist, legt ihnen eine große Verantwortung auf. Wenn wir uns klar darüber werden, was uns zusammengeführt hat, so sehen wir daß es bei manchen der Wunsch war, für die ihnen am Herzen liegende Sache etwas tun zu können, und bei manchen die Sehnsucht, aus der Leere und Unbefriedigtheit ihres Lebens herauszukommen durch etwas Großes und Schönes, bei manchen auch nur der Wunsch nach einem Anschluß, und bei manchen wohl von jedem etwas. Und ich glaube, daß uns allen der Verein heute etwas bedeutet und daß er uns viel gegeben hat. Er hat uns auch manches genommen, das uns durch Gewohnheit und Gedankenlosigkeit lieb geworden war. Und doch – unser Leben hat einen Inhalt gewonnen, wir fühlen uns als Zugehörige einer lebendigen Gemeinschaft, als Mitarbeiter am Aufbau eines neuen Lebens. Wir wissen, daß wir aus uns selbst etwas machen müssen, um unserem Volke etwas sein zu können. Wir wissen, daß wir nicht mehr blind durchs Leben gehen dürfen, sondern daß wir durch unser Bekenntnis zum Zionismus – zu dem was wir unter Zionismus verstehen – eine Verantwortung auf uns genommen haben, eine schwere, aber eine beglückende Verantwortung.

Nelly Engel, Schwester von Gertrude Urzidil und Friedrich Thieberger, ebenfalls Gründungsmitglied des Mädchenklubs und ab Januar 1915 dessen Vorsitzende, stellte rückblickend zur Gründung des Vereins fest:

Damals gab es in Prag einen Kreis von Menschen, junge Mädchen und Frauen waren es, die sich zusammengeschlossen hatten einzig und allein aus dem Bedürfnis, durch geistige Schulung den durch eine assimilatorische Generation verlorenen, lebendigen Zusammenhang mit dem Judentum wieder herzustellen. Eine rein geistige Hachscharah für ein Land der Träume.

Und alle Differenzen der Lebensauffassung, Unterschiede in Bildung und sozialer Stellung schienen aufgehoben, wenn man sich im Kreise dieses „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen in Prag“ umsah. Da saß die schöne, reiche Fabrikantensgattin neben dem kleinen Büromädel, das prinzipiell niemals einen Hut aufsetzte, um so seine Zugehörigkeit zum Proletariat zu dokumentieren, die burschikose Studentin neben dem zartgepflegten Haustöchterchen. Welt- und Lebenseinstellung der Einzelnen waren sehr verschieden, gemeinsam allen aber war die große, meist eben erst neu entdeckte Liebe zum Judentum und der ernste Wille, sein Bestes herzugeben für die Verwirklichung des zionistischen Ideals. Man diskutierte die jüdischen Tagesprobleme, Erziehungs- und Berufsfragen der jüdischen Frau, man lernte Geschichte und Geographie Palästinas, man lernte sehr ernsthaft Hebräisch, sogar jiddische Sprachkurse gab es, weil man die Ideenwelt der östlichen Brüder kennenlernen wollte [...].

Der „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ widmete sich in der Folge äußerst engagiert der Verwirklichung kulturzionistischer Ideale. Er war außerordentlich eng mit der Programmatik des „Bar Kochba“ verbunden, und dies nicht nur, weil sich unter seinen Mitgliedern zahlreiche Ehefrauen und Schwestern von Barkochbanern wie Else Bergmann oder Lise Weltsch befanden. So war beispielsweise Milka Saphir zu der Zeit, als der bereits ausführlich dargelegte Beitrag Hugo Herrmanns für die programmatische Sammelschrift „Vom Judentum“ diskutiert wurde, sowohl im Vereinsvorstand des „Bar

Kochba“ als auch Mitglied des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“. Auf diese Weise konnte sie ihren Mitstreiterinnen die konkreten Vorstellungen und Ziele der von den Barkochbanern entwickelten „Kultur-“ bzw. „Judaisierungsarbeit“ vermitteln.

Die kulturzionistische Institution, die für die Sozialisation der späteren Autorin Irma Singer am bedeutendsten war, stellte der „Jüdische Wanderbund Blau-Weiß“ dar. Auch dieser war ideell und personell eng sowohl mit dem „Bar Kochba“ als auch mit dem „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ verbunden. Da die Wanderin Irma Singer aktiv und engagiert an dessen Vereinsprogramm teilnahm und der während der „Blau-Weiß“-Heimabende vermittelte Unterricht bezüglich jüdischer Geschichte und jüdischem Brauchtum ihre persönliche „Judaisierung“ bestimmte, wird dieser in Folge am ausführlichsten dargestellt werden.

3.5. Der „Jüdische Wanderbund Blau-Weiß“

3.5.1. Die zionistische Jugendbewegung

Der „Jüdische Wanderbund Blau-Weiß“, einer der vielen Vereine und Gruppen der jüdischen Jugendbewegung, nimmt in der vorliegenden Arbeit einen ganz besonderen Stellenwert ein. Da Irma Singer um 1916 hier Mitglied wurde, ist es von großer Bedeutung, diesen Verein und seine Intention bezüglich der Erziehung junger Jüdinnen und Juden zu einem bewussten Judentum und zu explizit jüdischer Identität kennenzulernen. Da Irma Singer nachweislich im „Blau-Weiß“ diskutierte Themen und Fragestellungen in ihren Erzählungen aufnahm und für Kinder verständlich darlegte, soll diese Vereinigung in Folge ausführlicher dargestellt werden.

1882 begann die Erste Alijah (hebr. „Aufstieg“), die erste größere Einwanderungswelle vor allem russischer Juden nach Palästina (bis 1917 Teil des Osmanischen Reiches), nachdem es im Jahr zuvor erneut zu Pogromen in Russland gekommen war. Die EinwandererInnen kamen als Einzelpersonen oder in kleinen Gruppen, Grund für die Wahl des Einwanderungslandes war die uralte Sehnsucht nach der Heimkehr in das historische und biblische Heimatland. Zudem wollte man mit dem Ideal eines „neuen Juden auf seiner eigenen Erde“ der tristen Realität des „Ghettojuden“ entfliehen.

1896 hatte der Wiener Publizist Theodor Herzl seine programmatische Schrift „Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage“ veröffentlicht, in der erstmals eine „jüdische Heimstätte“ gefordert wurde. Der aus Budapest gebürtige Herzl war im Geiste der deutsch-jüdischen Aufklärung und der jüdischen Assimilation im

deutschsprachigen Raum aufgewachsen, wurde aber während seines Jurastudiums in Wien mit so massivem Auftreten von Antisemitismus konfrontiert, dass er daraufhin begann, sich mit der „jüdischen Frage“ auseinanderzusetzen. Nach der Publikation seines Erstlingswerkes, das die Entstehung einer weltweiten zionistischen Organisation einleiten sollte, gründete er im Juni 1897 seine eigene Zeitung, „Die Welt“ (1897-1914), zu deren Programm es in der ersten Ausgabe hieß: „Unsere Wochenschrift ist ein ‚Judenblatt‘. Wir nehmen dieses Wort, das ein Schimpf sein soll, und wollen daraus ein Wort der Ehre machen.“ Herzl schloss seine AnhängerInnen in Wien zu einem „Aktionskomitee“ zusammen und berief im August 1897 den Ersten Zionistischen Kongress in Basel, zu dem neben ihm als Vorsitzenden 200 Delegierte erschienen.

Auf diesem Kongress wurde das „Basler Programm“ formuliert, in dem es hieß: „Der Zionismus erstrebt die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für diejenigen Juden, die sich nicht anderswo assimilieren können oder wollen.“²³⁰

Außerdem und vor allem wurde die Zionistische Weltorganisation (Zionist World Organisation, WZO) begründet, um die zionistischen Ziele umzusetzen. Im selben Jahr wurde auch die Zionistische Vereinigung für Deutschland (ZVfD) gegründet.²³¹ 1901 wurde im Rahmen des Fünften Zionistischen Kongresses, wiederum in Basel, der Jüdische Nationalfonds (Keren Kayemeth Le-Israel, KKL) gegründet, um die Beschaffung von Geldmitteln für den Erwerb von Land in Palästina zu organisieren. Von Wien aus, wo der KKL von 1902 bis 1907 verwaltet wurde, wurde eine internationale Organisation geschaffen, die u.a mit dem Aufstellen von blauen Spendendosen (den so genannten „blauen Büchsen“, die zum Symbol für die jüdische Besiedlung Palästinas und den Zionismus wurden) oder den so genannten „Baumspenden“ (mit Spenden wurde die Aufforstung in Palästina finanziert) großangelegte Spendenaufrufe unternahm. Mit der Zionistischen Weltorganisation und dem Jüdischen Nationalfonds war die zionistische Strömung, die mit den russischen SiedlerInnen in Palästina ihren Anfang genommen hatte, institutionalisiert worden.

Die nunmehr institutionalisierte zionistische Bewegung sah bald auch die dringende Notwendigkeit der Schaffung einer jüdischen Jugendbewegung, die im Gegensatz zum

²³⁰ Grundlegende Darstellungen zur Geschichte des Zionismus: Hermann Meier-Cronmeyer: Zionismus. Von den Anfängen bis zum Staat Israel, 2., überarb. Aufl.: Frankfurt am Main: Haag und Herchen 1989; ders.: Geschichte des Staates Israel, Teil 1 (Entstehungsgeschichte: die zionistische Bewegung), Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag 1997; Michael Brenner: Geschichte des Zionismus, München: Beck 2000.

²³¹ Bereits 1896 war in Köln von Max Bodenheimer die National-Jüdische Vereinigung“ gegründet worden, die 1897 dann in Zionistische Vereinigung für Deutschland (ZVfD) umbenannt wurde.

assimilierten jüdischen Bürgertum und der Orthodoxie (auch im liberalen und im orthodoxen Lager hatte man das Thema „jüdische Renaissance“ aufgegriffen²³²) ihre eigenen, im Basler Programm formulierten Ziele umsetzen sollte. Die neutralen jüdischen Jugendbünde waren 1909 im „Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands“ (V.J.J.D.) zusammengefasst worden; nun wuchs das Bedürfnis nach einer eigenen, zionistischen Jugendbewegung.

1911 wurde Felix Rosenblüth²³³ aus Messingwerk bei Eberswalde in der Nähe Berlins Leiter der „Jugendpropaganda-Kommission“ der Zionistischen Vereinigung für Deutschland. Die Wohnung der Familie Rosenblüth in der Berliner Stromstraße wurde zu einem Treffpunkt von jung-jüdischen Aktivisten, zu denen auch Felix Rosenblüths jüngste Schwester Elsa Rosenblüth, verh. Sternberg, und Moses Calvary gehörte, „der sich als Pädagoge den Ruf eines ‚jüdischen Pestalozzi‘ erwarb“²³⁴. Felix Rosenblüth begann sofort, seine Vorstellungen einer „zeitgemäßen Jugendarbeit“ umzusetzen und entsandte ein „streng vertrauliches“ Rundschreiben an alle zionistischen Ortsgruppen, in denen er die Absicht, „in der nächsten Zeit in Städten mit größeren Ortsgruppen *Zionistische Jugendgruppen* ins Leben zu rufen“²³⁵. Es wurde die Gründung einer „zionistischen Kinder- und Jugendorganisation“ als einer von Berlin ausgehenden Unterorganisation geplant. Im Februar 1912 hielt bei der ersten Plenarsitzung des Zentralkomitees der Zionistischen Vereinigung für Deutschland auch Kurt Blumenfeld, Funktionär der ZVfD und Chef der zionistischen Öffentlichkeitsarbeit, ein Grundsatzreferat zum Thema zionistische „Propaganda“.²³⁶ Dass sowohl Blumenfeld als auch Calvary später gemeinsam mit den Prager Kulturzionisten Hugo Bergmann und Max Brod für die Schaffung zeitgemäßer jüdischer Kinder- und Jugendliteratur zusammenwirkten, ist für den Zusammenhang der jüdischen Kinderliteratur Irma Singers außerordentlich interessant und wird im Kapitel „Max Brod“ detaillierter dargestellt.

Im Juni 1912 wurde bei der ersten Sitzung des Geschäftsführenden Ausschusses nach einer Delegiertentagung berichtet, dass im Herbst desselben Jahres die Reorganisation und Neugründung von zionistischen Jugendgruppen in Angriff genommen werde und

²³² Hackeschmidt, S. 38.

²³³ Felix Rosenblüth ging unter dem Namen Pinchas Rosen als erster Justizminister (1948-1961) des neugegründeten Staates Israel in die Geschichte ein. Zu Felix und Elsa Rosenblüth sowie dem „Messingwerk-Kreis“ vgl. Hackeschmidt, S. 40ff.

²³⁴ Hackeschmidt, S. 40.

²³⁵ Ebd., S. 42.

²³⁶ Hackeschmidt, S. 37ff.

u.a. der „Herr Referendar“ Felix Rosenblüth diesbezüglich Vortragsreisen unternehmen werde. Zudem habe die Jugendpropaganda-Kommission auf Anregung u.a. des „Herrn Oberlehrer“ Moses Calvary die Gründung von jüdischen Schulwandervereinen in die Hand genommen: „In Berlin hat sich bereits ein Führerverband [...] unter dem Namen ‚Jüdischer Wanderbund Blau-Weiß‘ gebildet.“²³⁷ Damit war der Blau-Weiß geboren, die erste Wanderung für Schüler und Schülerinnen fand am 23. Juni 1912 statt.

3.5.2. Der zionistische Wanderbund „Blau-Weiß“

3.5.2.1. „Erlebnisbund“ statt „Redeverein“

Die junge zionistische Elite stellte mit der Gründung des Blau-Weiß den Jugendgruppen des „Verbandes der Jüdischen Jugendvereine Deutschlands (VJJD) eine „Freizeit- und Identifikationsorganisation“²³⁸ gegenüber. Felix Rosenblüth hob hervor, dass es sich hierbei nicht um einen „Redeverein“, sondern um einen „Betätigungsverein“²³⁹ handelte, einen Erlebnisbund, der „auf unkomplizierte Weise das Angebot einer weltanschaulichen Selbstvergewisserung im nationaljüdischen Sinne“²⁴⁰ einschloss: „Nicht durch Reden wollen wir’s ja den Jungen beibringen, sondern durch unser Handeln.“²⁴¹

Beim Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß handelte es sich um einen straff organisierten Verein, durch deren Führungsgremien interessierte Wanderer und Wandrerinnen (d.h. jüdische Schüler und Schülerinnen ab 12 Jahren) nach drei Probewanderungen, bei denen sie sich bewähren mussten, offiziell „eingeschrieben“ wurden und ab diesem Zeitpunkt zur Teilnahme an einer gewissen Anzahl von monatlichen Wanderungen und regelmäßig stattfindenden „Rasten“ (Treffen des jeweiligen Ortsvereins) verpflichtet waren. Es wurde einheitliche Wanderkleidung propagiert, damit die Blau-Weiß-Züge auch in der Öffentlichkeit als einheitliche jüdische Institution wahrgenommen werden konnten. Desgleichen entstand ein eigener Ehrenkodex bezüglich dessen, was ein Blau-Weißer zu tun oder nicht zu tun habe.

²³⁷ Ebd., S. 43.

²³⁸ Ebd. S. 44.

²³⁹ Ebd.

²⁴⁰ Ebd., S.45.

²⁴¹ Marcus, Joseph: Wanderpflichten, in: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg., H. 6, September 1913, S. 1 [Compact Memory: S. 1].

Diese Organisationsform hatten die zionistischen Begründer von Blau-Weiß zum einen bei den Jugendorganisationen der Arbeiterbewegung „abgeschaut“²⁴², zum anderen griffen sie auf die theoretischen Überlegungen des Reformpädagogen Moses Calvary, des „jüdischen Pestalozzi“ zurück. Dieser war vor seinem Engagement in der zionistischen Jugendbewegung aktives Mitglied des deutschen „Wandervogel“ gewesen und steuerte nun seine pädagogischen Überlegungen und Erfahrungen als Wandervogelführer bei, um eine jung-jüdische Nachwuchsorganisation zu begründen.

3.5.2.2. Jüdisches Selbstbewusstsein

Wie in den vorangegangenen Kapiteln dargelegt, wurde der Jüdische Wanderbund Blau-Weiß von aktiven Zionisten als eigene zionistische Jugendorganisation begründet. Demgemäß war das stolze Bekenntnis zum Judentum und eine stolze, wehrhafte Haltung der jüdischen Jugendlichen ein zentraler Gedanke dieser Vereinigung. Bereits im „Geleitwort“ der ersten Ausgabe der „Blau-Weiß-Blätter. Monatsschrift für jüdisches Jugendwandern“, dem Veröffentlichungsorgan des Wanderbundes, heißt es im April 1913:

Eine hochstrebende Wanderbewegung ist im letzten Jahrzehnt erwachsen. In hellen Scharen ziehen Tausende von Berliner Jungen und Mädchen im Morgenstrahl hinaus in die Wälder. Zahllos sind die Gruppen und Vereinigungen, in die das Jugendwandern gegliedert ist. Wohl darf in manchen auch die jüdische Jugend die Reihen schließen helfen; indes sie d a r f es nur. Wir aber sind der Ansicht, daß der Judenstolz im Kinde nicht gebeugt, sondern gehoben werden müsse, daß es keine „Absonderung“ sei, Rüstzeug und Waffen für die Zeit der Reife im eigenen Lager zu schmieden. Darum gründeten wir den Jüdischen Wanderbund „Blau-Weiß“.²⁴³

Dem Heft der Blau-Weiß-Blätter von Dezember 1913 stellt die den diversen Ortsgruppen übergeordnete „Bundesleitung des Blau-Weiß“ den Aufruf „Jüdische Jungen und Mädchen!“ voran, in dem es heißt:

In jüdischer Gemeinschaft wandern wir. Nur in jüdischer Gemeinschaft gedeiht Liebe zum Judentum. Der Stolz auf unsere Art befestigt unsere Freundschaft. In ehrlicher Selbsterziehung als jüdische Menschen wertvoll zu werden ist unser Ziel. Ein Ehrgeiz leitet uns: bei den Besten zu stehn. Ein Wille eint uns: festzuhalten an unserem Judentum. [...] Jüdische Jungen und Mädchen kommt zu uns!²⁴⁴

²⁴² Hackeschmidt, a.a.O., S. 44.

²⁴³ Geleitwort, in: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg., H. 1-2 (April 1913) S. 1 [Compact Memory: S. 1].

²⁴⁴ Jüdische Jungen und Mädchen, in: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg., H. 9 (Dezember 1913), S. 1 [Compact Memory: S. 2].

Im selben Heft heißt es in dem programmatischen Text „Was wir wollen“ noch einmal überdeutlich:

Der Bund will dazu beitragen, ein an Körper, Geist und Willen starkes und gesundes jüdisches Geschlecht heranzubilden. [...] Die Grundlage unseres Bundes ist eine tiefe und starke Liebe zum Judentum. Wir nennen uns „jüdisch“. Das sagt viel und soll auch viel [sic] bedeuten. Juden sollt ihr werden, eintreten für euer Judentum, so wie es im Gebet heißt, mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und ganzer Kraft. Jude sein ist ein Ideal, das es zu erreichen gilt, nicht eine Erinnerung, die man überwinden muß. [...] Wir sind stolz auf unser Judentum [...]. Wir kämpfen für unser Judentum; denn niemand von uns soll eine Beschimpfung hinnehmen oder überhören. Wir streiten für unsere jüdische Ehre! Wer seinen Gegner steht und nicht feige davonschleicht, wird sich Achtung erzwingen, als Sieger oder Besiegter.²⁴⁵

3.5.2.3. Natur wider Stadt

Ein weiteres wesentliches Merkmal des Jüdischen Wanderbundes war neben dem Motto „zurück zum Judentum“ (und weiter vorwärts zu einem stolzen Judentum) auch das „zurück zur Natur“. Auch dieses soll, zumal es für den weiteren Lebensweg und das literarische Schaffen der jungen Irma Singer außerordentliche Bedeutung erlangen wird, anhand von Zitaten ausführlicher dargelegt werden. Hierzu heißt es in dem bereits angeführten „Geleitwort“ der „Blau-Weiß-Blätter“:

Der Wanderlust gehören diese Blätter. Sie ward als glückliche Eigenschaft eingepflanzt in die Seele des Menschen. Je höher die Häusermauern steigen, je weiter die Städte ihre Polypenarme recken, umso mächtiger ruft sie die Jugend hinaus in die Sonne. [...] Wir wollen unserer Jugend den Weg zur Natur weisen. Sinn und Verstand für ihre Schönheiten zu wecken, ist unsere vornehmste Aufgabe.²⁴⁶

Im August 1913 schreibt der Begründer und Oberführer des Blau-Weiß Breslau, Joseph Marcus, in seinem Beitrag „Wanderpflichten“:

Endlich haben wir die jüdische Wanderbewegung. Unsere Wanderbewegung wird relativ klein bleiben, denn noch immer waren die Besten in kleinem Kreise. Auch ist ein großer Teil der großstädtischen jüdischen Jugend zu degeneriert, zu vergnügungssüchtig, zu verträumt, zu vergeistigt, zu dünnköpfig, als daß sie uns heute schon verstehen könnte. [...] Endlich haben wir eingesehen und von den andern gelernt, daß für uns die stete Berührung mit der Natur viel wichtiger ist als für alle andern. Wir hatten sie ja Jahrtausende lang verloren. So müssen wir nachholen, was unsre Väter durch Zwang versäumen mussten. Wir müssen das Ungewohnte zur Gewohnheit machen, müssen gegen die angelernete Feigheit und den mittelalterlichen Abscheu vor der körperlichen Betätigung mit neuen Mitteln ankämpfen.²⁴⁷

²⁴⁵ Todtmann, Georg (Berlin): Was wir wollen, in: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg., H. 9 (Dezember 1913), S. 2f., hier S. 2 [Compact Memory: S. 3f., hier S. 3].

²⁴⁶ Geleitwort, in: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg., H. 1-2, April 1913, S. 1 [Compact Memory: S. 1].

²⁴⁷ Marcus, Joseph (Breslau): Wanderpflichten, in: Blau-Weiß-Blätter, Jg. 1, H. 5, August 1913, S. 1-4, hier S. 1 [Compact Memory: S. 1-4, hier S. 1].

Und in dem bereits zitierten Aufruf „Jüdische Jungen und Mädchen!“ heißt es zu dieser Thematik:

An die jüdische Jugend wenden wir uns. [...] An jeden, der den Zwang der Stadt und die Freude an unechtem Genuß eintauschen will gegen ein freieres und schöneres Leben. Entarten muß das Geschlecht, das den Zusammenhang mit der Natur verlor. Die Jugend muß verkümmern, die der Lust an Sang und Spiel vergaß! Allzulange waren wir Sklaven der Großstadt, ließen uns die Augen trüben vom Staub der Straße. Kraft und Freiheit birgt der grüne Wald und das weite Land. Wer fürchtet unter euch die Mühe des Marsches? Wer von euch ist verwöhnt genug, ein selbstgekochtes Mahl zu meiden, wer ist zu fein, in Heu und Stroh zu schlafen? Wer fröhlichen Entschluß für dumpfes Grübeln tauscht, wer Putz und Tand und dummes Vornehmtun der Lust der Fahrten vorzieht, der meide unseren Kreis.²⁴⁸

3.5.3. Sigmund Freud und Felix Salten als Unterstützer des Wiener Blau-Weiß

Im Februar 1913 wurde die Gründung eines Wiener Blau-Weiß von der Wiener Zionistischen Vereinigung unter Leitung ihres Obmanns Ernst Freud, dem jüngsten Sohn Sigmund Freuds, beschlossen.²⁴⁹ Am 28. März desselben Jahres erschien in „Dr. Blochs Österreichischer Wochenschrift“ folgender „Aufruf des Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ des in Gründung begriffenen Wiener Blau-Weiß an „jüdische Eltern und Jugendfreunde“:

Wir rufen Euch zu einem Werke der Liebe zu Euren Kindern auf, im Vertrauen auf Eure bewährte Tatkraft, die noch nie versagte, wenn es galt, für Eure Kinder zu wirken. Und es gilt, mit geringen Mitteln Grosses und Schönes zu schaffen. Seht sie nur an jene ernsten, bleichen Kinder, wenn sie verkrümmt über ihren Büchern sitzen und emsig Rüstzeuge sammeln für den schweren Daseinskampf, der ihrer harret! Seht unsere jüdische Jugend nur an, wie sie in den Strassen der Grossstadt die Stunden verbringt, die ihrer Erholung und Freiheit gewidmet sein sollten! Da lauern Versuchungen aller Art und der Strassenlärm droht die immer warnende Stimme zu übertönen. Sie sehen nichts als das Jagen der Menschen, die vor Hast ihr Glück fast versäumen. Die Natur aber ist ihnen fremd, ihre Sprache verstehen sie nicht mehr, ihre Schönheit sehen sie nicht und ihre Erhabenheit und Grösse vermag sie nicht zu beglücken, denn in wohlgepflegten Ziergärten und Naturalien... ist sie nicht zu finden. Wir wollen unsere Jungen und Mädchen hinausführen in die freie Natur, in sonnige Landschaften, damit die Sonne auch jüdische Kinderherzen wieder erwärme, damit sie als Männer und Frauen sich ihrem Lichte offen halten, das sie heute vergeblich um Einlass bittend, umflutet. Sie sollen Tiere, Mumes [?] und Steine kennen und lieben lernen. Sie sollen ihre jungen Glieder müde laufen, damit sie erstarken und die Ruhe, der sie sich dann hingeben, ehrlich verdient ist. Der jüdischen Jugend soll die Sehnsucht nach der reinen Natur

²⁴⁸ Jüdische Jungen und Mädchen! In: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg., H. 9 (Dezember 1913), S. 1 [Compact Memory: S. 2].

²⁴⁹ Westösterreichische Jugendbewegung, in: Jüdische Turnzeitung, Jg. 14, H. 7, S. 233-235, hier S. 234. Bereits 1911 soll in Wien „eine Gruppe Studenten, unter ihnen auch Ernst Freud“, erste Schritte zur Gründung einer Jugendorganisation unternommen haben: Hackeschmidt, S. 47. Als Quelle für diese Information gibt Jörg Hackeschmidt allerdings den oben zitierten Aufruf an, der erst zwei Jahre darauf für die Gründung des Wiener Blau-Weiß warb und in dem Ernst Freud nicht aufscheint.

eingepflanzt werden, sie bedeutet das innere Glück, sie lässt Männer und Frauen erwachsen, deren ein Volk bedarf, das zum Lichte will.

Wir werden unter Leitung verlässlicher Führer planmässige Wanderungen veranstalten, die durch die Einfachheit (Alkohol- und Nikotingenussverbot), die auf ihnen herrschen, allen Kindern zugänglich sein werden. Junge Juden durch turnerische Zucht zur Herrschaft über den eigenen Körper, durch Einordnung in harmonisch gefügte Verbände zu gesundem Gemeinsinn zu erziehen und durch die Zugehörigkeit zu einer hohen jüdischen Gemeinschaft ihr Selbstbewusstsein zu heben, ist eines unserer Ziele. In vielen Ländern und bei vielen Völkern hat diese Einrichtung sich vortrefflich bewährt, und gestützt auf Eure Liebe zu Euren Kindern wird diese ... Sache auch der jüdischen Jugend ihren Segen²⁵⁰

Dem Exekutivkomitee gehörte auch Ernst Skutezky an, Mitglied einer zionistischen Mittelschüler-Vereinigung.²⁵¹ Spätere Wanderführer des Wiener „Blau-Weiß“ gehörten ebenso wie der Präsident Ernst Freud der Wiener Zionistischen Vereinigung an, so Heinrich Glanz²⁵² (Vizepräsident), Jakob Landau (Schriftführer) oder Isidor Klaber. Unterzeichnet war dieser Aufruf von 40 Freunden und Förderern, u.a. dem Vizedirektor der Universitätsbibliothek Wien Salomon Frankfurter, den Schriftstellern Adolf Gelber, Felix Salten und Jakob Wasserman, dem Publizisten und Sozialreformer Josef Popper-Lynkeus, dem Maler Isidor Kaufmann, dem Hofmusiker Professor Josef Sulzer sowie den Universitätsprofessoren Sigmund Freud und Otto Zuckerandl.

Die Bemühungen um die Gründung eines Wiener Blau-Weiß wurde auch in den Kronländern Österreich-Ungarns mit Interesse wahrgenommen. Schon am 11. April hieß es in der „Selbstwehr“, dem Organ der Prager Kulturzionisten um den „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“:

In Wien konstituierte sich ein Wanderbund „Blau Weiß“. Dieser Bund hat den Zweck, die jüdische Jugend, die in der verderblichen städtischen Atmosphäre zu einem müden und naturfremden Geschlecht heranwächst, hinaus in die freie Natur zu führen; hier soll ihr die Liebe zu dieser eingepflanzt werden, damit aus ihr ein starkes und frohes Volk erwächst, das Licht und Freiheit will. [...] Hier sollen die Kinder in turnerischer Zucht zu einem gesunden Gemeinsamkeits- und jüdischem [sic] Nationalbewusstsein erzogen werden.²⁵³

Es werden einige der Unterzeichner des Wiener Aufrufs zitiert, so Universitätsprofessoren Dr. Salomon Ehrmann, Dr. Siegm. Freund [recte Freud] und Dr. O. Zuckerandl sowie die Schriftsteller Adolf Gelber, Felix Salten und Jakob Wassermann. Hervorzuheben ist, dass in dem Prager Artikel nicht einfach aus dem

²⁵⁰ „Aufruf des Jüdischen Wanderbundes ‚Blau-Weiss‘. Jüdische Eltern und Jugendfreunde!“, in: Dr. Blochs Österreichische Wochenschrift, 1913, H. 13 (28.3.1913), S. 233f (Compact Memory: S. 233f).

²⁵¹ Skutezky habe dort stolz und feurig „von den großen Zielen des Judentums, von der Heimat Palästina, vom alten Traum der zu Unrecht vertriebenen Juden“ gesprochen, berichtet einer seiner Mitschüler: Arnolt Bronnen gibt zu Protokoll, Hamburg 1954, zit. in: Cronemeyer, Blau-Weiß, S. 22.

²⁵² Vgl. Murray Hall: Der jüdische Dr. Heinrich Glanz Verlag in Wien. Mit Bruchstücken einer Biographie. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Buchforschung in Österreich, 2004-1, S. 15-24. Für diesen Hinweis danke ich Ao. Univ.-Prof. Dr. Murray Hall!

²⁵³ Wiener Wanderbund „Blau-Weiß“, in: Selbstwehr, Jg. 7, Nr. 15 (11.4.1913), S. 8.

Wiener Text zitiert wird, sondern dass neue Formulierungen wie „verderbliche städtische Atmosphäre“, „müdes und naturfremdes Geschlecht“ und „ein starkes und frohes Volk“ verwendet werden, dass sich der/die Prager VerfasserIn dieser Meldung in der Rubrik „Turnen und Sport“ also selber mit dieser Thematik beschäftigt hat. Es ist anzunehmen, dass es sich bei dieser/diesem um eines der Mitglieder des Jüdischen Turnvereins (der sich später in „Makkabi“ umbenannte) handelte, von denen in der Folge beispielsweise med. Fritz Fischl, Ing. Engländer [Art(h)ur oder sein Bruder Otto] und Klara Mautner auch dem Prager Blau-Weiß beitraten, oder des Bar Kochba, die sich zu dieser Zeit ebenfalls mit der Thematik Turnen im Rahmen jüdischer Erziehungsarbeit beschäftigten, verfasst wurde.

Auch von deutscher Seite aus gab es Reaktionen auf die Gründung des Wiener Blau-Weiß, so schrieb Max Nordau, der 1900 den Begriff des „Muskeljuden“ geprägt hatte, am 14. April desselben Jahres aus Paris an den Wiener Wanderbund:

„Der Jüdische Wanderbund!“

Welcher Name für eine Vereinigung von Juden!

Auf den ersten Blick möchte man an eine Absicht schneidender Selbstironisierung [...] glauben.

Ist nicht das ganze Judentum seit anderthalb Jahrtausenden ein „Jüdischer Wanderbund“ gewesen [...]?

Ist nicht unsere ganze Geschichte in der Zerstreuung [der Diaspora, Anm. d. Verf.] ein einziges, dauerndes Wandern? – Freilich – dieses Wandern war kein fröhliches Umherziehen in der Natur. [...]

Jung-Juda [die junge jüdische Jugendbewegung, Anm. d. Verf.] hat gleichwohl nicht gezögert, seine neue Vereinigung „Wanderbund“ zu nennen.

Das war tapfer. Das war geistreich. Jung-Juda hat dem alten Wort einen neuen Inhalt geben wollen. Es hat, um der Modesprache einen mir widerwärtigen Ausspruch zu entlehnen, seinen Wert umgedeutet. [...]

Dieses neue Wandern ist ein Sinnbild des neuen Judentums, des lebenskräftigen, lebensfreudigen, das seinen Anteil an der Erde und seinen Platz in der Sonne fordert und bereit ist, die dazu nötigen Anstrengungen zu machen.

Ich begrüße Ihren Bund und wünsche ihm viel Wanderfreude.²⁵⁴

Dieser Beurteilung schloss sich im Juli desselben Jahres auch Moses Calvary an:

Niemanden könnte es wundern, – Max Nordau schrieb es auch schon – wenn uns bei Eurer neu erwachten Wanderlust auch ein Gefühl bitterer Erinnerungen ergriffe. [...]

Wanderten doch unsere Ahnen [...], sie trieb der Haß und die Verleumdung. [...]

Ein anderer schöner Wandergeist ist es, der Euch ergriffen hat [...].

Aber es ist eben etwas eigenes, wenn Juden wandern. Euch soll das Wandern aus einer Not helfen, aus einer Judennot, die wir Aelteren schmerzlich genug empfanden.

Wenn der Jude von der Arbeit und der Not des Alltags sich erholen wollte, dann griff er zum Buche [...]. So wurden wir zum Volke einer oft wenig fruchtbaren geistigen Tätigkeit. [...]

²⁵⁴ Dr. M. Nordau: Ein Brief an den Jüdischen Wanderbund „Blau-Weiß“, 8 rue Henner, Paris, 14. April 1913, in: Blau-Weiß-Blätter, Jg. 1, H. 3 (Juni 1913), S. 2f [Compact Memory: S. 2f]; die Redaktion der Blau-Weiß-Blätter fügte hinzu: „Der berühmte Schriftsteller Max Nordau in Paris sandte an den vor kurzer Zeit gegründeten Jüdischen Wanderbund in Wien folgendes Begrüßungsschreiben.“

Darum eilt hinaus, und freut Euch an Wiese und Wald und Sonne. Macht die Augen auf und vergeßt die Skizzenbücher nicht! Genießt des Wanderns und des Lagerns, des Liedes und der stillen Versunkenheit, daß Eure Sinne erlöst werden von dem Fluche des Ghetto. [...] Ihr jüdischen Jungen und Mädels, hedad!²⁵⁵

Am 16. April 1913 fand die konstituierende Generalversammlung des Wiener Bundes statt. Im Juni 1913 berichtete der im Monat zuvor zum Obmannstellvertreter des Wiener Blau-Weiß gewählte Otto Gersuny in den „Blau-Weiß-Blättern“:

Zu unserer größten Genugtuung hat der Aufruf, der die Gründung des Wanderbundes in Wien begleitete, in einer ganzen Reihe österreichischer Städte lebhaften Widerhall gefunden, der sich unter anderen in einer großen Anzahl schriftlicher Rateinholungen für gleichartige Vereinsgründungen äußerte. Da uns naturgemäß die Ausbreitung der jüdischen Wanderbewegung sehr erwünscht ist, und wir hoffen, baldigst neue Brudervereine begrüßen zu können, andererseits eine gewisse Einheitlichkeit dringend geboten erscheint, bitten wir, sich bei Neugründungen in Österreich nach dem Muster des jüdischen Wanderbundes „Blau-Weiß“ in Wien zu richten.²⁵⁶

Im Juli 1913 erfolgte ein „Aufruf des Jüdischen Wanderbundes ‚Blau-Weiß‘ in Wien. An alle Freunde der jüdischen Jugend“. In diesem wird einleitend bezüglich einer zeitgemäßen Jugendерziehung konstatiert:

Große Ideen brechen sich unaufhaltsam Bahn. So ist nach wenigen Jahren der Gedanke, die Jugend durch die Pflege systematischen Wanderns moralisch und physisch zu stärken, zum leitenden Grundsatz der modernen Jugendерziehung geworden. [...] An Sonn- und freien Wochentagen zieht die Jugend hinaus ins Freie, um ihre Sinne zu schärfen, ihren Körper zu stählen und zu einer frohen Natürlichkeit heranzureifen. [...] Bei Tages- und Wochenausflügen bereiten sich die Wanderer auf mitgenommenen Kochapparaten ihre Mahlzeiten und nehmen Nachtlager auf Heuböden oder in mitgebrachten Zelten, so daß die geringfügigen Kosten allen sozialen Schichten die Teilnahme erlauben. So wird mit den natürlichsten Mitteln ein starkes und mannhaftes Geschlecht heranерzogen, das Willenskraft, Schönheitssinn, Freiheits- und Naturliebe mit Ehrgefühl, Güte und Disziplin verbindet.²⁵⁷

Der Wiener Jüdische Wanderbund Blau-Weiß sei nun in Gründung begriffen, um „all das auch jüdischen Kindern zugänglich zu machen“. Mit dem abschließenden Hinweis auf die „Erkenntnis, daß in der Jugend die Zukunft eines Volkes liege“, wird um den Beitritt zum Bund geworben. Der Vorstand bestand u.a. aus dem Obmann Dr. Ernst Skutetzky, dem Obmannstellvertreter cand. med. Otto Gersuny, dem 1. Schriftführer stud. jur. Jakob Landau, an dessen Adresse auch die Zuschriften zu richten waren (II, Zirkusgasse 10) sowie der Bibliothekarin cand. phil. Rudolfine Waltuch.

²⁵⁵ Moses Calvary, Crossen: Wenn Juden wandern, in: Blau-Weiß-Blätter, Jg. 1, H. 4 (Juli 1913), S. 3f [Compact Memory: S. 3f].

²⁵⁶ Otto Gersuny: Der Jüdische Wanderbund „Blau-Weiß“ in Wien, in: Blau-Weiß-Blätter, Jg. 1 (1913/14), H. 3 (Juni 1913), S. 2f, hier S. 2 (Compact Memory: S. 2f, hier S. 2).

²⁵⁷ „Aufruf des Jüdischen Wanderbundes ‚Blau-Weiß‘ in Wien. An alle Freunde der jüdischen Jugend“, in: Blau-Weiß-Blätter, Jg. 1 (1913/14), H. 4 (Juli 1913), S. 1f (Compact Memory: S. 1f).

3.5.4. Der Blau-Weiß in Prag

3.5.4.1. Der Österreichische Bund Blau-Weiß

Im August 1913 stand der „Österreichische Bund Blau-Weiß für jüdisches Jugendwandern“ vor seiner Konstituierung. Der Obmannstellvertreter von Blau-Weiß Wien, Otto Gersuny, berichtete dazu im September 1913:

Diese Bestrebungen unseres vor einigen Monaten gegründeten jüdischen Wanderbundes „Blau-Weiß“ in Wien haben dem jungen Verein nicht bloß die Sympathien der Wiener jüdischen Bevölkerung gewonnen, sondern es sind uns auch aus der österreichischen Provinz so zahlreiche Kundgebungen und Mitteilungen über beabsichtigte ähnliche Gründungen zugekommen, daß wir uns, um die Einfachheit und Geschlossenheit dieses so wichtigen Zweiges der jüdischen Jugenderziehung zu sichern, entschlossen haben, an die Konstituierung eines Zentralverbandes des Österreichischen Bundes „Blau-Weiß“ für jüdisches Jugendwandern zu schreiten. Die Statuten unseres Verbandes, dem als Mitglieder neben dem in eine bloße Ortsgruppe umzuwandelnden Wiener Verein die einzelnen bereits in Gründung begriffenen oder noch zu gründenden Ortsgruppen angehören sollen, sind ebenso wie das Ortsgruppenstatut vom k.k. Ministerium des Innern bereits genehmigt, so daß der Gründung von Ortsgruppen, über deren Modalitäten die folgenden Zeilen Aufklärung bieten sollen, nichts mehr im Wege steht. [...] Über die Einrichtung [...] erteilt bis zur erfolgten Konstituierung des Zentralverbandes der jüdische Wanderbund „Blau-Weiß“ in Wien gerne jede erforderliche Auskunft und übersendet auf Wunsch auch die zur Gründung benötigten Statutenexemplare. [...] Wir hoffen, daß die allgemeine Zustimmung und Begeisterung [...] uns in naher Zukunft eine stattliche Anzahl von Ortsgruppen bescheren wird.²⁵⁸

In Berlin wurde diese Entwicklung mit Genugtuung beobachtet, es wurde berichtet:

In Oesterreich ist, da sich die jüdische Wanderbewegung dort mit großer Schnelligkeit ausbreitet, ein „Oesterreichischer Bund Blau-Weiß für jüdisches Jugendwandern“ gegründet worden, der seine Anregungen und Direktiven von unserem Wiener Bruderbund erhält. Möge der neue Bund unseren Bestrebungen in Oesterreich zum Siege verhelfen! Hedad!²⁵⁹

Im September 1913 bestand die Reichsorganisation „Österreichischer Bund ‚Blau-Weiß‘ für jüdisches Jugendwandern“ und plante im Oktober desselben Jahres ihren ersten Bundestag abzuhalten.²⁶⁰

²⁵⁸ Otto Gersuny: Wie gründet man einen Jüdischen Wanderbund? In: Jüdische Monatshefte für Turnen und Sport. Organ der jüdischnationalen Jugendbewegung, 14. Jg., H. 7, Okt./Nov. 1913, S. 214 f.

²⁵⁹ Ein österreichischer Wanderbund. In: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg. (1913/14), H. 6 (September 1913), S. 10 (Compact Memory: S. 10).

²⁶⁰ Mitteilungen der Wiener Zionistischen Vereinigung, Jüdische Turnzeitung, 14. Jg., H. 7, Okt./Nov. 1913, S. 235f., hier S. 235.

3.5.4.2. Die Prager Ortsgruppe des „Österreichischen Bundes Blau-Weiß“²⁶¹

3.5.4.2.1. Der Sohn Sigmund Freuds und der 1. Westösterreichische Jugendtag

Parallel zum 11. Zionistischen Kongress²⁶², der vom 2. bis 9. September 1913 in Wien tagte und im Rahmen dessen jüdische Turnvereine aus aller Welt sowie die deutschen und Wiener Blau-Weißen ein großes Sportfest²⁶³ veranstalteten, fand am 2. und 3. September eine von der Wiener Zionistischen Vereinigung einberufene Konferenz statt, der 1. Westösterreichische Jugendtag. Dessen Tagesordnung war am 29. August in der Prager „Selbstwehr“ veröffentlicht worden und war somit sowohl dem „Bar Kochba“ als auch dem „Jüdischen Turnverein“ bekannt. Eröffnet wurde er durch den Präsidenten der Wiener Zionistischen Vereinigung, Ernst Freud. Anwesend waren „Vertreter der jüdischen Jugend“ aus Wien, Prag²⁶⁴ und 22 weiteren Städten sowie Otto Abeles, Pionier der zionistischen Bewegung in Mähren²⁶⁵, und Felix Rosenblüth, Gründungsvater und Leitfigur des Berliner „Blau-Weiß“.

²⁶¹ Zum Prager „Blau-Weiß“, dem Irma Singer angehörte und der ebenso wie der Wiener „Blau-Weiß“ eine Ortsgruppe des „Österreichischen Bundes Blau-Weiß“ war, existiert bislang keine Forschungsliteratur. Das Standardwerk zum Prager Zionismus von Kieval behandelt den „Bar Kochba“, nicht aber den „Blau-Weiß“; das Standardwerk zum „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“ von Hackeschmidt erwähnt den Wiener und Prager „Blau-Weiß“ nur mit einem Satz, ebenso Meier-Cronemeyer in seiner detailreichen Studie zum „Blau-Weiß“ im Rahmen seiner umfassenden Darstellung „Jüdische Jugendbewegung“, der zudem ein falsches Datum zur Gründung des Prager „Blau-Weiß“ angibt. Auch in der jüngsten ausführlichen und detailreichen Studie zu Prager zionistischen Vereinigungen von Kateřina Čapková im Rahmen ihrer Dissertation, in der sie tschechisches und israelisches Archivmaterial auswertete, wird die Gründung des „Blau-Weiß“ lediglich gestreift, da sie sich auf die Zwischenkriegszeit konzentrierte. Die folgenden Ausführungen basieren sämtlich auf intensiver Quellenrecherche, vornehmlich der „Selbstwehr“ und der „Jüdischen Turnzeitung“.

²⁶² Die Zionistischen Kongresse, die seit dem ersten von Herzl organisierten Basler Kongress 1897 jährlich, ab 1901 zweijährlich stattfanden, stellten das Hauptorgan der zionistischen Organisation dar, das sich, wie im Organisationsstatut festgelegt, in Landeskomitees, Distrikte und örtliche Vereine gliederte. Vgl. Gaisbauer, S. 88ff.

²⁶³ Vgl. beispielsweise: R.K. [Rudolph Kohn?]: Das jüdische Turn- und Sportfest in Wien. In: Selbstwehr, Jg. 7, Nr. 38 (19.9.1913), S. 5; Siegmund Werner: Unser Turnfest vor dem XI. Zionistenkongreß in Wien, in Jüdische Turnerzeitung, Jg. 14, H. 7 (Okt./Nov. 1913, S. 197-199; Das Turnfest in Wien, in: ebd., Jg. 14, H. 8, S. 250-255.

²⁶⁴ Die Tagesordnung des Westösterreichischen Jugendtages wurde am 29. August in der Prager „Selbstwehr“ angekündigt und war somit sowohl dem Bar Kochba als auch dem Jüdischen Turnverein bekannt. Die Namen der Prager TeilnehmerInnen am Westösterreichischen Jugendtag konnten nicht eruiert werden; es waren auf jeden Fall fünf Turnerinnen und 17 Turner des Prager Jüdischen Turnvereins zum Turnfest im Rahmen des Kongresses nach Wien entsandt worden (Prag, in: Jüdische Turnzeitung, Nr. 8 (Dez. 1913), S. 244-246, hier S. 246), der 2. Turnwart des Jüdischen Turnvereins, Fritz Fischl (der beispielsweise im Dezember 1913 zum Kreisturntag in Wien entsandt wurde: Prag, in: Jüdische Turnzeitung, Jg. 15, H. 1, Jän./Feb. 1914, S. 22f, hier S. 22) wurde gleich nach offizieller Konstituierung des Prager Blau-Weiß in den Ausschuss gewählt, und Hugo Bergmann vom Bar Kochba befand sich auf jeden Fall am 5.9. auf dem Kongress. Es wäre also anzunehmen, dass sich unter den Prager TeilnehmerInnen an der Konferenz Hugo Bergmann und Mitglieder des Jüdischen Turnvereins befanden.

²⁶⁵ Čapková, S. 110.

Ernst Freud hob hervor, dass die Arbeit der Wiener Zionistischen Vereinigung „speziell der Organisation der Jugend“, mit der sie im Rahmen ihrer Tätigkeit für das Hebräische Gymnasium in Jerusalem in Kontakt gekommen sei, gelte. Desweiteren berichtete er über die erfolgte Gründung des Wiener Blau-Weiß, der inzwischen 170 WandererInnen umfasse, und die ebenfalls erfolgte Errichtung von „Geschichts- und Hebräisch-Kursen eigener Art“. Ferner kündigte er eine Diskussion über die Schaffung einer Jugendzeitschrift an, „in der jüdische und zionistische Probleme nach unserm Willen besprochen werden können und die einen Kontakt zwischen Euch [den Vertretern der jüdischen Jugend] und zwischen uns [der Wiener Zionistischen Vereinigung] herstellen soll“. Abschließend verlas Ernst Freud ein Begrüßungsschreiben Max Nordaus, in dem dieser schrieb:

Freudigen Herzens begrüße ich den Westösterreichischen Jugendtag, dessen Programm alles in sich begreift, was geeignet ist, jüdische Jugend zu jungen Juden zu erziehen.

Sie [unsere Jugend] empfindet alle spreizifisch [sic] jüdischen Eigenschaften antisemitisch, das heißt als abstoßende, hassenswürdige oder lächerliche Mängel, die man energisch abzustreifen, mindestens zu verbergen bestrebt sein muß, und sie weiß nichts von den aktiven und passiven Großtaten des jüdischen Volkes, die sie selbst jedem Fremden, sofern er sie kennt, ehrwürdig scheinen, seinen eigenen Söhnen aber Begeisterung, Bewunderung und Stolz einflößen müssen.

Der Wanderbund [...] wird sie lehren, sich und ihre jüdischen Freunde mit jüdischen Blicken zu betrachten. [...] Das wird sie zu aufrechten Juden machen, die sich geben wie sie sind, die nicht Gezwungenes, Aengstliches, Angelerntes an sich haben, und die an sich die Schönheit des Natürlichen und Unbefangenen entwickeln. [...]

Der Weg, den Sie nach Ihrem Programm einschlagen, führt unfehlbar zum Zionismus. Aber noch früher führt er zur Selbstachtung und zur inneren Aufrichtung, die Lebensmut und Lebensfreude gibt.²⁶⁶

In der Folge wurden u.a. Referate von Otto Gersuny und Isidor Klaber gehalten. Im Laufe dieser Tagung wurden folgenreiche Beschlüsse gefasst. So verpflichteten sich die Anwesenden, dazu, Kurse aus jüdischer Geschichte einzurichten (dies hatte der „Bar Kochba“ ja längst getan, war also vertraut damit – man wird in der Folge sehen, dass er sich aber Anregungen der Wiener zur Gestaltung von Geschichtskursen aneignete und zu seinem eigenen Programm hinzufügte). Vor allem aber beschlossen die Anwesenden, also auch die Prager, die Gründung eigener Wanderbünde.

²⁶⁶ I. Westösterreichischer Jugendtag, in: Jüdische Turnzeitung, 14. Jg., H. 7, Okt./Nov. 1913, S. 233-235, hier S. 234f.

3.5.4.2.2. Berta Fanta und Max Brods Vater als Unterstützer des Prager Blau-Weiß

Die Prager TeilnehmerInnen am 1. Westösterreichischen Jugendtag, wie oben ausgeführt wahrscheinlich Mitglieder des „Bar Kochba“, vor allem aber des „Jüdischen Turnvereins“ (später „Makkabi“), machten sich umgehend an die Gründung eines Prager Ortsvereins Blau-Weiß. So konnte Ernst Freud im Namen der Wiener Zionistischen Vereinigung in einem Rückblick über den Jugendtag an die Gesinnungsgenossen Mitte September 1913 feststellen, dass u.a. in Prag „die Vorarbeiten bereits begonnen“ haben. Er rief in Unterstützung der Reichsorganisation des Österreichischen Bundes Blau-Weiß dazu auf, baldigst die konstituierenden Generalversammlungen einzuberufen.²⁶⁷

Am 15. Oktober 1913 vermeldete die „Selbstwehr“, dass sich der Prager Blau-Weiß-Bund derzeit im Rahmen der J.T.B. [Jugendtage Böhmen] organisiert, am 19. desselben Monats veranstaltete er noch vor seiner offiziellen Konstituierung die erste Wanderfahrt gemeinsam mit dem Jüdischen Turnverein.²⁶⁸ In den „Jüdischen Monatsheften für Turnen und Sport“ führte der Prager Jüdische Turnverein genauer aus, dass der neugegründete Blau-Weiß ihm „angegliedert“ sei.²⁶⁹ Am 26. Oktober fand die zweite Wanderfahrt des Blau-Weiß statt.²⁷⁰

Am 20. Februar 1914 schließlich fand die offizielle Gründung des Prager Wanderbundes Blau-Weiß im Festsaal des dortigen Jüdischen Rathauses statt. In einem Bericht des Jüdischen Turnvereins in der o.g. Turnerzeitung heißt es dazu: „Der J.T.V. begrüßt ihn als den ihm am nächsten Stehenden in der Bewegung zur körperlichen Ertüchtigung der jüdischen Jugend.“²⁷¹ Am darauffolgenden Tag, dem 21. Februar 1913, fand die konstituierende Generalversammlung statt.

Auch Prag hatte ebenso wie Wien prominente Förderer für seinen nationaljüdischen Wanderbund – so wurde niemand Geringerer als Max Brods Vater, Dir. Adolf Brod, zum Obmann gewählt, und auch Berta Fanta, Schwiegermutter von Hugo Bergmann, die einen philosophisch-literarischen Salon unterhielt, gehörte zu den Ausschuss-Mitgliedern. Desweiteren wurden Max Lichtenstein (Obmann-Stellvertreter), Ing.

²⁶⁷ Mitteilungen der Wiener Zionistischen Vereinigung, in: Jüdische Turnzeitung, hier S.235. Dieser Rückblick auf den Jugendtag erschien im Heft von Oktober/November 1913, Redaktionsschluss für die Beiträge der Monatsschrift war der 15. des Vormonats.

²⁶⁸ Turnen und Sport, in: Selbstwehr, Jg. 7, Nr. 42 (15.10.1913), S. 7.

²⁶⁹ Prag. In: Jüdische Turnzeitung, Nr. 8 (Dez. 1913), S. 244-246, hier S. 244.

²⁷⁰ Der jüdische [sic] Turnverein in Prag. In: Selbstwehr, Jg. 7, Nr. 44 (31.10.1913), S. 8.

²⁷¹ Prag. Jüdischer Turnverein. In: Jüdische Turnzeitung, Jg. 15, H. 2 (März/April 1914), S. 51f.

Grünberger, Ing. Engländer (und zwar vermutlich sowohl Ing. Arthur als auch sein Bruder Ing. Otto Grünberger, denn beide fungierten bereits im April als Blau-Weiß-Führer), techn. Black, techn. Weißkopf, med. Fischl und med. Kohorn. Vereinsadresse war die von Ferdinand Black, Prag I, Stockhausgasse 6. Ebenso wie mit Sigmund Freud und Felix Salten in Wien traten also die ältere, die Elterngeneration als Förderer auf, während die jungen ZionistInnen – wie die Kürzel vor den Namen belegen, hauptsächlich StudentInnen – die aktiven Ausführenden darstellten.

3.6. Jüdische Helden

3.6.1. Jüdisches Heldentum

Bereits in der Hebräischen Bibel ist die Darstellung israelitischer Helden von außerordentlicher Bedeutung. Neben so prägnanten und bis heute bereits bei – jüdischen ebenso wie christlichen – Schulkindern bekannten wie der von David gegen Goliath gibt es eine Vielzahl von Darstellungen jüdischer Kriegshelden. Der israelische Schriftsteller Meir Shalev fasst in seiner Neuerzählung biblischer Geschichten im Kapitel „Der Krieger vom Linsenacker. Geschichten über das Heldentum“ treffend und mit viel Humor zusammen:

Die Helden Israels sind über die vielen Seiten der Bibel verstreut. Doch wer zu faul ist, sie alle einzeln zu suchen, sei auf Kapitel 23 im Buch Samuel 11 und Kapitel 11 im Buch der Chronik I verwiesen. Dort drängen sich dicht an dicht die Helden des Schlachtfelds – Davids berühmte Eliteeinheit der dreißig Helden.²⁷²

Da das Studium der Thora einen wesentlichen Bestandteil des jüdischen Erziehungswesens während der Jahrhunderte in der Diaspora darstellte, wurden diese jüdischen Helden innerhalb der jüdischen Gemeinden immer wieder rezipiert. Sie stellten allerdings einen Teil der glorreichen Vergangenheit des jüdischen Volkes im Heiligen Land dar, die mit der Zerstörung des Zweiten Tempels 70 nach Null der Vergangenheit angehörte. Nach Zerstörung des Tempels sowie des damit verbundenen Tempelkults in Jerusalem wurde das Zentrum des Judentums vom sich nun etablierenden Rabbinerjudentums auf das Studium der Thora und häusliche Riten verschoben. Auf diese Weise konnte das Zusammengehörigkeitsgefühl der Juden auch

²⁷² Meir Shalev: Der Krieger vom Linsenacker. Geschichten über das Heldentum. In: Ders.: Der Sündenfall – ein Glücksfall? Alte Geschichten aus der Bibel neu erzählt. Zürich: Diogenes 1997, hier S. 159.

in jahrhundertelanger Diaspora in aller Welt überleben. Der Schwerpunkt wurde nun auf das Studium und die Einhaltung der religiösen Riten des „Volkes des Buches“ gelegt.

3.6.2. Die Bedeutung jüdischer Helden für die kulturzionistische Erziehung zum Judentum

Theoretisches über die Bedeutung der Präsentation spezifisch jüdischer Helden als Vorbilder für die Jugend findet sich neben Äußerungen der Vertreter der zionistischen Bewegung sowie der Jüdischen Jugendbewegung, von denen für die folgende Darstellung einige zusammengetragen wurden, vor allem in jüdischen Jugendzeitschriften. Zur Illustration der programmatischen Statements in letzteren wurde eine ausgedehnte Quellenrecherche relevanter Periodika unternommen. Dies sind neben den bereits bezüglich ihrer Bedeutung für die Sozialisation der jungen Autorin Irma Singer vorgestellten *Blau-Weiß-Blättern* des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ vor allem *Jung Juda. Zeitschrift für unsere Jugend*²⁷³.

Letztere ist aus zweierlei Gründen für unseren Zusammenhang von außerordentlicher Bedeutung. Zum einen wurde die von einem der ersten aktiven Prager Zionisten Philipp Lebenhart²⁷⁴ begründete und herausgegebene Zeitschrift für jüdische Kinder und Jugendliche von dem kulturzionistischen Kreis um Hugo Bergmann und Hugo Herrmann massiv unterstützt und quasi als Jugendzeitschrift des „Vereins jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ wahrgenommen. Es ist also anzunehmen, dass sie in allen Prager jüdischen Jugendvereinen, also auch im Wanderbund „Blau-Weiß“ rezipiert wurde. Zum anderen publizierte neben Grete Obernik, die wir bereits als aktives und engagiertes Mitglied des Klubs jüdischer Frauen und Mädchen kennengelernt haben und die später gemeinsam mit Irma Singer die Familie Else und Hugo Bergmann nach Palästina begleiten sollte, auch Irma Singer selbst in diesem Periodikum.

Schon Theodor Herzl, der Begründer des politischen Zionismus, vermerkte in seinen Tagebüchern: „Übrigens erziehe ich alle zu freien starken Männern, die im Notfall als

²⁷³ Die ersten beiden Jahrgänge von 1900/1901 erschienen unter dem Titel „Jüdisches Gefühl“. Diese Prager jüdische Jugendzeitschrift, die bisher noch nicht online erfasst wurde, ist in den Bibliotheken nur äußerst lückenhaft archiviert. Für die vorliegende Arbeit wurden neben den Beständen der Österreichischen Nationalbibliothek, die lediglich die ersten Jahrgänge besitzt, die des Jüdischen Museums Wien und der Kölner Germania Judaica herangezogen.

²⁷⁴ Die Schreibweise wechselt zwischen „Filipp“ und „Philipp“, auch bei Publikationen von ihm selber. Für diese Arbeit wurde die überwiegende Fassung „Philipp“ gewählt.

Freiwillige eintreten. Erziehung durch Patriotenlieder und Makkabäer, Religion, Heldenstücke im Theater, Ehre usw.²⁷⁵

Auch im Rahmen des Deutschen Zionistischen Delegiertenrats am 25.12.1916 wurde die Bedeutung der Präsentation jüdischer Helden für die Kinder- und Jugenderziehung hervorgehoben: „[...] wir müssen jüdische Heldengeschichte haben, wir müssen jüdische heroische Vorbilder haben [...]“.²⁷⁶

Martin Buber, der wie gesagt für die Ausrichtung des spezifisch Prager Kulturzionismus von außerordentlicher Bedeutung war, stellte in einer „Helden“ betitelten Rezension über Darstellungen des homerischen Helden Odysseus allgemeine Überlegungen zum Wesen des Helden an:

Seine [Odysseus'] Dichter, die zahllosen des Mythos und die letzterschiedenen des epischen Berichts, haben die Wirklichkeit eines elementaren Menschen geschaut, als seine Zeitgenossen oder als in seinem Gedächtnis Erzeugene, und haben sie gebildet, wie Dichter einer ungebrochenen Zeit bilden: indem sie den Helden Wunder erleben, Wunder tun ließen. Das Wunder ist die natürliche Sprache der naivsten Frömmigkeit, der Frömmigkeit zum Helden. Es bedeutet nicht, wie ein Heutiger es übertragen mag, eine Ausnahme vom Naturgesetz, sondern das Ursprüngliche und Gesetzgebende, das Tun des zentralen, des entscheidenden Menschen, wie es notwendigerweise dem Hingegebenen und Andächtigen erscheint. Was darin bildnerische Aussprache findet, ist **das ungeheure Erlebnis der Führerschaft. Der Held tut nicht Übermenschliches, sondern die anderen tun Unterheldisches. Der Held ist das Maß der Dinge.** [...] der ewige[n] Sinn des Helden: [...] es ist eine große Art, die das Heldische im Volk verwurzelt und aus ihm aufkeimend sieht. [...] Die Helden sind die Gipfelungen und Knotungen des menschheitlichen Geschehens. (Werkausg. 1, 258ff)

In „Jung Juda“ erschien bereits 1901 eine Erzählung von Hugo Zuckermann, dessen Lyrik für die Prager Makkabäerfeiern später eine so herausragende Bedeutung hatte, namens „Ein Prager Held. Eine jüdische Heldengeschichte“. In dieser Erzählung setzt sich der Autor kindgerecht mit der Frage nach dem Wesen jüdischen Heldentums auseinander und wie sich dieses im Laufe der Zeiten mit veränderten äußeren Bedingungen wandeln kann.

Hugo Zuckermann, der von den Prager Kulturzionisten so intensiv rezipiert wurde und der regelmäßig in „Jung Juda“ publizierte, war aber zudem spätestens seit 1908 verantwortlicher Redakteur der Wiener Zeitschrift „Unsere Hoffnung. Monatsschrift für die reifere jüdische Jugend“ (1904-1909/10?)²⁷⁷ Hier erschien bereits im ersten

²⁷⁵ Theodor Herzl: Tagebücher 1895-1904, Bd.1. Berlin 1922. S. 44.

²⁷⁶ Referat über jüd. Erziehung.

²⁷⁷ Weiterer Bestand noch nicht eruiert (in ZDB lediglich 1.1904-2.1905; JNUL 1904-1909).

Jahrgang 1904 der programmatische Artikel des bedeutenden Zionisten Dr. O. Thon, „Was ist ein Held?“²⁷⁸, wo es heißt:

Es ist gewiss prinzipiell sehr wichtig und richtig, in die Erziehung das Element der Heldengeschichte aufzunehmen. Den jungen Seelen, die noch nichts von Hindernissen und so was wissen, soll man möglichst weite Ziele zeigen, so weite, dass sie meinetwegen mit unerreichbar fast gleichbedeutend werden. [...] Sie – die junge Seele – soll einem Helden nachfliegen. Darum soll man ihr Helden zeigen, von Helden erzählen.²⁷⁹

3.6.3. Held des Schwertes oder Held der Feder?

Auch im Rahmen der zionistischen Bewegung war es nicht von Anfang an ausgemacht, dass der nun propagierte Held ein körperlich starker und wehrhaft im Sinn eines Kriegshelden sei. Im Gegenteil – immer wieder wurde die Frage, ob der kriegerische oder der geistige Held vorzuziehen sei, diskutiert, und auch bezüglich solcher militärisch erfolgreicher Helden auf dem Schlachtfeld wie den Makkabäern blieb diese Debatte virulent, nicht zuletzt, da das anlässlich des Gedenkens des Sieges durch das Schwert entstandene Chanukkafest ein im Gegensatz dazu stilles und besinnliches Lichterfest darstellte.

Die Fragestellung nach dem Wesen wahren Heldentums wird in „Jung Juda“ von 1912 in der aus dem Jiddischen übersetzten Erzählung „Zwei Helden“ in prägnanter Weise für den Helden der Feder entschieden. Der kurze Text ist gemäß dem Titel in zwei Kapitel unterteilt. Im ersten heißt es:

Es war einmal ein Held In seinen Augen flammte Feuer, seine Muskeln waren straff wie eiserne Drähte, in seinen Armen wohnte die Kraft eines Riesen und in seinem Herzen hatte nur der eine Gedanke Platz: die ganze Welt zu erobern und alles, was in ihr ist, sich untätig zu machen. Gleich dem Feuer der Hölle verzehrte seine Seele die Sucht nach Ruhm. [...]

Da nahm der Held den harten Stahl, trug ihn in eine Fabrik, klopfte, hämmerte und preßte ihn: er machte sich daraus ein Schwert. Und er nahm das Schwert, umgürtete damit seine Lenden und stürzte in die Welt hinaus, die ganze Welt zu erobern. und [sic] alles in ihr sich untätig zu machen. Aber was er ersahnte, hat er nicht erreicht. Das Schwert hat die Welt nicht besiegt. (S. 13f)

Die klar und eindeutig formulierte Niederlage des mit dem Schwert kämpfenden Helden ist deswegen von umso größerer Bedeutung, als sich zwei Jahre später bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges sowohl der Jüdische Wanderbund „Blau-Weiß“ als auch die große Leitfigur des Prager „Bar-Kochba“, Martin Buber, großer Kriegseuphorie hingaben und sich für die aktive Teilnahme am Krieg als Ausdruck der mutigen heldenhaften Tat für

²⁷⁸ Jg. 1, Nr. 8, Nov. 1904

²⁷⁹ O. [Osias] Thon: Was ist ein Held? In: Unsere Hoffnung. Monatsschrift für die reifere jüdische Jugend, 1904.

das Vaterland forderten. Wie sehr dies Irma Singers persönlicher Sicht der Dinge zuwiderlief, haben wir in der Darstellung ihrer Lektüre hinsichtlich der Bevorzugung von Berta von Suttners „Die Waffen nieder!“ bereits erfahren. Ihr und ihrer pazifistischen Grundeinstellung wird das zweite Kapitel, das ebenso prägnant wie das erste dem geistigen im Gegensatz zum kriegerischen Helden den Vorzug gibt, eher entsprochen haben:

Es war einmal ein Held. Seine Augen leuchteten wie die Sonne, sein Gesicht war edel und in seinem Herzen loderte ein heiliges Feuer wie auf einem Altar und dieses Herz war nur von dem einen Gedanken erfüllt: die ganze Welt zu erobern und alle Herzen in ihr. Wie das ewige Feuer im Heiligtum, so loderte in seinem Herzen die Flamme des Ehrgeizes. [...] Und er nahm den harten Stahl, trug ihn in eine Fabrik, klopfte und hämmerte ihn und machte daraus eine Stahlfeder. Und mit der Stahlfeder zog der Held in die Welt hinaus, um sie zu erobern und alle Herzen in ihr sich untertänig zu machen. Und was er ersehnte, das erreichte er: Die Feder eroberte die ganze Welt.²⁸⁰

Der Autor spricht sich im Folgenden gegen die Schlachten- und Märtyrer-Helden, gegen „Kanonendonner, Blutgeruch, ‚Banzai‘ oder ‚Hurrah‘!“ und für „ein starkes, klares und volles Bewusstsein der Seele von ihrem Inhalt und Wert“ aus. Für ein spezifisch jüdisches Heldentum der ganz besonderen Art spricht sich auch der Bericht „Jüdisches Heldentum“²⁸¹ aus. Hier wird der Heroismus eines jüdischen Einwanderers in Amerika geschildert, der sich, da ein gläubiger Jude am Schabbat nicht schreiben darf, weigert, bei seiner Ankunft in New York an einem Samstag die Unterlagen der Einwanderungsbehörde auszufüllen und eher bereit ist, in sein Herkunftsland und damit ins Elend zurückzukehren. Diese „Heldentat“ wird dadurch belohnt, dass man für ihn eine Ausnahme macht und ihn mit einem Verstoß gegen die Regeln einwandern lässt.²⁸² Auch die Auseinandersetzung mit dieser Thematik bei Martin Buber, der für die Prager KulturzionistInnen ein wichtiger Vordenker und aktiver Gesprächspartner bei gemeinsamen Diskussionen in Prag war, kreist immer wieder um die Einschätzung jüdischen Heldentums. War er, wie bereits erwähnt, zu Beginn des Ersten Weltkriegs in Kriegseuphorie verfallen, da er das Einrücken jüdischer Soldaten als Bewährungsmöglichkeit für kämpferisches Heldentum ansah, plädierte er dann, von den Erfahrungen des Krieges ernüchert, wieder für das spezifisch jüdische Heldentum des Geistes:

Es ist hier heute [auf dem Delegiertentag der Zionistischen Vereinigung am 25.12.1916] gesagt worden, wir müssen jüdische Heldengeschichte haben, wir müssen jüdische heroische

²⁸⁰ O. [Osiat] Thon: Was ist ein Held? S. 14.

²⁸¹ Jüdisches Heldentum. In: Jung Juda, Nr. 6, 15.3.1912.

²⁸² Vgl. zu dieser Thematik ebenfalls: Albert Löw, Wien: Wer ist ein Held? (Gedicht). In: Selbstwehr, Nr. 1 (4.1.1918).

Vorbilder haben und es kommt nicht darauf an, ob der David etwa so aussieht wie der Siegfried. Meiner Ansicht nach kommt es sehr darauf an. Die jüdischen Werte sollen von der Jugend nicht empfunden werden als ein Wert unter den Werten, das Judentum nicht als ein Volk unter den Völkern, sondern das Einzigartige, Geprägte, Unvergleichliche des Volkstums muß sich ihr offenbaren. Der spezifische jüdische Heroismus muß ihr erscheinen; und das ist und bleibt ein Heroismus des Geistes. Deshalb soll man, so schwer es auch ist, einem jungen Menschen solchen Heroismus ganz fühlbar zu machen, es immer wieder versuchen, bis es gerät. Bis unsere Jugend auch ein so „anderes“ Heldentum erkennt und erlebt wie etwa das Jeremijas, des Mannes, der gegen die Machthaber und ungebeugt von allem, was ihn die Machthaber antun, die Wahrheit verkündet, weil er unter dem Gesetz des Geistes steht. Die Vorbilder, die wir vor der Jugend aufzustellen haben, sind die Bilder der Helden, die Macht durch den Geist waren.²⁸³

²⁸³ Buber: Referat über jüdische Erziehung, S. 79f.

3.6.4. Die Makkabäer und Bar Kochba als neue jüdische Helden

3.6.4.1. Opposition zwischen Leben und dem Buch in der hebräisch-russischen Literatur um die Jahrhundertwende

Von 1880 bis 1920 bildete sich unter den russischen Juden eine moderne säkulare Literatur in hebräischer Sprache heraus. Mit den Pogromen von 1881 und 1882 war die Zeit, in der „ein Großteil der jüdischen Intelligenz die Russifizierung predigte“, beendet:

Hebräische und jiddische Schriftsteller wurden jetzt von jungen und säkularisierten Elementen des jüdischen Volkes als eine neue geistige und intellektuelle Führung betrachtet, die an die Stelle traditioneller rabbinischer Autorität treten sollte. Viele der Lehren dieser neuen Autoritäten waren in hohem Maße von den Werken Friedrich Nietzsches beeinflusst.²⁸⁴

Diese Schriftsteller und Denker „waren sich als die neuen Führer der jüngeren Generation des Volkes darin einig, daß die jüdische Kultur nicht den orthodoxen Rabbinern überlassen werden durfte“:

Dies konnte die Juden nur vor zwei Alternativen stellen: traditionelle religiöse Kultur, die für viele gleichermaßen Stagnation wie intellektuelle und emotionale Repression bedeutete, oder Assimilation, die nach einer Identität außerhalb des jüdischen Volkes sucht. Diese tragische Wahl wurde von Micha Josef Berdyczewski wiederholt als „die Spaltung im Herzen“ beschrieben.²⁸⁵

Mit diesem „Hintergrund eines deutlichen Bewusstseins einer Kulturkrise auf der einen und eines Rufs nach kultureller Erneuerung auf der anderen Seite“ sei auch die „extreme Wirkung“ zu verstehen, die Nietzsche auf die hebräische Literatur in den Jahren 1885 bis 1920 hatte: „[...] einige seiner berühmtesten Schlagworte („die Umwertung aller Werte“, „der Tod Gottes“, „jenseits von Gut und Böse“ und andere) begegneten wiederholt in hebräischen Essays und Erzählungen.“²⁸⁶ Zarathustras Ruf „Zerbrecht, zerbrecht mir die alten Tafeln“ wurde zum „Schlachtruf der jüdischen Nietzscheaner“.²⁸⁷

Zu den Vertretern dieser neuen hebräischen Literatur gehörten der Lyriker Saul Tschernichowski (1875-1943), der neben Bialik als der größte Dichter dieser Zeit galt, der Lyriker Salman Schneur (1886-1959), der Erzähler und Kritiker Josef Chajim

²⁸⁴ Menachem Brinker: Nietzsches Einfluß auf hebräische Schriftsteller des russischen Zarenreichs. In: Werner Stegmaier / Daniel Krochmalnik (Hg.): Jüdischer Nietzscheanismus, Berlin / New York 1997, S. 35-52, hier S. 35.

²⁸⁵ Menachem Brinker, a.a.O., S. 36.

²⁸⁶ Ebd., S. 37.

²⁸⁷ Daniel Krochmalnik: Neue Tafeln. Nietzsche und die jüdische Counter-History. In: Werner Stegmaier / Daniel Krochmalnik (Hg.): Jüdischer Nietzscheanismus, Berlin / New York 1997, S. 53-81, hier S. 56.

Brenner (1881-1921), der „bedeutendste Kommentator des Lebens der russisch-jüdischen Intelligenz zu Beginn des [20.] Jahrhunderts“²⁸⁸, und Chajim Nachman Bialik (1873-1934). Für unseren Zusammenhang von ganz besonderer Bedeutung sind neben Micha Josef Berdyczewski alias Bin-Gorion die beiden Mitglieder der Homel-Studiengruppe, einer Vereinigung junger jüdischer Intellektueller, die sich mit modernen Philosophen beschäftigte und auch als „Nietzsche-Zirkel“ bezeichnet wird²⁸⁹, Aharon David Gordon²⁹⁰ (1856-1942), „das geistige Haupt und der Mentor der zweiten Alija [hebr. „Aufstieg“, Einwanderungswelle in Erez Israel], während der zwischen 1903 und 1914 Hunderte junge Juden Haus und Beruf in Osteuropa aufgaben und nach Palästina gingen, um sich der Kultivierung des Landes hinzugeben“, und David Frischmann (1859-1922), der „bekannteste hebräische Literaturkritiker und Herausgeber seiner Zeit“, der zudem Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ in biblischem Stil ins Hebräische übersetzte.²⁹¹ Auch Martin Buber, der bereits 1895 als Siebzehnjähriger mit der Übersetzung von „Also sprach Zarathustra“ ins Polnische begonnen hatte, betrachtete sich als „Anhänger Niezsches“. Er übernahm dessen Schlagworte von den „Schaffenden“ und dem „Schöpferischen gegenüber dem Unproduktiven und im Leerlauf Beharrenden“²⁹² sowie dem „vitalistische[n] Antinomismus wider die ‚fortschreitende Erstarrung des Gesetzes‘“.²⁹³

All diese hebräischen Schriftsteller sagten die „Ankunft einer neuen heroischen Generation“ voraus, bewunderten Nietzsche als „Kritiker asketischer Ideale, der sich der Unterdrückung der Sinnlichkeit und der Verneinung des Lebens entgegenstellte“, „priesen die Mannhaftigkeit und den Mut des kämpfenden Mannes und gaben diese Eigenschaften als Tugenden für den neuen Hebräer vor“:

Die eigentliche Anziehungskraft, die das Beiwort „hebräisch“ im Gegensatz zu „jüdisch“ hatte, lag in der Bedeutung der Diaspora-Periode als einer Zeit der Dekadenz im Vergleich zu der Mannhaftigkeit und Tapferkeit der biblischen Zeit. Verschiedene Nietzschesche Polaritäten (Verneinung/Bejahung des Lebens, Krankheit/Gesundheit) wurden bemüht, um eine neue Ära zu proklamieren, die die Dominanz der neuen jüdischen Werte und Tugenden und das Entstehen eines neuen hebräischen Menschen bezeugen sollte.²⁹⁴

²⁸⁸ Menachem Brinker, S. 39.

²⁸⁹ Daniel Krochmalnik, S. 57, Anm. 18.

²⁹⁰ Vgl. Hartmut Binder: Kafkas Welt. Eine Lebenschronik in Bildern. Reinbek b. Hamburg 2008. S. 585, Nr. 1050.

²⁹¹ Menachem Brinker, S. 40.

²⁹² Gershom Scholem, zit. nach Krochmalnik, S. 58.

²⁹³ Krochmalnik, S. 58.

²⁹⁴ Menachem Brinker, S. 43.

3.6.4.2. Die „Junghebräer“ (Zeirim) in Berlin

Berlin wurde Ende des 19. Jahrhunderts zu einem Zentrum der hebräischsprachigen russischen Intelligentsija.²⁹⁵ 1872 war hier die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums eröffnet worden, die von vielen der osteuropäischen Studenten besucht wurde. 1889 wurde der Russisch-jüdische wissenschaftliche Verein gegründet. Der geistige Mentor dieses Vereins war Achad Haam, und als dieser die geplante Gründung der hebräischen Monatsschrift „Haschiloach“ wegen behördlicher Schwierigkeiten in Osteuropa nicht durchführen konnte, wurde sie ab 1896 in Berlin herausgegeben. Bei der Herausgabe wurde Achad Haam von Berdyczewski assistiert. Während Achad Haam allerdings „die jüdische Geistigkeit und Ethik als bestimmende Werte sah“²⁹⁶, gehörten Berdyczewsky und seine Freunde Jehoshua [Osia] Thon (1870-1936) und Markus Ehrenpreis zu den im vorangegangenen Kapitel skizzierten radikalen jungen Hebraisten und lehnten dementsprechend das inhaltliche Konzept der „Haschiloach“ ab. Berdyczewski und seine Mitstreiter wurden „Junghebräer“ bzw. „Zeirim“ genannt, und deren Auflehnung gegen Achad Haam und das damit verbundene Propagieren eines radikalen Bruchs mit der jüdischen Tradition als „Aufstand der Zeirim“. Anfangs wurde die diesbezügliche Auseinandersetzung im Rahmen einer internen Debatte mittels Publikationen im „Haschiloach“ geführt, später weitete sie sich auf weitere Publikationsorgane wie „Der Jude“ aus und wurde in breiterem Rahmen aufgenommen. Wer ebenfalls im Kreis der Zeirim verkehrte, war der junge Martin Buber; ein weiterer engagierter Mitdiskutant war, wie noch genauer dargelegt werden wird, der Student Hugo Bergmann aus Prag. Das kurze Zeit später entstehende enge Netzwerk zwischen den jungen modernen KulturzionistInnen in Berlin und in Prag beginnt sich hier bereits abzuzeichnen. Da Berdyczewskis Sicht der Dinge für eine gravierende Neuinterpretation jüdischen Heldentums ausschlaggebend war, muss hierauf detaillierter eingegangen werden.

²⁹⁵ Vgl. hierzu die Kapitel „Hebräische Schriftsteller in Berlin“ und „Micha Josef Berdyczewski: Der radikale Bruch mit der Galuth“ in: Eleonore Lappin: *Der Jude 1916-1928. Jüdische Moderne zwischen Universalismus und Partikularismus*. Tübingen 2000, S. 320-322 u. S. 322-331.

²⁹⁶ Ebd., S. 325.

3.6.4.3. „Umwertung aller Werte“ in der „jüdischen Counter-History“ bei Berdyczewski

Berdyczewski war in zweierlei Hinsicht für die Prager KulturzionistInnen von Bedeutung. Zum einen als Autor einer monumentalen Sammlung jüdischer Sagen und Legenden, die unter dem Pseudonym Bin Gorion erschien und intensiv von den kulturzionistischen Vereinen in Prag rezipiert wurden. Vor allem aber entwickelte er eine ganz neue Betrachtung der jüdischen Geschichte und nahm eine Neuinterpretation historischer Vorbilder und Leitfiguren vor, in deren Folge er neue jüdische Helden propagierte.

1865 in Russland als Sohn einer angesehenen Rabbinerfamilie geboren, galt Berdyczewski schon mit siebzehn Jahren als herausragender Gelehrter talmudischer Literatur.²⁹⁷ Im Geheimen las er allerdings die in seiner frommen Gemeinde verpönten Werke der Aufklärung. 1890 verließ er deswegen seine russische Heimat Richtung Westen, wo er vorerst an der Universität von Breslau studierte. Innerhalb kurzer Zeit nahm er in seinen Publikationen eine der jüdischen Tradition diametral entgegengesetzte Position ein. Er sprach nun von der Ungewissheit althergebrachter Werte und kritisierte die Vernachlässigung des Individuums im traditionellen Judentum. Wie viele andere der modernen jüdischen Jugend bewunderte er Friedrich Nietzsche und übernahm von diesem das Schlagwort von der „Umwertung aller Werte“. Berdyczewskis zwischen 1890 und 1896 auf Hebräisch publizierten Schriften, in denen er dieses Programm Nietzsches in die jüdische Geistesgeschichte übertrug und für seine radikale Kritik der jüdischen Tradition nutzte, wurden vor allem in den hebräischsprachigen Zirkeln junger russischer Juden in Berlin rezipiert, und noch bevor er 1911 selbst nach Berlin übersiedelte, wurden seine Ideen dort übernommen und propagiert.

Diese hebräischen Aufsatzsammlungen Berdyczewskis sind bis heute nicht ins Deutsche übersetzt, aber glücklicherweise wurde in den Fünfzigerjahren die bereits zitierte englische Übersetzung einiger Passagen daraus vorgenommen, sodass die wichtigsten seiner Thesen hier nachgezeichnet werden können.

Berdyczewski analysierte die Situation junger Juden gegen Ende des 19. Jahrhunderts als Zerrissensein zwischen den Möglichkeiten, fromm der jüdischen Tradition gemäß zu

²⁹⁷ Diese und die folgenden biographischen Angaben in: *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader*. Edited and with an Introduction and Biographical Note by Arthur Hertzberg. Garen City / New York 1959, S. 290ff.

leben, oder angesichts der im Zuge von Aufklärung und Industrialisierung sich dramatisch verändernden modernen Zeit aus der Tradition auszubrechen und damit seine jüdische Identität aufzugeben. Um sich auch in der modernen, aufgeklärten und industrialisierten Welt als Jude identifizieren zu können, müsse das Judentum sich radikal und vom Wesen her den so massiv geänderten Umständen anpassen:

We are torn to shreds: at one extreme, some leave the House of Israel to venture among foreign peoples, devoting to them the service of their hearts and spirits and offering their strength to strangers; while, at the other extreme, the pious sit in their gloomy caverns, obeying and preserving what God had commanded them. And the enlightened, standing between, are men of two faces: half Western – in their daily life and thoughts; and half Jews – in their synagogues. **Our vital forces disperse** while the nation crumbles. [Hervorheb. im Original]²⁹⁸

Berdyczewskis daraus resultierendes Schlagwort lautete: „To be or not to be! To be the last Jews or the first Hebrews.“ Für sein Programm, statt eines traditionellen Juden ein neuer Hebräer zu werden, war neben den Stichworten Lebendigkeit und Vitalität auch die bereits erwähnte von Nietzsche übernommene „Umwertung aller Werte“ von herausragender Bedeutung:

For all the yearning for a revival which has begun to awaken in the hearts of the remaining few, we feel that such a revival must encompass both the inner and the outer life. It cannot arise other than by a total overturn, that is, by a transvaluation of the values which have been the guide lines of our lives in the past.

Our hearts, ardent for life, sense that the resurrection of Israel depends on a revolution – the Jews must come first, before Judaism – the living man, before the legacy of his ancestors.

We must cease to be Jews by virtue of an abstract Judaism and become Jews in our own right, as a living and developing nationality. The traditional „credo“ is no longer enough for us.

We desire to elevate our powers of thought, to enrich our spirit, and to enlarge our capacity for action [...].²⁹⁹

Von 1890 bis 1896 wurden Aufsätze von Berdyczewski, in denen er diese „Umwertung aller Werte“ proklamierte, erstmals publiziert. Im Sommer 1897 fand der „Durchbruch des Junghebräertums“ statt.³⁰⁰ Damit hatte sich u.a. die Neubewertung von Bar Kochba als einem jüdischen Helden unter den Zionisten durchgesetzt.

3.6.4.4. Die Bar-Kochba-Makkabi-Sportbewegung

Bereits im Juni 1898 wurde ein zionistischer Turnverein „Makkabi“ in Philippopel (Plovdiv) gegründet. Die Namensgebung erstaunt nicht – waren doch die Makkabäer

²⁹⁸ The Zionist Idea, S. 294.

²⁹⁹ Ebd.

³⁰⁰ Ehrenpreis. In: Die Welt, Jg. 1, Nr. 7.

seit den 1880er Jahren, nachdem 1883 in Wien seitens der von Ostjuden begründeten Studentenvereinigung „Kadimah“ eine erste Makkabäerfeier veranstaltet und 1884 eine programmatische Schrift über die Bedeutung der Makkabäer als Sinnbilder sowohl für ein wehrhaftes Judentum als auch für den Kampf um nationale Unabhängigkeit sowie gegen ein feindliches, antisemitisches Umfeld herausgegeben worden war, ein Synonym für heldenhafte, mutige und körperlich starke Juden. Geradezu ideal geeignet also als Name für einen Turnverein, der sich nicht nur der „körperlichen Hebung“ des Judentums, sondern auch der Erziehung zu einem bewussten Judentum zu widmen gedachte.

Anders sah es einige Monate später aus, als im Oktober 1898 einige Berliner Zionisten öffentlich zur Gründung des „Jüdischen Turnvereins Bar Kochba – Berlin“ aufriefen. In diesem Fall wählten die angehenden Gründer des ersten jüdischen Sportvereins im deutschsprachigen Raum einen Namen, der bis wenige Jahre zuvor, geprägt von der Darlegung durch das rabbinische Judentum, lediglich mit einem „Lügensohn“ und falschen Messias assoziiert wurde. Erst Berdyczewski hatte ab 1890 im Rahmen seiner jüdischen „Counter-History“ und der diesbezüglichen „Umwertung aller Werte“ Bar Kochba zum eigentlichen Helden im Kampf gegen eine nichtjüdische Umgebung erklärt. Heinrich Loewe, einziges deutsches Mitglied des Berliner „Vereins russisch-jüdischer Studenten“ war mit den Thesen Berdyczewskis bestens vertraut und fungierte in seiner Funktion als Vordenker und Mitbegründer des Berliner Jüdischen Turnvereins als Mittler dieser junghebräischen Neuinterpretation jüdischen Heldentums.

Der Bericht über die Anfang Dezember 1898 erfolgte erste Turnstunde des Berliner „Jüdischen Turnvereins Bar Kochba“ lautete wie folgt:

Berlin, 3. December. So ist denn die Frucht langer Mühen endlich gereift, der national-jüdische Turnverein „Bar-Kochba“ hat soeben seine erste Stunde hinter sich. Wir haben sie an uns vorbeimarschieren sehen, diese kräftigen jungen Leute, die ja noch nicht immer tadellos Richtung und Linie halten konnten, aber sich mit überraschender Leichtigkeit und zugleich begeistertem Schwung in die so nothwendige Disciplin zu fügen wussten. Und turnen können sie – o, das ist keine Frage. Von den siebzig Mitgliedern waren über fünfzig erschienen, und es entwickelte sich aus dieser Schar eine überraschend große Turnerelite, der sich alle anderen willig fügten. Es war ein schöner Anblick, wie anerkannte Führer des Berliner Zionismus sich als einfache Turner in Reih und Glied stellten und im Schweiß ihres Angesichtes sich am Barren schlangen und über den Bock sprangen. Unter ihnen befand sich auch der Vorsitzende des Turnvereines, zugleich auch Vorsitzender der Berliner zionistischen Vereinigung, Dr. Julius Katz. **Wir zweifeln nicht, daß bei solcher Begeisterung und unter solcher Führung der erste zionistische und überhaupt jüdische Turnverein zur Blüte gelangen wird. Das mögen seine beiden Schutzgeister gewähren: Bar Kochba und Juda Makkabi.**

Nach vieler Mühe war es gelungen, eine Turnhalle zu erlangen, und so konnte am 3. December zum erstenmale geturnt werden. Der erste Turnrath, Herr Dr. Katz, eröffnete die Turnstunde mit einer kurzen Rede, in der er auf das Zustandekommen des ersten national-

jüdischen Turnvereines in der Welt hinwies und zu frischer körperlicher Bethätigung aufforderte. **Der Redner schloß seinen beifällig aufgenommenen Vortrag mit einem kräftigen Hoch auf das wiedererstehende jüdische Volk, die Versammlung stimmte begeistert ein.** [...] An das Turnen schloß sich eine animierte Kneipe. [Hervorheb. v. R.R.N.]³⁰¹

3.6.4.5. Die Makkabäer und Bar Kochba als Gegenpole zu Siegfried und Hagen

Gerade in den „Blau-Weiß-Blättern“, dem Publikationsorgan des Jüdischen Wanderbundes „Blau-Weiß“, das eine wesentliche Informationsquelle für die jugendliche Irma Singer bezüglich jüdischer Identität sowie jüdischer Geschichte und Literatur und damit einen wesentlichen Teil ihrer Sozialisation darstellte, wurde die Bedeutung der Darstellung jüdischer Helden für die Erziehung der jüdischen Jugend von Beginn an betont. Den ersten diesbezüglichen Bericht lieferte im Dezember 1913 ein Breslauer Wanderer mit einer Darstellung seiner persönlichen Lektüre-Erfahrung³⁰². Von Bedeutung ist in unserem Zusammenhang, dass dieser Text in das Sonderheft von August 1914 aufgenommen und erneut veröffentlicht wurde, was belegt, dass diese Auseinandersetzung mit der literarischen Darstellung jüdischen Heldentums zu der Zeit, als Irma Singer im Wanderbund aktiv wurde, nach wie vor rezipiert wurde:

Es war gegen Abend, als ich in Heidelberg in den Zug stieg, gerade als die letzten Strahlen der untergehenden Sonne auf den grünen Bergen des Odenwaldes lagen. – Eine lange Fahrt lag vor mir, und so holte ich allmählich die Bücher hervor, die ich mir vorsorglich für die Reise hatte zustecken lassen. Das erste Buch bald, das ich ergriff, war das Buchdrama „Bar Kochba“ des jüngst verstorbenen Tschechen Vrchlitzky, das ich vor Jahren schon einmal gelesen hatte, und während draußen die verdämmernde Landschaft vorbeiraste, durchblätterte ich nachdenklich die Seiten. Zwischen Wachen und Träumen irrten meine Gedanken umher. Langsam stieg aus den Blättern die Gestalt der Helden empor, wie ich sie mir als Knabe geträumt hatte: Ragend und schlank die Figur, mit sehnigen Gliedern und einem scharfgeschnittenen dunklen Beduinengesicht. Doch – zwischendurch, da wollte immer ein anderes Bild mir begegnen und trug die Gestalt der bekannten Bar-Kochba-Statue unseres berühmten Henryk Glicenstein. Breit und massig dehnt sich der Bar-Kochba-Riese vor meinen Augen, dem farnesischen Herkules vergleichbar, ein riesiger Frithjof, wie er die Fjorde Norwegens bewacht. Sollte ich diese Gestalt meinem Helden leihen? Sollen Juda Maccabi und Johannes von Giskala, sollen Saul und Joab mir in der Gestalt eines Frithjof verkörpert sein? Da, da kommen auch die anderen alle schon aus ihren Winkeln hervor, die Helden alle, mit denen meine Phantasie früher bevölkert war. Zuerst die „riesigen Degen“ der deutschen Sage, der wehrhafte Dietrich von Bern, der grimme Hagen und der verwiterte Hildebrandt, Volker, der kühne Fiedler und die blond verleuchtende Jünglingsfigur des sterbenden Siegfried. Und dann die trikotgekleideten Ringkämpfer meiner Quintanerzeit, wuchtig-schwere Gestalten, und doch halb verdrängt von falkenäugigen, schwermütigen Mohikanerhäuptlingen, die dann dünnen kleinen Detektiven Platz machten, von

³⁰¹ Nr. 52, 30.12.1898, S. 13 [Compact Memory: S. 13]. Vgl. auch Robert Atlasz: Barkochba. Makkabi – Deutschland 1898-1938, hg. i.A. d. Vereinigung ehemaliger Barkochbaner-Hakoahner, Tel Aviv 1977.

³⁰² Rudolf Pick: Der jüdische Held. In: Blau-Weiß-Blätter, Jg.1 (1913), Nr. 9 (Dez. 1913), S. 19-22 [Compact Memory S. 24-27].

schmächtigem, kränklichem Aussehen, und doch mit Bärenkräften versehen. Und alle die lieben Bekannten führten einen wilden, gehässigen Reigentanz auf vor meinen schläfrigen Augen. **Wo bist Du, mein jüdischer Held?** –

Es wurde dunkler. [...]

Aus dem gelösten Reigentanz blieb einer nur zurück, Dietrich, der Gotenkönig, der männlich-stolze Typ des deutschen Helden.... Einer der stärksten Eindrücke meiner Kindheit war, als ich einmal eine Ballade las. Sie war wohl von Geibel: Capri! In der leuchtenden Sommernacht, inmitten von tiefdunklem, funkelndem Blau, steht der irre, lebenssatte Tiberius auf den Zinnen seines weißen Marmortalastes, und im Wahnsinn wirft er die schwere Krone in den dunklen Hof hinab, daß sie in klirrendem Getöse auf den Fliesen rollt. Und untern, in der Schwüle der Sommernacht, steht ein blondbärtiger Germanenkrieger auf Posten und denkt an Frau und Kind, die er in den kühlragenden Heimatwäldern zurückgelassen hat. Vor seine Füße rollt die glitzernde Kaiserkrone Roms, und sinnend hebt er sie auf und drückt sie auf seine Schläfen. – Vier Bände hat der „Kampf um Rom“, und doch habe ich sie in einer kurzen Woche gelesen. Fünf dicke Bände zählt Gustav Freytag's kulturhistorischer Roman „Die Ahnen“, und ohne Ermüdung sind die Schicksale der vielen Menschen vorübergezogen. Schwab's „Deutsche Sagen“ und „Cooper's Lederstrumpf“ [sic], Karl May und Sherlock Holmes, alle prägten einen neuen Typ des Helden in der kindlichen Phantasie. Dann wurde mit der Kindheit der Reigen geschlossen, und ich vergaß an meine Helden. Nur Dietrich von Bern ist geblieben, der germanische Mann. Er war der Stärkste. Geht es uns nicht allen so?

Und langsam entwirrte ich wieder das irrende Träumen meiner Gedanken. **Ich dachte nach, woher das wohl käme, daß ein germanischer Volkstyp unser Mannesideal geworden ist.** Ich fand es. Ich dachte an das bisschen Geschichte, das man uns gelehrt hat, an das dürre jüdische Mittelalter, wo jeder Name zu einem Mann gehört, der zu seinen Lebzeiten ein berühmter Arzt und ein berühmter Rabbiner gewesen ist und philosophische Werke geschrieben hat, deren Titel allesamt unverständlich und leicht zu verwechseln scheinen. An die trockne Lehrmethode dachte ich, die es uns gestattete, die paar Männer, die für Quartanerherzen noch einen leisen Grund zur Bewunderung boten, in unsere fertige Schablone zu pressen. Und Dietrich siegte!

Ich habe mir damals geholfen. Ich wollte Farben haben, um neue Bilder zu malen, und ich lieh mir auch diese Farben aus Büchern, aus jüdischen Büchern. Ich war nicht wählerisch darin. Ohne Einheit und ohne literarisches Kunstempfinden hatte ich sie mir zusammengestellt. Georg Ebers, der deutsche Historiker, und der jüdisch-orthodoxe Journalist Jon Lehmann, Disraeli, der englische Jude, und der evangelische Pastor Ernst Trampe, sie sind wirklich nicht gleich, sie sprechen nur alle von jüdischen Helden. Da wurde sie mir lebendig, die alte vertrocknete jüdische Geschichte, und die dürrsten Geschichtstabellen gewannen Farbe und Leben, und hinter jedem Namen stand ein Bild, und jedes Bild hob sich ab von dem leuchtenden Untergrunde der Zeit. Zwar nicht gleichmäßig hell stand die vergangene Zeit vor mir auf. Wenn ich die rauschende Ouvertüre zu den „Juden von Zirndorf“ las, war es anders, als wenn Joselin von Rosheim, „der große Befreier“ zu mir sprach. Sie waren nicht gleich die Bücher, verschieden in ihren Farben, bald hell, bald dunkel, bald stark und bald zart, und doch gaben sie zusammen eine starke, harmonische Symphonie.

Lest von jüdischen Helden, Jungens, und grabt unseren Bar-Kochba aus! [Hervorheb. v. R.R.N.]³⁰³

Sehr anschaulich wird hier aus der Perspektive eines jugendlichen Lesers geschildert, wie sehr literarische Heldenfiguren als persönliche Vorbilder und Identifikationsmodelle wahrgenommen werden. Die im Vorangegangenen vorgestellten Themen ebenso wie die neuen jüdischen Helden, die von den Prager kulturzionistischen

³⁰³ Rudolf Pick: Der jüdische Held. In: Sonderausgabe der Blau-Weiß-Blätter, Jg. 2 (1914), Nr. 5 (Aug. 1914), S. 2-4 [Compact Memory: S. 3-5].

Kreisen diskutiert und weitervermittelt wurden, werden auch in den jüdischen Erzählungen Irma Singers aufgegriffen. Auf welche Weise sie also in ihren Texten die kulturzionistische Programmatik literarisch verarbeitete, soll im folgenden Kapitel dargelegt werden.

4. Die jüdischen Märchen Irma Singers

4.1. Die Tradition jüdischer Märchen

Ganz generell ist hervorzuheben, dass es im jüdischen Kulturkreis im Gegensatz zu einer langen Tradition biblischer und nachbiblischer Sagen und Legenden keine Volksmärchen im Sinne der Grimmschen Märchen zu geben scheint. Diesbezügliche apodiktische Aussagen sind beim derzeitigen Stand der Forschung allerdings mangels einschlägiger Studien äußerst schwierig. Annegret Völpel weist dezidiert darauf hin, dass bezüglich des jüdischen (Kinder-)Märchens „erhebliche Forschungslücken zu verzeichnen [sind]“ und die wenigen vorhandenen Studien „zudem eine divergierende und [...] literaturwissenschaftlich undifferenzierte Terminologie auf[weisen]“.³⁰⁴ So wird sowohl in Titeln der Primär- als auch in der Sekundärliteratur oftmals der Terminus „Märchen“ für biblische Sagen und Legenden verwendet. Reinhard Pirschel beispielsweise verwendet in seinem Aufsatz „Wer will schon gerne Goliath sein? Jüdische Märchen als Kinderliteratur in Deutschland bis 1938“ von 1998 den Begriff „Märchen“ nicht nur, wie bereits der Titel andeutet, für biblische Legenden und Kunstmärchen, sondern sogar für das Genre Ghettoliteratur.

Dieses auch von jüdischer Seite immer wieder konstatierte Fehlen einer jüdischen Volksmärchentradition liegt nicht zuletzt in religiösen Vorstellungen begründet. Vonseiten des (neo)orthodoxen Judentums wurde die Gattung Märchen aus religiösen Gründen generell abgelehnt. Bereits die Frage bezüglich geeigneter Bibellektüre führte zu heftigen Diskussionen. Gabriele von Glasenapp fasst diese Problematik folgendermaßen zusammen:

Ambivalent war hingegen [im Gegensatz zu belletristischen Dichtungen mit rein religiösem Inhalt, Anm. d. Verf.] die Haltung zur Bibellektüre; gefordert wurde einerseits immer wieder die Abschaffung aller Fibeln und Kompendien, da nur die Bibel in ihrer Gesamtheit Grundlage des Judentums und damit auch des Unterrichts sein könne, andererseits gelangte man vor allem gegen Ende des [neunzehnten, Anm. d. Verf.] Jahrhunderts mehr und mehr zu der Überzeugung, auch Nacherzählungen und Überarbeitungen biblischer Geschichten als schulische und häusliche Lektüre empfehlen zu können. Auch in diesem Punkt war die

³⁰⁴ Völpel/Shavit, S. 320, Anm. 58.

Orthodoxie gezwungen, einzelne Positionen zu revidieren, primär, um dem Vorwurf des Reformjudentums, nicht zeitgemäß zu sein, keine Nahrung zu bieten.³⁰⁵

War also schon die Entscheidung hinsichtlich der Empfehlung biblischer Erzählungen eine so umstrittene seitens der jüdischen Orthodoxie, so wird begreiflich, wie heftig erst die Reaktion in Bezug auf märchenhafte Stoffe war, die keine biblischen waren:

Strikt abgelehnt wurden dagegen jede Art von Märchen; auch den der Bibel entnommenen großen Sagen- und Mythenkomplexen stand man eher reserviert gegenüber. Die Haltung kann eindeutig auf Hirschs – von der Aufklärung beeinflusste dezidierte Ablehnung aller mystischen Elemente³⁰⁶ zurückgeführt werden. In deutlicher Anlehnung an aufklärerisches Gedankengut hatte sich Hirsch für ein Judentum ausgesprochen, das nur durch Geist und Verstand, nicht aber durch Gefühle dem orthodoxen Juden nähergebracht werden sollte. Analog dazu werden Märchen für Kinder, die die Einbildungskraft anregen [...], als Lektüre entschieden abgelehnt.³⁰⁷

Annegret Völpel bestätigt diese Haltung der jüdischen Orthodoxie gegenüber belletristischer biblischer Lektüre und jüdischen Märchen:

Als beste Familienlektüre [unter den Gattungen und Literaturarten, die von der Neo-Orthodoxie aufgewertet wurden, Anm. d. Verf.] galt die Bibel, die in der Originalsprache gelesen werden sollte. Die Anerkennung der biblischen Erzählung ließ daher auf sich warten, bis es Ende des 19. Jahrhunderts unter dem Eindruck der konkurrierenden reformjüdischen und christlichen Produktion, mit sinkenden Hebräischkenntnissen und mit dem gestiegenen Selbstbewusstsein der erstarkten Neo-Orthodoxie zu einer Revision der Gattungseinschätzung kam. Seither wurden kinder- und jugendliterarische biblische Erzählungen auch von dieser Strömung geschaffen (Nathan Adler „Das Buch Josua“ 1912 und „Aus den Zeiten der Richter“ 1925).

Konstante Ablehnung erfuhr hingegen die nichtreligiöse phantastische Literatur, vor allem das Märchen. Das Märchen sollte zurückgedrängt werden, da man Kindern die Religion ausschließlich durch Vernunftansprache vermitteln wollte – ei neo-orthodoxer Anspruch, den S.R. Hirsch im Rückgriff auf die phantasiedomestizierende Pädagogik der Aufklärung artikuliert hatte.³⁰⁸

Aber nicht nur die Orthodoxie, auch das Reformjudentum stand der Gattung Märchen nicht vorbehaltlos gegenüber. Glasenapp stellt dies folgendermaßen dar:

Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass das Märchen als die kinderliterarische Gattung schlechthin auch bei den Pädagogen, die dem Reformjudentum nahestanden, keineswegs unumstritten war. Dennoch war man hier zum Ende des [neunzehnten, Anm. v. R.R.N.] Jahrhunderts bereit, dem Märchen neben Fabel und Sage als Quelle jüdischer Geschichtsschreibung einen bedeutenden Rang einzuräumen und die Weitergabe dieser Erzähltraditionen als wichtigen Teil jüdischer Erziehung anzuerkennen. [Vgl. dazu Max Grunwald.]³⁰⁹

Völpel fasst dies so zusammen:

³⁰⁵ Glasenapp/Nagel, S. 93.

³⁰⁶ Zu Rabbiner Samson Raphael Hirsch, „dem eigentlichen Initiator und Wortführer der Neo-Orthodoxie“ [Glasenapp/Nagel, S. 78] und dessen „Einbindung der Neo-Orthodoxie in die unmittelbare Gedankenwelt der deutschen Aufklärung“ [Glasenapp/Nagel, S. 80] vgl. Glasenapp/Nagel, S. 80ff.

³⁰⁷ Glasenapp/Nagel, S. 93.

³⁰⁸ Völpel/Shavit, S. 184.

³⁰⁹ Glasenapp/Nagel, S. 93.

Im 19. Jahrhundert wurden die Sage und, mit stärker religionspädagogischer Funktion, die Legende kinder- und jugendliterarisch zu führenden Gattungen der Unterhaltungsschriften³¹⁰. Das Märchen hingegen blieb aufgrund der literaturtheoretischen Ablehnung des überwiegend phantastischen Erzählens in der deutschen und hebräischen Literatur des deutschen Judentums vorerst noch marginalisiert.³¹¹

Wer immer wieder als „jüdischer Grimm“ bezeichnet wird, ist der Sammler jüdischer „Legenden, Märchen und Erzählungen“ sowie jüdischer Sagen, Micha Josef bin Gorion (d.i. Micha Josef Berdyczewski). Auch hierbei handelt es sich vornehmlich um Sagen und Legenden aus Jüdischer Bibel, Talmud, Midrasch und ähnlicher religiöser Quellen. Die Erzählungen, die noch am ehesten Volksmärchen zu entsprechen scheinen, finden sich im vierten Band des sechsbändigen *Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen*³¹², *Weisheit und Torheit* von 1920. Es existieren aber, wie bereits erwähnt, bisher keinerlei literaturwissenschaftliche Studien zu dieser Fragestellung.

4.2. Märchendebatte in der jüdischen Jugendschriften-bewegung

4.2.1. Die jüdische als Teil der deutschen Jugendschriften-bewegung

Wesentliche neue Impulse zur generellen Beurteilung jüdischer Märchen kamen aus der jüdischen Jugendschriftenbewegung, die sich in der Folge der deutschen Jugendschriftenbewegung und der programmatischen Forderungen Heinrich Wolgasts³¹³ entwickelte.

³¹⁰ So beispielsweise „Sagen der Hebräer“ (1826), übers. v. G.W. Becker, eine „Umarbeitung von Erzählstoffen aus Talmud und den Midraschim“, Julius Kossarskis „Sagen des Morgenlandes“ (1852), die „fünfzig bekannte Sagen aus Talmud und Midrasch“ enthalten, Bernhard Beers „Leben Abraham's nach Auffassung der jüdischen Sage“ (1859) und „Leben Moses“ desselben Autors. (Völpel/Shavit, S. 133)

³¹¹ Völpel/Shavit, S. 133.

³¹² Micha Josef bin Gorion [i.e. Micha Josef Berdyczewski]: *Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen*. 6 Bde. Leipzig: Insel Verlag 1916-1922 [1. Von Liebe und Treue, 1916; 2. Vom rechten Weg, 1916; 3. Mären und Lehren, 1919; 4. Weisheit und Torheit, 1920; 5. Volkserzählungen, 1921; 6. Kabbalistische Geschichten, 1922].

³¹³ Heinrich Wolgast (Jersbek, Holstein bei Hamburg 1860-1920 Hamburg), Volksschullehrer. Engagierte sich seit 1882 in der „Gesellschaft der Freunde des vaterländischen Schul- und Erziehungswesens“, damals „Verein hamburgischer Volksschullehrer“, und publizierte u.a. in der Lehrerzeitung *Pädagogische Reform*. War 1888 der Mitbegründer des „Jugendschriftenausschusses“, bis 1895 dessen 1. Vorsitzender und führendes Mitglied der 1896 gegründeten „Lehrervereinigung für die Pflege der künstlerischen Bildung“. Der Kampf gegen „Schundliteratur“ sowie die Förderung „wertvoller Literatur“ standen im Zentrum seines bildungspolitischen Wirkens. Er wurde u.a. von den Kunsterziehungsbestrebungen des seit 1886 in Hamburg tätigen Leiters der dortigen Kunsthalle Alfred Lichtwark angeregt. Vgl. Gerald Schmidt-Dumont: Heinrich Wolgast (1860-1920), www.ajum.de/html/j-j/pdf/0602_wolgast-heinrich.pdf, abgerufen am 1.7.2011. Die folgende kurze Darstellung dieser Bewegung und der Thesen Wolgasts folgt dem Kapitel „Die jüdische Rezeption der Jugendschriftenbewegung“ bei Glasenapp/Nagel (S. 94-109), in dem die einschlägige Sekundärliteratur aufgelistet wird. Weitere Forschungsliteratur findet sich im Kapitel „Die jüdische Jugendschriftenbewegung“ bei Völpel/Shavit (S. 203-212).

Seit Mitte der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts konstituierte sich eine „Erneuerungsbewegung, die schrittweise alle Bereiche des kulturellen Lebens einschließlich der Institutionen der Kulturvermittlung“³¹⁴ erfasste, die sich vor allem auf die Beurteilung von Jugendschriften auswirkte. Diese Reformbewegung, im Rahmen derer „das Ideal einer allein durch die Kunst bestimmten Erziehung“³¹⁵ propagiert wurde, ging unter der Bezeichnung Kunsterziehungsbewegung in die Geschichte ein, ihren bekanntesten Teil stellte die Jugendschriftenbewegung dar.

Alfred Lichtwark, seit 1886 Leiter der Hamburger Kunsthalle, „versuchte, die Hamburger Lehrerschaft für die Idee einer allgemeinen Kunstbildung zu gewinnen“³¹⁶ und initiierte 1896 die Gründung der „Lehrervereinigung zur Pflege der künstlerischen Bildung in der Schule“ in Hamburg. Vorsitzender von deren literarischer Kommission wurde der Hamburger Lehrer Heinrich Wolgast, „dessen Schriften zur Jugendschriftenfrage und zur Jugendlektüre unübersehbar den Einfluß der Kunsterziehungsbewegung auf dieses Medium dokumentiert“³¹⁷. Im Juli desselben Jahres übernahm er die Redaktion des Hauptpublikationsorgans der Jugendschriftenbewegung, der „Jugendschriften-Warte“, und publizierte seine bekannt gewordene Kampfschrift „Das Elend unserer Jugendschriftenliteratur. Ein Beitrag zur künstlerischen Erziehung der Jugend“. Als „alleinige Qualitätskriterien galten nun ästhetisch-künstlerische Werte“³¹⁸, Wolgasts immer wieder zitierte Forderung lautete: „Die Jugendschrift in dichterischer Form muß ein Kunstwerk sein.“³¹⁹

In der Folge der Jugendschriftenbewegung entstand nun eine jüdische Jugendschriftenbewegung, eine „jüdische[n] Fraktion innerhalb der deutschen Jugendschriftenbewegung“³²⁰. Der seit den 1870er Jahren bestehende Verband der jüdischen Gemeinden Deutschland, der Deutsch-Israelitische Gemeindebund (D.I.G.B.), befasste sich in den 1890er Jahren erstmals intensiv mit der Frage der jüdischen Jugendlektüre. Er beauftragte 1894 den dem Verband nahe stehenden „Deutsch-Israelitischen Lehrerbund“, eine nach dem Vorbild der ein Jahr zuvor unter dem Einfluß der Kunsterziehungsbewegung entstandenen Jugendschriftenausschüsse gebildete jüdische Jugendschriftenkommission einzusetzen.³²¹

³¹⁴ Glasenapp/Nagel, S. 94.

³¹⁵ Ebd.

³¹⁶ Ebd., S. 95.

³¹⁷ Ebd.

³¹⁸ Ebd.

³¹⁹ Zit. nach: ebd.

³²⁰ Völpe/Shavit, S. 204.

³²¹ Glasenapp/Nagel, S. 98.

Ende 1903 gab der „Verband jüdischer Lehrer-Vereine im Deutschen Reich“ in den von ihm herausgegebenen „Blättern für Erziehung und Unterricht“ (pädagogische Beilage des 1898 gegründeten Israelitischen Familienblattes Hamburg) ein „Erstes Verzeichnis empfehlenswerter Jugendlektüre“ heraus, angelegt nach dem Vorbild der alljährlich in der Weihnachtszeit von der „Jugendschriften-Warte“ veröffentlichten Leseempfehlungslisten Wolgasts³²². In einer Vorbemerkung dazu wurde erstmals von offizieller jüdischer Seite aus „versucht, die von Wolgast aufgestellten Grundsätze einer ‚Jugendschrift in dichterischer Form‘ auf die jüdische Jugendlektüre zu übertragen“.³²³ Im Mai 1904 setzte die Großloge des bedeutendsten jüdischen Ordens in Deutschland, des Unabhängigen Ordens B’ne B’rith (U.O.B.B.), ihrerseits eine Jugendschriftenkommission ein, die ein eigenes Publikationsorgan nach dem Muster der „Jugendschriften-Warte“ ins Leben rief, den „Wegweiser für die Jugendliteratur. Im Auftrage der Großloge Deutschland VIII U.O.B.B. und der von derselben eingesetzten Commission zur Schaffung einer jüdischen Jugendliteratur“. Herausgeber dieses von April 1905 bis September 1914 in 61 Nummern erschienenen Hauptsprachrohrs der jüdischen Jugendschriftenbewegung war Moritz Spanier, ein Magdeburger Religionslehrer und Schriftsteller sowie Förderer des Reichsverbands der jüdischen Lehrervereine.³²⁴ In seinem einführenden Artikel in der ersten Nummer verweist er direkt auf die vorausgegangene deutsche Jugendschriftendebatte:

Der jüdischen Jugend, die mit Liebe zum Judentum und mit Begeisterung für unsere Religion erfüllt werden soll, sind diese Blätter gewidmet. [...] In der Auswahl guter Jugendschriften können wir nicht vorsichtig genug zu Werke gehen. Wir stehen auf dem Standpunkt, dass nur das Beste für das Kind gut genug ist, wir erheben mit Wolgast, Hamburg (siehe sein klassisches Werk *Das Elend der Jugendliteratur*[/!]) die Forderung: „die Jugendschrift in dichterischer Form muß ein Kunstwerk sein.“ [Hervorheb. im Original]³²⁵

Auch in einem weiteren Artikel dieser ersten Nummer wird auf den Bezug zwischen der jüdischen und der allgemeinen deutschen Jugendschriftenbewegung deutlich hingewiesen:

Trotz ihres ca. 15jährigen Alters tritt uns jüdischen Lehrern die Jugendschriftenfrage deshalb als modernes Problem entgegen, weil wir – und dazu soll uns dieser „Wegweiser“ behilflich sein – erörtern wollen, ob und inwieweit die jüdische Literatur der Jugendschriftensache dienstbar gemacht werden kann.³²⁶

³²² Ebd., S. 96.

³²³ Ebd., S. 98.

³²⁴ Ebd., S. 99.

³²⁵ M[oritz] Sp[anier]: Zur Einführung, in: Wegweiser, Jg. 1905, S. 1, zit. nach: Glasenapp/Nagel, S. 99.

³²⁶ W. B[achrach], in: Wegweiser, Jg. 1905, S. 15, zit. nach: Glasenapp/Nagel, S. 94.

4.2.2. Diskussion über Märchen als geeignete jüdische Kinderlektüre³²⁷

Ebenso wie im ersten Jahrgang der „Jugendschriften-Warte“ eine Debatte über Märchenbücher geführt wurde, wurde auch gleich im ersten Heft des jüdischen „Wegweisers“ die Märchendiskussion aufgegriffen und in den folgenden Jahren äußerst kontrovers weitergeführt.³²⁸

In der „Jugendschriften-Warte“ war in drei Aufsätzen die „hervorragende Stellung von Märchen innerhalb der Jugendschriften“ hervorgehoben und „die Gattung gegen den alten Vorwurf aufklärerischer Prägung in Schutz [genommen worden], Märchen seien keine geeignete Kinderliteratur, da sich in ihnen die Grenzen zwischen Realität und Phantasie verwischten und auf diese Weise das natürliche Wahrheitsgefühl der Kinder beeinträchtigt werde“.³²⁹ Es wurde hier hingegen „für ungehinderte Märchenlektüre“ plädiert, vor allem, da „die Liebe zum Wunderbaren der menschlichen, d.h. auch der kindlichen Natur immanent sei“.³³⁰

In der jüdischen Märchendebatte war es vor allem der auch als Jugendbuchautor bekannte Bromberger Lehrer Isaac Herzberg³³¹, der sowohl Märchen als ungeeignete Kinderlektüre empfand als auch „spezifisch jüdischen Märchen generell die Existenzberechtigung absprach“³³². Ausgehend von der Konstatierung, „daß das jüdische Schrifttum in seiner langen Geschichte bezeichnenderweise keine Märchen hervorgebracht habe“³³³, führt er aus:

Das Wesentliche der Märchendichtung ist nun, daß sie den Glauben an zauberische Mächte kultiviert, die in das Walten der ewigen Gottheit eingreifen. Sie erzählt von übernatürlichen Kräften, die, außerhalb des göttlichen Machtbereiches stehend, hier zum Guten, dort zum Bösen in das Leben des Menschen und dessen Geschick eingreifen. Ja, sie stellt gar oft Begebenheiten in einer Weise dar, als ob alle Bande der Natur gerissen, alle Schranken einer ewigen, vom allmächtigen Weltenschöpfer eingesetzten Ordnung niedergelegt seien [...]. Es ist dies ein gefährlicher Weg, der gar zu oft ins Verderben führt und und verhängnisvoll für die Jugend werden kann, die vertrauensvoll von uns sich leiten läßt. [...] Das Judentum verdammt daher auch diesen Weg. Es will auch der Jugend gegenüber überall und unter allen Umständen die lautere Wahrheit walten lassen. [...] Wohl soll die Phantasie der Kleinen

³²⁷ Vgl. zu dieser Thematik auch Gabriele von Glasenapp: „Für die jüdische Jugendliteratur neue Wege gehen“. Die Märchenerzählungen des österreichischen Kinderbuchautors Siegfried Abeles. In: Gunda Mairbäurl, Susanne Blumesberger, Hans-Heino Ewers, Michael Rohrwasser (Hg.): Kindheit. Kindheitsliteratur. Kinderliteratur. Studien zur Geschichte der österreichischen Literatur. Festschrift für Ernst Seibert. Wien 2010. S.111-127, hier S. 114-119.

³²⁸ Zur Märchendebatte in der jüdischen Jugendschriftenbewegung vgl. Glasenapp/Nagel, S. 106-109 und 134f sowie Völpel/Shavit, S. 244-248 und 320f.

³²⁹ Glasenapp/Nagel, S. 106.

³³⁰ Ebd.

³³¹ Glasenapp/Nagel, S. 102.

³³² Ebd., S. 106

³³³ Ebd.

angeregt werden. Verstand und Gemüt sollen wohl gerührt werden, die geistige Nahrung, die wir bieten, braucht auch nicht immer der Wahrheit zu entnommen werden, im Grunde aber muß sie sich aus Tatsächlichem zusammensetzen und darf sich nicht mit den elementaren Gesetzen der Vernunft und des Verstandes in Widerspruch stellen [...]. Darum ist für das Märchen durchaus kein Platz im jüdischen Schrifttum, es sollte und durfte für die Jugend keine belehrende und unterhaltende Lektüre bilden.³³⁴

Auf diesen Grundsatzartikel Herzbergs folgten diverse ebenfalls im „Wegweiser“ veröffentlichte Gegenbeiträge, „die mit unterschiedlichen Argumenten jüdische Kindermärchen befürworteten“³³⁵, etwa dass für das phantasiebegabtere Kind „der phantastischen Literatur demzufolge ein wichtiger Platz in der kindlichen Entwicklung gebühre“ und „die Dimension des Wunderbaren primär Kindern zugänglich sei“³³⁶. Man stimmte Herzberg nun insofern zu, „daß jüdische Märchen tatsächlich nicht existierten, führte dies aber im Unterschied zu ihm nicht auf einen spezifisch unjüdischen Charakter des Märchens zurück, sondern auf historisch bedingte Umstände“³³⁷, d.h. auf „jahrhundertelange[n] Ghettoisierung und kulturelle[n] Isolierung“³³⁸. Ein weiteres Argument für die Schaffung von Erzählungen dieser Gattung war, dass diese nötig seien, um die antisemitische Komponenten enthaltenden Grimmschen „Kinder- und Hausmärchen“ durch jüdische Märchen ersetzen zu können.³³⁹

Diese Haltung der Wertschätzung spezifisch jüdischer Märchen setzte sich auch auf offizieller Seite durch. Noch im selben Jahr wurde im „Wegweiser“ ein entsprechendes Preisausschreiben veröffentlicht, in dem es heißt:

Jedermann kennt die Freude, die schon Kinder im zartesten Alter empfinden, wenn sie eine Erzählung mit: „Es war einmal“ beginnen hören, weiss, mit welcher gespannten 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.³⁴⁰

³³⁴ Isaac Herzberg: Warum gibt es keine jüdischen Märchen?, in: Wegweiser, Jg. 1905, Nr. 2, S. 5f, hier S. 6, zit. nach: Glasenapp/Nagel, S. 107.

³³⁵ Völpel/Shavit, S. 245.

³³⁶ Ebd., S. 246.

³³⁷ Glasenapp/Nagel, S. 107.

³³⁸ Völpel/Shavit, S. 246.

³³⁹ Glasenapp/Nagel, S. 245.

³⁴⁰ Preisausschreiben. In: Wegweiser, Jg. 1905, Nr. 5, Titelblatt, abgeb. in: Völpel/Shavit, S. 206, Abb. 22.

Vier Jahre später, 1909, wurde das Ergebnis dieses Wettbewerbs in der von der jüdischen Jugendschriftenkommission herausgegebenen „Sammlung preis--gekrönter Märchen und Sagen“³⁴¹ publiziert. Diese enthält je eine Erzählung von Jacob Levy, Heinrich Reuß und Else Ury, der später mit ihrer „Nesthäkchen“-Reihe weltberühmt gewordenen Autorin. Inwiefern in diesen Erzählungen nun tatsächlich die gattungsspezifischen Momente des Märchens nachgeahmt bzw. die des Kunstmärchens eingehalten wurden, wurde in der einschlägigen Forschungsliteratur bisher noch nicht untersucht.

4.3. Deutschsprachige jüdische Kunstmärchen

Bei den in der Folge des Preisausschreibens der jüdischen Jugendschriften-kommission und der damit erfolgten „offiziellen Förderung des Märchens durch die jüdische Literaturkritik“³⁴² im 20. Jahrhundert entstandenen „jüdischen Märchen“ handelte es sich natürlich per se nicht um Volks-, sondern um von SchriftstellerInnen verfasste literarische, also um Kunstmärchen.

1906 erschienen „Der Wunderbecher“ von Babette Fried und „Der Ring des Propheten Eljahu“ von Heinrich Loewe³⁴³, 1909 sieben Erzählungen von Jacob Levy³⁴⁴, vier von Heinrich Reuß³⁴⁵ sowie „Im Trödelkeller“ von Else Ury³⁴⁶, 1910 erschien die Sammlung „Märchen“ von Max Nordau³⁴⁷, 1911 „Kinderträume“ von Hermann Schwab³⁴⁸ und „Die erste Lüge“ von Else Ury³⁴⁹, 1913 „Jüdische Märchen“ von Heinrich Reuß³⁵⁰ (die sechs Märchen dieser Sammlung wurden in der Ausgabe von

³⁴¹ Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen. Hg. v. d. Jugendschriften-Kommission des U.O. Bnei Briß. Stuttgart: Loewe [1909].

³⁴² Völpel/Shavit, S. 246.

³⁴³ Heinrich Loewe: Der Ring des Propheten Eljahu. Ein Märchen. Berlin: Verlag Jüdische Rundschau 1906.

³⁴⁴ „Isaak, der Tallisweber“, „Die Wunder des Lichts“, „Durch den Erdball“, „Die Hawdolohwunder“, „Das Haus zu den zwei Löwen“, „Die Kamee“ und „An den drei Eichen“. In: Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen. Hg. v. d. Jugendschriften-Kommission des U.O. Bnei Briß. Stuttgart: Loewe [1909]. S. 3-98.

³⁴⁵ „Salomo und das Heimchen“, „Amami und Ruchamah“, „Bär Schofarbläser“ und „Der Riese Og. In: Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen. Ebd. S. 106-142ff.

³⁴⁶ Else Ury: Im Trödelkeller. In: Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen. Ebd. S. 99-105.

³⁴⁷ Max Nordau: Märchen. Seiner Maxa von ihrem vierten bis zu ihrem siebenten Jahre erzählt. Halle a. d. Saale 1910.

³⁴⁸ Hermann Schwab: Kinderträume. Ein Märchenbuch für jüdische Kinder von 6-9 Jahren [Frankfurt a. M.: Jüdischer Volksschriftenverlag 1911

³⁴⁹ Else Ury: Die erste Lüge. In: Wegweiser für die Jugendliteratur. Jg. 7, Nr. 4 (1911). Hg. v. d. Grossloge für Deutschland VIII U.O.B.B. Im Auftrage der von ihr eingesetzten Kommission zur Schaffung einer jüdischen Jugendliteratur. S. 27-29.

³⁵⁰ Heinrich Reuss: Jüdische Märchen und Sagen. Berlin: Lamm 1913.

1921³⁵¹ zu 21 erweitert) und 1915 schließlich ein zionistisches „Märchen für Kinder“ von Simon Neumann³⁵².

Handelte es sich bei den VerfasserInnen der (Kunst)Märchen von 1906 bis 1915 ausschließlich um deutsche, so stammen die jüdischen Märchen der 20er und frühen 30er Jahre vornehmlich von (alt)österreichischen AutorInnen. 1918 machte Irma Singer mit „Das verschlossene Buch“ den Anfang, 1922 folgte Siegfried Abeles³⁵³ mit „Tams Reise durch die jüdische Märchenwelt“, von Ilse Weber/Herlinger erschienen 1928 „Märchen“, 1929 „Die Geschichten um Mendel Rosenbusch“ und 1932 „Jüdische Kindermärchen“, 1932 Siegfried Abeles’ „Durch Welt und Zeit“. Gabriele von Glasenapp betont, dass Siegfried Abeles, Ilse Herlinger und Irma Singer als die „bedeutendsten österreichisch-jüdischen Kinderbuchautoren“ gelten.³⁵⁴ [Hervorheb. v. R.R.N.]

4.4. Themen, Stoffe und Motive in ausgewählten Märchen Irma Singers

4.4.1. Adam und Eva

Der Erschaffung des ersten Menschen sind die ersten beiden Erzählungen in Irma Singers Märchensammlung *Das verschlossene Buch*³⁵⁵ gewidmet: „Von der Erschaffung des Menschen“³⁵⁶ und „Adam und Eva“³⁵⁷. Dies entspricht dem biblischen Text: Die fünf Bücher Moses beginnen mit zwei voneinander divergierenden Schöpfungsdarstellungen (Genesis 1,1-2,4a und 2,4b-25).³⁵⁸ Dem biblischen Text entsprechend thematisiert Irma Singer in ihrer ersten Erzählung die Erschaffung des ersten Menschen der Welt, in der zweiten die Erschaffung von Eva als Begleiterin von

³⁵¹ Heinrich Reuss: Jüdische Märchen und Sagen. 2. Vielfach verm. Auflage. Berlin: Lamm 1921.

³⁵² Simon Neumann: Der Traum von der Nationalfondsbüchse. Ein Märchen für Kinder. Cöln: Amsel [ca. 1915].

³⁵³ Zu Siegfried Abeles und den von ihm verfassten Märchen vgl. Gabriele von Glasenapp: „Für die jüdische Jugendliteratur neue Wege gehen“. Die Märchenerzählungen des österreichischen Kinderbuchautors Siegfried Abeles. In: Gunda Mairbäurl, Susanne Blumesberger, Hans-Heino Ewers, Michael Rohrwasser (Hg.): Kindheit. Kindheitsliteratur. Kinderliteratur. Studien zur Geschichte der österreichischen Literatur. Festschrift für Ernst Seibert. Wien 2010. S.111-127.

³⁵⁴ Gabriele von Glasenapp: „Für die jüdische Jugendliteratur neue Wege gehen“. Die Märchenerzählungen des österreichischen Kinderbuchautors Siegfried Abeles. In: Ebd. S. 111.

³⁵⁵ Irma Singer: Das verschlossene Buch. Jüdische Märchen. Wien/Berlin 1918.

³⁵⁶ Ebd., S. 12-14.

³⁵⁷ Ebd., S. 15-17.

³⁵⁸ Eine anschauliche Darstellung dieser beiden Schöpfungsgeschichten der Genesis und ihrer wesentlichen Unterschiede bietet der israelische Schriftsteller Meir Shalev in seinem Essay „Der Sündenfall – ein Glücksfall? Die Geschichte von Adam und Eva“: Shalev, Meir: Der Sündenfall – ein Glücksfall? Alte Geschichten aus der Bibel neu erzählt, Zürich: Diogenes 1997, S. 60-75.

Adam. In beiden finden sich neben biblischen Motiven aus dem Buch Genesis solche talmudischer und midraschischer Quellen sowie eigene Ergänzungen der Erzählerin bzw. Autorin, wie im Folgenden dargelegt werden soll.

In der Genesis heißt es vom sechsten Tag, nachdem Gott „alle Arten von lebendigen Wesen“, „von Vieh, von Kriechtieren und von Tieren des Feldes“ hervorgebracht hatte (Gen.1,24): „Gott sah, daß es gut war“ (Gen.1,25). In „Von der Erschaffung des Menschen“ schmückt Irma Singer dies folgendermaßen aus:

Der liebe Gott sah hinab auf sein Werk. Er sah die vielen Sternelein und den lieben Mond, die goldene Sonne und dann weit unten die schöne Erde. Auf der sah er die grünen Wiesen, den dunklen Wald, dann wieder die bunten Blümchen [...].³⁵⁹

Während es dann im biblischen Text heißt: „Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über [...] die ganze Erde“ (Gen.1,26), schreibt Irma Singer:

Da ging der liebe Gott zu den Engeln und sagte zu ihnen: „Ich will jetzt hinabsteigen in den schönsten Garten der Erde und ihr sollt mit mir gehen. Denn ich will einen Menschen erschaffen, der König auf Erden sein soll und er soll sie bewundern sein Leben lang.“³⁶⁰

Während Gott im biblischen Text bei der Erschaffung des Menschen allein ist und das „wir“ in „laßt uns Menschen machen“ lediglich den Pluralis majestatis darstellt³⁶¹, wird Gott in der Erzählung Singers von Engeln begleitet. Die Vorstellung von Engeln als Begleiter des Herrn stammt aus dem Talmud und ist in den jüdischen Schriften weit verbreitet³⁶², jüdischen Quellen gemäß wurden am zweiten Tag der Schöpfung explizit neben dem Himmel auch die Engel erschaffen (bin Gorion S. 8 u 14). Auch die Vorstellung, dass der Mensch erschaffen wird, um Gott und sein Werk zu preisen, ist in jüdischen Schriften vorhanden. Bei bin Gorion heißt es, als sich Gott mit der zuerst von ihm erschaffenen Schrift über die Schöpfung der Welt berät: „Und fürwahr, hat ein König kein Heer und keine Mannschaft, über wen ist er da König? Und ist kein Volk da, seinen König zu preisen, welchen Ruhm hat da der König?“ (bin Gorion, S. 26f)

³⁵⁹ Irma Singer: Das verschlossene Buch, a.a.O., S. 12.

³⁶⁰ Ebd.

³⁶¹ Dieser Plural im Ausspruch Gottes „Laßt uns Menschen machen“ (Gen. 1,26) hat von Beginn an viele jüdische Bibelkommentatoren beschäftigt. Im wichtigsten Midrasch zur Genesis werden diverse Interpretationen aufgezählt, wer mit dem „wir“ gemeint gewesen sein könnte, etwa die bereits geschaffenen „Werke des Himmels und der Erde“, „Gott mit seinem Herzen“ oder Gott „mit den Dienstengeln“, mit denen er sich über die Schaffung des Menschen beraten habe (Midrasch Bereschit Rabba, das ist die haggadische Auslegung der Genesis. Übers. v. August Wünsche. Hildesheim 1967 [Reprograf. Nachdruck d. Ausg. Leipzig 1881], S. 31-34).

³⁶² Micha Josef Bin-Gorion: Von der Urzeit. Jüdische Sagen und Mythen. Frankfurt a.M. 1913, S. 39-41.

Wie Gott zur Erschaffung des ersten Menschen schreitet, wird von Irma Singer im Gegensatz zur knappen Darstellung im biblischen Text wieder ausgeschmückt:

Und Gott stieg die goldene Leiter, die aus Sonnenstrahlen geflochten war, hinab zum schönsten Garten der Erde und es folgten ihm die Cherubim, die weisesten der Engel. Aber auch die kleinen, lockigen Engelein durften mit, denn es wollten alle, alle den ersten Menschen sehen.³⁶³

Die Leiter, die den Himmel mit der Erde miteinander verbindet, ist ein geläufiges Motiv im jüdischen Schrifttum. Bei Bin Gorion heißt es im Kapitel „Die Himmelsleitern“: „Aber eine hohe Leiter steht auf der Erde, und ihr Ende erreicht den Himmel“ (Bin Gorion, S. 42); dass diese aus Sonnenstrahlen geflochten sei, ist allerdings ein Zusatz Irma Singers.

Die Cherubim als Engel hohen Ranges, denen besondere Aufgaben obliegen und die sie treffend als „die weisesten der Engel“ mit ernsten Augen umschreibt, entsprechen sowohl dem biblischen Text als auch dem weiteren jüdischen Schrifttum. Neben den auch in der Bibel (wenn auch nicht in der Genesis) vorkommenden Seraphim kommen in jüdischen Schriften noch 365 Engel im Dienste der Sonne vor (Bin Gorion, S. 40). Zudem diskutieren in talmudischen und midraschischen Schriften Scharen von Engeln mit Gott über den Sinn der Erschaffung von Menschen. Da diese hier tatsächlich wie vorlaute kleine Kinder erscheinen, entspricht auch die Umschreibung Singers als „kleine, lockige Engelein“.

Die erste Seite von Irma Singers „Von der Erschaffung des Menschen“ entspricht also der biblischen Darstellung, angereichert mit Motiven aus talmudischen und midraschischen Texten. Die folgenden zwei Seiten (S. 13 u. 14) stellen eine reine dichterische Weiterführung der Erzählerin zur Ausstattung des Menschen und damit der Erläuterung seiner Wesenszüge dar. Nachdem Gott in das belebte Stück Lehm mittels einer „leuchtendroten Blume“ Blut hat fließen lassen, lässt er drei Gestalten kommen: die Seele, ein „schlankes, durchsichtiges Mädchen“, das Herz, ein „kleines Kind mit einem wunderbar reinen Ausdruck in den Augen“, und einen „Mann mit einem ernsten, ja fast finsternen Gesicht“ mit kalten Augen, den Verstand (S. 13). Diese drei sollen sich nun in den Körper des Menschen begeben.³⁶⁴ Da sich das Herz vor dem Verstand

³⁶³ Irma Singer: Das verschlossene Buch, a.a.O., S. 12.

³⁶⁴ Bin Gorion überliefert aus Textstellen von Midrasch Bereschit Rabba und Babylonischem Talmud: „Gott machte zuerst einen Erdenkloß von der Erde bis zum Himmelsgewölbe und blies ihm die Seele ein. Und Gott band die Seele fest in des Menschen Leib. Die Seele des Menschen ist an ihn gebunden, damit er, wenn der Gram ihn übermannt, nicht seine Seele herausnehme und sie wegwerfe.“ (84) Die Seele, die zwar ebenfalls von Gott in den Körper des Menschen gesteckt wird, ist hier aber weder personifiziert, noch wird sie gemeinsam mit Herz und Verstand genannt.

fürchtet („Mein himmlischer Vater, lasse mich doch nicht zusammen mit diesem Manne in dem Menschen wohnen, denn sein kalter Blick macht mich erzittern und seine Stirne mich ängstlich“, S. 13), soll die Seele ihm auf Gottes Geheiß „Schutz und Liebe“ geben. Damit die drei aus Gottes Reich zu Gott hinaufblicken können, macht dieser Löcher „in des Menschen Kopf“ (S. 14). Diese haben nun dieselbe Augenfarbe wie die des Herzens, der Seele und des Verstandes.

Dieses etwas seltsam und beinahe brutal anmutende Detail fügt sich in Irma Singers Erzählweise ein, in ihren Erzählungen Alltagsgegenstände bzw. Details geschichtlicher oder literarischer Figuren zu erklären (Wozu sind die Augen da? Wie ist ein Kieselstein entstanden? Woher haben die Engel ihre Flügel? Wie kamen die Sterne an den Himmel?)

Die Erzählung endet mit einer Botschaft Gottes an den neu erschaffenen Menschen, mit der die Autorin nicht nur die biblische wiedergibt („Du sollst fortan Herr sein über alle Welt. Diesen Garten hier gebe ich Dir, Du sollst hier selig sein und deshalb nenn ich ihn Eden.“, S. 14), sondern zudem eine weitere allegorische Erklärung einbringt, den Grund für die oftmals widerstreitenden Empfindungen des Herzens und des Verstandes im Menschen:

Ich legte in Deinen Körper drei Wesen, die alle aus meinem Reiche kamen. Es ist dies die Seele, das Herz und der Verstand. Doch es besteht Feindschaft zwischen dem Verstande und dem Herzen. Dir übergebe ich nun die Herrschaft über sie. Du sollst mir glauben und mich preisen und es wird Dir gelingen, die Feindschaft in Freundschaft zu verwandeln, doch so Du abkommst von meinen Wegen, wird die Feindschaft wachsen zwischen den zweien und es wird zu einem Kampfe kommen in Dir. Der Brand des Kampfes jedoch wird Dich verzehren.³⁶⁵

Wie bereits erwähnt, behandelt Irma Singer die Erschaffung des ersten Menschen in zwei voneinander divergierenden Erzählungen. Dem biblischen Text entsprechend thematisiert ihre zweite Erzählung vor allem die Erschaffung einer „Hilfe“ (Gen. 2,18) bzw. eines Freundes (Singer S. 15) für den ersten Menschen. Wie auch ihre erste Erzählung ist aber auch diese alles andere als eine Nacherzählung des biblischen Textes mit eigenen Worten. So wird im zweiten Schöpfungsbericht der Genesis Adam noch vor den Pflanzen und Tieren geschaffen. Nach seiner Schöpfung „aus Erde vom Ackerboden“, in den er „den Lebensatem“ „in seine Nase“ geblasen hatte (Gen. 2,7) beschließt Gott: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.“ (Gen. 2,18) Er formt also ebenfalls „aus dem Ackerboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und führte sie dem Menschen zu, um

³⁶⁵ Irma Singer: Das verschlossene Buch, a.a.O., S. 14.

zu sehen, wie er sie benennen würde“ (Gen. 2,19). Adam gab also jedem Tier einen Namen, aber „eine Hilfe, die dem Menschen entsprach, fand er nicht“ (Gen. 2,20).

In Irma Singers „Adam und Eva“ hingegen waren die Tiere bei Erschaffung Adams bereits auf der Welt. Ihre Erzählung beginnt nach einer ihrer Erklärungen von Alltagsgegenständen (Woher kommen die Edelsteine? „Der [Garten Eden] glänzte in den buntesten Farben, denn die Berge waren alle aus glitzernden Edelsteinen. Ein Berg glänzte in herrlichem Blau, das war der Türkisberg, ein anderer flimmerte dunkelrot und von dem kamen die Granaten. Ich weiß ja nicht, wie alle die Steine hießen, ich weiß nur, daß sich das Auge freute, wenn es darauf sah.“ (S. 15)) in ihrem charakteristischen Stil: „Alles freute sich, jegliches Tier, ob groß oder klein. Nur die Vöglein waren ein wenig traurig. Sie hätten sehr gerne gesungen, aber es war ja kein Mensch da, der ihnen zugehört hätte.“ (S. 15) Nach der in vier Zeilen knappst berichteten Erschaffung Adams „aus einem Stück Erde“ (S. 15) heißt es:

Der [Adam] freute sich zuerst sehr über den schönen großen Garten mit den flimmernden Bergen und lief über den grünen Rasen. Dann setzte er sich zu den Vöglein und die fingen auch schon an lustig zu singen. Adam sang mit ihnen um die Wette, schnitzte sich eine Flöte und spielte Lieder vor lauter Freude. [...] So vergingen ihm die Stunden in lauter Freude.³⁶⁶

Während Adam nun im biblischen Text aufgefordert wird, den neu erschaffenen Tiere Namen zu geben und gleichzeitig nach einem Gefährten zu suchen, da Gott es nicht gutheißt, dass der Mensch allein bleibt, fühlt sich Adam bei Irma Singer von sich aus an seinem ersten Abend einsam und sucht die Gesellschaft der Tiere:

Als es aber Abend werden sollte, hätte er gerne mit jemandem gesprochen. Er ging zum Löwen, um mit ihm Freundschaft zu schließen, der war damals noch zahm. Doch der verstand ihn nicht, drehte sich um und brüllte laut auf. Da ging Adam fort und kam zum weißen Schäfchen. Auch das verstand ihn nicht, sondern sprang lustig über die Wiese. So ging Adam traurig von den Tieren weg, setzte sich unter einen Apfelbaum und dachte nach.³⁶⁷

Ein solcher Versuch, mit konkreten Tieren zu sprechen und mit ihnen Freundschaft zu schließen, kommt im biblischen Text nicht vor. Interessant ist, dass dieses Motiv in den biblischen Erzählungen von Schalom Asch³⁶⁸ vorkommt, von denen u.a. „Adam“ und „Eva“ in den „Blau-Weiß-Blättern“ als Vorabdruck erschienen waren³⁶⁹ und also mit großer Wahrscheinlichkeit in der reichhaltigen Bibliothek des Prager Blau-Weiß-

³⁶⁶ Ebd., S. 15.

³⁶⁷ Ebd., S.15.

³⁶⁸ Schalom Asch: Kleine Geschichten aus der Bibel. Berlin u.a.: Jüdischer Verlag 1914.

³⁶⁹ Schalom Asch: Drei kleine Geschichten aus der Bibel. In: Blau-Weiß-Blätter, Jg. 1 (1913/14), Nr. 10 (Jan. 1914), S. 17-20 [Compact Memory: S. 17-20].

Vereinsheims vorhanden waren bzw. in den Bibelstunden der Vereinsabende gelesen und diskutiert wurden. Nachdem Adam der biblischen Vorlage gemäß die Tiere benannt hatte, heißt es bei Asch:

Adam aber war sehr traurig und bange darüber, daß er so mutterseelenallein leben mußte. Das Verlangen nach einem Menschen wurde in ihm so mächtig, daß es ihn nicht mehr auf der Stelle hielt. Er machte sich also auf und zog in die weite Welt hinaus, um ein Geschöpf zu suchen, das ihm ganz ähnlich wäre. Und er wanderte und wanderte und ging Tag und Nacht über Berg und Tal, konnte aber keinen Menschen finden: nur wilde Tiere, Vieh und Vögel begegneten ihm auf seiner Wanderschaft. Als er so eine ganze Weile in der Welt umhergegangen war, und noch immer keinen Menschen fand, fühlte er sich in seiner Einsamkeit tief unglücklich und wollte mit den Tieren Freundschaft schließen. Der Löwe und der Bär gefielen ihm aber nicht, weil sie so gewaltig böse waren, und er Angst hatte, das Böse von ihnen zu lernen. Der Ochse und die Kuh waren ihm aber zu dumm, so daß er sich mit ihnen gar nicht unterhalten konnte. Das Pferd und der Hund wollten ihm schon am besten gefallen, denn sie waren treu in der Freundschaft, und man durfte sich auf sie verlassen. Und so wurden sie auch gute Kameraden. Aber die Freundschaft mit den Tieren blieb nicht von Dauer, denn nie konnte er mit ihnen ein vernünftiges Wort reden, auch nicht an einem Tische sitzen, denn sie waren so schmutzig und hatten kein manierliches Benehmen am Tisch und in Gesellschaft. Danach wurde Adam noch trauriger und seine Sehnsucht nach einem Menschen noch größer.³⁷⁰

Das nun folgende Einschreiten Gottes wird im biblischen Text knapp erzählt, ohne weitere Angaben darüber, wie Adam und Eva jeweils aufeinander reagierten: „Da ließ Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen [...], nahm eine seiner Rippen [...], baute aus der Rippe [...] eine Frau und führte sie dem Menschen zu.“ (Gen. 2, 21/22) Sowohl bei Asch als auch bei Singer wird die erste Begegnung zwischen Mann und Frau ausgeschmückt, allerdings in unterschiedlicher Weise.

In Schalom Aschs Version sieht Adam eines Tages zufällig sein Spiegelbild im Wasser und bittet dieses, das er nicht als sich selber erkennt, vergeblich, zu sich hinauszukommen. Als Gott aus Mitleid mit seiner Einsamkeit aus einer seiner Rippen eine Frau erschafft, hält Adam diese für sein Spiegelbild aus dem Wasser. Sie kann ihm aber nur verwirrt antworten, dass sie nicht wisse, wer sie sei: „als ich die Augen auftat, lag ich neben dir“ (Asch, S. 19). **Adam führt sie ans Wasser** und entdeckt nun zu seinem Erstaunen zwei Wesen darin: „Darüber war nun Adam sehr erstaunt, freute sich aber trotzdem innig über sein Weib, **nahm sie bei der Hand** und ging mit ihr durch die Welt.“ (Asch, S. 19, Hervorheb. v. R.R.N.)

Bei Irma Singer erschrickt Adam erst über die ebenfalls von Gott aus Mitleid mit ihm neu erschaffene Eva („Er hatte nie vorher einen Menschen gesehen und wie er selbst aussah, das wußte er ja auch nicht.“, Singer, S.15) und „lief weit weg von ihr“ (S. 15).

³⁷⁰ Schalom Asch: Eva. In: Ebd., S. 18f., hier ebd.

Auch die erwachende Eva ist sehr verwundert und beschließt: „„Jetzt will ich mal nachsehen, wie es hier überall aussieht.“ (S. 16) Auch sie erschrickt beim Zusammentreffen mit Adam und flüchtet vor ihm „in die entgegengesetzte Ecke des Gartens“ (S. 16). Erst am zweiten Tag trifft Adam **beim Wasserschöpfen** wieder auf sie [Hervorheb. v. R.R.N.]:

Adam aber stand vor ihr, alle Furcht war von ihm gewichen und er sah sie immerfort nur an. [...] Als er gerade die wunderbar langen, seidenen Augenwimpern der schlafenden Eva bewunderte, schlug sie die Augen auf. [...] Adam mußte tief in sie sehen. Und Eva? Die war wohl zuerst erschrocken, als sie aber Adams gute Augen sah, blickte sie hinein und konnte nicht mehr wegsehen. Lange sahen sie einander in die Augen, denn in diesem Blicke lag ein großes Verstehen. Es war das Verstehen vieler Millionen Menschen, die nach ihnen kommen sollten. [...] Sie reichten einander die Hände und schlossen Freundschaft für ihr ganzes Leben.³⁷¹

Bei Irma Singer wird der Adam-und-Eva-Stoff also als erste Liebesgeschichte der Menschheit dargestellt, mit allem was dazugehört: der empfundenen Fremdheit und der Furcht voreinander, dem neugierigen Nähern und Wahrnehmen des anderen, den verliebten Blicken („konnte nicht mehr wegsehen“) und dem Bewundern körperlicher Attribute wie der seidigen Wimpern sowie des tiefen Verstehens einander und der folgenden lebenslangen Verbundenheit.

4.4.2. Königin Esther

4.4.2.1. Biblische Textgrundlage zur Königin Esther

Der Text über die Königin Esther ist ebenso wie die fünf Bücher Mose auf der Thorarolle auf einer eigenen Rolle, der Megillat Esther, aufgezeichnet und wurde als das Buch Ester ins Alte Testament aufgenommen. Er berichtet, wie der persische König Artaxerxes auf der Suche nach einer neuen Ehefrau und Königin „alle schönen jungen Mädchen“ (Ester 2,3) seines Reiches in den Palast kommen lässt und unter diesen die Jüdin Ester wählt, die ihm allerdings nichts von ihrer Herkunft und ihrem Volk erzählt. Als sich der Hofbeamte Haman von Esters Onkel Mordechai, ebenfalls in den Diensten des Hofes, nicht genügend geehrt fühlt, setzt er beim König einen Erlass zur Ausrottung dessen Volkes durch: „Es gibt ein Volk, das über alle Provinzen deines Reiches verstreut lebt, aber sich von den anderen Völkern absondert. Seine Gesetze sind von denen aller anderen Völker verschieden [...].“ (Ester 3,8) Die Königin Esther begibt sich nun unter Einsatz ihres eigenen Lebens zu ihrem Mann, gesteht diesem ihre

³⁷¹ Irma Singer: Das verschlossene Buch, a.a.O., S. 16f.

Volkszugehörigkeit und bittet ihn darum, die Juden nicht ermorden zu lassen: „Denn wie könnte ich das Unglück mit ansehen, das mein Volk trifft, wie könnte ich den Untergang meines Stammes mit ansehen?“ (Ester 8,6) Der König von Persien hat Mitleid mit ihr, nimmt den Erlass zurück, lässt ihn durch einen zugunsten der Juden ersetzen („gestattete der König den Juden in allen Städten, sich zusammenzutun, um für ihr Leben einzutreten“, Ester 8,11) und lässt stattdessen Haman sowie alle Gegner der Juden in seinen Provinzen töten.

Dieses Buch Esther, das in den Kanon sowohl des Tanach, der hebräischen Bibel, als auch des Alten Testaments aufgenommen wurde, wurde in den folgenden Jahrhunderten durch zahlreiche weitere Texte ergänzt, in denen einzelne Passagen detailreich und dramatisch ausgeschmückt bzw. hinzugefügt wurden. Diese Erweiterungen des Textes wurden unter den Apokryphen des Alten Testaments als „Zusätze zu Ester“ veröffentlicht³⁷². Zudem wurden Kommentare und Paraphrasen des Textes in einer eigenen Sammlung, dem „Targum Scheni“, publiziert. In diesen Zusätzen wurde vor allem die Szene, wie Esther sich in Todesangst, da sie ungebeten vor den König tritt, ihrem Mann nähert, um diesem ihre Bitte um die Errettung ihres Volkes vorzutragen, ausgeschmückt³⁷³ oder beispielsweise ein „Gebet der Ester“ überliefert, mit dem diese vor der Zusammenkunft mit ihrem Mann die Unterstützung Gottes bei ihrem gewagten Unternehmen erfleht³⁷⁴.

Desweiteren entstand ein eigener Midrasch, eine Auslegung des Buches Esther, der „Midrasch Megillat Esther“³⁷⁵. In diesem findet sich eine Vielzahl von Sagen und Fabeln, beispielsweise die über die Bäume, aus deren Holz der Galgen für Haman von diesem selber gefertigt werden sollte. Gott fragte alle Bäume der Schöpfung, wer sich dafür bereit erkläre. Sowohl Feigenbaum als auch der Weinstock, Granatapfel- und Nussbaum, Ethrog, Myrthe, Öl-, also Olivenbaum, Apfelbaum, Dattelpalme, Akazie, Tanne, Zeder, Palme und Bachweide weigern sich, sich zu dieser entwürdigenden Verarbeitung herzugeben, bis sich zuletzt der Dornbusch dafür hergibt, da auch Haman ein Dorn sei, „weil der Israel Schmerzen verursacht und Wehe thut, folglich ziemt es sich, dass ein Dorn an dem andern hänge.“³⁷⁶

³⁷² Beipielsweise in der Fassung „Zusätze zu Ester“, in: Das Alte Testament Deutsch. Apokryphen, Bd. 5, Göttingen 1998, S. 111-210.

³⁷³ Zusätze zu Ester, S. 179.

³⁷⁴ Zusätze zu Ester, S. 166-168.

³⁷⁵ Beipielsweise die Ausgabe: Der Midrasch zum Buche Esther (Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim, Bd. 9), Hildesheim 1967.

³⁷⁶ Midrasch zum Buche Esther, S. 66 f.

4.4.2.2. Purim-/Esther-Aufführungen des Prager Blau-Weiß

Aber nicht nur die Apokryphen und Bibelkommentare zum Buch Esther sind außerordentlich zahlreich und vielgestaltig – da dieser Text die Gründungslegende zum jüdischen Purimfest darstellt und alljährlich anlässlich dieses Festes im Frühjahr in der Synagoge verlesen wird, also einen fixen Bestandteil der jüdischen Tradition darstellt, hat er einen ausgesprochen hohen Stellenwert in der jüdischen Gemeinschaft. Für die Juden in der Diaspora stellte die in diesem Text angesprochene Thematik zudem ein außerordentlich hohes Identifikations-potential dar:

Und angesichts der Diasporasituation, die das jüdische Volk über Jahrtausende in einer fortwährenden teilweisen oder totalen Rechtlosigkeit und Bedrohung hielt, in der die Kette der Hamans bis in unser Jahrhundert hinein nicht abreißt, ist die freudige Erinnerung an eine wundersame Befreiung vor der drohenden Vernichtung wohl verständlich. Und so wurde Purim zur Chiffre für die Errettungen jüdischer Gruppen aus den verschiedensten Bedrohungen.³⁷⁷

So ist es nicht verwunderlich, dass Purim zu Beginn des 20. Jahrhunderts neben dem „Makkabäerfest“ (Chanukka) mit zu den ersten jüdischen Festen gehörte, die von den assimilierten Juden, die begannen, ihre jüdischen Wurzeln wiederzuentdecken, als wichtiger Bestandteil jüdischen Brauchtums erkannt und im Rahmen ihrer jeweiligen Gruppierungen wiedereingeführt wurden. Auch der „Jüdische Wanderbund Blau-Weiß“ hatte das Feiern und bewusste Begehen des „jüdischen Karnevalsfestes“ in seinen Reihen von Anfang an eingeführt. Bereits am 12.3.1914 fand eine „große Purimfeier in Berlin für alle Blau-Weiß-Züge“ statt³⁷⁸, und im Februar 1916 wurde aus Prag von einer „Aufführung von ‚Esther‘“ [sic!] berichtet, die während der vergangenen „Chanukahfeier, verbunden mit einer Nachtfahrt, in einem Dorf bei Prag“ mit 50 Jungen und Mädchen veranstaltet worden sei: „exotische Szenen, biblische Stücke in Versen und Bildern, wechselten in bunter Folge“³⁷⁹.

Im Juni 1916 wurde vom Prager Blau-Weiß berichtet, dass zu Purim die Geschichte der Königin Esther als Puppenspiel aufgeführt worden sei: „Es machte uns allen sehr viel Freude, ganz besonders darum, weil das Ganze unser aller Werk war. Das Theaterstück schrieben wir allein, das Theater, selbst jede einzelne Puppe, die Kulissen, kurz alles, alles haben wir allein hergestellt. Wir sind auch ganz stolz darauf!“ Da Irma Singer aller Wahrscheinlichkeit nach seit Anfang 1916, spätestens aber seit Juni 1916 Blau-Weiß-Mitglied war, muss sie diese Esther-Aufführung, deren Text von den Blau-Weißen

³⁷⁷ Zusätze zu Ester, S. 116.

³⁷⁸ Blau-Weiß-Blätter 1913/14, H. 12, März 1914, S. 8 [Compact Memory: S. 8].

³⁷⁹ Ebd.

selber verfasst worden war, miterlebt haben, wenn sie nicht bereits selber aktiv daran beteiligt war. Zumal, wie wir gleich sehen werden, bereits im März 1917 ihr eigenes Esther-Märchen öffentlich aufgeführt wurde.

4.4.2.3. Irma Singers Esther-Version

4.4.2.3.1. Erster Auftritt als Autorin in der Öffentlichkeit: Irma Singers Esther-Märchen in Prager Kinder-Aufführungen

Noch bevor der Märchenband im Löwit Verlag Ende 1918 erschien, trug Irma Singer bei diversen Veranstaltungen Prager Vereinen einzelne Märchen vor. Ab März 1917 sind solche Märchen-Vorlesungen der jungen Autorin belegt. Bei der Purimfeier im März 1917 im Flüchtlingswaisenheim in der Königshofergasse – also ebendort, wo sie ein Jahr zuvor erstmals begonnen hatte, Geschichten zu erzählen, und vor demselben Publikum, den ostjüdischen Waisenkindern, die hier von der jüdischen Gemeinde unter aktiver Mithilfe des Klubs jüdischer Frauen und Mädchen sowie der „Blau-Weiß“-WanderInnen hier untergebracht und versorgt wurden und von LehrerInnen wie Max Brod und Nelly Thieberger unterrichtet wurden – wurde erstmals ein Märchen Irma Singers vorgetragen, ja richtiggehend aufgeführt, und sogar in der jiddischen Übertragung durch die ostjüdischen Kinder. [vgl. S. 148, Anm. 380]

Dies bezeugt in außerordentlich anschaulicher Weise, wie sehr die Märchen Irma Singers von ihren Adressaten, den jüdischen Kindern, angenommen und zu ihrem eigenen Gut erklärt wurden. Es bezeugt zudem, wie sehr die junge Autorin, selbst auf der Suche nach dem Sinn des Lebens im Allgemeinen und ihrer spezifisch jüdischen Identität im Besonderen, mit ihren zionistisch ausgerichteten Varianten bekannter biblischer Stoffe die Bedürfnisse ihrer jungen, aber bereits schicksalsgeprüften ZuhörerInnen traf, nämlich ebenso wie die Protagonistin des Esther-Märchens beispielsweise „aus Armut und Not“ aufzusteigen, wie die Berichterstatterin festhält, zu einem selbstbewussten und befreiten jüdischen Volk.

Von großem Interesse ist darüber hinaus, dass es sich bei der Berichterstatterin dieser Purim-Feier im Kriegsflüchtlingsheim inklusive der Vorführung von Irma Singers Märchen höchstwahrscheinlich um niemand Geringeren als Berta Fanta handelt, der Mutter Else Bergmanns und somit Schwiegermutter Hugo Bergmanns, die einen literarischen und theosophischen Salon in Prag führte, in dem neben Max Brod zuweilen auch Franz Kafka und Albert Einstein verkehrten.

Dafür, dass die Initialen B. F. tatsächlich für Berta Fanta stehen, spricht neben dem Berta Fanta eigenen Stil, dass sie eben zu dieser Zeit begann, auch öffentlich im Klub jüdischer Frauen und Mädchen aufzutreten, der ja eng mit den Aktivitäten sowohl des Flüchtlingskinderheims als auch der Flüchtlingschule verbunden war. Es ist dies besonders für unseren Zusammenhang von außerordentlicher Wichtigkeit, da dies die erste Wahrnehmung Irma Singers im engeren Kreis um die Familien Berta Fanta und damit auch Else und Hugo Bergmann belegt, die sich ab 1918 intensivierte und für den weiteren Lebens- und literarischen Weg Irma Singers, die im Frühjahr 1920 gemeinsam mit den Bergmanns nach Palästina emigrierte, von entscheidender Bedeutung werden sollte.

Im Bericht über Irma Singers erstmaliges Auftreten als Autorin eines jüdischen Märchens in der Prager Öffentlichkeit heißt es:

Esther, die Freudenspenderin, brachte auch dem Heim galizischer Waisenkinder in der Königshofergasse einen frohen Abend. Sie erschien am Purimfeste in Gestalt eines Mädchens des Heims und sprach in dem von Frl. Singer gedichteten Stücke liebe, gute Worte zu ihren Mitspielern und Zuhörern im anheimelnden, wehmütig heitern, jiddischen Jargon. Ueber 100 Pfleglinge folgten ihren Worten, im Innersten bewegt; man sah leuchtende Kinderaugen, kleine Arme streckten sich aus nach der Lichtgestalt und ihren Gaben. Es war, als stiege die Hoffnung im Herzen dieser Waisenkinder auf, daß sie alle einmal, wie Esther, aus Armut und Not emporsteigen können zu Glanz und Herrlichkeit. Ein warmes Zusammengehörigkeitsgefühl durchströmte alle Anwesenden, man fühlte die Bande der Gemeinschaft, es herrschte eine froh bewegte Stimmung in dem Heim, das wirklich diesen Namen verdient; es sind dort alle Kinder zu einer großen Familie vereinigt, mit ihren Freuden und Leiden. B.F. [wahrsch. Berta Fanta]³⁸⁰

Auch am 11. März 1917 wurde bei der Purimfeier des Prager Jüdischen Turnvereins „Makkabi“ eine „Geschichte der Königin Esther“ verlesen, und es ist anzunehmen, dass es sich hierbei ebenfalls um das Esther-Märchen Irma Singers handelte. Zum einen, weil sowohl der Kreis um das Flüchtlingskinderheim, und zwar der Prager „Bar Kochba“ ebenso wie der „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“, eng mit dem Jüdischen Turnverein vernetzt war (so war beispielsweise die „Blau-Weiß“-Führerin Frieda Loewy, die erwiesenermaßen mit Irma Singer persönlich bekannt war, ebenfalls Mitglied des „Klubs jüdischer Frauen und Mädchen“), als auch der Jüdische Wanderbund „Blau-Weiß“, deren Mitglied die Autorin von „Was die Königin Esther nach ihrem Tod erlebte“ ja war.

Zum anderen war ebenfalls wie Grete Obernik, die den Kinderhort mitbegründet hatte und leitete, bereits seit 1916 in „Jung Juda“ publizierte und deren Märchen ebenfalls bei

³⁸⁰ Selbstwehr, 16.3.1917, S. 5f.

dieser Purimfeier verlesen wurden, auch Irma Singer, die seit 1916 den jüdischen Kindern ihre Märchen erzählte, im „Blau-Weiß“ und den diesem personell und programmatisch vernetzten Vereinen als Erzählerin bekannt, wie ein leeres Heft für die Märchen der jungen Wanderin mit der Widmung ihrer Wanderführerin Frieda Loewy belegt³⁸¹. Über diesen weiteren Vortrag des Esther-Märchens Irma Singers – ebenfalls durch die Kinder selber – wird folgendermaßen berichtet:

Am 11. d.M. kamen die Kinder des „Makkabi“ zu einer hübschen internen Purimfeier zusammen. Das sehr gut zusammengestellte Programm wurde von den Kindern selbst bestritten. Es war eine Lust zu sehen und zu hören, mit welchem kindlichen Ernst sich die Kleinen künstlerisch betätigten. Es wurde die Geschichte der Königin Esther, das Märchen vom Tohuwabohu [v. G. Obernik, im Oktober 1916 in BWB erschienen] gelesen, die Kinder spielten auch Violine und sangen im Chor die „Hatikwah“. Künstlerisch schön und kindlich frisch zugleich wurden einige jüdische Lieder von einer kleinen Ostjüdin zum Vortrag gebracht. Die in einer Tombola gewonnenen Haupttreffer und der gute Tee lösten bei den Kindern eine freudige Stimmung aus. Die Vorturnerinnen der Kinderriege, die den kleinen Makkabim diesen schönen Nachmittag veranstalteten, wurden durch den Erfolg reichlich belohnt. E.F. [wahrscheinlich Erna Feig]

4.4.2.3.2. Das zionistische Märchen „Wohin der Tod die Königin Esther führte“

Von außerordentlichem Interesse ist in diesem Zusammenhang, dass auch Max Brod spätestens seit 1917 mit der Abfassung eines Esther-Stückes beschäftigt war. Da er zu dieser Zeit bereits in engem Austausch mit Irma Singer stand und an der Entstehung ihrer Texte regen Anteil nahm, ist anzunehmen, dass sie sich über diese Thematik austauschten. Gewiss ist jedenfalls, dass Irma Singer die Kenntnis des Esther-Stoffes bei ihren jungen Zuhörerinnen und Zuhörern voraussetzen konnte. Und so beginnt sie ihre eigene Variante der Esther-Erzählung mit den Worten:

Von der Königin Esther haben wir schon Vieles gehört. Wir haben sie auch alle recht gerne, die gute, schöne Königin, die für ihr Volk gelebt hat. Aber wieso kommt es, daß wir eine Königin, die vor so langer, langer Zeit gestorben ist, so lieb haben können?³⁸²

Mit ihrer Antwort, die Irma Singer gleich anschließt, führt sie direkt in ihre Esther-Variation: „Nun, das kommt daher, daß die Königin Esther lebt. Ja, sie lebt wirklich.“ (S. 18) Und damit verlässt die Erzählerin auch bereits den bekannten Stoff, den sie also zu wiederholen für überflüssig hält. Die von ihr erfundene Episode aus dem Leben Esthers schließt sich zeitlich an die biblische Erzählung an und schildert ihren scheinbaren Tod: „Damals, als durch sie das jüdische Volk befreit wurde, kam eines

³⁸¹ Unter den Archivalien im Nachlass Irma Singers in der Jüdischen National- und Universitätsbibliothek.

³⁸² Irma Singer: Das verschlossene Buch, a.a.O., S. 18.

Tages auch der Tod zu ihr.“ (S. 18) Auch in dieser Erzählung kommt ebenso wie in den beiden Baumlegenden des Targum Scheni und des Esther-Midrasch eine personifizierte Pflanze vor, in diesem Fall eine rote Rose, die zwischen ihrem Rosen- und einem Myrthenstrauch hervorkommt und „in ihrem purpurnen Kleide tanzte“, um der Königin zu gefallen. Dass neben der Rose auch eine Myrthe vorkommt, ist insofern von Interesse, als die biblische Esther auch den Namen Hadassa trug, hebräisch für Myrthe. Der Tod, der aus dem Myrthenstrauch hervortritt, führt Esther mit sich, in dem er ihr eine „durchsichtigblaue Blume“ reicht. Auch dies erinnert an eine in Prag bekannte Legende über Rabbi Löw, dem sich der Tod unbemerkt nähert, indem er sich in den Duft einer Rose einhüllt (Sippurim).

„Du kommst schon so bald? [...] es ist ja noch nicht meine Arbeit vollendet, denn meinem Volke droht noch sehr viel Not und die muß ich von ihm abwenden“, ist in Irma Singers Erzählung Esthers Reaktion bei Erscheinen des Todes, der sie beruhigt: „Mich hat Gott, mein Herr, gesandt und ich mußte gehen. Ich wußte ja nicht, daß Du Dein Volk so lieb hast. Doch Dir zu Freude will ich etwas sagen: Menschen, die noch ein gutes Werk für ihr Volk zu verrichten haben, die müssen nicht sterben. Daher auch Du nicht, meine liebe Esther. Doch von der Erde mußt Du weg, die anderen Menschen sollen Dich für tot halten.“

Die also nur zum Schein gestorbene Königin folgt nun dem Tod „eine Wolkentreppe hinauf zum Himmel“ (S. 18). Sie kommen an einem „großen Garten“ vorüber mit den „jungen, verstorbenen Mädchen“ in Gestalt von „herrlichblühende[n] Blumen“, an einem weiteren Garten mit den „ganz kleinen, verstorbenen Kindlein“, die als zwitschernde „junge Vöglein“ die Sprache Gottes lernen sowie an einem Hain mit „jüdischen Heldenseelen“ in Gestalt von Zypressen (S. 18). Nachdem Esther so „im Reiche des Todes“ umhergeführt worden ist, bittet sie, da sie „ja noch nicht gestorben“ sei, in das dem Tod gehörige „Reich des Lebens“ geführt zu werden. Der belehrt sie darüber, dass ihm im Gegensatz zur Sonne, der das „Schöne und Frohe“ gehöre, „alles Traurige im Leben“ zugehörig sei.

Als die Königin Esther an den „Tränen der Juden“ in Gestalt von Perlen in einer Schale vorüberkommt, bittet sie den Tod augenblicklich, hier bleiben zu dürfen, da dies ja Tränen ihres eigenen Volkes seien, die sie sehr gut kenne. Hier verbleibt sie nun, um sich auf einem goldenen Sessel die Geschichte jeder einzelner dieser Perlen erzählen zu lassen und sie dann mit einer goldenen Nadel auf das von einem Engel erbetene längste Haar der Liebe zu fädeln. (S. 19) „Sie hat viel zu tun, die gute schöne Königin, denn

viele jüdische Tränen sind geflossen und fließen noch.“ Trotzdem fällt ihr diese Arbeit „nicht gar so schwer“, denn sie denkt dabei daran, wie sie die fertige Perlenkette den Juden überreichen wird, wenn diese in Freiheit in ihr eigenes Land einziehen, „in das schöne Land, in dem die Väter der Königin Esther gelebt haben“: „Kopf an Kopf werden sie stehen und mit Begeisterung ‚Hedad!‘ rufen [...]. Und in das Land der Juden wird Freude und Singen, Lachen und Lust einziehen, die Tränen werden zu fließen aufhören.“ (S. 20)

Und so endet diese Esther-Erzählung Irma Singers mit einem furiosen zionistischen Fanal. Wie sehr diese Verknüpfung des allgemein bekannten Esther-Stoffs mit einer ebenso deutlichen wie anschaulich geschilderten konkreten zionistischen Zukunftshoffnung auf junge LeserInnen gewirkt hat, belegt die Schilderung seines diesbezüglichen Leseerlebnisses eines außerordentlich prominenten Lesers, Schalom Ben-Chorin.

4.4.3. Makkabäer und Chanukka

4.4.3.1. Historischer Hintergrund

Der Makkabäer-Aufstand unter Mattathias aus der Familie der Hasmonäer und seinem dieser Erhebung ihren Namen gebenden Sohn Judas Makkabäus sowie der daraufhin errichtete Hasmonäer-Staat spielen deshalb in der Geschichte Israels sowie des israelischen Nationalitätsbewusstseins eine so bedeutende Rolle, da es sich hierbei um eine von nur drei Phasen von Eigenstaatlichkeit des israelischen Volkes darstellt.³⁸³

Nach der Vor- und Frühgeschichte Israels (der Geschichte der Erzväter, des Auszugs aus Ägypten sowie der Übergabe der Bundeslade an Moses) erfolgte die so genannte Landnahme der zwölf Stämme Israels in Palästina mit der Überquerung des Jordans. Die Zeit zwischen „Landnahme“ und der ersten Staatenbildung eines lockeren Verbandes von Stämmen unter gemeinsamer Verehrung des Gottes Jahwe, einer „vorstaatlichen Stämmeföderation“, wird im biblischen Buch der Richter dargelegt.

Die Staatswesen im Zeitalter der Staatenbildungen stellten das Königtum Sauls, das Reich Juda Davids und nach der Personalunion zwischen Juda und Israel das Großreich

³⁸³ Besonders deutlich wird dies dargestellt im „Kapitel III. Jüdische Geschichtsauffassung und jüdisch-hellenistische Geschichtsschreibung“, in: Friedrich Schipper: *Quid ergo Antiochiae et Hierosolymis? Über das Gymnasium in Jerusalem und die makkabäische Polemik gegen die griechische Athletik im Kontext der Hellenisierungsmaßnahmen des Hohepriesters Jason*, Diss. Wien 2007, S. 19-46; zu der folgenden Darstellung vgl. zudem: Herbert Donner: *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn*, Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit (Grundrisse zum Alten Testament, hg. v. Walter Beyerlin, Bd. 4/1), dritte, durchges. Aufl. 2000.

unter David sowie seinem Sohn und Erben Salomo dar. Nach dieser israelitischen Königszeit, die im 6. Jahrhundert vor Null ihr Ende fand, stellte die hasmonäische Zeit die zweite Periode der Eigenstaatlichkeit dar, die 167-164 / 141 mit dem Makkabäer-Aufstand begann und 40/37 v.0 durch die Usurpation Herodes' des Großen endete. Die auf das Staatswesen der Hasmonäer-Dynastie folgende dritte Phase der Eigenstaatlichkeit sollte nach Jahrhunderten des Diaspora-Judentums bis 1948 zur Gründung des Staates Israels auf sich warten lassen.

Die Einordnung des eigenständigen Staatswesens unter den Hasmonäern, das mit den siegreichen Schlachten von Judas Makkabäus gegen die Seleukiden seinen Anfang nahm, in die Gesamtgeschichte Israels macht dessen Bedeutung mehr als deutlich. In der Folge soll nun der Makkabäeraufstand selbst historisch eingeordnet werden.³⁸⁴

Nach dem assyrischen und dem babylonischen Zeitalter (in letzterem fand unter einem Beamten Nebukadnezars die Zerstörung Jerusalems und des Salomonischen, des Ersten Tempels statt, woraufhin das so genannte Babylonische Exil begann) folgte das persische Zeitalter, dessen bedeutendste Folge für Juda und Jerusalem die Errichtung des Zweiten Tempels 520-515 v.0 unter Serubbabel darstellte. 333 v.0 trat Alexander der Große nach gewonnener Schlacht das Erbe des persischen Großreiches an, womit für den nahen Osten das Zeitalter des Hellenismus begann.

Nach dem Tod Alexanders des Großen 323 v.0 bildete sich unter seinem Feldherrn Seleukos I. Nikator das Seleukidenreich. Antiochos III. (223-187) erneuerte die Seleukidenherrschaft, regelte in der Nachfolge der Ptolemäer und Alexanders des Großen die Beziehung zum einheimischen Priesterstaat von Jerusalem und gewährte in diesem Zusammenhang den Judäern, also den in Jerusalem und Umgebung ansässigen Juden, die Selbstverwaltung. An der Spitze des Volkes der Judäer stand zu dieser Zeit Simon II. der Gerechte als der angestammte Hohepriester.

Kurz vor dem Tod von Ptolemaios IV. Epiphanes 180 v.0 bricht ein seleukidisch-ptolemäischer Konflikt um Südsyrien und Palästina aus, in deren Folge ein weiterer Syrischer Krieg beginnt und die beiden Ägyptischen Feldzüge von Antiochos IV. geführt werden. Der ehemalige Hohepriester Jason (um 172 v.0 ernannt, drei Jahre später durch Onias-Menelaos ersetzt) versucht zunächst erfolgreich, Jerusalem zurückzugewinnen; Antiochos erobert die Stadt aber umgehend zurück und bestraft sie für ihren Abfall, indem er u.a. die Wertsachen und Kultgeräte aus dem Tempel entfernt.

³⁸⁴ Vgl. Thomas Fischer: Seleukiden und Makkabäer. Beiträge zur Seleukidengeschichte und zu den politischen Ereignissen in Judäa während der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr., Bochum 1980.

Nach dieser „Plünderung“ Jerusalems werden der gelehrte Greis Eleazar, die so genannten Sieben Makkabäischen Brüder (die mit den späteren Brüdern von Judas Makkabäus nicht identisch sind) und ihre Mutter im Sommer 168 v.0 in der Umgebung von Antiochien hingerichtet³⁸⁵.

Im Dezember 167 v.0 wird der inzwischen „verödete“ Tempel dem Olympischen Zeus zubenannt; am 25. Kislew (Dezember) desselben Jahres findet die so genannte „Errichtung des ‚Greuels der Verwüstung‘“ statt, d.h. der Zweite Tempel wird entweiht.³⁸⁶ Im April/Mai desselben Jahres wird die Kultgemeinde von Jerusalem in ihrer bislang bestehenden Form beseitigt, die königsfeindliche Bevölkerung wird aus der Stadt vertrieben und enteignet, in der ausgebauten Zitadelle, der Akra, wird eine Militärsiedlung errichtet. „Ob überhaupt und in welcher Form die ‚Judäische Nation‘ neben der Seleukidischen [...] weiterbestand oder nicht“, lasse sich gegenwärtig nicht entscheiden, heißt es in der einschlägigen Forschungsliteratur.³⁸⁷ In diesem Frühjahr flieht der angesehene Priester Mattathias, der sich weigert, auch nur pro forma an den seleukidischen Zeus-Opferungen für den König teilzunehmen, mit seinen fünf Söhnen in die Berge. Unter seiner Führung führen die Verfolgten einen „Partisanenkrieg“ gegen die Besatzungsmacht.³⁸⁸ Vor seinem Tod 166 v.0 überträgt er die politische Leitung dieses Kampfes auf seinen Sohn Simon, die militärische auf seinen Sohn Judas Makkabaios³⁸⁹.

Im Sommer 165 v.0 findet ein Angriff zweier seleukidischer Heerführer in Mizpa (Tell en-nasbe) statt und scheitert. Judas, der „wohl einen ‚Heiligen Krieg‘ nach biblischem Vorbild“ proklamierte, beherrscht seitdem von Sommer 165 bis Sommer 164 das offene Land in Judaä (d.h. ohne Jerusalem und die seleukidischen Festungen). Im Dezember 164 v.0, und zwar auf den Tag genau drei Jahre nach der Entweihung des Tempels, also am 25. Kislew, findet die Tempelreinigung und -weihe unter erneuter Seleukidenherrschaft statt.

Das Geschlecht der Makkabäer errichtete sich unter dem politischen Führer des Aufstands Simon eine „repräsentative Grabes- und Heroen(!)stätte“ mit der

³⁸⁵ Diese Sieben Makkabäischen Brüder stellen die einzigen Heiligen dar, die von Juden und Christen gemeinsam als Märtyrer verehrt werden. Die im Antiochener Judenviertel errichtete „Synagoge der Hasmonäerin“ wurde in christlicher Zeit in „Kirche der Makkabäischen Brüder“ umbenannt. Vgl. Fischer, S. 28f.

³⁸⁶ Fischer, S. 41f.

³⁸⁷ Fischer, S. 32f.

³⁸⁸ Fischer, S. 57-59.

³⁸⁹ Eine von mehreren Etymologien des Beinamens Judas Makkabäus („Makkabi“: hebr. für „der Makkabäer“ ist „makaba“, aramäisch für „der Hammergleiche“).

Familiengruft von Modein, wo die Gebeine des Mattathias und seiner Söhne, auch des Judas Makkabäus, „zum Andenken an die Nachwelt geradezu kultisch verehrt werden“.³⁹⁰ Damit wurde bereits in der Makkabäerzeit „der Grund für die spätere Ausbildung der ‚nationaljüdischen‘ Hasmonäerherrschaft über Palästina gelegt“.³⁹¹

4.4.3.2. Biblische Darstellung und talmudische Legende

Die beiden Bücher der Makkabäer „1. Makkabäer“ und „2. Makkabäer“ gehören nicht zur Hebräischen Bibel, sondern sind deuterokanonische, also lediglich in der Septuaginta, der altgriechischen Übersetzung der hebräischen heiligen Schriften und ältesten durchgehenden Bibelübersetzungen, überlieferte Bücher der Bibel. Für die katholische Kirche, die mit ihrem Kanon der Septuaginta folgt, stellen sie einen integralen Bestandteil der Bibel dar; Luther jedoch, der seiner Übersetzung die Hebräische Bibel zugrunde legte, zählte sie zu den Apokryphen, die er zwischen Altem und Neuem Testament einfügte. Auch für die Katholiken apokryph sind das Dritte und Vierte Buch Makkabäer; lediglich für die östlich-orthodoxe Tradition gehört „3. Makkabäer“ ebenfalls noch zum Kanon.

Der in der Bibel berichtete historische Hintergrund der Heldengeschichte um Judas Makkabäus, den Anführer der Makkabäer, die den Tempel in Jerusalem zurückeroberten und erneut weihten, bildet gemeinsam mit der im Talmud überlieferten Legende über das Ölwunder den Hintergrund des jüdischen Chanukkafests, auch Lichterfest genannt.

Die Legende des „Ölwunders“ ist nicht biblischen Ursprungs, sondern findet sich lediglich im Talmud. Hier heißt es im Abschnitt „Schabbat 21“:

Die acht Tage der Chanukka beginnen am 25. Kislev, und man darf an ihnen nicht loben noch fasten. Denn als die Griechen in den Tempel eindringen, entweihen sie alles Öl dort. Doch die Hasmonäer erstarken wieder und besiegen sie. Als sie im Tempel nach Öl suchten, fanden sie nur noch ein Fläschchen, welches das Siegel des Hohepriesters trug, vor. Es reichte aber nur für einen Tag. Ein Wunder geschah, so daß sie davon acht Tage den Tempel erleuchten konnten. In einem späteren Jahr bestimmten sie diese Tage zum Fest der Lobpreisung und Danksagung.³⁹²

³⁹⁰ Fischer, S. 182.

³⁹¹ Ebd.

³⁹² Zit. im Kapitel „Jüdischer Kalender und jüdische Feste“ in: Solomon Norman: Judentum. Eine kurze Einführung, Stuttgart 1999, S. 78.

4.4.3.3. Die Bedeutung der Makkabäer für die zionistische Bewegung

4.4.3.3.1. Die ersten Makkabäer-Feiern der Wiener „Kadimah“ im Dezember 1883 und 1884

Das jüdische Chanukkafest, auch Lichterfest genannt, führte als „untergeordneter Feiertag“³⁹³ Jahrhunderte lang „eher ein Nischendasein im jüdischen Festtagskalender“³⁹⁴. Erst im Rahmen der frühzionistischen Bewegung wurde es zu einem Fest, das die nationale Befreiung der Juden symbolisierte. Diese Entwicklung ging von Wien aus. Hier wurde Anfang 1883 u.a. vom jungen Nathan Birnbaum³⁹⁵ der jüdisch-akademische Verein „Kadimah“ begründet, „die fruchtbarste und wichtigste Schöpfung des österreichischen Frühzionismus“³⁹⁶.

Die Begründer waren der Ansicht, „daß das Judentum durch Kampf gegen die Assimilation und durch Pflege des jüdischen Volkstums zur Schaffung eines jüdischen Gemeinwesens befähigt werden müsse und nur so vor dem Verfall bewahrt werden könne“, und planten zu diesem Zweck „an der Wiener Hochschule einen Studentenverein ins Leben zu rufen, der ein Zentrum zur Pflege und Verbreitung der jüdisch-nationalen Idee und eine Pflanzstätte für die *künftigen Führer* des jüdischen Volkes werden sollte“³⁹⁷. In einem an den Universitätsinstituten verbreiteten Aufruf wurden die Ziele der „Kadimah“ bekanntgemacht, darunter vor allem die „Erhaltung und Pflege der ‚geistigen Güter des Volkes‘, damit die Jugend ‚aus den reichen Schätzen der jüdischen Literatur Liebe zum jüdischen Volk lernen und aus den unerschöpflichen Quellen der Geschichte des Judentums nützliche und fruchtbringende Lehren für die Zukunft des jüdischen Volkes ziehen‘ könne“³⁹⁸.

Als erste öffentliche Veranstaltung des jungen Vereins, der wie alle akademischen Vereine über ein Vereinsheim mit Bibliothek und Lesezimmer verfügte und Vereinsabende mit Vorträgen, Diskussionen und Gesprächen abhielt, wurde am 20. Dezember 1883 in den Sophiensälen des Wiener Palais erstmals im gesamten

³⁹³ Leo Trepp: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion, Reinbek bei Hamburg 1999, S. 361.

³⁹⁴ Klaus Davidowicz: Chanukka und der Zionismus in Deutschland, in: David. Jüdische Kulturzeitschrift, H. 75, Dez. 2007.

³⁹⁵ Zu Nathan Birnbaum und der Gründung der „Kadimah“ vgl. das Kapitel „Der Frühzionismus in Zisleithanien (1882-1896) in Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 39ff, hier S. 39-46 sowie J. H. Schoeps: Modern Heirs of the Maccabees. The Beginning of the Vienna Kadimah, 1882-1897, in: LBI Year Book 27, London 1982, S. 155-170.

³⁹⁶ Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 40.

³⁹⁷ Festschrift der Kadimah 1883-1933, Wien 1933, S. 14f, zit. in: Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 41.

³⁹⁸ Festschrift der Kadimah, 1933, S. 18, zit. in: Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 41f.

deutschsprachigen Raum³⁹⁹ eine „Makkabäer-Feier“ abgehalten. Dieser Abend in Wien stellte die „Erfindung“ eines solchen Makkabäer-Fests⁴⁰⁰ und damit die Umwandlung der religiösen Chanukkafeier in ein nationales Fest dar. Der veröffentlichte Bericht über die zweite Makkabäer-Feier der Wiener Kadimah am 17. Dezember 1884⁴⁰¹, die bereits in einem größeren Rahmen im Hotel „Weißes Roß“ stattfand, „diente dem jungen österreichischen Zionismus *als erste Agitationsschrift*“⁴⁰². Seit dieser Zeit „war die jährliche Makkabäer-Feier das charakteristische Fest aller jüdisch-nationalen Vereine“⁴⁰³.

Gleich in der Eröffnungsrede von Moritz Schnirer, einem der Begründer der „Kadimah“, heißt es programmatisch in Bezug auf die Bedeutung dieses Festes für die Erziehung der jüdischen Jugend:

Die Jugend muß angeeifert, angespornt werden. [...] Und so wollen wir uns immer wieder das leuchtende Beispiel unserer heldenmüthigen Ahnen vor Augen führen, so wollen wir immer wieder die Laute der hebräischen Sprache ertönen lassen [...] und so wollen wir denn auch heute die Worte des Liedes erschallen lassen:
 „Du, Juda, darfst nicht Sklave sein,
 Du hattest Makkabäer.“⁴⁰⁴

Nach dem Singen von „Gaudeamus igitur“⁴⁰⁵ erklärte sich der Reichsratsabgeordnete Rabbiner I.S. Bloch spontan zu einer Ansprache bereit, in der besonders deutlich wurde, wie sehr von Anfang an der historische siegreiche Kampf der Juden gegen die sie umgebende scheinbar überlegene Nation auf die aktuelle Situation übertragen und als Forderung für die Gegenwart und Aufruf für die nahe Zukunft aufgefasst wurde:

Es war ein unvergleichlicher Moment, als zum erstenmal in der Geschichte Menschen willig und freudig den Märtyrertod erlitten – für eine Idee, für einen bloßen Gedanken. Die Griechen sahen es und lächelten über die tollkühnen Träumer, die Römer erstaunten ob dieser wunderbaren Kunde aus dem Morgenlande, horchten mit gespannter Aufmerksamkeit auf den Ausgang dieses ungleichen Kampfes. Schon schien Israel aus dem Buche der Geschichte gestrichen, schon hatte der große Theil des Volkes kleinmüthig und furchtsam der übermächtigen Gewalt sich gebeugt, schon war Jerusalem in eine heidnische Stadt umgewandelt, als ein einziger Mann in einem unbedeutenden Landstädtchen auftrat und eine kleine Schaar [sic] ehemals waffenscheuer Männer um sich sammelte und siehe da – vor

³⁹⁹ Vgl. Vortrag von Miriam Rürup, Leipzig, über jüdische Studentenverbindungen in Baden: Auf Kneipe und Fechtboden. Inszenierung von Männlichkeit in jüdischen Studentenverbindungen in Kaiserreich und Weimarer Republik [erweiterte Fassung eines gleichnamigen Aufsatzes in: Martin Dinges (Hg.): Männer – Macht – Körper. Hegemoniale Männlichkeiten vom Mittelalter bis heute, Frankfurt am Main u.a.: Campus 2005, S. 141-156].

⁴⁰⁰ Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 42, Anm. 12.

⁴⁰¹ Bericht über die am 17. Dezember 1884 von der „Kadimah“ veranstalteten Makkabäer-Feier, Wien 1885.

⁴⁰² Gaisbauer: Davidstern und Doppeladler, S. 42.

⁴⁰³ Ebd., Anm. 12.

⁴⁰⁴ Bericht, S. 1.

⁴⁰⁵ Zur Verbindung von zionistischer Thematik mit der Loyalität zum deutschen bez. österreichischen Vaterland sowie den „gängigen Studentenbräuchen“ vgl. Miriam Rürup.

dem Ruf des Begeisterten, vor seiner Schaar, kaum 3000 an der Zahl, ergriffen die zahllosen griechischen Krieger die Flucht und es stürzte zu Boden der gewaltige Coloß – 35,000 geübte Streiter blieben auf dem Schlachtfelde und eine noch größere Anzahl suchte durch eilige Flucht ihr Leben zu retten.

[...]– ein Sieg des Schwachen über den Mächtigen [...]. [vgl. Unterkapitel „Licht“]

[...] eine einzige Familie, Matathjah und seine Söhne haben mit einem Heldensinne, wie er einzig in den Gedenkblättern der Menschheit dasteht, die Rettung Israels erstritten; denn Israel kann und darf nicht untergehen!⁴⁰⁶

Dies wurde in einer weiteren Festrede bestätigt, die auf Hebräisch gehalten und für den Bericht vom Redner ins Deutsche übersetzt wurde:

Die Politiker behaupteten schön längst, daß Israel sich nicht lange mehr erhalten, daß seine Lehre bald den griechischen Anschauungen den Platz räumen werde. Allein die wahren Israeliten dachten anders, Mathathja eiferte für die Religion seines Volkes, Juda Makkabi, sein Sohn, machte sich auf wie ein Löwe und, beseelt von glühender Liebe zu seinem Volke, erstürmte er mit den Worten „Auf, für unser Leben, für das Heiligthum, für unser Volk“ – das Lager des zahlreichen und mächtigen Feindes und schlug es! In Beth-Zur, dort wurde die Macht der Hellenen gebrochen, dort zeigten die schwachen Juden ihre Kraft und es gereichte ihnen zum Heile und zum Ruhme! Viele preisen den Namen der Makkabäer und ihren Heldenmuth. Doch uns liegt es ob, die Helden unserer Nation doppelt zu feiern für ihre Heldenthaten und für ihre Liebe zum Judenthum. Sie gingen ja nicht aus, um Länder zu erobern, anfangs nicht einmal, um die Seleuciden-Oberherrschaft gänzlich abzuschütteln, sondern kämpften bloß für die Freiheit ihres Glaubens, für den Bestand ihrer Nation – und sie blieben Sieger! (Bravo).⁴⁰⁷

In der Schlussrede des Vereinspräsidenten Nathan Birnbaum höchstpersönlich wird die Hoffnung auf eine zukünftige Wiederholung des siegreichen Makkabäerkampfes um das Fortbestehen bzw. die Wiedererrichtung einer jüdischen Nation auf den Punkt gebracht:

Der Siegesjubil unserer Urahnen, denen der gewaltige Heldenarm des Makkabäers die langersehnte, goldene Freiheit wiedererrungen hatte, vermag in unserer Seele nur noch einen leisen Nachklang zu wecken; wir, die späten Enkelkinder vermögen nur zu ahnen, was unseren Vorvätern zu fühlen beschert war. Fast beschleicht es mich wie Neid gegen unsere glücklicheren Vorfahren, denen es vergönnt war durch Begeisterung, durch eigene Kraft, durch eigene Arbeit an ihr Ziel zu gelangen, an das Ziel nämlich, freie Männer zu sein eines freien Volkes. Sollte nicht auch uns, ruft es in mir, möglich werden können, was jenen möglich war, sollten nicht auch wir versuchen, durch Begeisterung, durch eigene Kraft, durch eigene Arbeit unsere niedergebeugte Nation wieder aufzurichten? Ja, tausendmal ja, dies sollen wir, dies müssen wir; wir haben nicht nötig, an der Rettung unseres Volkes zu verzweifeln, sondern können mit Siegesgewissheit in die Zukunft schauen [...].⁴⁰⁸

Auch wie sehr für diese Zukunftshoffnung der Wiedererrichtung einer jüdischen Nation eben solche Makkabäerfeiern mit der Erinnerung und erneuten Bewusstwerdung jüdischen Heldentums von Bedeutung sind, kommt in der Schlussrede Birnbaums einmal mehr zur Sprache:

⁴⁰⁶ Bericht, S. 2.

⁴⁰⁷ Bericht, S. 6f.

⁴⁰⁸ Bericht, S. 8.

Vor drei Jahren noch hatte sich niemand träumen lassen, daß jüdische Studenten die Makkabäer feiern würden. Kein Student hätte sich zu solch' u n e r h ö r t e m Beginnen hergegeben, kein Publikum sich gefunden! Was man damals nicht träumen durfte, ist jetzt zur schönen Wirklichkeit geworden. Jüdische Jünger der Wissenschaft haben bereits die zweite Makkabäer-Feier zu Stande gebracht und ein gewogenes, den intelligentesten Kreisen der jüdischen Bevölkerung angehörendes Publikum diese Feste mit seiner Anwesenheit beehrt. [...]

Und was diese Schaar jugendlicher Kämpfer für das Wiedererstehen Israels begonnen hat, sie wird es muthig fortsetzen, sie wird zu begegnen wissen den kurzsichtigen, ja oft verleumderischen Angriffen unserer modernen Hellenisten. (Begeisterte Beifallsrufe). „Kadimah“, „Vorwärts!“ immer weiter auf der betretenen Bahn, auf dem Wege zur endlichen Befreiung. (Beifall).

[...] Und wenn wir das Recht haben, zu existiren [sic], warum nicht auch den Muth haben, für unsere nationale Existenz einzutreten?

[...] schließe ich mit dem Ausdrücke der in meinem Herzen fest wurzelnden Ueberzeugung, daß die Zeit noch einst kommen werde, ja daß sie nicht gar so ferne sei, wo der Siegesjubel unserer Urahnen zur Zeit des Makkabäerhelden nicht bloß [sic] nachklingen wird in unserer Seele, sondern neu hervorbrechen, wo wir, die späten Enkelkinder, nicht bloß ahnen brauchen, was unsere Vorväter gefühlt haben, sondern werden fühlen können gleich ihnen. (Langanhaltender Beifall und Händeklatschen; Redner wird von allen Seiten beglückwünscht). [Hervorheb. im Orig.]⁴⁰⁹

4.4.3.3.2. Die makkabäische Heldenlegende bei Theodor Herzl

Auch für die von Theodor Herzl begründete Zionistische Weltorganisation war von Beginn an der Bezug zu den Heldentaten der Makkabäer und deren ideelle Bedeutung und Vorbildfunktion für das Schaffen eines jüdischen Staatswesens gegeben. So lauten die letzten Sätze des „Schlusswortes“ von Herzls im Februar 1896 erschienener programmatischer Schrift „Der Judenstaat“:

Man wird in den Tempeln beten für das Gelingen des Werkes. Aber in den Kirchen auch! Es ist die Lösung eines alten Druckes, unter dem Alle litten.

Aber zunächst muss es licht werden in den Köpfen. Der Gedanke muss hinausfliegen bis in die letzten jammervollen Nester, wo unsere Leute wohnen. Sie werden aufwachen aus ihrem dumpfen Brüten. Denn in unser Aller Leben kommt ein neuer Inhalt. Jeder braucht nur an sich selbst zu denken, und der Zug wird schon ein gewaltiger.

Und welcher Ruhm erwartet die selbstlosen Kämpfer für die Sache!

Darum glaube ich, dass ein Geschlecht wunderbarer Juden aus der Erde wachsen wird. **Die Makkabäer werden wieder aufstehen.**

Noch einmal sei das Wort des Anfangs wiederholt: Die Juden, die wollen, werden ihren Staat haben.

Wir sollen endlich als freie Männer auf unserer eigenen Scholle leben und in unserer eigenen Heimat ruhig sterben.

Die Welt wird durch unsere Freiheit befreit, durch unseren Reichthum bereichert, und vergrößert durch unsere Grösse.

Und was wir dort nur für unser eigenes Gedeihen versuchen, wirkt machtvoll und beglückend hinaus zum Wohle aller Menschen. [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Bericht, S. 8-10.

⁴¹⁰ Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage von Theodor Herzl. Doctor der Rechte, Leipzig/Wien: M. Breitenstein's Verlagsbuchhandlung (Wien IX, Währingerstraße 5) 1896.

Herzl war eng verbunden mit der Wiener „Kadimah“, und sein Kontakt zu den Kadimahnern war ausschlaggebend für den Entwurf dieser seiner programmatischen Schrift „Der Judenstaat“!⁴¹¹ In seinen Tagebüchern notierte er: „Übrigens erziehe ich alle zu freien starken Männern, die im Notfall als Freiwillige eintreten. **Erziehung durch Patriotenlieder und Makkabäer**, Religion, Heldenstücke im Theater, Ehre usw.“ [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴¹²

1897 veröffentlichte Theodor Herzl den Artikel „Die Menorah“ in der von ihm begründeten „Welt“, die Anfang Juni desselben Jahres erstmals erschien und in der Folge zum Publikationsorgan der auf dem Ersten Zionistischen Kongress in Basel im August 1897 begründeten Zionistischen Weltorganisation (WZO) wurde. Der Text erschien als Aufmacher der Dezember-, also der Chanukka-Nummer und unterstreicht die Bedeutung dieses Festes und der Erinnerung an die Makkabäer für die Erziehung der jüdischen Jugend:

Vielleicht war die unter dem Einfluss anderer Culturen großgezogene Generation nicht mehr fähig zu jener Heimkehr, die er als die Lösung gefunden hatte. Aber die nächste Generation würde schon dazu fähig sein, wenn man ihr noch bei Zeiten die Richtung gab. So bekümmerte er sich denn darum dass wenigstens deine Kinder auf den rechten Weg kämen. Die wollte er von Haus aus zu Juden erziehen.

Früher hatte er das Fest, welches die wunderbare Erscheinung der Makkabäer durch so viele Jahrhunderte mit dem Glanze kleiner Lichter bestrahlte, vorübergehen lassen, ohne es zu feiern. Nun aber benützte er diesen Anlass, um seinen Kindern eine schöne Erinnerung für kommende Tage vorzubereiten. In diese jungen Seelen sollte früh die Anhänglichkeit an das alte Volksthum gepflanzt werden.⁴¹³

Vom ersten Jahrgang der „Welt“ 1897 an wurden in jeder Chanukka-Nummer im Dezember die Chanukka- und Makkabäer-Feiern in aller Welt angekündigt bzw. wurde in den folgenden Nummern rückblickend über diese berichtet, was entscheidend zur Verbreitung dieses jüdischen Festes und des wiedererwachenden Bewusstseins für dessen Bedeutung beitrug.

Bereits 1897 hieß es dort einleitend zu den diversen Berichten über abgehaltene Makkabäerfeiern:

Chanuka ist nun vorüber. Soweit jüdische Erinnerung zurückreicht, war dieses nationale Fest, das eine verblassende Tradition in ein rein religiöses umgewertet hatte, niemals in so erhebender Weise gefeiert worden, wie in diesem Jahre [1897]. Es sind jetzt fünfzehn Jahre her, dass die akademische Verbindung „Kadimah“ in Wien zum erstenmale eine Makkabäerfeier veranstaltete. Heute ist diese bereits Gemeingut aller Juden geworden und die Erinnerung an die Heldenthaten Judas und seiner Brüder tönt in zahlreichen Reden wieder. Große, glanzreiche Abende fanden statt, aber neben diesen laufen in aller Stille

⁴¹¹ Vgl. Bericht der Kadimah, 1933.

⁴¹² Theodor Herzl: Tagebücher 1895-1904, Bd.1. Berlin 1922. S. 44. Vgl. S. 117 der vorliegenden Arbeit.

⁴¹³ Die Welt, 1. Jg., Nr. 31 (31.12.1897), S. 1f, hier S. 1.

geräuschlos und bescheiden eine unendlich große Zahl von kleineren Feiern einher. In der Familie erzählte der Vater den aufhorchenden Kindern die Mär' und draußen in den kleinen Gasthäusern, in Gebetstuben und Privatlokalen versammelten sich alle die schwachen, kleinen Juden, um aus dem Munde jüdischer Handwerker die tröstliche Kunde des Zionismus zu vernehmen.⁴¹⁴

4.4.3.3. Kulturzionistische Debatte: Chanukka statt Weihnachten

Bereits bei der zweiten Makkabäerfeier der Wiener „Kadimah“ 1884 wurde ausdrücklich auf die spezielle Problematik des bewussten Feierns jüdischer Feste eingegangen, die sich daraus ergab, dass die jüdischen Familien, oft von der Elterngeneration her bereits assimiliert und sich als loyale deutschsprachige Bürger der österreichisch-ungarischen Monarchie identifizierend, sich an die sie umgebende nichtjüdische Gesellschaft anzupassen suchten:

Mögen auch heute im Geiste aller Juden die Erinnerungen an ihren früheren Bestand, an ihre jüdischen Helden auftauchen, um dadurch zur Erkenntniß zu gelangen, daß man sich seines Namens Juden nicht zu schämen braucht. [...] Dann werden die Juden auch [...] dazu kommen, sich von allen den Mängeln zu befreien, die ihnen von den anderen Völkern zum Vorwurfe gemacht werden. In jener herrlichen Zeit wird auch für die Juden die Chanukaflamme in ganz anderem Lichte strahlen, als jetzt, wo sie leider nur zu oft ignoriert und lieber mit dem Christbäumchen vertauscht wird.⁴¹⁵

Heinrich Loewe, den wir bereits als Gründungsmitglied des jüdischen Turnvereins „Bar Kochba – Berlin“ kennengelernt haben, verglich in einem Artikel in „Die Welt“ von 1897 über die „Makkabäerkämpfe als eine[m] der Wunder der Weltgeschichte“ die Auseinandersetzungen der jüdischen Bevölkerung der damaligen Zeit mit den sie umgebenden gesellschaftlichen Formen des Hellenismus mit der aktuellen Situation:

Man darf nicht vergessen, daß die große Mehrzahl damals die gleichzeitige Beobachtung jüdischer Gesetze und des Zeuscultus für keinen größeren inneren Widerspruch ansah, als die Mehrzahl unserer Brüder in Deutschland heute in den gleichen Feiern des Jôm-Kippûr und der Aufputzung eines Christbaums sieht.⁴¹⁶

Ein in der „Selbstwehr“ veröffentlichter Aufruf in der Weihnachtszeit 1907 von Valerie Glück, einer Turnschwester des Prager „Jüdischen Turnvereins“, der später in „Jüdischer Turnverein „Makkabi““ umbenannt werden sollte, macht den Zwiespalt, in dem sich assimilierte jüdische Eltern befanden, die ihre Kinder nicht zu Außenseitern

⁴¹⁴ Die Makkabäerfeier, in: Die Welt, Jg. 1, Nr. 31 (31.12.1897), S. 4-6, hier S. 4 [Compact Memory: S. 6-8, hier S. 6].

⁴¹⁵ Bericht über die am 17. Dezember 1884 vom akademischen Verein „KADIMAH“ veranstaltete Makkabäer-Feier, Wien 1885, S. 5.

⁴¹⁶ Heinrich Loewe: Die Makkabäer, in: Die Welt, Jg. 1, H. 30 (24.12.1897), S. 3-5, hier S. 5 [Compact Memory: S. 5-7, hier S. 6].

der sie umgebenden Gesellschaft machten wollten, ihnen aber trotzdem jüdische Kultur und Geschichte näher bringen wollten:

Für die jüdischen Eltern!

[...] die Zahl der jüdischen Häuser ist betrübend hoch, wo am Weihnachtsabend der Tannenbaum im Lichterglanze strahlt und lachende Kinder um den reich mit Geschenken beladenen Tisch tanzen. Ihr wißt nicht, was Ihr tut, Ihr kurzsichtige [sic] Eltern. Ihr wollt Eure Kinder nicht leer ausgehen lassen, wenn ihre Schulgenossen ein Fest der Freude feiern? Mit jeder Kerze, die Ihr am Baum anzündet, nehmt Ihr ihnen ein Stück Religion und macht sie dadurch erst recht freudlos. Ihr wollt zudecken und bemänteln, daß Ihr Juden seid, Ihr nehmt Euren Kindern das Selbstbewusstsein, lehrt sie heucheln, vertuschen und sich ihres Judentums schämen! [...] Erklärt Euren Kindern, wie so [sic] sie kein Anrecht haben auf das Weihnachtsfest und lehrt sie, freudigen Herzens ihr Volkstum bekennen. Nur auf diese Art wird das Wort „Jude“ seinen häßlichen Unterton von Knechtung und Feigheit verlieren. Besinnt Euch auf Euch selbst! **Feiert die j ü d i s c h e n Feste mit Eueren Kindern, beschenkt sie zu Chanuka, entzündet die Menorah mit ihnen und erzählt ihnen von dem Heldenmute ihrer Vorfahren**, dann werden sie bewußten Herzens und ebenso freudig das „Moas zur j’schuosi“ singen, wie heute gedankenlos die Weihnachtslieder. Wenn sie von der Jahrtausende alten Kultur ihres Volkes hören werden, wird ihr Stolz erwachen, diesem anzugehören, sie werden verlernen, sich des Judentums zu schämen und werden eher in der Welt Ehren und Ansehen erlangen, als durch feige Assimilation. Vally G.[lück] [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴¹⁷

Der Dank einer „Damengesellschaft“ für diesen Artikel in der folgenden Nr. der „Selbstwehr“ belegt, wie rege diese ganz spezifische Problematik des Umgangs mit seinem Judentum in einer nichtjüdischen Umgebung diskutiert wurde.

Auch in der (Kinder-)Literatur fand diese Diskussion Eingang. Vor allem die Erzählung „Zwei Chanuka-Abende“ von Ida Böck in *Jung Juda* 1910 trifft diese Auseinandersetzung auf den Punkt. Da *Jung Juda* zu dieser Zeit die einzige deutschsprachige jüdische Kinderzeitschrift war und von dem sowohl mit den Kreisen des politischen Zionismus als auch mit der jüngeren Diskussion des spezifischen Prager Kulturzionismus so eng vernetzten Philipp Lebenhart herausgegeben wurde, darf angenommen werden, dass sie in Prag sowohl von Kindern als auch deren Eltern aufmerksam rezipiert wurde, was durch viele diesbezügliche Leserbriefe bestätigt wird.

4.4.3.3.4. Die Bedeutung von Makkabäern und Chanukka im Prager Kulturzionismus

Dass die Bedeutung der wehr- und sieghaften Makkabäer, die die Errichtung eines jüdischen Staatswesens erkämpften, auch in Prag als ideale Identifikationsfigur für die zionistische Idee erkannt wurde, wird schon allein daran deutlich, dass der erste

⁴¹⁷ Vally G.[lück]: Für die jüdischen Eltern! In: *Selbstwehr*, Jg. 1, Nr. 43 (20.12.1907), S. 6.

zionistische akademische Verein in Böhmen, wie bereits dargelegt wurde, bei seiner Gründung 1892 „Makkabäa“ genannt wurde.

Seit im März 1907 erstmals die zionistische Prager Wochenschrift „Selbstwehr“ erschien, wurde detailliert über sämtliche in Prag stattfindenden Makkabäer- und Chanukkafeiern berichtet. Die Makkabäerfeier der vereinigten zionistischen Korporationen Prags im Prunksaal vom Hotel Zentral am 7.12.1907 war die erste, von der in der „Selbstwehr“ berichtet wurde; der Saal war „bis auf das letzte Plätzchen gefüllt“, die Feier war ein „prächtiges Bild jüdischer Eintracht“: „alle waren sie erschienen, um den Tag ihrer Nationalhelden festlich zu begehen“.

Im gleichen Jahr berichtet die uns bereits von der Auseinandersetzung um Weihnachten und Chanukka bekannte Turnschwester Vally Glück, wie im Prager Jüdischen Turnverein die Makkabäerfeier begangen wird:

Wir nennen uns „jüdisch“. [...] Jude sein ist ein Ideal, das es zu erreichen gilt, nicht eine Erinnerung, die man überwinden muß. Als Juden wandern wir nicht am Sabbath, kochen wir in unserem Hordentopf koscher, grüßen uns und andere mit dem hebräischen Ruf „Schalom!“ und feiern frei und jubelnd unsere Feste Peßach, Purim und Chanukah. Wir sind stolz auf unser Judentum, wenn wir auf Berg und Höh zum Makkabäerfest unsere acht lodernnden Feuer entzünden, eine riesenhafte Menorah, ein flammendes Bekenntnis zu unserem Stamme. Wir kämpfen für unser Judentum; denn niemand von uns soll eine Beschimpfung hinnehmen oder überhören. Wir streiten für unsere jüdische Ehre! Wer seinem Gegner steht und nicht feige davonschleicht, wird sich Achtung erzwingen, als Sieger oder Besiegter. –

Absonderung ruft man uns tadelnd entgegen! Gewiß, Absonderung, aber nicht nur, weil wir wollen, sondern weil wir müssen. Sind wir in den christlichen Verbänden gleichgestellt, können wir es verlangen, daß man auch unsere Feste feiert?⁴¹⁸

1914 folgte der Prager Jüdische Turnverein „gleich den anderen 25 jüdischen Turnvereinen Westösterreichs“ dem Aufruf der deutschen jüdischen Turnerschaft, weltweit allen jüdischen Turnvereinen den Beinamen „Makkabi“ zu geben. Aus diesem Anlass wurde am 17. Mai 1914 der „Makkabitag“ des Jüdischen Turnvereins Prag einberufen, der mit einer Vortragsmatinee begann. Einer deren Sprecher, Joseph Marcus aus Breslau, der Gründungsmitglied und richtungsweisende Führungspersönlichkeit des Jüdischen Wanderbundes „Blau-Weiß“ und dementsprechend häufig mit Beiträgen in den „Blau-Weiß-Blättern“ vertreten war, hielt die Rede „Alte und neue Makkabäer“⁴¹⁹: „Seine großangelegte von flammender Begeisterung getragene Rede riß die zahlreiche Zuhörerschaft mit und erregte bei allen den lebhaften Wunsch die Leistungen der neuen

⁴¹⁸ Georg Todtmann, Berlin: Was wir wollen, in: Blau-Weiß-Blätter, Flugschrift.

⁴¹⁹ Selbstwehr, Nr. 18, 8.5.1914, S. 8.

Makkabim kennen zu lernen.“⁴²⁰ Diese wäre für unseren Zusammenhang von außerordentlichem Interesse, konnte im Rahmen dieser Arbeit aber nicht ausfindig gemacht werden.⁴²¹

Zwei weitere wesentliche Texte, die die Beschäftigung der Prager KulturzionistInnen mit den Makkabäern und dem Chanukkafest illustrieren, konnten ebenfalls für diese Arbeit nicht ausfindig gemacht werden. Und zwar stellte Hugo Herrmann, einer der kulturzionistisch und gemäß der in Prag entwickelten Form der konkreten „Kulturarbeit“ Aktivsten und Engagiertesten, neben einem Purim- auch ein Chanukka-Heft für Kinder zusammen. Illustriert wurden diese Beiträge für die Erziehung der jüdischen Jugend von Emil Theiner. Keines dieser Hefte, das in den Prager jüdischen Vereinen verwendet wurde, wurde in den größeren europäischen oder israelischen Bibliotheken archiviert, und es bleibt zu hoffen, dass sich diese hochinteressanten Beispiele jüdischer Erziehungsarbeit in Archivalien des Vereins „Bar Kochba“ oder im Rahmen eines privaten Nachlasses erhalten haben.

Nachdem im Dezember 1914 beispielsweise seitens des Jüdischen Frauenvereins wegen seiner Konzentration auf die Kriegsfürsorge keinerlei öffentlichen Feiern veranstaltet wurden und also auch die jährliche Chanukkafeier ausfiel, wurde die Botschaft derselben im Verlauf des Ersten Weltkrieges als immer dringlicher empfunden. Besonders deutlich wurde dies im Rahmen der Makkabäerfeier des Jüdischen Volksvereins „Zion“ am 25.12.1916, während der der Prager Rabbiner Dr. Arje die „Ursachen unserer damaligen Kämpfe, die eine Schar tapferster Juden gegen eine Welt von Feinden glücklich bestand“, beleuchtete:

Es hat vielleicht in den 2080 Jahren, seitdem die Chanukah-Lichter zum erstenmale im Zionsheiligtum aufflackerten, keine Zeit gegeben, in welcher die Chanukah-Feier mehr berechtigt war als heute. Auch damals wollten die zahllosen Feinde das jüdische Volk vernichten, gegen das sie im Namen der „Kultur“ zu Felde zogen. Der Redner vergleicht die damalige nationale Erhebung im Judentum mit der im heutigen und spendet der Jugend, die heute für die Ehre des Judentums kämpft, begeisterte Worte, die bei den Zuhörern dankbaren Widerhall fanden. Mit einem Appell an die Anwesenden, der jungjüdischen Bewegung zu dienen und auch die eigenen Kinder im Geiste der Makkabäer zu nationalen und selbstbewussten Juden zu erziehen, beschließt Dr. Arje seine Ausführungen. Reicher Beifall belohnte die herrlichen Worte des Redners [...].⁴²²

⁴²⁰ P. St. [wahrscheinlich Paul Steiner, Mitglied des Prager „Bar Kochba“, erhielt nach seinem Tod 1915 einige Bäume in den „Makkabi-Hain“]: Makkabitag des Jüdischen Turnvereins, in: Selbstwehr, Nr. 20, 22.5.1914, S. 7.

⁴²¹ Die *Selbstwehr*, die *Jüdische Turnzeitung*, *Jung Juda* sowie die *Blau-Weiß-Blätter* wurden diesbezüglich vergeblich durchgesehen – auch in Heft 21 der *Jüdischen Rundschau* von 1914, das anlässlich des bevorstehenden Leipziger Delegiertentages als Jugendnummer erschien, sowie im *Tagebuch für jüdische Wanderer* wurde Joseph Marcus’ „Alte und neue Makkabäer“ nicht abgedruckt.

⁴²² Lokale Chronik. In: Selbstwehr, Jg. 11 (1917), Nr. 4 (26.1.1917). S. 7., 2. Spalte.

Die Chanukka- bzw. Makkabäer-Feiern im Wanderbund „Blau-Weiß“ von 1916 werden im Beitrag „Chanukah“ des „Blau-Weiß“-Führers Joseph Marcus aus Breslau im „Tagebuch für die jüdische Jugend“ dargestellt. Auch in der „Notschule für Flüchtlingskinder“⁴²³ wurden Chanukkafeiern organisiert, während derer der Lehrkörper Sammlungen für den „Herzl-Wald“ durchführte. Ebenso wurde im „Kinderhort“ zu Chanukka gefeiert; 1916 spendeten die Betreuerinnen Rachela Igra und Mina Netstättel je einen Baum für dessen Leiterin Grete Obernik und Fürsorgerin Lise Weltsch anlässlich der Kinder-Chanukkafeier im Hort.

Das Jahr 1917 stellte den Höhepunkt der Prager Makkabäerfeiern dar – viele Prager KulturzionistInnen wie Robert und Lise Weltsch, Oskar und Else Epstein, Hugo und Else Bergmann, Trude und Nelly Thieberger sowie Grete Obernik waren daran beteiligt. Am 12.12.1917 fand bei der Chanukkafeier des Jüdischen Frauenvereins eine Märchenvorlesung statt; am 15.12.1917 wurde bei der Makkabäerfeier des Jüdischen Volksvereins „Zion“ als einer der Programmpunkte „Der Seesturm“ von Morris Rosenfeld als Melodram von Else Bergmann vorgetragen.

Wie sehr die engagierten KulturzionistInnen aus Prag auch in den tschechischen Provinzen an der Abhaltung der Chanukka- und Makkabäer-Feiern beteiligt waren, zeigt der folgende Bericht aus Budweis, der auch deswegen zur Gänze zitiert werden soll, da er den Ablauf einer derartigen Feier unter Mitwirkung der Prager KulturzionistInnen auf anschauliche Weise illustriert:

Der hiesige Volksverein „Zion“ hat nach längerer durch die Kriegsverhältnisse bedingten Pause nunmehr wieder eine regere Tätigkeit aufgenommen und als erste größere Veranstaltung am 15. d. M. eine Makkabäerfeier vornehmen Stils abgehalten, die sehr gut gelungen ist und hoffentlich dem jüdischen Leben unserer Stadt einen neuen Aufschwung geben wird. Nach **Anzünden der Menorah** durch Herrn **Rabb. Dr. Thieberger** und Absingen des Maos zur [eines Chanukka-Liedes] durch einen prächtigen Jugendchor, hielt die Festrede Herr Dr. **Robert Weltsch** (Prag), der nach Hinweis auf die Parallele zwischen der Hasmonäerzeit und unserer Gegenwart insbesondere die politischen Hoffnungen hervorhob, die wir an die Ereignisse unserer Zeit knüpfen, und **gegenüber den heutigen Kriegen als das Wesentliche der Makkabäerkämpfe den Kampf für die Idee und den tätig-schöpferischen Geist** bezeichnete, der auch für unsere Bestrebungen den unverrückbar festzuhaltenden Kern bildet. Die zweite Abteilung der Feier bildeten **Vorträge aus den Makk.-Büchern** sowie Gedichte von Zuckermann, Frug u.a., **Herzls Menorah** und Beer Hofmanns Schlaflied für Mirjam. Frau Käthe Jerusalem (Budweis) las mit klangvoller Stimme und schlichter Eindringlichkeit, Fräulein Hedwig Kohn (Krumau) mit kraftvoller Wirkung die Makk.-Bücher und mit hinreißender Zartheit das Schlaflied für Mirjam. Der Jugendchor sang zur Laute hebräische und deutsche Lieder, voll frischer Zukunftsfreudigkeit. Den Höhepunkt bildete die Vorlesung aus der Bibel (Ez. 37, Ps. 137 u. 126, Hohelied 8, Jes. 51/52) durch Frl. Hedwig Kohn; die aus innerster Seele hervorblühende Wiedergabe erhob die Stimmung der Versammelten mit überwältigender Bewegung zur

⁴²³ Vgl. zu Details der „Notschule für Flüchtlingskinder“ Hartmut Binder: Kafkas Welt. Eine Lebenschronik in Bildern. Reinbek b. Hamburg 2008. S. 453, Nr. 823 u. 824.

zeitlosen Größe der göttlichen Dichtung. Das vornehme Auditorium folgte mit Spannung und dankbar den Vorträgen. Es ist zu hoffen, daß das gute Gelingen des Abends zur Veranstaltung weiterer Familienabende Anlaß gibt. – Es sei erwähnt, daß die repräsentativen Persönlichkeiten der Stadt, Kultusvorsteher Dr. Löbl, kais. Rat Ig. Fantel u.a., an der Feier teilnahmen. [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴²⁴

Und 1917 war auch das Jahr, in dem Irma Singer seit März, also beinahe zwei Jahre vor dem Erscheinen ihrer Sammlung jüdischer Märchen im Wiener Löwit Verlag mit dem Verlesen einzelner Märchen im Rahmen diverser Veranstaltungen erstmals an die Öffentlichkeit trat. Die ersten Märchen, die sie im Umkreis der KulturzionistInnen aus den Kreisen von „Bar Kochba“ und „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ als Programmpunkte nicht nur von Purim-, Chanukka- und Makkabäerfeiern vortrug, sondern auch im Rahmen des Jüdischen Erziehungsvereins, waren eben ihre Versionen der Königin Esther, eines jüdischen Lichterfestes und der makkabäischen Helden.

Dies belegt, dass ihre Kunstmärchen, die ja ursprünglich als Vermittlung von Hoffnung in die Zukunft für ostjüdische Flüchtlingskinder erzählt worden waren, auch von der Gruppe der an aktiver „Kulturarbeit“ interessierten Prager KulturzionistInnen als Mittel zur jüdischen Kindererziehung rezipiert und bei entsprechenden Gelegenheiten genutzt wurden. In Kapitel 4.5 erfahren wir von solch einem prominenten kindlichen Leser wie dem achtjährigen Schalom Ben-Chorin, wie sehr dies aufging und in welchem Maße ein Märchen Irma Singers als „Erweckungserlebnis“ für die Auseinandersetzung mit der eigenen jüdischen Herkunft werden konnte. Irma Singers öffentliches Auftreten im Rahmen diverser Prager kulturzionistischer Veranstaltungen wird im Folgenden ausführlicher behandelt.

Auch 1918 wirkten vor allem die engagierten Prager Kulturzionistinnen Else Bergmann und Nelly Thieberger an diversen Makkabäerfeiern teil. Von Interesse ist zudem, dass nach wie vor die Lyrik von Hugo Zuckermann und Morris Rosenfeld einen wichtigen Programmpunkt dieser Feiern darstellte. So wird von der Makkabäerfeier des Jüdischen Volksvereins „Zion“ vom 15.12.1918 berichtet:

[...] Aus dem übrigen Programm seien **die von Frau Dr. Else Bergmann eindrucksvoll rezitierten Gedichte Hugo Zuckermanns und Morris Rosenfelds**, die von Herrn Dr. I. Taubenschlag vorzüglich gesungenen ostjüdischen Volkslieder, die Erzählung Assads aus Goldmarks Oper „Die Königin von Saba“ sowie die glänzende Begleitung am Klavier durch unseren Gg. [Gesinnungsgenossen] Herrn Siegfried Grzyo, angeführt. Letzterer stellte sich auch als ein äußerst begabter Komponist vor, in dem er zu dem von Frau Dr. Bergmann rezitierten Gedichte Rosenfelds „Der Seesturm“ eine charakteristische Musik (Melodram) verfaßte und mit technischer Vollendung wiedergab. Seine feine Komposition von Zuckermanns Ghettoliedchen wurde mit besonderer Freude aufgenommen. Das zahlreich

⁴²⁴ Selbstwehr, Nr. 50, 21.12.1917, S.6.

anwesende Publikum dankte für die Darbietungen mit begeistertem Beifall. [...] [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴²⁵

Und der Bericht von der Makkabäerfeier der „Poale Zion“⁴²⁶ überliefert:

Der Verein Poale Zion hatte ein zahlreiches Publikum zu einer vornehmen Makkabäerfeier geladen. Nach dem **Entzünden der Chanukahlichter** und dem **Singen des „Moaas zur“** durch Herrn Oberkantor Premitke gab der Festredner Herr Bernard Rothenstein in gewählt unpatetischen [sic] und doch zur Tat anfeuernden Worten der Bedeutung des Makkabäertums für unsere Tage Ausdruck. Sodann **erschien Frl. Nelly Thieberger am Vortragstisch und brachte Gedichte von Hugo Zuckermann und Herzls „Menorah“** zu Gehör. Aus reinem Herzen und durchdringenden Verstand kamen die Töne echt jüdischer Kunst und fanden ihren Weg zum Gemüt der Zuhörer. Herr Oberkantor Premitke erntete stürmischen Beifall für die innige und stimmlich erstklassige Wiedergabe jüdischer und auch deutscher Lieder, **Morris Rosenfelds bekannte Chanukahgedichte** fanden in Frl. Ballenberg eine klangvolle Interpretin und auch Herrn Schwanbaum war das Publikum für die Darbietungen dankbar. [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴²⁷

4.4.3.3.5. Die Makkabäer-Thematik im „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“

Auch für den im Oktober 1913 erstmals zusammengekommenen und im Februar 1914 offiziell gegründeten Prager Jüdischen Wanderbund „Blau-Weiß“ waren die Themen Chanukka und Makkabäer von Anfang an von außerordentlicher Bedeutung als identitätsstiftend für die jüdische Jugend, Bekenntnis zu einem bewussten Judentum sowie als „Lieferanten“ für nachzuahmende Helden und Idole der jüdischen Jugendbewegung. Im Publikationsorgan des Prager Bundes, den deutschen „Blau-Weiß-Blättern“, die seit April 1913 erschienen, veröffentlichte er regelmäßig ausführliche Vereinsnachrichten und stellte dieses mit großer Wahrscheinlichkeit in der Bibliothek des Prager Vereinsheims den WandererInnen als Lektüre zur Verfügung. Vom ersten Jahrgang 1913/14 an gab es ein spezielles Chanukka-Heft; das erste war die Nummer 10 von Januar 1914, ab dem zweiten Jahrgang stellte jeweils das Dezember-Heft die Chanukka-Nummer dar.

Das erste Chanukka-Heft der Blau-Weißen im Januar 1914 eröffnete mit einem Gedicht Martin Friedländers, „Unser Chanukah“. In diesem heißt es geradezu programmatisch für den Wanderbund, der als Teil der jüdischen Jugendbewegung der Stärkung jüdischer

⁴²⁵ Aus den Gemeinden. Makkabäerfeiern. In: Selbstwehr, Jg. 1918, Nr. 1 (4.1.1918), S. 6.

⁴²⁶ Die Veranstaltungen dieses Vereins sollten für Irma Singer noch eine herausragende Bedeutung erhalten. Im Frühjahr 1920 fand eine große Versammlung von Poale Zion und Zeire Zion statt, während der sie deren Galionsfigur A.D. Gordon persönlich kennenlernte und in der Folge noch im selben Frühjahr in Begleitung von der Familie Hugo und Else Bergmann und Grete Obernik nach Palästina auswanderte.

⁴²⁷ Aus den Gemeinden. Makkabäerfeiern. In: Selbstwehr, Jg. 1918, Nr. 1 (4.1.1918), S. 6.

Identität bei den Kindern und Jugendlichen verpflichtet war: „und dann ist die Zeit, / Maccabis Siegeskerzen anzuzünden / Zum Fest der Jugend und Unsterblichkeit. / [...] Denn siehe, uns den Starken und den Jungen / Steht endlich wieder uns're Zukunft offen...“.⁴²⁸

Es folgt dann ein zehnsseitiger Auszug aus den Makkabäerbüchern unter dem Titel „Aus der Geschichte des Maccabaeerkrieges“, um den historischen Hintergrund des jüdischen Helden Judas Makkabäus darzulegen. Die Auszüge aus den biblischen Quellen, die wie gesagt deuterokanonisch, also nur auf Griechisch überliefert und nicht Teil der Hebräischen Bibel sind, wurden der Luther-Bibel von 1912 (einer Revision der Luther-Übersetzung von 1534 bzw. 1545) entnommen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass von Vertretern des Prager Kulturzionismus mehrfach überliefert ist, wie bedeutend die protestantische Bibelexegese für diese Generation war. Es ist dies also ein weiterer Beleg dafür, dass von den KulturzionistInnen in Prag nicht etwa die katholische Einheitsübersetzung, wie man in einem Kronland der katholischen Habsburger Monarchie hätte annehmen können, sondern eben die Übersetzung Luthers genutzt wurde. Da auch von den Redakteuren der „Blau-Weiß-Blätter“ die Luther-Bibel zum Zitieren herangezogen wurde, liegt es nahe, dass in den Vereinsheimen der „Blau-Weiß“-Vereine, die über reich ausgestattete Bibliotheken verfügten, neben der Hebräischen Bibel auch die deutsche Luther-Bibel vorhanden war.

In weiteren abgedruckten Gedichten von Morris Rosenfeld wird vor allem die Wehrhaftigkeit der Makkabäer als nachahmenswert hervorgehoben, so in „Maccabaeer“: „Wir waren nicht immer das Volk, das weint, / Das Volk der Tränen, der Seufzer und Klagen, / Wir haben einstmals den stärksten Feind / Gelehrt: **Auch Juden können schlagen.**“ [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴²⁹ oder in „Chanukalichter“, wo die Verbindung zwischen den beschaulichen und harmlosen Lichtern des Chanukkaleuchters mit der Stärke und dem Heldenmut der Makkabäer hergestellt wird: „O, Ihr lieben Lichtelein, / Euer freundlich stiller Schein / [...] / Spricht von kühnem Heldenmut, / Kampf und Tod und Heldenblut, - / [...] Jude, warst ein Krieger einst, / Jude, warst ein Sieger einst, / Stolz und kraftgestählt.“⁴³⁰ Ein Jahr später wird die jiddische Originalfassung dieses Gedichts abgedruckt.

⁴²⁸ Martin Friedländer: Unser Chanukah. In: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg. (1913/14), H. 10 (Jan. 1914), S. 1 [Compact Memory: S. 1].

⁴²⁹ Morris Rosenfeld: Maccabaeer. In: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg. (1913/14), H. 10 (Jan. 1914), S. 11 [Compact Memory: S. 11].

⁴³⁰ Ders.: Chanukalichter. In: Blau-Weiß-Blätter, 1. Jg. (1913/14), H. 10 (Jan. 1914), S. 12 [Compact Memory: S. 12].

Martin Rosenblüth, einer der Berliner Mitbegründer des Deutschen Wanderbundes „Blau-Weiß“ berichtet in einem gleichnamigen Artikel über eine „Chanukahfeier“:

Mit loderndem Schein steigen die Flammen empor, wenn wir unsere gewaltige Menorah anzünden, acht Holzstöße oben auf der Höhe, und fröhlich schallt der Sang aus hundert Kehlen durch den schweigenden Wald: Moaus zur jeschuossi.... [...]

Wir denken der M a c c a b ä e r , unserer Helden, die einst das Volk mit Flammenzeichen aufriefen zum Kampf gegen seinen Todfeind, der ihm der Väter Glauben nehmen wollte. [...] Wir sehen in die Flammen und schwören es uns, zu Männern zu werden wie die Maccabäer, als stolze Juden zu leben und zu sterben und mitzuarbeiten für des jüdischen Volkes glückliche Zukunft.⁴³¹

Im selben Chanukka-Heft wird dezidiert auf Herzls „Menorah“ aus der Juli-Nummer verwiesen, was die aktive Rezeption dieses Textes im Rahmen des Jüdischen Wanderbundes „Blau-Weiß“ belegt. Eine selbstbewusste Stimme aus den Reihen der Wandrerinnen – und zwar von niemand Geringerem als Elsa Rosenblüth, der Schwester des Blau-Weiß-Mitbegründers Martin Rosenblüths – bezeugt nicht nur das aktive Mitwirken der Mädchen und jungen Frauen im Rahmen des Wanderbundes, sondern auch die Beschäftigung mit den spezifischen Aufgaben jüdischer Heldinnen:

Ich protestiere! – und zwar gegen folgenden Satz aus dem Leitartikel der Chanukahnummer: „Wir sehen in die Flammen und schwören es uns zu, Männer zu werden“ usw. – Und wir, wir Mädchen? Meint ihr, wir stehen daneben und bemerken, daß die Flamme gelb und blau ist, oder daß sie besser brennen würde, wenn das Holz trockener wäre? Oder wie? Der Herr Redakteur hat nicht gewußt, was w i r denn schwören sollten? Nun wohl, ich will es euch sagen, was wir werden wollen. Frauen wollen wir werden, Jüdinnen. Wenn ihr alle Makkabäer werden wollt, wo wollt ihr denn dann die Makkabäerfrauen hernehmen? Meint ihr etwa, dazu werde man geboren? Oder gab es etwa keine Heldinnen zur Zeit der Hasmonäer? Kennt ihr nicht jene H a n n a h , die ihre sieben Kinder für das Vaterland hingab und selbst für die Freiheit und den Glauben starb?

Frauen wollen wir werden! Starke, tapfere Frauen und freie Jüdinnen! Und wenn die Zeit der Makkabäer, die Zeit der Befreiung für unser Volk, noch einmal kommen wird, dann wird sie uns wach und bereit finden. Wenn ihr kämpfen werdet, so werden wir die Wunden eures Kampfes lindern. Wir werden wie ihr dem Judentum die Treue halten.

Dann aber sollt ihr unsere Arbeiten anerkennen und sollt uns nicht vergessen. Dann sollt ihr sagen: Wir haben unsern Schwur gehalten, wir alle, Knaben und Mädchen: „Juden und Jüdinnen, der Makkabäer würdig, sind wir geworden.“⁴³²

4.4.3.3.6. Die Makkabäer- und Chanukkafeiern im Prager Blau-Weiß

Dank der ausführlichen und detaillierten Vereinsberichte, die der Prager Wanderbund regelmäßig zur Publikation im überregionalen Publikationsorgan des Wanderbundes mit seinen diversen Vereinen in Deutschland und Österreich-Ungarn an den deutschen Bund

⁴³¹ Martin Rosenblüth (Berlin): Chanukahfeier. In: Blau-Weiß-Blätter, 2. Jg. (1914/15), H. 7 (Dez. 1914), S. 3 [Compact Memory: S. 3].

⁴³² Elsa Rosenblüth (Berlin): Protest. In: Blau-Weiß-Blätter, 2. Jg. (1914/15), H. 8 (Jan. 1915), S. 16 [Compact Memory: S. 16].

in Berlin sandte, ist es möglich, das Vereinsleben der Prager Blau-Weißen auch in Bezug auf Chanukka und die Erinnerung an die makkabäischen Helden nachzuvollziehen.

Im Herbst 1914, nachdem der Wanderbund in Prag ein Jahr bestanden und sich seit Sommer 1914 bereits aktiv im Rahmen der Prager Kriegsfürsorge für die zurückgebliebenen Familien von jüdischen Soldaten, die eingezogen worden waren, sowie für Flüchtlinge aus dem Osten eingesetzt hatte, konnte er, wie bereits berichtet, auf der Insel Campa ein eigenes Vereinsheim erwerben. Neben den ersten Büchern für eine eigene Bibliothek (erster Beleg dafür?) wurde auch ein Chanukkaleuchter aus der Jerusalemer Kunsthandwerksschule „Bezalel“ unter Leitung von Boris Schatz angeschafft. Die Prager jüdischen Vereine hatten sich von Anfang an für die Verbreitung und den Vertrieb der in Jerusalem gefertigten Judaica mittels (Verkaufs-)Ausstellungen eingesetzt. Und es ist hochinteressant, hier ein konkretes Beispiel dafür zu erhalten, dass die Jerusalemer „Bezalel“-Judaica in den Prager Vereinen aktiv genutzt wurden.

Die erste Chanukkafeier des Prager „Blau-Weiß“ wurde noch im engeren Kreis der WanderInnen und ihrer FührerInnen abgehalten. Einer der Wanderführer der ersten Stunde, der auch bei der Organisation und Durchführung der Kriegsfürsorge durch die Blau-Weißen eine leitende Stellung einnahm, Otto Engländer, äußert diesbezüglich seine Hoffnung auf ein Anwachsen dieser Festveranstaltung im Vereinsheim: „Und vielleicht wird unser nächstes Chanukah, das wir heuer vor der schönen Menorah des Bezalel feierten, uns liebe Gäste [die Kameraden draußen auf dem Feld, Anm. v. R.R.N.] bringen!“⁴³³

Da der Prager „Blau-Weiß“ im ersten Jahr seines Bestehens aber zahlenmäßig stark angewachsen war, nahmen auch ohne Teilnahme von Gästen viele junge Menschen an dieser Feier teil: „Etwa 90 Wanderer und Wandererinnen waren gekommen, um unser stolzes Fest mitzufeiern. [...] Schön war es, und das schönste, daß wir im eigenen Heim feiern durften. Wenn auch das Gedränge in den Zimmern ein wenig stark war, zum Schluß bekam doch fast jeder seinen Thee.“ Das Programm umfasste „eine Bibelvorlesung, jüdische Märchen und Gedichte, Chanukahlieder, Palästinaabilder“.

Dass neben dem zu erwartenden Vortrag von biblischen Texten zur Darstellung des historischen Hintergrundes des Festes und der üblicherweise zum Programm

⁴³³ Otto Engländer: Unser Heim in Prag. In: Blau-Weiß-Blätter, 2. Jg. (1914/15), H. 8 (Jan. 1915), S. 11-13, hier S. 13 [Compact Memory: S. 11-13, hier S. 13].

gehörenden Chanukkalieder auch jüdische Märchen vorgetragen wurden, ist für unseren Zusammenhang von außerordentlichem Interesse.

Anlässlich von Chanukka von Dezember 1915 bis Januar 1916 fand eine Feier, verbunden mit einer Nachtfahrt in ein Dorf bei Prag mit 50 WanderInnen, statt, über deren Ablauf uns überliefert ist: „Nach dem Lichteranzünden brachten die Mädels den Jungen Geschenke. Das nächste Chanukahfest hoffen wir zuversichtlich mit allen im Feld Stehenden feiern zu können, für heuer mußten sie sich bloß mit Chanukahpaketen begnügen.“⁴³⁴

Bei dem im Rahmen dieser Feier aufgeführten Festspiel wurde interessanterweise kein Chanukkalicht- oder Makkabäer-, sondern, wie bereits dargelegt, der Esther-Stoff thematisiert. Da Irma Singer ab September 1915 dem Wanderbund „Blau-Weiß“ beigetreten sein könnte, ist es also möglich, dass sie an dieser Chanukka-Feier und Esther-Aufführung teilgenommen bzw. sogar bereits den Text für letztere geliefert hat. Sollte Irma Singer tatsächlich bereits im Herbst 1915 (Heim ab September 1915 in der Königshofergasse) begonnen haben, den ostjüdischen Flüchtlingskindern Geschichten zu erzählen, und bis Jahresende dem „Blau-Weiß“ beigetreten sein, wäre es durchaus möglich, dass im folgenden Dezember ihr Esther-Märchen bereits fertig war und beim Vereins-Chanukkafest aufgeführt wurde. Es ist auf jeden Fall belegt, dass spätestens im März 1917 ihre Erzählung vorgetragen sowie als Festspiel aufgeführt wurde.

Und sollte dies nicht der Fall gewesen sein und Irma Singer im Dezember 1915 noch nicht als „Textlieferantin“ für den „Blau-Weiß“ in Aktion getreten sein, dann ist es im Laufe des Jahres 1916 für die nunmehr 18-Jährige auf jeden Fall von großer Bedeutung, dass hier jüdische Märchen für Kinder und junge Menschen erzählt wurden und für konkrete Anlässe benötigt wurden. Es muss dies ein ungeheuer Anreiz für sie gewesen sein, die sich ja sowieso bereits mit dem Erzählen hoffnungsvoller Erzählungen für jüdische Kinder in harten Zeiten beschäftigte.

Dass im Rahmen eines Chanukkafests eine Esther- und nicht etwa eine Makkabäer-Aufführung stattfand, belegt zudem, wie rar das dem Prager „Blau-Weiß“ zugängliche Textmaterial bzgl. der Chanukka-Thematik gewesen sein muss und von wie großer Bedeutung es für die Vereine im Umfeld des Prager Kulturzionismus war, derartiges Textmaterial zu beschaffen bzw. selbst zu liefern.

⁴³⁴ Artur Engländer: Prag [Vereinsbericht]. In: Blau-Weiß-Blätter, 3. Jg. (1915/16), H. 5 (Feb. 1916), S. 124f, hier S. 124 [Compact Memory: S. 21f, hier S. 21].

Das Chanukkafest im Dezember 1916 stand ganz im Zeichen des Gedenkens der an der Front gefallenen „Blau-Weiß“ Führer. Die „Geschehnisse erfordern viel Ernst“⁴³⁵, war die Ansicht der verantwortlichen Wanderführerin:

Chanukkah feierten wir draußen auf einem Berge, um ein Feuer gelagert, wir gedachten der Toten, und Sehnsucht, ihnen nachzueifern erfüllt unser Herz. – Am ersten Chanukkahtage hatten wir außerdem zwei gemeinsame Heimabende. Der erste mit fröhlichem Lichteranzünden für die Jüngeren, der zweite, an dem wir von des Festes Sinn sprachen, für die Großen.⁴³⁶

Hier wurde also keine bestimmte Gewichtung des besinnlichen Lichter-Anzündens und des Verweises auf die Wehrhaftigkeit des makkabäischen Heldentums vorgenommen, sondern die Vermittlung der Bedeutung von Chanukka ganz pragmatisch nach Altersstufen getrennt.

Im Dezember 1917 sah die Zweiteilung des Festes anders aus. In diesem Jahr wurde nicht nach Altersgruppen getrennt, sondern es wurde neben der internen Feier mit den Blau-Weißen zudem eine zweite im Kriegsflüchtlingskinderheim organisiert. Zu den Vorbereitungen der ersteren erfahren wir: „Die ganze Arbeit steht jetzt schon unter dem Zeichen von Chanukah. Es wird gesägt, geschnitten, gestrichen, geklebt: für die im Felde. Das Heim sieht manchmal aus wie eine Tischlerwerkstätte. Auch für unsere Feier, die diesmal sehr schön werden soll, wird gearbeitet.“⁴³⁷ Rückblickend heißt es dann: „Wir hatten eine doppelte Chanukkahfeier. Einmal für uns im Heim, die war sehr schön. Die andere feierten wir mit den Kindern des jüdischen Flüchtlingskinderhortes. Die Freude, die wir bei diesen Kindern sahen, war schon alleine eine Feier.“⁴³⁸

Letztere ist für unseren Zusammenhang von besonderer Bedeutung, da von dieser erstmals belegt ist, dass auch Irma Singer daran teilnahm, und zwar nicht nur als passive Mitfeiernde, sondern als aktive Mitgestalterin des Programms.

⁴³⁵ Gisa Witrofsky [Vereinsbericht]. In: Blau-Weiß-Blätter, 4. Jg. (1916/17), H. 4 (Dez. 1916), S. 105 [Compact Memory: S. 32].

⁴³⁶ Fritz Fischer: Prag [Vereinsbericht]. In: Blau-Weiß-Blätter, 4. Jg. (1916/17), H. 5 (Feb. 1917), S. 142f, hier S. 142 [Compact Memory: S. 29f, hier S. 29].

⁴³⁷ Karl Weidmann [Vereinsbericht]. In: Blau-Weiß-Blätter, 5. Jg. (1917/18), H. 4 (Dez. 1917), S. 164f, hier S. 165 [Compact Memory: S. 46f, hier S. 47].

⁴³⁸ Gisa Witrofsky [Vereinsbericht]. In: Blau-Weiß-Blätter, 5. Jg. (1917/18), H. 5 (Feb. 1918), S. 205 [Compact Memory: S. 37].

4.4.3.4. Irma Singers Chanukka- und Makkabäer-Märchen

4.4.3.4.1. Die Teilnahme Irma Singers an der Chanukkafeier im Kinderheim 1917

Die Chanukkafeier im jüdischen Flüchtlingskinderheim, die vom Wanderbund „Blau-Weiß“ gestaltet wurde, fand am 16. Dezember 1917 statt. Als einer der Programmpunkte dieser Feier wurden zwei Märchen Irma Singers über „die Bedeutung des Lichterfestes“ vorgelesen, zudem wurden Schattenbilder mittels einer Laterna Magica vorgeführt und die von Blau-Weiß-Mitgliedern mit den Kindern einstudierten Lieder „O Chanukkah“ (jiddisch) und „Pflug blank“ gemeinsam gesungen. Zudem sprach der damalige Leiter des Kinderheims, Oskar Epstein⁴³⁹, über die „Bedeutung der Makkabäer-Taten für das jüdische Volk“. Seine Frau Else Epstein (geb. Lasch, seit Sommer 1917 mit Oskar Epstein verheiratet) verfasste den Bericht über diese Feier in der „Selbstwehr“.⁴⁴⁰

Bei Irma Singer wird der Chanukka-Stoff gemäß der in Prag üblichen Teilung in Lichter- und Makkabäer-Thematik bzw. der Feier von Chanukka- oder Lichter- und der von Makkabäerfesten Rechnung getragen, indem sich eine ihrer Erzählungen mit der ersteren, eine zweite mit der letzteren beschäftigt.

4.4.3.4.2. „Von den vielen Lichtelein“: Das erste österreichische Chanukka-Märchen

Irma Singers Erzählung „Von den vielen Lichtelein“ scheint eines der ersten selbständig erschienenen Chanukka-Märchen im deutschen Sprachraum und das erste in Österreich zu sein. Die ersten Bücher für Kinder, die das Chanukkafest bzw. die Makkabäer thematisierten, waren kindgerechte Geschichtsbücher über die Kämpfe zwischen Griechen und Juden bzw. Kinder- und Jugendbücher zum Fest mit Chanukka-Aufführungen, -Liedern, -Gedichten und -Legenden. Bei dem ersten deutschsprachigen Märchen, das diese Thematik behandelte, handelt es sich um „Chanuka bei den

⁴³⁹ Oskar Epstein war zur Zeit der Herausgabe des „Bar-Kochba“-Kinderheftes zu Chanukka durch die Bundesbrüder Hugo Herrmann und Emil Thein aktiver Bar-Kochbaner und beschäftigte sich speziell mit der Erziehung der jüdischen Jugend; Teilnehmer des Prager Kulturrats; hielt Ende ab Ende 1918 je einen „Kurs für jüdische Geschichte für Kinder im Alter von 10-15 Jahren“ und einen „pädagogischen Kurs für Erwachsene“ in seiner Privatwohnung in Smichow, Eggenberggasse 2, 2. Stock (Inserat in der „Selbstwehr“, Nr. 43 vom 15.11.1918). Im Januar 1918 wurde Dr. Oskar Epstein als Leiter des staatlichen Kinderheimes Prag, Königshofergasse 15-17“ genannt (N.N.: An die jüdische Oeffentlichkeit!, in: Selbstwehr, Nr. 4 (25.1.1918), S. 7).

⁴⁴⁰ Else Epstein: Die Chanukafeier im Kinderheim, in: Selbstwehr 1917, Nr. 50 (21.12.1917), S. 2f.

Wichtelmännchen. Ein Märchenspiel“ von Salomon Katz, das 1908 in Gelsenkirchen erschien und von dem sich nach derzeitigem Stand der Recherche lediglich ein Exemplar an der Jewish National And University Library in Jerusalem erhalten hat.

Das zweite Märchen im gesamten deutschsprachigen Raum und erste von einer (alt)-österreichischen Autorin selbständig erschienene stellt dann das von Irma Singer dar, das aufgrund dieser Tatsache besondere Bedeutung erlangt.

Das Motiv des Entzündens von Chanukkalichtern ist in ein Märchen über den Mond, den König der Mondmenschen und Neffen der Erde, und die Mondkinder eingewoben.

Diese werden im typischen Stil Irma Singers ganz konkret und detailliert dargestellt:

Oben auf dem Mond wohnen auch Menschen. Die sehen gerade so aus, wie wir, nur haben sie drei Füße und deshalb können sie viel, viel schneller laufen, als wir. Auch Kinder gibt es dort und auch die müssen in die Schule gehen. Der Mond ist ihr König und weil er ein braver König ist und sein ganzes Volk lieb hat wie ein echter Vater, unterrichtet er die Mondkinder selbst. (S. 21)

Wie in anderen ihrer Erzählungen auch denkt sich Irma Singer in ihre jungen ZuhörerInnen hinein und webt Themen aus deren Alltag in ihre Texte mit ein. So heißt es im Weiteren über den Schulalltag der Mondkinder:

Nun und da saßen einst die Mondkinder in der Schule und lernten fleißig lesen. Es ging ihnen sehr schlecht, denn es war gerade Frühling am Mond und die Mondkinder wären viel lieber draußen gewesen. / Der Herr Mond war schon ganz aufgeregt, stand beim Fenster und wollte sich eben ärgern. (S. 21)

Da entdeckt er aber etwas, das ihn von der Unlust seiner MondschülerInnen ablenkt: „Licht auf Licht“ sieht er dort in der Richtung, wo seine Tante Erde wohnt, aufgehen und glaubt, dass dort ein neuer Himmel entstanden ist. Er ruft einen der Mondjungen zu sich und schickt ihn zur Tante Erde, um nachzusehn, was da geschehen ist. Dieser läuft so schnell er mit seinen drei Füßen kann, die silberne Himmelsleiter hinunter: „Als er schon in der Nähe der Erde war, traf er auffallend viele Engelein, die mit glänzenden Augen, irgendwie ganz erfreut, herumflogen und er hätte doch so gerne gewußt, was es so Frohes gebe.“ (S. 21) Er bittet also einen der vorbeifliegenden Engel, ihn doch mitzunehmen, und darf sich an dessen Flügeln festhalten:

In einer wunderschönen Stadt ließen sie sich nieder, die Gassen waren breit und schön und die Häuser glänzten. Mitten durch die Stadt floß ein silberner Fluß. Die Berge, die hinter der Stadt standen, glänzten im Mondenschein. Der Engel nahm den Mondjungen bei der Hand und sagte zu ihm „Wir sind hier im Lande der Juden, dem neuen Lande, denn erst vor kurzem sind sie aus der Fremde her zurückgekehrt. Aber ich will Dir mehr zeigen!“ Da ging der Engel mit dem kleinen Jungen an der Hand zu einem Fenster, aus dem schon von Ferne ein Leuchten zu sehen war und sie sahen hinein. Da drinnen waren Menschen mit freudestrahlenden Augen in schönen Kleidern und auf dem Tische stand die Menorah. Die Leute da drinnen waren froh, sangen Lieder und es sah alles so feierlich aus. Da fragte der

Mondjunge, was das sei und der Engel erzählte ihm nun weiter: „Heute feiern sie alle zum erstenmal nach vielen tausend Jahren in ihrem Lande das Chanukafest, das ist ein Fest der Befreiung. Und in jedem Hause sieht es so schön aus, überall ist so viel Freude. / Deshalb bekamen wir ja vom lieben Gott frei, denn wenn wir sehen, daß Menschen sich freuen, so haben wir auch Freude daran und weil es eben bei den Juden heute so viel Freude gibt, erlaubte uns der liebe Gott herunter zur Erde zu fliegen.

Der Mondjunge dankt dem Engel für die Führung und kehrt zum Mond zurück, um diesem, der bereits auf und ab geht, „denn die vielen Lichter unten machten ihm Kopferbrechen“, von der Ursache der vielen aufgehenden Lichter zu berichten:

„Es sind ja gar keine neuen Sterne, es ist ja gar kein Himmel, auch ist kein Unglück Deiner Tante Erde geschehen, aber wir waren im Lande der Juden und dort feiern sie zum erstenmale in ihrer Heimat das Fest der Befreiung. Lieber Mond, dort gibt es jetzt so viel Freude!“ Da lachte der Mond vor Vergnügen und sagte: „Ich bin schon ziemlich alt, aber eine solche Freude und ein solches Fest habe ich noch nie erlebt. Wißt Ihr was, liebe Kinder? Ihr sollt frei haben an diesen Tagen, denn Ihr sollt Euch freuen mit frohen Menschen.“ Und an diesen Tagen hatten die Kinder auf dem Monde Ferien.

Irma Singer verwebt also auch ihr Märchen über das jüdische Chanukafest mit der zionistischen Hoffnung auf die Rückkehr nach Erez Israel. Das Fest, das dem Mondjungen vorgeführt wird, wird nicht etwa in der Diaspora, in Prag oder einer anderen Stadt der österreichischen Monarchie gefeiert, sondern von den nach Jerusalem⁴⁴¹ zurückgekehrten Galuth-Juden, die übergelukkig über die Rückkehr in „ihre Heimat“ sind, in das „Land der Juden“, das „neue Land“. Das Chanukafest als „Fest der Befreiung“ wird also nicht als Fest der Befreiung von Judäa durch die Makkabäer, sondern als Befreiung des gegenwärtigen jüdischen Volkes vom Leben in der Diaspora interpretiert. Der Makkabäer-Stoff ist bei Irma Singer in die Erzählung „Von Josefs Reise“ eingewoben.

4.4.3.4.3. „Von Josefs Reise“: Das erste deutschsprachige Makkabäer-Märchen

Der historische Hintergrund von Judas Makkabäus und seinen Krieger⁴⁴² wird in ein Märchen mit dem klassischen Motiv des „Zeitverrinnens“ eingebettet: In einer für die Hauptperson Josef als eine einzige empfundenen Nacht vergehen in Wirklichkeit zehn Jahre. Josef – nicht identisch mit dem biblischen Sohn Jakobs, der von seinen Brüdern

⁴⁴¹ Mit einer im Zusammenhang mit der Rückkehr der Juden nach Erez Israel genannten „wunderschönen Stadt“ ist eindeutig Jerusalem mit dem Zionsberg gemeint. Auf ihre fälschliche Schilderung des quer durch die Stadt fließenden Jordanflusses wies die Autorin in späteren Darstellungen selber mehrmals hin.

⁴⁴² Die entscheidenden Zeilen der Bibel, die Irma Singers Märchen zugrunde gelegt werden, lauten: „Sie [Judas der Makkabäer und seine Brüder] versammelten sich also und gingen nach Mizpa. Das ist ein Ort, der Jerusalem gegenüber liegt [...]“ (1 Makk. 3,46)

als Sklave verkauft wird – lebt in einem kleinen Häuschen hinter den Toren von Jerusalem. Bereits seit einigen Jahren spart er, um für sich und seine Frau Jochebeth (in der Bibel die Mutter Moses) ein Feld zu kaufen. Als er erfährt, dass in Mizpah unweit von Jerusalem ein solches zum Verkauf angeboten wird, begibt er sich unversehens dorthin und wird mit dem Verkäufer handelseinig. Freudig berichtet er dies seiner Frau, muss aber dann von seinem Nachbarn erfahren:

„Du hast ein Feld gekauft, zu Mizpah tief im Tale. Dieser Grund ist noch nie bebaut worden, denn es ist das Feld, auf welchem vor vielen, vielen Jahren die blutigsten Kämpfe geführt wurden. Das Blut der Makkabäer klebt auf jenem Boden und aus Ehrfurcht und heiliger Scheu wagte es bisher kein Jude, diesen Boden zu bebauen. [...]“ (23)

Er sucht daraufhin nächtens den Geist von „Juda, dem Makkabäer“ als Hüter dieses Feldes auf, um sich mit diesem höchstpersönlich über diese Problematik zu beraten:

„Großer Juda, ich suche dich, denn meine Seele ist voller Zweifel. Dies Feld hier habe ich gekauft, doch weiß ich nicht, ob ich es bebauen soll, denn es ist durchtränkt von Deinem und dem Blute Deiner Brüder und Helden. Ich komme Dich um Rat befragen, wie ich handeln soll.“ Juda ließ ihn aussprechen, dann schüttelte er seinen stolzen Kopf und sagte: „Ich und meine Brüder liebten unseren Boden und bebauten ihn einst mit großer Liebe. Warum solltest nicht auch Du ein Feld bebauen? Weil unser Blut daran klebt? Nun wisse, dies Blut hier war vergossen in Ehren und mit großer Freude.“ (25)

Damit ist die Darstellung des historischen und biblischen Hintergrunds der Makkabäer und Judas Makkabäus' in Irma Singers Märchen beendet. Es folgt ein Einschub, im Rahmen dessen das Elend in den Judenvierteln der Städte in der Diaspora, der Antisemitismus, jüdische Identität sowie der zionistische Kampf für die Freiheit der Juden thematisiert werden. Am Ende dieses Exkurses, den Josef als vermeintlich nur eine Nacht dauernden Flug quer über Europa erlebt, findet folgender Dialog statt:

Juda blieb unter der Palme stehen und fragte: „Wirst Du nun Dein Feld bebauen Josef?“ Josef blickte mit dankbaren Augen zu Juda auf und rief: „Ich will es bebauen mit all meinem Fleiße, denn heilig war das Blut, das darauf geflossen, jetzt weiß ich es. Segen wird es meiner Arbeit bringen und meinem Felde reiche Ernte. Juda, mein Held, Dir danke ich für diese Erkenntnis, doch der Schmerz, der in meine Seele fiel, da ich die Not in der weiten Welt gesehen, wird niemals mehr verschwinden.“ (28)

Das Bild vom blutgetränkten Feld zu Mizpah war in der zionistischen Literatur, vor allem in der zu dieser Zeit, wie bereits dargelegt, am intensivsten rezipierten Lyrik von Zuckermann und Rosenfeld, weit verbreitet und wurde oftmals in pathetischen Worten dargestellt. So heißt es in Hugo Zuckermanns Gedicht „Mizpah“

O Mizpah, o du blutiges Tal,
Hier liegt gebettet manch Judenheld
[...]
O Mizpah, o du hallendes Tal,
Sieg! Sieg! Nach langer Knechtschaft Nacht!

[...]
 O Mizpah, o du stilles Tal,
 Wann füllt dich wieder Jubelklang?⁴⁴³

Auch im Prolog von Nossigs „Die Makkabäer“, der bei diversen Makkabäerfeiern in Prag verlesen wurde, wird dieses Bild zitiert:

Gen Himmel raucht ein ew'ges **Trümmerfeld**,
 Das Blut der Opfer dampft empor.
 Aus Leichen, die der Schutt zusammenhält,
 Baut sich ein grausig Höllentor.
 An seiner Schwelle wacht ein toter Held,
 Der den Bedrängern Rache schwor.
 Und fern enteilen angstverwirrte Scharen
 Nach andern Ländern, anderen Gefahren.
 Judenstätten! Judenleben! [...]
 [Hervorheb. v. R.R.N.]⁴⁴⁴

In Irma Singers Makkabäer-Märchen wird nicht nur dieses Motiv vom blutigen Mizpah-Tal übernommen, sondern auch das des „toten Helden“, der an der Schwelle dieses blutigen Trümmerfelds wacht, sowie die in Zuckermanns „Mizpah“ furchtsam gestellte Frage, wann sich das stille, blutige Tal wieder mit „Jubelklang“ fülle. Sie gibt darauf die selbstbewusste und hoffnungsvolle Antwort: Dann, wenn auf eben dem judäischen Boden, auf dem seinerzeit die Makkabäer kämpften, die Juden als „tüchtige Bauern“ ihr Feld bestellen. Knapper und deutlicher könnte eine idealistische Zionistin es nicht auf den Punkt bringen!

4.4.4. Bar Kochba

4.4.4.1. Historischer Hintergrund des Bar-Kochba-Aufstands⁴⁴⁵

Unter dem Anführer Judas Makkabäus hatten sich die Juden im Makkabäeraufstand (167-143 v. 0), wie bereits dargelegt, gegen die seleukidische Herrschaft und den zunehmenden Hellenisierungsprozess aufgelehnt. Seitdem herrschten Priesterkönige aus der Familie der Hasmonäer, der auch Judas Makkabäus und sein Vater Mattatias angehörten. 47 v. 0 ließ Iulius Caesar noch den Hasmonäer Hyrkanos II. als

⁴⁴³ Hugo Zuckermann: Mizpah. In: Jung Juda, Jg. 17 (1916), S. 40.

⁴⁴⁴ Alfred Nossig: Die Makkabäer. In: Ost und West, 1906, H. 1 (Januar 1906), Sp. 19/20 40.

⁴⁴⁵ Vgl. (in chronologischer Reihenfolge): Yigael Yadin: Bar Kochba. Archäologen auf den Spuren des letzten Fürsten von Israel. Hamburg: Hoffmann u. Campe 1971; Peter Schaefer: Der Bar Kokhba-Aufstand. Studien zum 2. jüdischen Krieg gegen Rom. Tübingen 1981; The Bar Kokhba War reconsidered: new perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome. Ed. by Peter Schäfer, Tübingen 2003; Between Rome and Babylon. Studies in Jewish leadership and society / Aharon Oppenheimer, Tübingen 2005.

Hohepriester bestätigen, zehn Jahre später jedoch wurde der letzte Hasmonäerkönig Antiochos unter Herodes, der gegen das jüdische Königtum kämpfte, hingerichtet. 34-4 v. 0 herrschte nun Herodes der Große als König von Judäa („König von Roms Gnaden“. In seiner Regierungszeit wurden die letzten Repräsentanten des verfassungsmäßigen jüdischen Königtums vernichtet und Judäa in eine Rom gegenüber tributpflichtige Monarchie umgewandelt. Nach seinem Tod 4 v. 0 herrschten Parteigänger Herodes' und römische Prokuratoren in Judäa. Nach einem Übergriff auf den Jerusalemer Tempelschatz, um sinkende Steuereinnahmen auszugleichen, begann 66 n. 0 der Erste Jüdische Krieg (66-75 n. 0). Die 66 n. 0 ausgebrochene jüdische Erhebung führte dazu, dass eine Aufstandsregierung errichtet und die römische Garnison vertrieben wurde. 70 n. 0 erfolgte eine römische Gegenoffensive unter Vespasian und Titus, die mit dem Fall Jerusalems und der Zerstörung und Plünderung des zweiten Tempels endete. Dies stellte den Beginn der Diaspora, der Zerstreuung der Juden in alle Welt und damit einen entscheidenden Einschnitt in der jüdischen Geschichte dar. Nach der mit der Zerstörung des zweiten Jerusalemer Tempels verbundenen Vernichtung des Tempelkults gründeten jüdische Gesetzeslehrer aus den Reihen der eher romfreundlichen Pharisäer die rabbinische Akademie (Sanhedrin) in Yavneh am Mittelmeer, die zum neuen religiösen Zentrum der Juden Palästinas wurde. 73/74 n. 0 fiel mit der Festung Massada der letzte Rückzugsort der Aufständischen, die dort kollektiven Selbstmord begingen. 75-132 n. 0 war Judäa kaiserliche Provinz, in der die Befehlshaber der in Jerusalem stationierten römischen Legio X die Regierungsmacht innehatten. In dieser Frühzeit römischer Herrschaft in Judäa gab es einige Gruppierungen, die sich gegen Rom auflehnten. Die religiöse Erneuerungsbewegung der Essener richtete sich gegen die Hohepriester aus der Rom-freundlichen Führungsschicht. Die Gruppe der Zeloten („Eiferer“) predigte in Erwartung des Messias Gewalt und Umsturz, und radikale Anhänger dieser Richtung gründeten, um die Befreiung zu beschleunigen, den Geheimbund der Sikarier („Messerstecher“) und versuchten, durch gezielte Terrorakte Römer und Rom-Freunde zu beseitigen. 132-135 n. 0 fand dann der Zweite Jüdische Krieg statt, als sich die jüdische Landbevölkerung unter Führung von Bar-Kochba gegen Rom und Kaiser Hadrian erhob. Nach der Niederschlagung wurden die Aufständischen größtenteils versklavt, auf den Ruinen von Jerusalem wurde die Colonia Aelia Capitolina errichtet und die Provinz wurde von Judäa in Palästina umbenannt.

4.4.4.2. Bar Kochba: Vom falschen Messias zum jüdischen Helden

Die Bewertung der historischen Figur Bar Kochba hat eine wechselvolle Geschichte. Als Simeon bar Kosiba geboren, wurde Bar Kochba von Rabbi Akiba, seinem Zeitgenossen und einem der bedeutendsten Vertreter des rabbinischen Judentums, als königlicher Messias gesehen. Dieser berief sich, ebenso wie Matthäus es in Bezug auf Jesus von Nazareth tat, auf die Weissagung in Numeri 24,17, wo der Seher Bileam vorhersagte: „Ein Stern geht in Jakob auf. Ein Zepter erhebt sich in Israel.“ Über diese Deutung von Bar Kochba als Messias und dem von ihm angeführten Aufstand als messianische Bewegung berichtet ein weiterer Zeitgenosse: „R.[abbi] Schimon b.[en] Jochai lehrte: Mein Lehrer Aqiba legte [den Vers]: Ein Stern tritt hervor aus Jakob (Nu 24,17) [folgendermaßen] aus: Koseba tritt hervor aus Jakob. Als R. Aqiba den Bar Koseba sah, sagte er: Dieser ist der König Messias!“⁴⁴⁶ Noch zu seinen Lebzeiten wurde daher Bar Kosiba in Bar Kochba, „Sternensohn“, umbenannt. Nach seinem erfolglosen Versuch, Jerusalem von den Römern zurückzuerobern und das kultische Zentrum des Judentums wiederzuerrichten, galt er als falscher Messias. In der rabbinischen Literatur wurde sein Name Bar Kosiba nun rückblickend anders gedeutet, nämlich als Bar Koziba, „Lügensohn“.

Als „Lügensohn“ und falscher Messias blieb die historische Figur des Bar Kochba in der rabbinischen Literatur jahrhundertlang negativ besetzt. Erst von Berdyczewski wurde im Zuge seiner jüdischen „Counter-History“ und „Umwertung aller Werte“ das mutige Sich-zur-Wehr-Setzen gegen eine feindlich gesonnene nichtjüdische Umwelt hervorgehoben und Bar Kochba damit zu einer bedeutenden Symbolfigur für Mut, Wehrhaftigkeit und jüdisches Heldentum erhoben. Neben den „Junghebräern“ in Berlin übernahm, wie bereits ausführlich dargelegt wurde, auch Heinrich Loewe diese Umdeutung Bar Kochbas, nach dem dann ganz im Sinne dieser Neudeutung 1898 der erste deutsch-jüdische Sportverein in Berlin benannt wurde. Neben den Makkabäern war damit Bar Kochba zu einer der wichtigsten Symbolfiguren jüdischen Heldentums geworden, nach dem in der Folge zahllose zionistische Vereine, wie bereits 1899/1900 der „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ in Prag, benannt wurden.

⁴⁴⁶ Zit. nach Peter Schäfer: Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums. Leiden 1978, S. 220.

4.4.4.3. Die Beschäftigung mit Bar Kochba in Prag

Der historische Hintergrund von Bar Kochba war den Studenten des Prager „Vereins jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ gut bekannt, hatten sie sich schließlich ganz bewusst nach diesem benannt. Die Makkabäer und Bar Kochba als zentrale Symbolfiguren jüdischer Wehrhaftigkeit und jüdischen Heldentums zu sehen, war, wie oben dargelegt, der Tradition der „Junghebräer“ um Berdyczewski verpflichtet. Aufgrund der Rezeption der Thesen Berdyczewskis durch Hugo Bergmann zu Beginn des 20. Jahrhunderts war dessen „Umwertung aller Werte“, im Rahmen derer Bar Kochba zu einem Helden und mutigen Kämpfer für das wahre Judentum umgedeutet wurde, auch in seinem Umfeld, also vor allem bei den Familien Bergmann, Weltsch und Lebenhart sowie dem „Bar Kochba“, bekannt.

Dazu kam, dass bereits 1897 der nichtjüdische tschechische Autor Jaroslav Vrchlický ein Drama „Bar Kochba“ herausgegeben hatte. Für dessen Niederschrift hatte er sich nicht nur beim Rabbiner der Prager jüdischen Gemeinde Armand Kaminka und bei dem Herausgeber des tschechischen Kalenders für die böhmischen Juden Rat eingeholt. Vor allen Dingen kam er auch in Kontakt mit dem bereits ausführlich vorgestellten Herausgeber der jüdischen Jugendzeitschrift *Jung Juda*, Philipp Lebenhart, mit dem er sich in der Folge jeden Sonntagnachmittag in seinem Arbeitszimmer traf, um über jüdische Themen zu sprechen. Lebenhart klärte den zu seiner Zeit bekannten und gefeierten tschechischen Dichter über Ziel und Haltung des Zionismus auf; und es ist sicher kein Zufall, dass die Namensänderung des zionistischen Studentenvereins „Maccabäa“ in „Bar Kochba“ 1899 vorgenommen wurde, kurz nachdem die deutsche Übersetzung von Vrchlickýs „Bar Kochba“ erschienen war.

Das „Bar Kochba“-Drama Jaroslav Vrchlickýs war also Philipp Lebenhart, wie bereits erwähnt, einem der wichtigsten und engagiertesten Mittlerfiguren unter den Prager KulturzionistInnen, bestens bekannt. Dazu kam, dass es von den Zionisten begeistert besprochen wurde. So hieß es in einer Rezension in *Die Welt*, Herzls Publikationsorgan des politischen Zionismus:

[...] die jüdisch-nationale Bewegung [will] das Volk aus einem trägen, schwammigen Privatdasein, wie aus einer ägyptischen Knechtschaft hinausführen. Und so kann die Dichtung „Bar-Kochba“ des berühmten czechischen Dichtes [sic] Jaroslav Vrchlický all denen, die an der nationalen Wiedergeburt des jüdischen Volkes hängen, gar nicht warm genug empfohlen werden. [...] [...] die Gleichnisse [sind] doch, wenn auch nicht von einer artistischen, so doch von einer grossen rethorischen Schönheit:

Doch wie der Fluss auch unter'm Eise strömt,
So unter'm Druck der römischen Tyrannen
Lebt unser Volk; wer kann's verstummen machen?

Wir sind, wir leben, athmen und wir fühlen.
 Vor dieser Mauer ist das Eis geborsten,
 Ein Volk sind wieder wir – darin liegt alles.
 Die ganze sonnenhelle Reinheit des Idealisten leuchtet aus dieser Dichtung. [...] Aber der czechische Poet streut auch im zwanglosen Verlaufe seiner Darstellung politische Weisheiten aus, die gerade für einen Nationaljuden von besonderem Interesse sind. Wie wird nicht gerade ein Zionist an die Vertreter der Messiasidee unter den Juden denken, wenn Bar-Kochba, „in tiefes Sinnen versunken“, dem Judas antwortet:
 Dann müsste schlecht ich doch die Menschen kennen,
 Die Zukunft wird's beweisen, dass ich mich
 Nicht täusch' und Recht in diesem Streite habe.
 Heut' urtheilst weise du – ich glaub's ja gern',
 Dass ihr dem Geiste gleicht, der über den
 Gewässern schwebt, nur seiner Sendung folgend.
 Wie lang doch währt das? Ihr seid Menschen auch,
 Und wenn aus euch der Mensch erst spricht einmal,
 Dann werdet ihr viel schlimmer sein als wir,
 „Der Geist“ – ein schönes Wort – ist eben Geist nur.
 Doch soll er zu Volksscharen feurig sprechen
 Und soll verjüngen er der Erde Antlitz,
 So muss Gestalt annehmen er; und welcher
 Gestalt bedarf er, wenn er herrschen soll?
Der Kraft, der Macht! Wie äussert die sich nun?
 Durch Körperliches – Heimat nennen wir's
Und Volk – um von dem Glauben nicht zu reden. –
 Doch auch der Glaube selbst wird suchen die
 Verkörperung der eigenen Symbole
 Dereinst in **Kraft und Herrschaft**; nenn das,
 Wie du selbst willst. – Was sagst du mir darauf?
 [Hervorheb. von R.R.N.]⁴⁴⁷

Zur Zeit von Irma Singers Sozialisierung als idealistische Zionistin stellte Bar Kochba neben den Makkabäern ein wesentliches Kapitel jüdischer Geschichte dar, die in Geschichtskursen an den Heimabenden des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“ sowie in den Zeitschriften für die jüdische Jugend wie Philipp Lebenharts *Jung Juda*, von den Prager KulturzionistInnen redaktionell unterstützt, oder den *Blau-Weiß-Blättern*, zu denen die Prager Barkochbaner ebenfalls regelmäßige Beiträge lieferten, vermittelt wurde.

4.4.4.4. Irma Singers Bar-Kochba-Erzählung

In Irma Singers Erzählung „Bar Kochba“⁴⁴⁸ spielt der historische Hintergrund des Anführers der Aufständischen 132-135 n.0 keinerlei Rolle und wird auch nicht thematisiert. Bar Kochba wird lediglich ganz allgemein und stark typisiert als starker

⁴⁴⁷ Max Aram: Bar-Kochba. In: Die Welt, Jg. 3, H. 48 (1.12.1899), Rubrik „Bücherwelt“, S. 13f.

⁴⁴⁸ Bar Kochba. In: Irma Singer: Das verschlossene Buch. Wien 1918, S. 30-34.

und mutiger Held und Anführer der Juden bei einem nicht näher erklärten Angriff gegen nicht näher beschriebene Feinde dargestellt: „[...] sein Körper war groß und stark wie ein Fels, seine Stirne war immer heiter und seine Seele voll Freude über Gottes schöne Welt.“ Auch der Schauplatz der Handlung stellt nicht gemäß der historischen Vorlage das Gebiet zwischen Ein Gedi am Toten Meer und Jerusalem dar, sondern der Karmel bei Haifa:

Um den Karmel standen sie gerade versammelt, all die jüdischen Krieger. Der Feind war groß und war bereits weit ins Land gedrunken. Nun standen sie hier und kamen Rat zu holen einer von dem anderen. Doch ihre Augen waren freudlos, denn die Zukunft lag düster vor ihnen, schwarz, wie die Zedern des Karmel. Ihre Stirnen waren zu Boden gesenkt und ihre Schwerter lagen schwer in ihren Armen. Ein düsteres Murren ging durch die Menge: „Es fehlt uns der König, gib uns einen richtigen König, o Gott“, und schwer stieg diese Bitte zum Himmel.⁴⁴⁹

Bar Kochba erscheint den jüdischen Kriegern dann als Retter in der Not und demonstriert, um seine herausragende Eignung als deren Anführer vorzuführen, seine außergewöhnliche Körperkraft. Diese war anders als beispielsweise bei Samson für den historischen Bar Kochba nicht sprichwörtlich, sondern entsprach der von den Prager kulturzionistischen Gruppierungen vermittelten Charakteristik eines körperlich gestählten und wehrhaften jüdischen Helden:

Doch sieh, was war das dort oben auf der Karmelspitze für ein Glitzern? Und wie ein neues Leben ging es durch die erschaffte Menge, wie ein neuer Sonnenstrahl. Alle strömten hin, hinauf zu der höchsten Spitze des Karmel. Da stand ein junger Mann mit einem hochgehobenen, goldenen Schwerte. Sein reiches, goldblondes Haar glitzerte in der Sonne und seine Augen funkelten vor Mut. „Ich will euch führen,“ rief er hinab in die erstaunte Menge, „seht, daß ich Kraft habe“ und er warf sein Schwert zu Boden und umfasste mit jedem seiner Arme die stärksten der Zedern. Und er riß sie heraus aus dem Boden, wie dünne, zarte Grashalme.⁴⁵⁰

Und anders als die historische Vorlage verläuft die Führerschaft Bar Kochbas in dieser Fassung erfolgreich: „Doch Bar-Kochba, der starke Jüngling, stieg hinab zu dem Volke und die Krieger schwuren ihm Treue. Da wurde er ihr Führer, befreite ihr Land von allen Feinden und wurde geliebt von Groß und Klein.“⁴⁵¹ Irma Singers Erzählung ist also mehr eine allegorische Darstellung jüdischen Heldentums, wie es von zionistischer Seite zu Beginn des 20. Jahrhunderts gesehen und propagiert wurde, als eine Wiedergabe des historischen Hintergrundes des Bar-Kochba-Aufstandes. Die Präsentation eines symbolischen jüdischen Helden, „löwenstark, jung, froh“⁴⁵², wird

⁴⁴⁹ Ebd., S. 33.

⁴⁵⁰ Ebd., S. 34.

⁴⁵¹ Ebd., S. 35.

⁴⁵² Ebd., S. 32.

von Irma Singer in eine Rahmenerzählung mit märchenhaften Zügen eingefügt. Diese wird wiederum mit anderen biblischen Stoffen in Beziehung gesetzt. So beginnt Irma Singers Erzählung mit der wieder getrockneten Erde nach Ende der Sintflut, um dann eine deutsch-böhmische Variante des Turmbaus zu Babel einzuflechten.

Dies entspricht ganz der Reihenfolge im Alten Testament. Nach der Darstellung der Sintflut im 1. Buch Moses, Kap. 7-8, folgt nach der Auflistung der Nachkommen der Kinder Noahs in Kapitel 11 der Turmbau zu Babel. Wie üblich bemüht sich die junge Erzählerin Irma Singer also, möglichst viele der jüdischen Kindern bekannten Stoffe und Motive in ihre eigenen Geschichten einzuflechten und sich dabei auf ihre jungen Adressaten einzustellen:

[...] die Menschen, die damals [nach der Sintflut] lebten, wussten nur ganz wenig vom lieben Gott. [...] Sie waren recht neugierig, einmal Gottes Angesicht zu schauen. Da kamen sie eines Tages zusammen und berieten, wie sie am ehesten in den Himmel kommen könnten, um Gott zu sehen. Sie berieten lange, wie sie es anfangen sollten. Zuerst wollten sie einen großen Vogel töten und die Flügel sich selbst anziehen, um in den Himmel zu fliegen. Darauf sagten aber die anderen: „So könnte immer nur einer in den Himmel kommen, wir wollen aber alle hinauf und deshalb wäre es am besten, wenn wir einen Turm bauen und so zu dem lieben Gotte hinaufstiegen.“⁴⁵³

Eine Variation zur biblischen Darstellung stellen die „Englein“ dar, die ängstlich werden und sich bei Gott beklagen: „Lieber Vater, die Menschen kommen herauf in Dein Reich. Sie sind schon bald an den Himmelstoren und wir kommen Dich bitten, lieber Vater, sie nicht hereinzulassen.“⁴⁵⁴ Eine weitere Erweiterung des biblischen Stoffes ist die Art und Weise, auf welche Gott die Sprachen der Menschen „verwirrt“. Bei Irma Singer geschieht das mithilfe einer „Schale, die voll war vom buntesten Sand“:

Wenn einer von einem roten Sandkörnchen berührt wurde, so sprach er böhmisch, fiel auf jemanden ein schwarzes Körnchen, so war seine Sprache deutsch, und jede Farbe bedeutete eine andere Sprache... Doch die blauen, weißen und goldenen Sandkörnchen, die bedeuteten die hebräische Sprache.⁴⁵⁵

Blau und Weiß sind die Farben des rituellen jüdischen Gebetsschals, des Tallit, und stellten somit von jeher symbolische Farben für das Judentum dar. 1897 wurden sie als Farben für die Flagge des ersten Weltkongresses der Zionistischen Organisation ausgewählt und stellten in der Folge die Farben dar, in denen beispielsweise die „Sammelbüchsen“ des Jüdischen Nationalfonds gestaltet waren und nach denen der „Jüdische Wanderbund Blau-Weiß“ benannt wurde. Gold stellte für Irma Singer neben etwas Kostbarem generell ein Symbol für Sonne und damit für Freude, Glück und

⁴⁵³ Ebd., S. 30.

⁴⁵⁴ Ebd.

⁴⁵⁵ Ebd., S. 30f.

Harmonie dar, weswegen von ihr wohl auch Goldblond als Haarfarbe für den jüdischen Helden Bar Kochba gewählt wurde. An diese Vorgeschichte schließt sich nun die „Bar Kochba“-Erzählung an. Gott schickt die Engel auf die Erde, um von jeder Sprachgruppe ein Paar der „Besten“ auszuwählen und auf einen eigenen Stern zu setzen. Die Eltern Bar-Kochbas, Judith und Simon, die historisch nicht belegt sind, sind es, die von den mit blau-weiß-goldenem Sand bestreuten Menschen ausgewählt werden, um fortan „auf dem goldigsten Sterne in der Nähe Gottes“ zu leben:

Als sie jedoch einen Sohn bekamen, da wurde es auf dem Sternlein viel, viel lustiger. Sogar von der Erde aus konnte man bemerken, wie der Stern viel lebhafter flimmerte, als sonst. Das kam daher, daß der Junge einen goldblonden Lockenkopf hatte und weil er immerfort lustig herumlief. Er lernte von den anderen Sternen Lieder singen und war immer fröhlich. So wuchs er heran und seine Eltern hatten Freude von ihm [...].⁴⁵⁶

Als eines Tages ein traurig und nachdenklich scheinender Engel langsam am goldenen Stern vorüberfliegt, antwortet er auf die Fragen Bar Kochbas:

„Ich komme von Juda, denn ich bin der Hüter dieses Volkes. Aber schlechte Botschaft bringe ich Gott, meinem Herrn. Denn von Feinden bedroht ist das Volk des Herrn und Zwietracht ist in ihrem Lager. Der Feind ist groß, der sie umzingelt hält, doch das Traurigste ist: sie haben keinen Führer. Mit dieser Botschaft soll ich nun zu Gott meinem Herrn kommen und seine gute Stirne wird sich verfinstern.“⁴⁵⁷

Bar Kochba reagiert spontan, entschlossen und wie es sich einem wahren Helden geziemt: „Da sprang der Starke auf von seiner Sternenspitze und rief: ‚Gehe nicht vor Gott, um seine hohe Stirne zu betrüben! Ich dulde es nicht! Ich will der Führer werden des jüdischen Volkes, denn ich fühle Kraft in meinen Adern. [...]‘.“⁴⁵⁸ Eine Wolke nimmt daraufhin den Bar Kochba, der sich aus einer Spitze seines Sterns ein scharfes und goldglänzendes Schwert geschaffen hat, in einem Perlenwagen ins „Land der Juden“:

Der starke Jüngling sah blühende Gärten, die aussahen, als ob sie aus bunten Edelsteinen zusammengesetzt wären und er sah runde, weiße Häuser, die in der Sonne glitzerten. Die Menschen aber waren traurig und es gingen Männer herum mit finsternen, verschlossenen Gesichtern. Doch dort, wo der Berg voll war von schlanken Zedern, standen Männer mit blitzender Waffe und man hörte ein unzufriedenes Murren.⁴⁵⁹

Und als die auf einen Anführer und „richtigen König“ wartenden Krieger sowie die Volksmenge nach der bereits zitierten Demonstration seiner Körperkraft von ihm wissen wollen, wer er denn sei, kann Irma Singer ihre Erzählung beenden mit einem

⁴⁵⁶ Ebd., S. 31.

⁴⁵⁷ Ebd., S. 32.

⁴⁵⁸ Ebd.

⁴⁵⁹ Ebd., S. 33.

hoffnungsvollen und siegessicheren „Auf geht’s“-Ruf an das jüdische Volk, das in sein befreites Land zurückkehren wird:

Da rief er hinab in die Volksmenge und seine Stimme klang hell und doch so stark: „Ich komme vom hellsten der Sterne, der des Nachts über Euerem Lande leuchtet.“ Da brauste es durch die Menge: „Hedad! Dir, o Sternensohn, Hedad! Bar-Kochba, Hedad! Unser neuer, unser junger Führer! Hedad! Hedad! Die Täler und Berge erbebten unter dem Jubelrufe des Volkes. Es klang wie ein erfrischender Regen und zitterte lange auf den Blättern der Zedern. Es klang lange durch die klar-blaue Luft, nach allen Richtungen hin, bis an das blaue, brausende Meer, dieses freudige Rufen: „Hedad! Bar-Kochba, Du Sternensohn!“⁴⁶⁰

Damit hat Irma Singer mehrererlei erreicht. Zum einen hat sie Bar Kochba als „Sternensohn“ sowie als jüdischen Helden und wehr- und sieghaften Kämpfer für das jüdische Volk vorgestellt. Zum anderen und vor allem aber kann ihre Version, in der der historische Bezug zum von Bar Kochbar angeführten Aufstand fehlt, für ihre jungen ZuhörerInnen resp. LeserInnen leichter als aktueller „Hedad!“-Ruf für einen Kampf um die Rückkehr ins eigene Land gedeutet werden.

4.4.5. Simson (Samson)

4.4.5.1. Historischer und biblischer Hintergrund des Richters Simson⁴⁶¹

Der historische Hintergrund von Simson bzw. Samson⁴⁶² stellt die Zeit zwischen der „Landnahme“ der zwölf Stämme Israels in Palästina mit der Überquerung des Jordans und der ersten Staatenbildung mit dem Königreich Sauls (um 1050 v.0) dar.⁴⁶³ Zu dieser Zeit wurden die israelitischen Stämme von „Richtern“ regiert, bevor mit Samuel die Richterzeit endete und mit Saul die Zeit der Könige begann. Im biblischen „Buch der Richter“ wird deren Wirken auf immer gleiche Weise geschildert: Die Israeliten fallen vom Glauben ab und huldigen anderen kanaanitischen Göttern wie, im Falle der Zeit

⁴⁶⁰ Ebd., S. 34.

⁴⁶¹ Der hebräische Begriff „Schoftim“ für „Richter“ umfasst nicht nur die Funktion der Rechtsprechung, sondern auch die der politisch-militärischen Führung. So war die Richterin Debora nicht wie die kleineren Richter für juristische Entscheidungen zuständig, sondern unternahm einen siegreichen Eroberungszug gegen einen kanaanitischen König. Die Richter waren die Führer der zwölf israelitischen Stämme, als es noch keine Könige gab. Vgl. Hartmut Gese: Die ältere Simsonüberlieferung (Richter 14-15). In: Ders.: Alttestamentliche Studien. Tübingen 1991, S. 52–71; Josef Kausemann: Simson, Richter in Israel. Dillenburg 1989; Rüdiger Bartelmus: Forschung am Richterbuch seit Martin Noth. In: Theologische Rundschau 56 (1991), S. 221-259; Timo Veijola: Deuteronomismusforschung zwischen Tradition und Innovation. 3. Josua- und Richterbuch. In: *Theologische Rundschau* 67 (2002), S. 391-402; Uwe Becker: Richterzeit und Königtum: Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch (BZAW 192). Berlin: de Gruyter 1990.

⁴⁶² In deutschen Bibelübersetzungen wird meist die Form Simson (hebr. Schimschon), in englischen, die sich an die Septuaginta, die griechische Überlieferung, anlehnen, die Form Samson gewählt.

⁴⁶³ Vgl. Herbert Donner: Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit. Dritte, durchges. Aufl. Göttingen 2000.

Simsons, dem Gott der Philister, werden von Gott dafür gestraft, in dem er die unbeschnittenen Völker siegen und die Israeliten unterwerfen lässt, bis er ihnen einen Gottgeweihten, einen neuen Richter entsendet, der dazu berufen ist, die Israeliten von den sie beherrschenden Völker oder Stämme zu befreien. Dann herrscht der entsprechende israelitische Stamm, bis seine Angehörigen erneut vom Glauben abfallen und sich die Episode wiederholt.

Im Falle von Simson beginnt denn auch Richter 13 („Die Ankündigung der Geburt Simsons“) mit den Worten: „Die Israeliten taten wieder, was dem Herrn missfiel. Deshalb gab sie der Herr vierzig Jahre lang in die Gewalt der Philister.“ (Richter 13.1-2) Zu dieser Zeit erschien einer unfruchtbaren Israelitin ein Engel, der ihr die Geburt ihres Sohnes Simson prophezeite. Dieser wurde dann für zwanzig Jahre Richter in Israel. Aus dieser Zeit werden in der Bibel einige Episoden erzählt, die seine außerordentliche körperliche Kraft hervorheben. So zerriss er einen angreifenden Löwen mit bloßen Händen und griff später, als sich ein Bienenschwarm in dessen Kadaver eingenistet hatte, furchtlos in die Bienen hinein, um an den Honig zu kommen (Richter 14,5-9). Nach einer enttäuschten Liebesgeschichte fing er 300 Füchse, band je zwei an ihren Schwänzen zusammen, befestigte eine brennende Fackel an jedem Fuchspaar und hetzte diese über die Getreidefelder der Philister (Richter 15, 4-5). Weitere Philister, die ihn gefangen nehmen wollten, griff er mit einem noch blutigen Eselskinnbacken an und erschlug mit diesem tausend der Gegner (Richter 15, 14-17).

Als bei seinem Besuch bei einer Dirne in Gaza dessen Einwohner das Stadttor schlossen, um Simson habhaft zu werden, riss dieser kurzentschlossen das Tor der Stadtmauer aus seinen Angeln, lud sich beide Torflügel auf seine Schultern und schleppte diese bis nach Hebron (Richter 16,1-3). Nachdem seine Geliebte Delila mit der Aussicht auf eine Belohnung durch die Philister das Geheimnis seiner Kraft, die ihm sein ungeschorenes Haar verleiht, entlockt hatte, konnten ihn diese gefangen nehmen. Er wurde geblendet und musste fortan im Gefängnis den Mühlstein drehen. (Richter 16, 4-22) Bei einem rituellen Opfer- und Freudenfest der Philister verlieh ihm Gott ein letztes Mal seine Kräfte, um Rache zu nehmen. Simson brachte die tragenden Säulen des Hauses zum Einsturz und tötete sich gemeinsam mit allen anwesenden Philistern. (Richter 16, 23-31)

4.4.5.2. Simson-Legenden in Talmud und Midrasch

Die meisten Deutungen der biblischen Simson-Erzählung in Talmud und Midrasch⁴⁶⁴ beziehen sich auf seine sagenhafte körperliche Kraft, die immer mit sexueller Potenz gleichgesetzt wird. So lautet eine Auslegung des Bibelverses „Das Weib Manoahs gebar einen Sohn und hieß seinen Namen Simson, und der Knabe ward groß, und Gott segnete ihn“: „Womit segnete ihn Gott? Mit Manneskraft. Sein Zeugungsglied war so groß wie ein ausgewachsener Mensch. Sein Same floß einer Quelle gleich.“⁴⁶⁵

Auch die Weise, auf welche Delila Simson „mit ihrem Gerede jeden Tag zusetzte und ihn (immer mehr) bedrängte“, bis „er es zum Sterben leid“ wurde und ihr das Geheimnis seiner Kraft offenbarte [Richter 16, 16-17] wird sexuell gedeutet:

Delila bedrängte ihn mit ihren Worten und zerplagte ihn. Wodurch zerplagte sie ihn? Wenn er zu ihr einging, so riß sie sich aus seinen Armen, kaum daß sie vereinigt waren, und so ward seine Seele matt bis an den Tod. Ihre Seele aber ward nicht matt, denn sie stillte ihre Lust an anderen Männern.⁴⁶⁶

In diesem Sinne wird auch die Abbüßung Simsons seiner Strafe in der Mühle von Gaza sexuell ausgelegt:

Und die Philister griffen Simson, stachen ihm die Augen aus, führten ihn hinab gen Gaza, banden ihn mit zwei ehernen Ketten, und er mußte im Gefängnis mahlen. Mahlen, das bedeutet hier: Kinder zeugen. Jeder Philister brachte ihm sein Weib ins Gefängnis, damit sie von ihm schwanger würde.⁴⁶⁷

Eine weitere Deutung ist insofern interessant, als sie als einzige Helden dieser Welt neben Simson nicht den listigen und siegreichen David mit seiner Steinschleuder, sondern Goliath als, wenn auch erfolglosen, Helden interpretiert: „Zwei Helden hat es in der Welt gegeben, Simson in Israel und Goliath unter den Heiden; beide aber gingen zugrunde daran, daß sie ihre Stärke als ihr eigenes Verdienst ansahen und nicht als Gabe Gottes.“⁴⁶⁸ Das Heldenhafte wird hier also nicht als Geistesstärke, sondern als rein körperliche Kraft und Stärke interpretiert.

⁴⁶⁴ Vgl. J. S. Renzer: Die Hauptpersonen des Richterbuches in Talmud und Midrasch. I. Simson. Berlin: S. Calvary & Co. 1902.

⁴⁶⁵ Bin Gorion: Die Helden, S. 61f.

⁴⁶⁶ Bin Gorion: Die Helden, S. 65.

⁴⁶⁷ Bin Gorion: Die Helden, S. 66.

⁴⁶⁸ Bin Gorion: Die Helden, S. 67.

4.4.5.3. Der Simson-Stoff als Simson-und-Delila-Liebesgeschichte

Der Simson- bzw. vor allem der Simson-und-Delila-Stoff wurde und wird international vielfach rezipiert. Während in der jüdischen, vor allem der zionistischen Rezeption der Schwerpunkt auf die Helden- und Wehrhaftigkeit sowie auf die körperliche Kraft des Juden Simson gelegt wurde, stellte in der Rezeption nichtjüdischer AutorInnen die biblische Vorlage eine der großen alttestamentarischen Erzählungen um Liebe und Verrat dar. Demgemäß wurde der Aspekt der Liebesgeschichte zwischen Simson und Delila bzw. ihr Verrat an ihm in den Mittelpunkt gestellt. Eines der bekanntesten Beispiele hierfür stellte Frank Wedekinds Drama „Simson oder Scham und Eifersucht“ von 1914 dar. Wie der zweite Titel bereits andeutet, geht es hier vor allem um Schamhaftig- und Schamlosigkeit sowie die aus letzterer resultierende Eifersucht. Wedekind setzt in seinem Drama die Kenntnis der biblischen Vorlage voraus und setzt direkt mit dem Verrat Delilas an Simson ein, den sie in diesem Fall eiskalt und aus rein egoistischer Berechnung begeht, und zwar nicht nur des Geldes, sondern auch der dadurch erhofften Macht wegen:

Groß ist der Dienst, den ich / Seit Jahr und Tag euch Fürsten [der Philister] leiste. Fing' ich / In meinen Armen Simsons Riesenkraft / Nicht auf, ihr Fürsten lebet längst nicht mehr. / [...] / Doch deines Vaters Meisterschaft, dem Feind / Zu schmeicheln, bis sein Allerinnerstes / Er preisgegeben [...], das ist dir, Delila, Geglückt. / Heut zeig' ich furchtlos mein Gesicht. / Heut feier' ich meinen langersehnten Sieg. [...] / den Sieg der rings im Land / Hoch über euch, ihr Fürsten, mich erhebt / Den Sieg, aus dessen Glanz, solange ich lebe, / Kein Sturz mich je dem niedren Volk vereint.⁴⁶⁹

In der Folge wird vor allem die Frage behandelt, ob Schamhaftigkeit tatsächlich eine Tugend oder nicht vielmehr abzulehnen sei. So kommt Og, einer der Philister-Fürsten und König von Basan (in der Bibel als einer der letzten aus dem Land der Riesen dargestellt) zu dem Schluss: „Schamgefühl / Ist keine Herrschertugend. [...] Wer hörte jemals Schamesruhm, / Wer Heldenscham besingen?“⁴⁷⁰ Andere Philister beten Delila ihrer öffentlich zur Schau gestellten Schamlosigkeit wegen (sie hatte in Wedekinds Fassung die Philister dazu eingeladen, ihrem Liebesakt mit dem geblendeten Simson zuzuschauen, um ihre Macht zu demonstrieren) als Prophetin an:

Wer, sagt mir, edle Fürsten, schämt sich denn? / Wer seinen Wert nicht kennt! Wir Fürsten aber, / Wir kennen unsern Wert am allerbesten! / Der Jüngling schämt sich und die Jungfrau schämt sich, / Weil beide noch nicht wissen, wer sie sind. / Von Schurken und Verbrechern werden sie / So lang gefoppt, geschädigt und betrogen, / Bis alle Scham sie gründlich abgetan / Und stets bewundernd von sich selbst nur reden. [...] Menschheitserzieherin Delila,

⁴⁶⁹ Wedekind: Simson, S. 15f.

⁴⁷⁰ Ebd., S. 63.

Heil! [...] Schon sind Gesetze gegen Schamgefühl / Von uns verhängt. [...] Was braucht es noch der Scham! / Was fördert rascher eines Helden Größe, / Als wenn er ohne Scham die Tat bedenkt“⁴⁷¹

Schamlosigkeit wird hier also von den Philistern mit Selbstbewusstsein gleichgesetzt. Für Wedekind stellt „schamloses“ Verhalten aber auch eines der Mittel dar, um die jeweilige Position des stärkeren und mächtigeren Parts in einer Liebesbeziehung zu demonstrieren. So schließt sich auch Simson der Einschätzung der Philister an und erkennt Delilas als ihm nunmehr an Stärke und Macht überlegene Partnerin an:

Durch meine Blindheit sind wir so vertauscht, / Daß ich das Weib bin, und daß du der Mann bist. / Blind weiß ich nicht, wie ich auf andre wirke. / Drum brauch' ich Liebe, brauch' Geborgenheit. / Was Millionen Weiber schweigend leiden, / Das leid' jetzt ich. Ich schäme mich, Delila, / Unsicher seines Glücks, bei andern Männern. / [...] / Du, die du alles weithin überschaut, / Schwelgst in schamloser Sinnenlust mit mir, / Wie ich darin mich sehend einst ergötzte / Mit Weibern, blinder noch als ich jetzt bin.

Es geht bei Wedekind also auch darum, die den Geschlechtern üblicherweise zugeschriebenen Rollen in einer Liebesbeziehung zu thematisieren und zu hinterfragen. Delila heiratet in der Folge, anders als in der biblischen Vorlage, wo sie lediglich von den Philistern für ihren Verrat an Simson ausbezahlt wird, den Philister Og und wird damit tatsächlich Königin. Sie wird zudem als starke und unabhängige Frau gezeichnet, die sich in einem Dialog ihrem Ehemann und König gegenüber selbstbewusst zu weigern versucht, in der Öffentlichkeit über ihre Vergangenheit zu schweigen:

Der König: Die Königin / Verbietet Dir den Vorschlag [von den „saftigen Späßen“ ihrer Vergangenheit zu erzählen]. Delila: Ich verbiet' ihn / Ganz und gar nicht. Durch Verleugnung meiner / Vergangenheit liefre mit Haut und Haar / Ich mich der Gnade meines Gatten aus. / Das will ich nicht. Durch mich allein ward ich / Prophetin, Königin durch mich allein.⁴⁷²

In Wedekinds Fassung nimmt Delila als Königin nicht nur an der Versammlung der Philister in einem der Tempel des kanaanitischen Götzen Dagon teil, sondern wird gegen Ende ebenso wie einige mit dem König konkurrierenden Philister-Fürsten von diesem erstochen, und zwar eben wegen ihrer Schamlosigkeit und seiner daraus resultierenden Eifersucht. Bis zu ihrer Ermordung an ihrem Hochzeitsbankett durch ihren eigenen Mann zeigt sie sich selbstbewusst und als ebenbürtig mit diesem: „Ehebrecherin! / Findst du das kleinste Wort, dich zu verteidigen? / Das größte Wort! Ich tat genau wie du!“⁴⁷³ Daraufhin weiß ihr Mann allerdings nichts mehr zu erwidern,

⁴⁷¹ Ebd., S. 66ff.

⁴⁷² Ebd., S. 93.

⁴⁷³ Ebd., S. 114.

sondern schneidet ihr stattdessen die Kehle durch. Für ihn gilt, was Schamlosigkeit, Ehebruch und Streben nach Macht anbelangt, nicht das gleiche Recht für Männer und Frauen.

Simson muss in dieser Fassung also den Tod von Delila miterleben: „Ihr warmes Fleisch fühlt’ ich mein halbes Leben / An meinem warmen Fleisch. Nun ist’s ein Aas. / Schon halb im Grab mit den Philistern muß ich, / So blind ich bin, Delilas Tod erleben!“⁴⁷⁴ Der Schlusssatz des dreiaktigen Drama Wedekinds endet dann allerdings in Übereinstimmung mit der Bibel. Simson ruft mit den Versen der biblischen Vorlage Gott um Hilfe, auf dass er für seine „armen Augen an den Philistern Rache nehme“.⁴⁷⁵

Auch der Roman Felix Saltens „Simson. Das Schicksal eines Erwählten“⁴⁷⁶ konzentriert sich auf die Liebesgeschichte zwischen Simson und Delila, wobei sie in dieser Version als wahre Liebe seitens Delila ohne jeglichen Verrat an Simson dargestellt wird. Bei Salten kommt allerdings auch Simson als Symbol für jüdische Wehrhaftigkeit zum Tragen, beispielsweise bei der Anfeuerung seiner israelitischen Stammesgenossen: „Reinigt eure Waffen vom Rost am Leib der Feinde! Brüder, reinigt eure Seelen von Schande durch Sieg! Der Herr ist mit euch! Heraus aus der Knechtschaft!“ Da Saltens Bearbeitung des Simson-Stoffes aber erst 1928, also zehn Jahre nach Irma Singers Erzählung erschien, wird auf diese nicht näher eingegangen.

4.4.5.4. Rezeption des Simson-Stoffs in Österreich-Ungarn

Simson stellte neben den Makkabäern und Bar Kochba eine weitere der symbolischen Figuren dar, die für jüdisches Heldentum, körperliche Kraft und Wehrhaftigkeit standen. Demzufolge wurden auch nach Simson zionistische Vereine benannt wie beispielsweise der 1902 gegründete „Jüdische Radfahrer-Klub Simson“ in Wien.⁴⁷⁷ Dazu kam, dass Simson in einigen Regionen Österreichs eine herausragende Rolle im volkstümlichen Brauchtum darstellte. So finden in Salzburg Land, vor allem im Lungau, sowie in der Steiermark spätestens seit dem 17. Jahrhundert jährliche Samson-Umzüge statt.⁴⁷⁸ Diese waren aus der Tradition prunkvoller Fronleichnamsumzüge

⁴⁷⁴ Wedekind: Simson, S. 114.

⁴⁷⁵ Wedekind: Simson, S. 115.

⁴⁷⁶ Felix Salten: Simson. Das Schicksal eines Erwählten. Roman, Berlin/Wien/Leipzig: Paul Zsolnay Verlag 1928.

⁴⁷⁷ Jüdische Radfahrer, Achtung! In: Die Welt, Jg. 6, H. 29 (18.7.1902), S. 11.

⁴⁷⁸ Roland Floimair / Lucia Luidold (Hg.): Riesen. Salzburg/München 1996 [Schriftenreihe des Landespressebüros, Serie „Sonderpublikationen“, Nr. 126, Sondernr. der Zeitschrift „Salzburger

hervorgegangen, in denen Figuren des Alten Testaments mitgeführt wurden. Neben Samson, der tausend Philister erschlägt, zählen Judith, die Holofernes tötet, sowie Moses und Aaron, die das goldene Kalb vernichten, zu den beliebtesten, da sie symbolisch für den Sieg über die Ungläubigen standen und als Vorläuferlegenden des siegreichen Christus gesehen wurden.⁴⁷⁹ Die bis zu sieben Meter hohen Samsonfiguren tragen den Eselskinnbacken, mit dem die Philister erschlagen wurden, zum Teil auch eine der Säulen, die er, die Philister und sich selber darunter begrabend, zum Einsturz brachte.

Auch in Böhmen blieb ebenso wie in der österreichischen Volkstradition die Erinnerung an Simson als Sinnbild für Stärke und Kraft unerwartet präsent, vor allem in der Ikonographie. So wurde auf dem Stadtplatz im südböhmischen Budweis der barocke „Samsonbrunnen“ errichtet, als Teil der 1720 bis 1727 entstandenen Hochquellleitung, um die Stadt mit Wasser aus der Moldau zu versorgen.⁴⁸⁰ Dieser Brunnen stellt ein bedeutendes Werk des südböhmischen Barock dar und ist der größte Brunnen dieser Art in Tschechien überhaupt. Auf ihm wird Simson dargestellt, der, von vier Atlassen getragen, mit bloßen Händen dem Löwen ins Maul greift, den er gemäß der biblischen Vorlage mit bloßen Händen auseinanderreißen wird. Es wurde also eine Stelle der biblischen Simson-Überlieferung ausgewählt, die die herausragende körperliche Kraft dieses Mannes auf besonders anschauliche Weise illustriert.

Auf dem Altar einer der Kirchen von Aussig (Ústí nad Labem) fand sich ebenfalls eine Darstellung von Simson, in diesem Fall das Stadttor von Gaza auf seinen Schultern

Volkskultur“ (Juni 1996)]; Lucia Luidold: „Samson, Goliath und andere Riesen“. Ausstellungsprojekt in Mauterndorf. In: Salzburger Volkskultur, Jg. 20, November 1996, S. 40-49.

⁴⁷⁹ Ingrid Loimer-Rumerstorfer: Riesen in der christlichen Kunst. In: Salzburger Volkskultur, Jg. 20, November 1996, S. 51-63.

⁴⁸⁰ Reinhold Huyer: Der Samsonbrunnen auf dem Ringplatze. In: Aus Alt-Budweis. Budweis 1898, S. 25-49.

tragend. Dieser Altar wurde später von der sächsischen Stadt Pirna erworben, wo der Altar heute zu sehen ist. Auch an der Fassade des alten Rathauses von Aussig, das 1945 zerstört wurde, hatte sich eine Darstellung von Simson befunden. Wie stark der Simson-Stoff im böhmischen Raum rezipiert wurde, zeigt auch, dass er verwendet wurde, um die aktuelle gesellschaftliche und politische Situation, in diesem Fall die erneut ausbrechenden aggressiven antisemitischen Exzesse ab 1897, zu illustrieren. Im Februar 1900 wurde in *Die Welt* das Gedicht „Simson“ von Berthold Feiwel aus Brunn veröffentlicht:

Simson

Nun seid Ihr wieder da. Ihr dunklen Stunden!

Es heult der Sturm und löscht die Lichter aus.

Die alten Wunden brechen auf. Es strömt heraus

Der tausendjähr'ge blut'ge Zorn aus allen Wunden:

„Ihr habt gestossen und getreten uns gleich Hunden.

Hohnlachend habt Ihr uns gejagt von Herd und Haus,

Hohnlachend uns gestürzt in Not und Todesgraus,

Und doch, - ganz habt Ihr uns die Kraft nicht unterbunden!

Denkt der Philister! Als er schlief, sie stahlen ihm die Wehre,

Dem Riesen Simson stahl das Haar Delila's Schere,

Philistertücke stahl ihm seiner Augen Licht für immer.

Er mahlte dem Philister Mehl. Da heischten ihre Priester:

„Simson soll vor dem Volke tanzen! Tanzen! Wehe Euch, Philister!

Die Säulen stürzen... Ihn und Euch begraben tausend Trümmer!...“

4.4.5.5. Simson-Rezeption in Prag

Auch in der Prager Ikonographie war Simson präsent. So gab es an einem Haus im ehemaligen jüdischen Viertel von Prag eine Simson-Freske, die 1917, also genau zu der Zeit, als der Prager „Kultur-Rat“ spezielle historische Stadtrundgänge im jüdischen Prag zur Darstellung der jüdischen Geschichte durchführte und die junge, aufmerksame Irma Singer ihre Märchen konzipierte und niederschrieb, Besuchern der Stadt ins Auge fiel. So berichtete eines der in der Stadt untergebrachten ostjüdischen Flüchtlingskinder in einem schriftlichen Bericht über einen Besuch des jüdischen Prag, wie sie die Simson-Freske an der Häuserwand entdeckte. Dieser Bericht wurde im Januar 1917 in der *Selbstwehr* veröffentlicht⁴⁸¹ und war somit in den zionistischen Kreisen Prags bekannt.

⁴⁸¹ Das jüdische Prag. Bericht von Sarah Maiblum. In: *Selbstwehr*, Jg. 11 (1917), Nr. 1 (5.1.1917), S. 7.

In das direkte Umfeld Irma Singers führt zudem der Bericht Max Brods über eine seiner Unterrichtsstunden an der Prager „Notschule“ Alfred Engels⁴⁸², die direkt mit dem Waisenheim für ostjüdische Flüchtlingskinder, in dem Irma Singer den Kindern ihre Märchen erzählte, vernetzt war. Für den hier dargelegten Zusammenhang ist er deswegen von herausragender Bedeutung, da er erstens belegt, dass der Simson-Stoff auch von den Prager KulturzionistInnen rezipiert und auf die aktuelle Gegenwart übertragen wurde, und zweitens genau in die Zeit fällt, in der Irma Singer und Max Brod sich persönlich kannten und untereinander austauschten.

Sie trafen sich zu dieser Zeit, um die Auswahl der Märchen für die bevorstehende Publikation beim Löwit-Verlag zu treffen, die von Max Brod redigiert und Korrektur gelesen wurden. Ob Irma Singer von Max Brod dazu angeregt wurde, auch den Simson-Stoff zu behandeln, ob umgekehrt Max Brod, der Irma Singer einige Male im Hof und in den Räumlichkeiten des Waisenheimes beim Erzählen ihrer Märchen aufmerksam zuhörte, dabei die Idee entwickelte, den von ihr behandelten Simson-Stoff auch in einer seiner Unterrichtsstunden zu verwenden, oder ob beide einfach die Themen behandelten, die zu ihrer Zeit und in ihrem Umfeld verstärkt rezipiert wurden, kann nicht mehr eruiert werden. Es bleibt zu konstatieren, dass Simson neben Esther ein weiterer Stoff war, den sowohl Irma Singer als auch ihr literarischer Mentor Max Brod zur selben Zeit bearbeiteten und einem jungen Publikum erzählten.

In dieser Stunde mit vierzig galizischen Schülerinnen las Brod die Geschichte Simsons teils aus der Bibel vor, teils erzählte er sie nach.⁴⁸³ Von besonderem Interesse ist für unseren Zusammenhang, dass anhand der von Brod zitierten Bibelstellen eindeutig die Bibelausgabe eruiert werden kann, die er als Quelle nutzte. Es handelt sich hierbei um die „Textbibel“ des evangelisch-lutherischen Theologen Emil Kautzsch⁴⁸⁴, was einmal mehr belegt, dass die Prager KulturzionistInnen sich besonders mit der evangelischen Bibelexegese beschäftigten und demzufolge auch evangelische Bibelausgaben den katholischen vorzogen.

⁴⁸² Max Brod: Unterrichtsstunde. In: Selbstwehr, Nr. 19 (16.5.1918), S. 6. Wiederabdruck in: Ders.: Im Kampf um das Judentum. Wien/Berlin: Löwit 1920, S. 93-96. Vgl. zudem Hartmut Binder: Kafkas Welt. Eine Lebenschronik in Bildern. Reinbek b. Hamburg 2008. S. 453, Nr. 823 u. 824.

⁴⁸³ Max Brod: Unterrichtsstunde, a.a.O. Hier S. 93.

⁴⁸⁴ Textbibel in der Übersetzung von Kautzsch und Weizsäcker. 1894, 2. Ausg. 1896. Prof Dr. Emil Kautzsch (Plauen 1842-1910 Halle), evang.-luth., studierte Theologie und Orientalistik an der Universität Leipzig. Interessant ist, dass er auch Arbeiten zum Hohen Lied Salomo veröffentlichte, mit dem sich Max Brod intensiv beschäftigte und eine eigene Fassung publizierte. Es ist also durchaus möglich, dass Brod aus diesem Grund bereits mit Werken Kautzschs gearbeitet hatte und sich aus diesem Grund dann auch dessen Bibelübersetzung zulegte.

Brod stellt anhand der Figur Simsons eigene Überlegungen zum jüdischen Wesen an und stellt ihn zur Veranschaulichung einem germanischen Helden, dem „blonden Siegfried“ gegenüber:

Dann die Figur Simsons. Unwahrscheinlich dastehend in den heiligen Schriften, mit keinem der historisch überlieferten Juden verwandt und doch ein ganzer Jude. Man hat ihn als fremdes Sagengut ablösen, als arisch, unjüdisch, allzu naiv für jüdische Verknorpelung wegzaubern wollen. Die alte Leier! Man nimmt uns das, was in unser falsch gezeichnetes Bild nicht passen mag, statt das falsche Bild damit richtigzustellen. Das „Lied der Lieder“ soll ohne Liebe gedichtet und bei Konventionsehen gesungen, der dämonische Humor Simsons nüchternen Alltagskindern vorgetäuscht worden sein. Nein! Diese absurden Hypothesen verschlingt der Glanz, der aus unseren Büchern steigt, wenn man sie nur so liest, wie sie geschrieben stehen: menschliche Dulder, Unvollkommene, Gotteskinder und in allem auch wieder Gottesverräter aus Trotz und Schwäche. Held Simson, durchaus jüdischer Mann, und um so jüdischer, je eindringlicher man ihn mit einer germanischen Lichtgestalt, etwa mit Siegfried vergleicht. In beiden jugendlicher Überschuß an Kraft, Leichtsinn, Spiel, dumpfe Torheit, verderbliches Unmaß im Selbstvertrauen. Aber der blonde Siegfried abenteuer auf eigene Faust durch die Welt, ein Kämpfer für sich und seine vornehme Leidenschaft. Simson bleibt bei allem Übermut und scheinbarem Ausschweifern auf eine besondere geheimnisvolle Art mühsam-ernst im Dienste seines Volkes, er wirkt für die Gemeinde Gottes, unheilig tut er das Heilige, [...].⁴⁸⁵

In der Vermittlung der Simson-Geschichte für seine jungen Schülerinnen legte Brod besonderes Gewicht darauf, den Bezug zur aktuellen Gegenwart, also zum Kriegsgeschehen ab 1914 und der damit einhergegangenen erneuten Vertreibung von Juden, herzustellen:

Ich habe mir alle Mühe gegeben, den besonderen Notstand der Juden und die besondere Art ihres diesmaligen Retters zu formen. Die besondere Not: ins Buch Gideon zurückgreifend und anführend, daß die Fremdvölker alljährlich, sooft die Israeliten gesät hatten, heranzogen und alle Früchte des Landes bis nach Gaza hin vernichteten. [...] Meine Schülerinnen haben den Krieg in Galizien gesehen. Sie verstehen, besser als ich, diese Stelle, den Refrain der Weltgeschichte.⁴⁸⁶

Die Reaktion der jungen ostjüdischen Mädchen ist für ihn überraschend und bringt ihn zum Nachdenken:

Dann frage ich: welcher Hauptzug am Wesen des Simson besonderen Eindruck auf sie gemacht habe.

Ich erwarte, alles mögliche zu hören: seine List, seine Tapferkeit, seine Spottlust, seine Unbeholfenheit, seine Hingabe... die Meinungen gehen hier ja immer bunt durcheinander.

Da meldet sich eine.

„Nun?“

„Simson war ein böser Mensch.“

„Bös?“ Ich bin erstaunt. Auf alles andere war ich eher gefasst. „Warum denn bös?“

„Weil er Menschen getötet hat!“⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ Max Brod: Unterrichtsstunde. In: Selbstwehr, Nr. 19 (16.5.1918), S. 6. Wiederabdruck in: Ders.: Im Kampf um das Judentum. Wien/Berlin: Löwit 1920, S. 93-96, hier S. 94.

⁴⁸⁶ Ebd., S. 93.

⁴⁸⁷ Ebd.

Max Brods Statement bezüglich der Reaktion einer seiner Schülerinnen ist außerordentlich pathetisch und spiegelt die große Verehrung des „reinen, unverfälschten“ Ostjudentums der assimilierten Westjuden Prags wider, die sich auch in Kafkas Begeisterung für das ostjüdische Theater manifestiert:

Allertiefster göttlicher Instinkt meines Volkes! Gerechtigkeit und Abscheu vor vergossenem Blut! Was hat es genützt, daß ich den Humor, die Dämonie, den Notstand des Landes, den Dienst der Gemeinschaft siebenfach unterstrichen habe! Diese einfache jüdische Urseele hat das alles nicht gehört, sie wendet sich ab, weil Blut fließt, und reagiert mit dem im Innersten bereiten „Bös, weil er Menschen getötet hat.“ – Anbetend wirft sich meine Spitzfindigkeit nieder vor diesem reinen Gefühl. Und ich soll diese Mädchen lehren! Mögen sie mich lehren, damit ich der Welt weitergeben kann, was ich aus dieser kristallinen Quelle der Liebe geschöpft habe.⁴⁸⁸

Interessant für unseren Zusammenhang ist auch der abschließende Gedanke Max Brods:

Und noch eine andere Empfindung überkommt mich. **Dieses für gewaltsames Heldentum so unempfängliche Volk der Juden** ist heute überall mitten in den Krieg gestellt. Wer ist so kühn, die Folgen von Mißverständnis, Unglück, Verbrechen, Trauer und Untergang, die aus dieser Paradoxie erwachsen müssen, mit einem Blick übersehen zu wollen? [Hervorheb. v. M. Brod]⁴⁸⁹

Diese Lehre, die Max Brod aus dem Umgang seiner ostjüdischen Schülerinnen (und Lehrmeisterinnen!) zog, weist direkt auf eine Auseinandersetzung über „jüdisches Heldentum“ hin, die im Kapitel „Jüdische Helden“ ausführlich dargelegt wurde. Für uns bleibt in diesem Zusammenhang zu betonen, dass sich Max Brods auch in anderen seiner Publikationen manifestierter Pazifismus im Gegensatz zu den zionistischen Jugendbewegungen (die durchwegs, ebenso wie der „Kriegsbuber“ vor 1916, eine aktive Teilnahme am Krieg befürworteten, um sich als gleichwertig in Bezug auf Mut und Treue zu beweisen) mit dem jugendlich-enthusiastischen Pazifismus Irma Singers deckt.

4.4.5.6. Das Simson-Märchen Irma Singers

Irma Singers Simson-Version ist im Großen und Ganzen eine Nacherzählung der biblischen Vorlage. Wie meistens bereitet sie diese kindgerecht auf und fügt eigene Zusätze in Hinblick auf die Adressaten ihrer Texte ein. So übernimmt sie die biblischen „sieben Locken“ Simsons, in denen seine Kraft liegt, schmückt dieses Thema aber auf ihre Weise weiter aus:

⁴⁸⁸ Ebd. S. 95f.

⁴⁸⁹ Ebd., S. 96.

So wuchs Simson auf im Hause seines Vaters und er war der schönste Junge in ganz Juda. Sein Wuchs war hoch wie der einer Zeder und sein Auge schwarz und funkelnd wie die Sonne. Jeder, der ihn sah, bewunderte seine Schönheit, doch am meisten Aufsehen erregten seine Locken. Denn die ringelten sich schwarz und glänzend auf seinem Nacken, sieben an der Zahl. Doch wenn Simson schlief, fingen seine Locken zu leben an und man sah deutlich, wie sieben ganz kleine Krieger mit blitzenden Schwertern darinnen wohnten und man hörte ihr Lied. Es ging immerfort leise, doch deutlich: „Wir sind die Hüter deiner Kraft / und halten immer treue Wacht!“⁴⁹⁰

Zwei Themenkomplexe fügt Irma Singer der biblischen Vorlage hinzu, wobei sie am weitesten vom biblischen Text abweicht: Simsons Stolz auf sein Judentum sowie sein Wunsch, ein Held zu sein. Die Szene, in der Simson seine jüdische Herkunft nicht verleugnet, sondern sich im Gegensatz mutig zu dieser bekennt und dafür einsteht, wird in Zusammenhang mit der Darstellung des Scheiterns seiner Hochzeit mit einer Tochter der Philister dargestellt. In der biblischen Vorlage ist dies mit der Episode des von ihm mit bloßen Händen zerrissenen Löwen verknüpft. Dieser begegnet ihm in der Wüste, als er seine Eltern erstmals zu seiner Braut führt. Auf dem Weg zur Hochzeit sucht er den Kadaver des Löwen wieder auf und findet das Bienennest darin, an dessen Honig er sich bedient. Bei dem siebentägigen Trinkgelage im Rahmen der Hochzeitsfeierlichkeiten stellt er, von seinem Erlebnis mit dem Löwen inspiriert, den Gästen, jungen Philistern, das für diese unlösbare Rätsel: „Vom Fresser kommt Speise, vom Starken kommt Süßes.“⁴⁹¹ Seiner Braut gelingt es, die Lösung aus ihm herauszupressen, und verrät diese ihren Brüdern. Simson, erzürnt darüber, dass die Hochzeitsgäste sein Rätsel daraufhin lösen können, verlässt die Hochzeitsfeier und seine Braut zornentbrannt, woraufhin diese mit einem anderen Mann verheiratet wird. Bei Irma Singer wird die Löwenepisode vorgezogen. Er wird von Simson angegriffen und getötet, weil er seine Schafherde angegriffen hat und versucht, Simsons Lieblingslämmchen zu reißen. Auch diese Szene wird von Irma Singer mit Hinblick auf ihr junges Publikum erzählt: „Der Löwe dachte sicher: ‚Was will denn der Mensch von mir? Ich werde ihn doch auffressen!‘ Und er brüllte höhnisch auf.“⁴⁹² Das Anhalten Simsons um die Hand einer jungen Philisterin scheitert in ihrer Version dann, weil deren Vater von ihm verlangt, einem Götzenbild der Philister zu huldigen, was er verweigert:

[...] der alte Philister fragte ihn: „Wer bist Du und welches Volk ist das Deine? Denn wisse, meine Tochter ist die schönste unter den Philistermädchen und wer sie freien will, muß meinem Gottesbilde ein königliches Geschenk bringen“. Und er führte Simson zu einer Figur, zu deren Füßen lauter Gold und Edelsteine lagen und er fiel auf die Stirne vor diesem

⁴⁹⁰ Irma Singer: Simson. In: Dies.: Das verschlossene Buch. Wien/Berlin 1918, S. 58-65, hier S. 59.

⁴⁹¹ Buch Richter, 14,14.

⁴⁹² Irma Singer: Simson, S. 59.

Götzen. Dasselbe verlangte er nun von Simson. Doch Simson rief stolz: „Ich bin ein Jude!“ reckte seine Gestalt, seine Faust ward wie aus Eisen und er schlug das Götzenbild mitten ins Gesicht, so daß die Splitter umherflogen im weiten Kreise. Simson aber lief schnell von dannen und plante Rache gegen diesen dummen Philister, der von ihm verlangte, einem Götzen zu dienen, während Simson doch nur Gott den Herrn liebte.⁴⁹³

Dieses Motiv des Verweigerns von Götzendienst kommt in der biblischen Simson-Version nicht vor und erinnert eher an die bekannte Episode aus dem Esther-Stoff, in der Esthers Onkel Mordechai sich weigert, sich vor dem persischen König zu verneigen, da er sich als Jude lediglich vor Gott verneigt. Auch das Hervorheben von Heldentum in Zusammenhang mit Simson geschieht bei Irma Singer durch das Einflechten eines Zusatzes ihrerseits:

Dann aber hatte Simson für einige Zeit Ruhe von den Philistern. Er weidete weiter die Herde seines Vaters und freute sich am Sonnenschein. Eine Palme hatte er besonders gern, denn wenn des Mittags heiß die Sonne herabschien und alles ruhig war im Lande, dann raschelte es manchmal in den schlanken Blättern der Palme und wenn Simson dann sein Ohr an den haarigen Stamm drückte, dann konnte er ganz wunderbare Geschichten hören. Von alten Kriegerern erzählte die Palme, von Helden und Heldentaten sprach sie und in Simson wuchs der Wunsch, auch einmal ein solcher Held zu werden.⁴⁹⁴

Die Episode des Verrats von Delila erzählt Irma Singer der biblischen Vorlage gemäß. Gegen Ende, als der geblendete Simson im Gefängnis der Philister das Mühlrad dreht, greift sie ihr eigenes Motiv der sieben kleinen Krieger in den sieben Locken Simsons noch einmal auf: „Da hörte er eine feine Stimme: ‚Wir werden Dir zu einer Rache verhelfen, dann wird Dich Gott der Herr hinaufnehmen in seinen Himmel‘. Das waren die sieben winzigen Krieger, die in Simsons Haaren noch immer wohnten. Simson aber betete heiß zu Gott.“⁴⁹⁵ Nachdem Simson die Säulen zum Einsturz gebracht hat, unter denen sowohl die anwesenden Philister als auch er selber zu Tode kommen, heißt es abschließend bei Irma Singer:

Doch sieh, über die stürzenden Balken schwebte ein Engel zu dem Leichnam Simsons, der miterschlagen worden war und der Engel strich über seine Stirne. Da verwandelte sich Simsons Körper in eine reine, durchsichtige Engelsgestalt und über dem gestürzten Palaste, unter dem die dreitausend Philister erschlagen lagen, stiegen nun zwei reine Engel dem Himmel zu. Dem einen Engel ringelten sich über den Nacken sieben glänzend-schwarze Locken und das war Simsons Seele, die in Gottes Reich flog.⁴⁹⁶

Entscheidend für Irma Singers Simson-Version bleibt ihre Hervorhebung von diesem als jüdischem Held sowie die Darstellung Simsons als einen stolzen Juden, der seine

⁴⁹³ Ebd., S. 59f.

⁴⁹⁴ Ebd., S. 60.

⁴⁹⁵ Ebd., S. 64.

⁴⁹⁶ Ebd., S. 65.

jüdische Herkunft nicht verleugnet und, ganz wie es dem expliziten Ziel und der Programmatik der Prager KulturzionistInnen entsprach, sich nicht den Gepflogenheiten der umgebenden nichtjüdischen Bevölkerung anpasste und unterwarf, sondern stattdessen stolz und selbstbewusst bekennt: Ich bin Jude.

4.4.6. Der Golem

4.4.6.1. Die Entwicklung des Golem-Stoffes im Laufe der Jahrhunderte

4.4.6.1.1. Zur Golem-Forschung

Erst Anfang des 20. Jahrhunderts wurde der tatsächliche bis zur biblischen Überlieferung zurückreichende Ursprung der Golem-Sage, die talmudischen Adam-Legenden als ihre Vorläufer sowie die ersten Berichte über die Schöpfungen eines Golem in kabbalistischen Golem-Legenden seit dem 13. Jahrhundert erkannt. In einer ersten Studie behandelte Hans Ludwig Held 1916 diese Thematik.⁴⁹⁷ 1919 publizierte Chaim Bloch eine Zusammenfassung seiner diesbezüglichen Forschungen.⁴⁹⁸

In den Dreißigerjahren lieferten Gerschom Scholem in seinem Golem-Artikel in der *Encyclopaedia Judaica*⁴⁹⁹ sowie Beate Rosenfeld mit ihrer Studie zur Golem-Sage und ihrer Verwertung in der deutschen Literatur⁵⁰⁰ neueste Erkenntnisse nach weiterer Recherche der jüdischen Quellen. Einen weiteren wesentlichen Schritt unternahm dann in den 70er Jahren Sigrid Mayer mit ihrer komparatistischen Studie über die diversen Golem-Motive und die literarische Rezeption des Golem-Stoffes⁵⁰¹. Die Werke von Rosenfeld und Mayer stellten jahrzehntelang die maßgebliche Grundlagenforschung dar, bis kürzlich Klaus Davidowicz vom Institut für Judaistik der Universität Wien eine aktuelle Studie unternahm.

⁴⁹⁷ Hans Ludwig Held: Von Golem und Schem. Eine Studie aus der hebräischen Mystik. In: Das Reich. Vierteljahresschrift, Jg. 1 (1916) / Bd. 3, S. 334-379 / Bd. 4, S. 515-559.

⁴⁹⁸ Chajim Bloch: Nachbemerkung. In: Ders.: Der Prager Golem. Von seiner „Geburt“ bis zu seinem „Tod“, Wien 1919 [Vorabdruck in „Dr. Blochs Wochenschrift, 1917/18], S. 124-143.

⁴⁹⁹ G.S. [i.e. Gerschom Scholem]: Golem. In: *Encyclopaedia Judaica*. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart. Bd. 7. Berlin 1931, Sp. 501-507.

⁵⁰⁰ Beate Rosenfeld: Die Golemsage und ihre Verwertung in der deutschen Literatur. Breslau 1934.

⁵⁰¹ Sigrid Mayer: Golem. Die literarische Rezeption eines Stoffes. Bern / Frankfurt am Main 1975.

4.4.6.1.2. Biblischer Begriff und talmudische Adam-Legenden

Der Begriff „golem“ (hebräisch: Klumpen, formlose Masse) taucht bereits in der Hebräischen Bibel auf, und zwar in einem Dankvers Adams an den Schöpfer. In der Übersetzung Luthers lautet dieser:

(14) Ich danke dir dafür, daß ich wunderbar gemacht bin; wunderbar sind deine Werke, und das erkennt meine Seele wohl. (15) Es war dir mein Gebein nicht verhohlen, da ich im Verborgenen gemacht ward, da ich gebildet ward unten in der Erde. (16) Deine Augen sahen mich, da ich noch unbereitet [golem] war, und alle Tage waren auf dein Buch geschrieben, die noch werden sollten, als derselben keiner war.⁵⁰²

Anders als in der biblischen Genesis, wo Adam unverzüglich nach seiner Schaffung auch beseelt wird („Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß, und er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele“⁵⁰³), wurde Adam in der talmudischen Tradition erst als „Golem“ geschaffen, bevor er durch den Atem des Schöpfers („ruach“) beseelt wurde. In einem talmudischen Bericht dauert Adams „Golemzustand“ bis zu seiner Beseelung nur zwei Stunden: „In der ersten Stunde wurde das materielle Substrat gesammelt, in der zweiten seine Gestalt roh geformt [golem], in der dritten seine Glieder gebildet, in der vierten ihm die Seele eingehaucht [...]“.⁵⁰⁴ In einer anderen talmudischen Adam-Legende heißt es:

Mit Adam begann das Schöpfungswerk, doch blieb er zunächst ungestaltet [golem], um dem Irrglauben vorzubeugen, Gott habe bei der Wertschöpfung einen Genossen gehabt. Erst bei ihrem Abschluss erklärt Gott den Engeln auf deren Frage, Adam sei bereits erschaffen und bedürfe nur noch der Beseelung. So war Adam Anfang und Ende der Schöpfung.⁵⁰⁵

Im Talmud wird der Begriff desweiteren generell für Ungeformtes, Unvollständiges und für alles, „was sich im Werden befindet“, verwendet: „Golem nennt man eine Frau, die noch nicht empfangen hat, ein Gefäß, das noch poliert werden muß, einen ungebildeten Menschen.“⁵⁰⁶

4.4.6.1.3. Kabbalistische Golem-Legenden

Im Rahmen der Kabbala, der Geheimlehre der mittelalterlichen jüdischen Mystik, erfuhr der Golem-Stoff eine entscheidende Weiterentwicklung. Eleasar aus Worms, der bereits

⁵⁰² Psalm 139,14-16.

⁵⁰³ Genesis, 2,7 (Luther-Übersetzung).

⁵⁰⁴ Sanhedrin 28b. Zit. in: Sigrid Mayer, S. 11.

⁵⁰⁵ Aus: Midrasch Abkir. Zit. in: Encyclopaedia Judaica, Bd. 1 (1928), Sp. 761.

⁵⁰⁶ Klaus Völker: Golems. In: Ders.: Künstliche Menschen. München 1976, S. 336f.

im frühen 13. Jahrhundert an der Spitze einer mystisch-spirituellen Bewegung stand, die viel von der Vorstellungswelt der Kabbala vorwegnahm, gab erstmals genaue Anweisungen zur Herstellung eines künstlichen Menschen:

Die sich zum Golemritual verbindenden zwei oder drei Adepten nehmen jungfräuliche Bergerde, die sie in fließendem Wasser kneten und daraus einen Golem formen. Über diese Figur sollen sie dann die aus den „Pforten“ des Buches Jezira [das Buch der Schöpfung, das die mystischen Beziehungen zwischen Sprache und Schöpfung darlegt] sich ergebenden Kombinationen des Alphabets sprechen.⁵⁰⁷

Bei diesem Vorgang der Golemschöpfung, den auch weitere solche esoterischen „Golemrezepte“ beschrieben, handelte es sich allerdings um einen symbolischen Vorgang, der zwar tatsächlich durchgeführt wurde, aber nicht, um diesen erschaffenen Golem ins praktische Leben eingreifen zu lassen, sondern lediglich zur „rituellen Bestätigung der im Buche ‚Jezira‘ enthaltenen Kosmologie. Dem in die Geheimnisse der Schöpfung Eingeweihten sollte die Herrschaft des Geistes über den Stoff durch ein Initiationserlebnis versinnbildlicht werden.“⁵⁰⁸ In keiner der Anweisungen findet sich ein Hinweis auf eine daraufhin erfolgende Verwendung des Golem – nach seiner rituellen Erschaffung erfolgte umgehend die Umkehr der Handlung.

4.4.6.1.4. Die Chelmer Sage: die polnische Variante des Golem-Stoffes

Im Laufe des 17. Jahrhunderts verließ die Golem-Vorstellung den „geistigen und symbolischen Bereich“.⁵⁰⁹ Bereits um 1600 entstanden wahrscheinlich die ersten Golem-Sagen rund um den Rabbiner Elijah Baalschem (1514-1583) aus Chelm. Sie wurden von den Nachkommen des Rabbiners als Teil der Familiengeschichte tradiert, außerdem gelangten sie in deutsche Gelehrtenkreise. 1674 wurde die Chelmer Sage erstmals schriftlich fixiert, indem sie der lateinischen Übersetzung eines Talmudtraktats beigelegt wurde; 1714 wurde sie in das Sammelwerk „Jüdische Merkwürdigkeiten“ aufgenommen, wo es dazu heißt:

Eine andere Zauberey haben sie, welche Hamor Golim [„Chemor Golem“: hebr. Übersetzung von „leimener Golem“, Golem aus Lehm] genannt wird, da machen sie ein Bild von Laymen einem Menschen gleich, zischpern oder brumlen demselben etliche Beschwerung in die Ohren, davon dann das Bild gehet [...]. Daher nennen die Juden ein solch Bild Golem, weil es die äusserliche Gestalt eines Menschen hat, auch gehen und allerley Wercke verrichten kann, aber nicht reden [...], sonderlich sollen die heutige Polnische Juden in dieser Kunst Meister seyn und den Golem oft machen, dessen sie sich in

⁵⁰⁷ Gershom Scholem: Die Vorstellung vom Golem in ihren tellurischen und magischen Beziehungen. In: Ders.: Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Zürich 1960, S. 235-289, hier S. 240.

⁵⁰⁸ Sigrid Mayer, S. 17.

⁵⁰⁹ Ebd., S. 26.

ihren Häusern, wie sonst die Kobalden oder Hauß-Geister, zu allerhand Hauß-Geschäften bedienen; [...] Sie machen, nach gewissen gesprochenen Gebetern und gehaltenen Fast-Tagen, die Gestalt eines Menschen von Thon oder Leimen, und wenn sie das Schem Hamphorasch darüber sprechen, wird das Bild lebendig, und ob es wohl selbst nicht reden kann, verstehet es doch, was man redet und ihm befiehlt, verrichtet auch allerley Hauß-Arbeit; an die Stirn des Bildes schreiben sie [...] Emèt (oder Emmes, wie sie es außreden) d.i. Wahrheit; es wächst aber ein solch Bild täglich, und da es anfänglich gar klein, wird es endlich grösser als alle Haußgenossen, damit sie ihm aber seine Krafft, dafür sich endlich alle im Hauß fürchten müssen, benehmen mögen, so löschen sie geschwind den ersten Buchstaben an dem Wort an seiner Stirn auß, daß nur das Wort [...] meth, (oder, wie sie es außsprechen, mès) d.i. todt übrig bleibt, wo dieses geschehen, fällt der Golem über einen Hauffen und wird in den vorigen Thon oder Leim resolviret; Jah. Schmidt im feurigen Drachen-Gift [...] setzt die Zeit ihres Dienstes nur auff 40. Tage daß sie vierzig Tage, ausser den Reden, allerley menschliche Geschäfte verrichtet [sic], und wo man sie hingeschickt, auch einen weiten Weeg, wie Botten, Briefe getragen; aber wan man ihnen nach den vierzig Tagen nicht alsbald die Zettul von der Stirn abgenommen, ihrem Herrn und den Seinigen entweder am Leib, oder am Gut, oder am Leben grossen Schaden gethan. Sie erzehlen, daß ein solcher Baal Schem in Pohlen, mit Nahmen R. Elias, einen Golem gemacht, der zu einer solchen Grösse gekommen, daß der Rabbi nicht mehr an seine Stirn reichen und den Buchstaben auflöschen können, da habe er diesen Fund erdacht, daß der Golem als ein Knecht ihm die Stieffeln ausziehen sollen, da vermeynte er, wenn der Golem sich würde bücken, den Buchstaben an der Stirn außzulöschen, so auch angieng; aber da der Golem wieder zu Leimen ward, fiel die gantze Last über den auf der Bank sitzenden Rabbi und erdruckte ihn.⁵¹⁰

In der Familiengeschichte des Chelmer Rabbiners wird von seinem Urahn, einem der bedeutendsten Talmudgelehrten in Norddeutschland im 18. Jahrhundert, Jakob Emden, diese Sage etwas anders dargestellt, wobei der Rabbi überlebt und lediglich verletzt wird. Für den hier dargestellten Zusammenhang ist vor allem die von oben zitierte Text abweichende Darstellung des Schem, des Gottesnamens, auf der Stirn des Golem von Bedeutung:

Von Rabbi Elijahu, Baal Schem von Chelm, unserem Urahn, erzählt mein Vater, dass er einen Golem geschaffen hatte, welcher das Sprachvermögen nicht besass und ihm als Knecht diene. Einmal bemerkte der Rabbi, dass das Werk seiner Hand an Kraft und Grösse ausserordentlich zugenommen hatte, und zwar durch den Schem, der auf einem Papierstreifen geschrieben, an seine Stirn gebunden ward. Da erschrak R. Elijahu sehr, dass der Golem zum Verderben werden könnte. Er packte ihn, riss das Papier, auf das der Schem geschrieben war, schnell von der Stirn des Golem ab, so dass sich die Menschengestalt wieder in einen Klumpen Lehm verwandelte. Aber im Augenblick, da ihm der Rabbi den Schem von der Stirne riss, hatte der Golem noch die Macht, seinem Meister einen wuchtigen Schlag ins Gesicht zu versetzen und ihn zu beschädigen.⁵¹¹

Jakob Grimm publizierte in Deutschland 1808 ebenfalls die polnische Version der Golem-Sage, und zwar in der *Zeitung für Einsiedler*, damals von Achim von Arnim unter Mitarbeit der Brüder Grimm und Clemens Brentano herausgegeben. Seine

⁵¹⁰ Jakob Schudt: Jüdische Merkwürdigkeiten, Frankfurt 1714, Bd. 2, Buch IV, S. 206-208. Zit. nach: Mayer, S. 26f.

⁵¹¹ In: Megillat Sefer. Zit. nach: Rosenfeld, S. 21f.

Wiedergabe entspricht inhaltlich eins zu eins der Darstellung in *Jüdische Merkwürdigkeiten*, sein Stil wurde später als „der Volkssage gemässe[r] Erzählton“ hervorgehoben.⁵¹²

4.4.6.1.5. Die Prager Golem-Legende

4.4.6.1.5.1. Der Golem Rabbi Löws in der Prager Sagensammlung „Sippurim“

Erst lange danach entstand im 18. Jahrhundert eine Prager Legende, die den Golem-Stoff mit Rabbi Löw (Jehuda Löwe ben Bezalel, ca. 1512-1609) verknüpfte, also lange nachdem die polnischen Golem-Sagen in die Literatur der deutschen Romantiker eingegangen waren und noch länger nach dem Tod des Prager Rabbi. Sie wurde nun zudem mit der Wirkungsstätte des Hohen Rabbi Löw verbunden, der ebenfalls sagenumwobenen Altneuschul, der ältesten Synagoge Prags. 1837 fand die Prager Legende erstmals in einem literarischen Werk Erwähnung⁵¹³, nämlich in Berthold Auerbachs *Spinoza*, einem historischen Roman, der von den Prager kulturzionistischen Kreisen um den „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ intensiv rezipiert und diskutiert wurde. Auerbach lässt Baruch Spinoza hier folgendes über „die Wunder, die jüdische Kabbalisten verrichtet haben sollen“, erzählen:

In meines Vaters Hause ist eine alte Magd, die heißt Chaje, die hat mir einst erklärt, warum man zu Prag das Gebet am Freitag Abend, worin Israel eine mystische Ehe mit dem Sabbath schließt, zweimal sagt. Es lebte vor Zeiten daselbst ein großer Kabbalist, der hohe Rabbi Löw genannt, dieser formte sich aus Lehm eine menschliche Gestalt, hinten am kleinen Gehirn ließ er eine Öffnung, in welche er ein Pergament legte, worauf der unaussprechliche Name Gottes geschrieben war. Sogleich erhob sich der Kloß und ward ein Mensch; er verrichtete seinem Schöpfer alle Dienste eines Knechtes, er holte Wasser, spaltete Holz etc. man kannte ihn in der ganzen Judengasse unter dem Nahmen: der Golem des hohen Rabbi Löw. Jedesmal am Freitag Abend nahm ihm sein Herr das Pergament aus dem Kopfe, dann war er wieder Lehm bis Sonntag Morgens. Einst hatte der Rabbi diese Vorrichtung vergessen, Alles war in der Synagoge, man hatte so eben das sabbathliche Minnelied begonnen, da stürzten Frauen und Kinder in die Versammlung und schrien: der Golem, der Golem zerstört Alles. Sogleich befahl der Rabbi dem Vorsänger, mit dem Schlusse des Gebetes inne zu halten, jetzt sey noch Rettung möglich, später aber könne er nicht wehren, daß die ganze Welt zerstört würde. Er eilte nach Hause und sah wie der Golem eben die Pfosten seines Hauses erfaßt hatte, um das ganze Gebäude einzureißen; er sprang hinzu, nahm ihm das Pergament und todter Lehm lag wieder vor seinen Füßen. Von dieser Zeit an betet man in Prag das sabbathliche Brautlied stets zweimal.⁵¹⁴

1846 wurde die Legende vom Golem Rabbi Löws in die *Sippurim* aufgenommen, eine Sammlung jüdischer Sagen und Legenden, herausgegeben von dem Prager Verleger

⁵¹² Mayer, S. 29f.

⁵¹³ Ebd., S. 30.

⁵¹⁴ Berthold Auerbach: *Spinoza*. Ein historischer Roman. 2. Teil Stuttgart 1837, S. 18f.

Pascheles, später von dessen Sohn fortgeführt.⁵¹⁵ Durch die Aufnahme in diese in der Folge vielfach rezipierte Sammlung, die viele Neuauflagen erfuhr, fand die Prager Golem-Legende weite Verbreitung. In dieser Neugestaltung des Golem-Stoffs hatte sich Rabbi Löw ebenso wie in Auerbachs Spinoza-Roman mithilfe kabbalistischer Künste einen Golem als Knecht geschaffen. Da dieser ebenso wie auch die Menschen in seiner Umgebung die Schabbat-Ruhe einhalten musste, entfernte der Rabbi jeden Freitagabend den Schem aus dessen Mund. Als er dies an einem Schabbat-Beginn vergaß, wurde der Golem wild und rannte durch die Straßen des Ghettos, wobei er große Verwüstung anrichtet. Rabbi Löw, der eben in der Altneusynagoge den Schabbat-Psaln begonnen hatte, hörte dies, unterbrach die Psalmlesung, entriss dem Golem den Schem, woraufhin dieser zu Lehm zusammenfiel und der Rabbi in der Synagoge den Psalm erneut begann. Wie bei Auerbach diente die Legende in diesem Fall unter anderem dazu, einen speziellen Brauch der Schabbat-Liturgie in der Prager Gemeinde zu erklären. Nach der Zerstörung des Golem war der Rabbi wegen der potentiellen Gefahr nicht mehr gewillt, ihn nochmals zum Leben zu erwecken, und schaffte dessen Überreste auf den Dachboden der Altneusynagoge. Dieses neue Motiv der Golem-Überreste unter dem Dach der Altneuschul, das bei Auerbach noch keine Erwähnung fand, sollte für die zukünftigen Prager Bearbeitungen des Golem-Stoffs von außerordentlicher Bedeutung werden.

4.4.6.1.5.2. Die „Volksbuch“-Version der Prager Golem-Legende

1909 erschien in Warschau auf Hebräisch „Niflaoth MHRL“, ein Werk über „die Wunder des Rabbi Löw“. Laut des Herausgebers Judah Jüdl Rosenberg beruhe dieser Text auf einem 300-jährigen Manuskript, das ein Zeitgenosse Rabbi Löws verfasst habe und nun erstmals publiziert werde. Chajim Bloch übertrug dieses Werk ins Deutsche und veröffentlichte es 1919 unter dem Titel *Der Prager Golem. Von seiner „Geburt“ bis zu seinem „Tod“*. *Nach einer alten Handschrift bearbeitet*⁵¹⁶. Teile davon

⁵¹⁵ Zu den *Sippurim* vgl. die beiden Aufsätze von Gabriele von Glasenapp: Zur (Re-)Konstruktion der Geschichte im jüdisch-historischen Roman. In: Aschenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, Bd. 9 (1999). S. 389-404, hier S. 395f; Geschichte und Erinnerung. Die Popularisierung der Historie in jüdisch-historischen Erzählungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Hödl, Klaus (Hg.): Historisches Bewusstsein im jüdischen Kontext. Ebd. S. 71-85, hier S. 74f. In letzterem betont von Glasenapp, dass die *Sippurim* „entscheidend dazu bei[trugen], die jüdisch-böhmische Geschichtserzählung innerhalb des jüdischen Literatursystems in Böhmen zu etablieren“ (Ebd., S. 75).

⁵¹⁶ Chajim Bloch: *Der Prager Golem. Von seiner „Geburt“ bis zu seinem „Tod“*. Nach einer alten Handschrift bearbeitet. Wien 1919.

erschieden bereits ab September 1917 unter dem Titel „Aus dem Leben des hohen Rabbi Löw. Neue Golem-Sagen“ in Fortsetzungen in *Dr. Blochs Österreichische Wochenschrift*⁵¹⁷. Bloch schrieb zu diesem Text über Rabbi Löw und seinen Golem:

Es ist auffallend, daß eine Anzahl dieser Sagen [vom Golem] der deutschen Leserwelt [...] verschlossen blieben und von den vielen, um die Golemforschung verdienten Männern bisher übersehen wurden. [...] Ein Zeitgenosse Rabbi Löws erzählt hier in prunklosen Worten und in packender Natürlichkeit von [...] den Gründen, die ihn zur Erschaffung des Golem veranlassten und von all den Wundertaten, die er dann mit diesem Golem vollbrachte.⁵¹⁸

Auch der Verfasser des Vorwortes, Hans Ludwig Held, der 1916 die detaillierte *Studie Von Golem und Schem. Eine Studie aus der hebräischen Mystik*⁵¹⁹ veröffentlicht hatte, für die er jahrelang recherchiert hatte, war der Ansicht:

Er [Chajim Bloch] hatte [...] die Aufgabe, die ältesten Golemlegenden aus dem Legendenkreis des Rabbi Löw zu sammeln, eine Arbeit, die ihm, wir mir scheint, vorzüglich gelungen ist. Es war ihm möglich, die frühesten Urkunden zu unserer Frage zu benützen [...].⁵²⁰

Tatsächlich handelte es sich bei diesem von Chajim Bloch ins Deutsche übertragenen Text um eine Fälschung. Diese neuerliche literarische Bearbeitung des Golem-Stoffes, die keinesfalls aus der Zeit Rabbi Löws stammte, konnte, wie in der Forschung inzwischen zweifelsfrei feststeht, nicht vor Ende des 19. Jahrhunderts verfasst worden sein.⁵²¹ Obwohl dieser Text also keinerlei Wert als historische Quelle für die Zeit des Prager Rabbi Löw besitzt, ist er als literarisches Werk und als weitere spezifisch Prager Ausführung der Golem-Sagen und Legenden von Bedeutung und wurde in der Folge als beliebtes „Volksbuch“⁵²² vielfach rezipiert und übernommen. So wurde für eine spätere Auswahl aus der Sammlung *Sippurim* des Wiener Löwit-Verlages nicht mehr die 1937 in den *Sippurim* erstmals veröffentlichte Prager Legende ausgewählt, sondern eine Zusammenfassung dieses „Volksbuches“.⁵²³

Das „Volksbuch“ bringt eine ganz neue Komponente in den Golem-Stoff, nämlich den Kampf gegen den Antisemitismus. In der Rahmenerzählung, die eine ganz neue

⁵¹⁷ Ab Jg. 1927, H. 36 (14.9.).

⁵¹⁸ Chajim Bloch: *Der Prager Golem*, S. 9f.

⁵¹⁹ Hans Ludwig Held: *Von Golem und Schem. Eine Studie aus der hebräischen Mystik*. In: *Das Reich. Vierteljahresschrift*, Jg. 1, Buch 3, S. 334-379 / Buch 4, S. 515-559.

⁵²⁰ Chajim Bloch: *Der Prager Golem*, S. 6.

⁵²¹ Vgl. Sigrid Mayer, S. 32f; Frederic Thieberger: *The Great Rabbi Loew of Prague. His Life and Work and the Legend of the Golem. With Extracts from his Writings and a Collection of the Old Legends*. London 1955, hier S. 80-82.

⁵²² Sigrid Mayer, S. 33.

⁵²³ *Der Golem*. In: *Die goldene Gasse. Jüdische Sagen und Legenden. Auswahl aus den Sippurim*. Hrsg. u. sprachlich neu gefaßt von Heinz Politzer. Wien/Jerusalem: Löwit 1937, S. 14-23.

Begründung dafür liefert, warum Rabbi Löw in Prag einen Golem schuf und diesen nach vielen Abenteuern, Erlebnissen und Anekdoten desselben wieder vernichtete, heißt es zur Situation der Juden im 16. Jahrhundert:

Es ist satzsam bekannt, welchen Feindseligkeiten und Verfolgungen die Juden in Europa, insbesondere in Deutschland, wegen der alten und immer neu auftauchenden Lüge ausgesetzt waren, daß sie für das Pessachfest Christenblut benützen. Diese Beschuldigung gegen das erwählte Volk breitete sich wie eine Pest in vielen Städten und Ländern aus, und es verging kein Pessachfest, vor dem man nicht in einen Judentempelhof oder in den Keller eines Gemeindevorstehers eine christliche Leiche eingeschmuggelt hätte, um dann einen Vorwand zu haben, Gott zum Lobe und dem christlichen Glauben zu Ehren gegen die Juden loszustürmen.⁵²⁴

Auch Rabbi Löw wird als Vorsteher der jüdischen Gemeinde Prags mit aggressiven antisemitischen Mitbürgern konfrontiert:

Die Juden in Prag fristeten damals ein dornenvolles Dasein, die Hand der katholischen Geistlichkeit lastete schwer auf ihnen und sie waren dem Hasse des aufgehetzten Pöbels preisgegeben. Am meisten litten sie auch hier unter der abergläubischen Blutbeschuldigung. Besonders ein Geistlicher namens Taddäus, ein fanatischer Judenfeind, bemühte sich rastlos, Friede und Eintracht in Hader und Zwietracht zu verwandeln.⁵²⁵

Taddäus setzt „alle Hebel in Bewegung“, um eine Ritualmordanklage gegen die Prager Juden erheben zu können. Rabbi Löw erfährt dies rechtzeitig, „macht eine Traumfrage ‚nach oben‘, mit welchen Mitteln er gegen diesen bösen Feind den Kampf aufnehmen solle“ und erhält folgende Antwort auf Hebräisch und Deutsch: „Du schaffe einen Golem von Lehm und du vernichtest das gemeine Judenfressergesindel.“

Rabbi Löw begibt sich also in der Nacht mit seinem Schwiegersohn und dessen Schüler ans Ufer der Moldau zu einer Lehmstelle und erschafft mittels kabbalistischer Rituale den Golem:

Bei Tagesanbruch gingen v i e r Männer nach Hause. Unterwegs sprach Rabbi Löw zum Golem also: „Wisse, daß wir dich aus einem Erdkloß geformt haben. Deine Aufgabe wird es sein, die Juden vor Verfolgungen zu schützen, du wirst Josef genannt werden und wirst in der Rabbinatsstube nachten.“⁵²⁶

Vor seiner Familie und der Gemeinde gibt Rabbi Löw Josef als „stummen Fremdling“ und nunmehrigen Rabbinatsdiener aus. Seine Aufgabe im Kampf gegen den Antisemitismus und immer wieder drohende Ritualmordbeschuldigungen erfüllt Josef, der Golem, vorbildlich. Lediglich wenn Rabbi Löw oder seine Frau ihn über dieses Aufgabengebiet hinaus zu „niederen Diensten“ eines gewöhnlichen Hausdieners

⁵²⁴ Chajim Bloch: Der Prager Golem, S. 17.

⁵²⁵ Ebd., S. 23f.

⁵²⁶ Ebd., S. 35.

einsetzen wollen, geht das aufgrund seines geringen Verstandes, eben doch dem eines Golems, regelmäßig schief. Mit derartigen spaßigen Golem-Anekdoten, die die Beliebtheit dieses „Volksbuches“ erklären, werden diverse Prager Ausdrücke und Redewendungen begründet.

Auch die in den „Sippurim“ überlieferte Golem-Legende um das Schabbatgebet in der Altneuschul wird im Kapitel „Der Golem wird wütend“ aufgegriffen, allerdings in vielerlei Hinsicht abgewandelt:

Wie schon einmal erwähnt wurde, war es bei Rabbi Löw Gebrauch, dem Golem jeden Freitagnachmittag so etwas wie ein Programm, wie einen Tagesplan zu geben, weil er mit ihm am Sabbath nur in äußerst dringenden Fällen gesprochen hätte. In der Regel pflegte ihm Rabbi Löw zu befehlen, am Sabbath nichts anderes zu tun, als auf der Wacht zu stehen und Aufpasserdienst zu leisten. Einst vergaß Rabbi Löw ihm am Freitagnachmittag den Tagesbefehl zu geben. Da blieb der Golem ohne jede Beschäftigung. Kaum hatte sich der Tag geneigt und man sich zum Empfang des Sabbaths vorbereitet, so lief er in der Judenstadt wie ein Wahnsinniger umher und wollte alles niederreißen. Die Arbeitslosigkeit machte ihn scheu und wütend. Als die Leute das sahen, liefen sie davon und schrieten: „Josef Golem ist wahnsinnig geworden!“

Es entstand eine große Panik und die Kunde hievon drang bald in die Altneusynagoge, wo Rabbi Löw betete. [...] Rabbi Löw lief hinaus und ohne den Golem gesehen zu haben, schrie er in die Luft hinein: „Josef, bleibe stehen!“ Und da sahen die Leute, wie der Golem dort, wo er sich in diesem Augenblick befand, wie eine Säule stehen blieb; er hatte in diesem Moment die Gewalt seiner Wildheit überwunden. Man meldete bald Rabbi Löw, wo der Golem stehe, und er begab sich zu ihm. Er flüsterte ihm ins Ohr: „Komme nach Hause und lege dich ins Bett!“. Und der Golem folgte ihm so willig wie ein Kind. [...] Seinen Vertrauten sagte er: „Der Golem wäre imstande gewesen, ganz Prag zu verwüsten, wenn ich ihn nicht rechtzeitig beruhigt hätte.“⁵²⁷

Unmittelbar an dieses Kapitel schließt sich das letzte Kapitel „Die Vernichtung des Golem“, der Schluss der Rahmenerzählung. Der Golem wird nicht wegen seines Wütens durch die Gassen der Prager Judenstadt von seinem Schöpfer vernichtet, sondern weil keine neuerlichen Ritualmordbeschuldigungen mehr ergingen und nunmehr „der Golem ein überflüssiges Ding geworden [ist]“:

Rabbi Löw befahl dem Golem, diese Nacht nicht in der Rabbinatsstube zu schlafen, sondern sein Bett auf den Dachboden der Altneusynagoge zu tragen und dort zu nächtigen. Das ging im geheimen vor sich, da es um Mitternacht war. [...] Die drei Männer begannen das Zerstörungswerk, die Vernichtung des Golem. Grundsätzlich taten sie alles umgekehrt als bei dessen Schöpfung. [...] Nach diesen Veranstaltungen erstarrte der Golem wieder zu einem Lehmklöß, wie er es vor seiner Belebung gewesen war. [...] Er wurde sodann mit alten Gebetmänteln und Resten von hebräischen Büchern, die nach jüdischer Gepflogenheit auf dem Synagogenboden aufbewahrt werden, zugedeckt. [...] Des Morgens erfuhr man in der Judengasse, Josef Golem sei nachts aus der Stadt entwichen. Rabbi Löw ließ in allen Synagogen und Bethäusern ein strenges Verbot kundmachen, den Dachboden der Altneusynagoge zu besteigen. Die Überreste von Büchern und anderen heiligen Dingen durften nicht mehr dort aufbewahrt werden.⁵²⁸

⁵²⁷ Ebd., S. 111f.

⁵²⁸ Ebd., S. 112-114.

In den „Äußerungen des Rabbi Löw über den Golem“, die der Erzählung angefügt sind, heißt es:

Das Verbot, den Boden der Altneusynagoge zu besteigen, gilt nicht für den Nachfolger und Nachfolger-Nachfolger des Rabbi Löw auf dem Prager Rabbinerstuhl. Dieser darf das zerstörte Werk, die Golemgestalt, nur anschauen, nicht aber irgendwelche Handlung als Belebungsversuch unternehmen.⁵²⁹

Berichten oder einer weiteren Legende nach soll diese Erlaubnis des Rabbi Löw der „Nachfolger-Nachfolger“ Ezechiel Landau, Prager Oberrabbiner in der Mitte des 18. Jahrhunderts, genutzt, nach entsprechender Vorbereitung in Form von Fasten und Beten den Dachstuhl der Altneusynagoge aufgesucht und anschließend das alte Verbot erneuert haben:

People also continued to believe that the remains of the Golem could be found in the loft of the Synagogue, as is shown by an editorial note to the 1864 reprint of the Perles family chronicles. This states that the editor had personally heard from the Lemberg Rabbi, Joseph Saul Nathanson, who was then still alive and whose rabbinical judgements are still valued today, that during a visit to the Prague „Altneu“ Synagogue he had desired to ascend to the loft. The beadle [Synagogendiener], a very old man, prevented him because the former Chief Rabbi of Prague, the famous Ezechiel Landau, had forbidden any search for the remains of the Golem. Landau himself, so the beadle told Nathanson, once wanted to search for the remains. He fasted for a day, bathed, put on Tallith and Tephillin, and ascended to the loft. When he returned he only said that from now on no one should enter that room any more.⁵³⁰

4.4.6.2. Gustav Meyrinks *Der Golem*

4.4.6.2.1. Ein Roman über Okkultismus und Seelenwanderung

In Gustav Meyrinks Roman⁵³¹ wird die Prager Golem-Legende durch den Marionettenspieler Zwakh, einen Freund des Ich-Erzählers der Binnenerzählung, Meister Athanasius Pernath, wiedergegeben:

„Wer kann sagen, daß er über den Golem etwas wisse?“ [...] „Man verweist ihn ins Reich der Sage [...]. [...] Der Ursprung der Geschichte reicht wohl ins siebzehnte Jahrhundert zurück, sagt man. Nach verlorengegangenen Vorschriften der Kabbala soll ein Rabbiner da einen künstlichen Menschen – den so genannten Golem – gefertigt haben, damit er ihm als Diener helfe die Glocken in der Synagoge läuten, und allerhand grobe Arbeit tue. Es sei aber doch kein richtiger Mensch daraus geworden und nur ein dumpfes, halbbewusstes Vegetieren habe ihn belebt. Wie es heißt, auch das nur tagsüber und kraft des Einflusses eines magischen Zettels, der ihm hinter den Zähnen stak und die freien siderischen Kräfte [siderisch: Begriff aus der Parapsychologie, ein „siderisches Pendel“ dient dazu, Wasser und Metalladern aufzufinden] des Weltalls herabzog. Und als eines Abends vor dem Nachtgebet

⁵²⁹ Ebd., S. 116.

⁵³⁰ Frederic Thieberger, S. 96.

⁵³¹ Gustav Meyrink: *Der Golem. Ein Roman*. Leipzig: Kurt Wolff Verlag 1916 [Copyright Dezember 1915].

der Rabbiner das Siegel aus dem Munde des Golem zu nehmen versäumt, da wäre dieser in Tobsucht verfallen, in der Dunkelheit durch die Gassen gerast und hätte zerschlagen, was ihm in den Weg kam. Bis der Rabbi sich ihm entgegengeworfen und den Zettel vernichtet habe. Und da sei das Geschöpf leblos niedergestürzt. Nichts blieb von ihm übrig, als die zwerghafte Lehmfigur, die heute noch drüben in der Altneusynagoge gezeigt wird.⁵³²

Dies stellt bei Meyrink allerdings lediglich Hintergrundwissen aus der Welt jüdischer Sagen und Legenden dar. Der Golem, um den es sich in seinem Roman dreht, ist keine greifbare Gestalt, sondern stellt „eine geistige Epidemie“ dar, die alle 33 Jahre im jüdischen Viertel Prags ausbreche. Die „niemals wechselnden Gedanken, die hier im Ghetto die Luft vergiften“, schaffen ein „Gespenst“, das die „Massenseele“ des jüdischen Ghettos offenbare. Auch diese Darstellung des Meyrinkschen Golem liefert der Marionettenspieler:

„[...] Ich kann freilich nicht wissen, worauf sich die Golemsage zurückführen läßt, daß aber irgend etwas, was nicht sterben kann, in diesem Stadtviertel sein Wesen treibt und damit zusammenhängt, dessen bin ich sicher. Von Geschlecht zu Geschlecht haben meine Vorfahren hier gewohnt, und niemand kann wohl auf mehr erlebte und ererbte Erinnerungen an das periodische Auftauchen des Golem zurückblicken als gerade ich!“

„[...] die Geschichte mit dem Golem läßt sich schwer fassen. [...] Ungefähr alle dreiunddreißig Jahre wiederholt sich ein Ereignis in unsern Gassen, das gar nichts besonders Aufregendes an sich trägt und dennoch ein Entsetzen verbreitet, für das weder eine Erklärung noch eine Rechtfertigung ausreicht: Immer wieder begibt es sich nämlich, daß ein vollkommen fremder Mensch, bartlos, von gelber Gesichtsfarbe und mongolischem Typus [...] durch die Judenstadt schreitet [...].

Über all das habe ich oft und lange nachgedacht, und mich dünkt, ich komme der Wahrheit am nächsten, wenn ich sage: Immer einmal in der Zeit eines Menschenalters geht blitzschnell eine geistige Epidemie durch die Judenstadt, befällt die Seelen der Lebenden zu irgendeinem Zweck, der uns verhüllt bleibt, und läßt wie eine Luftspiegelung die Umrisse eines charakteristischen Wesens erstehen, das vielleicht vor Jahrhunderten hier gelebt hat und nach Form und Gestaltung dürrt. [...] Wie in schwülen Tagen die elektrische Spannung sich bis zur Unerträglichkeit steigert und endlich den Blitz gebiert, könnte es da nicht sein, daß auch auf die stetige Anhäufung jener niemals wechselnden Gedanken, die hier im Ghetto die Luft vergiften, eine plötzliche, ruckweise Entladung folgen muß? – eine seelische Explosion, die unser Traumbewußtsein ans Tageslicht peitscht, um – dort den Blitz der Natur – hier ein Gespenst zu schaffen, das in Mienen, Gang und Gehaben, in allem und jedem das Symbol der Massenseele unfehlbar offenbaren müßte, wenn man die geheime Sprache der Formen nur richtig zu deuten verstünde?⁵³³

Hugo Steiner-Prag, der 1916 nach der Lektüre von Meyrinks *Der Golem* Lithographien dazu anfertigte, mit denen spätere Ausgaben illustriert wurden, erkannte in diesem Roman das ihm selber bekannte „alte Prag“:

In einer wilden Sturmnacht des Winters 1916, auf einer einsamen Nordseeinsel, las ich das erste Mal das Buch, dem Sie den Namen dieses rätselhaften Gebildes gegeben haben. Ich las es von der ersten bis zur letzten Seite, atemlos und ohne aufzuhören. Je länger ich las, umso lebendiger standen diese ganzen versunkenen Jugendjahre wieder auf, vermischten sich ihre

⁵³² Ebd., S. 26f.

⁵³³ Ebd., S. 27-29.

Gestalten und ihre ganze merkwürdige Welt mit den Geschehnissen Ihrer Erzählung. Ich hatte einst mit vielen dieser Menschen in dunklen Stuben gesessen, mit ihnen die Nächte durchwacht, und in den winkligen Gassen der Stadt war ich ihnen oft begegnet. Alle erkannte ich wieder. [...] Ihr Buch war das alte Prag, seine Gestalten geschaffen nach den Menschen unserer Zeiten.⁵³⁴

Das eigentliche Thema in Meyrinks Golem-Roman stellte nicht eine der jüdischen Golem-Legenden dar, sondern kreiste um okkulte Themen wie geistige Visionen und Seelenwanderung. Tatsächlich war Gustav Meyrink, ein Nicht-Prager, einer der ersten, die sich im 20. Jahrhundert in Prag intensiv mit der alchimistischen, okkultistischen und spiritistischen Thematik auseinander setzten.

Gustav Meyrink wurde am 19.1.1868 im Wiener Hotel „Zum blauen Bock“ in der Mariahilfer Straße als illegitimer Sohn des Freiherrn von Varnbüler und der Schauspielerin Marie Meyer geboren.⁵³⁵ Gemäß der Engagements seiner Mutter besuchte er Schulen in München und Hamburg und 1883 bis 1885 das Prager Graben-Gymnasium. Dann wechselte er in die Handelsakademie in der Prager Altstadt. 1889 gründete er gemeinsam mit einem jüdischen Kompagnon das Bankgeschäft Meyer & Morgenstern. Seit 1891 beschäftigte er sich intensiver mit Spiritismus und okkulten Phänomenen. Von Baron Adolf Franz Leonhardi, der mit internationalen Freimaurerlogen und Geheimgesellschaften in Verbindung stand und über eine große Bibliothek mit okkultistischer und dämonologischer Literatur verfügte, wurde Meyrink in den Kreis Prager Spiritisten „Na Porící“ eingeführt. Dort lernte er einen seiner späteren Freunde, den tschechischen Theosophen Karel Weinfurter, kennen, der die okkulten Themen gewidmete Zeitschrift *Psyche* herausgab. Zudem war Meyrink Mitglied der von Helena Petrowna Blavatsky gegründeten „Theosophischen Gesellschaft“, einer Geheimgesellschaft nach Art der Freimaurerei. Deren „Innerer Kreis“ wurde später von Annie Besant geleitet, mit der Meyrink auch in persönlichem Kontakt stand.

Über den Polyhistor Friedrich Eckstein aus Perchtoldsdorf, einem Jugendfreund Hermann Bahrs, der diesem in seinem Roman *Die Rahl* ein Denkmal setzte, hatte sich die „Theosophische Gesellschaft“ auch in Wien etabliert. Leonhardi brachte Eckstein

⁵³⁴ Gustav Meyrink: *Der Golem*. Mit acht Illustrationen und einer Einführung von Hugo Steiner-Prag. Bremen 1931. Zit. nach: Sigrid Mayer, S. 216.

⁵³⁵ Die folgende Darstellung der biographischen Daten Meyrinks sowie seiner Beschäftigung mit Okkultismus folgt Hartmut Binder, der erstmals die Biographie Meyrinks grundlegend aufarbeitete. Hartmut Binder: *Gustav Meyrink. Ein Leben im Bann der Magie*. Mit 303 Abbildungen und zwei Stadtplänen. Prag 2009. Vgl. besonders das darin enthaltene Kapitel „Die Welt des Okkulten“, S. 100-203.

1891 nach Prag, wo in Gustav Meyrinks Wohnung in der Ferdinandstraße eine Prager Ortsgruppe des Wiener Theosophenzirkels, die Loge „Zum blauen Stern“, gegründet wurde. Meyrink praktizierte in den folgenden Jahren Yoga, unternahm Selbstversuche mit Haschisch und führte diverse alchemistische und spiritistische Experimente durch. Für den Hintergrund der Entstehung seines Golem-Romans ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung, dass er die spiritistischen Séancen gemeinsam mit Prager Freunden und Bekannten durchführte, zu denen später auch Max Brod und Hugo Bergmann gehörten.

4.4.6.2.2. Séancen von Gustav Meyrink, Hugo Steiner und Paul Leppin

Der Prager Schriftsteller Paul Leppin aus dem Freundeskreis Gustav Meyrinks schilderte in einem Interview das Umfeld Meyrinks zu dieser Zeit:

Ich wurde mit Meyrink durch den Sohn des Restaurateurs Zavřel, den nachmaligen Regisseur in Berlin, im Café Continental zusammengebracht. Wir bildeten bald eine kleine Gesellschaft, bei der der Irrenarzt Dr. Schwarz, der altösterreichische Graf Resseguier, Dozent Mahler, Hugo Steiner, der nunmehrige Professor an der Akademie der graphischen Künste in Leipzig, Direktor Menzel, nachmaliger Direktor der Länderbank in Wien, und andere beteiligt waren. Dem Zug der Zeit folgend, hielten wir in Zavřels Junggesellenwohnung Séancen ab. Dabei wurde aus Meyrinks Privatkästchen echt-indisches Haschisch geraucht, das in Trance versetzte und seltsame Visionen in dem Medium wachrief. Aber über das gewöhnliche Tischchen-Rücken und -Klopfen kamen die telekinetischen Versuche in meiner Gegenwart nicht hinaus.⁵³⁶

Im Rückblick schrieb Leppin später über die um 1900 in seiner Heimatstadt herrschenden Verhältnisse:

Es war zu Beginn dieses Säkulums, in der Zeit, wo wir noch lebenshungrig jedem Flatterschatten nachliefen. Da war aus den niedergebrochenen Mauern der Judenstadt, die unsentimentaler Neuerungskwille gerade damals dem Erdboden gleichmachte, ein Schwarm skurriller [sic] Gedanken aufgestiegen, der mit mittelalterlichen Problemen und magischen Rezepten die Köpfe verwirrte. Ueberall, in allen Gesellschaftsschichten Prags wurden Zirkel gebildet, die mit Tischrücken und Gedankenlesen die Abende verbrachten, Klopffeister rumorten rebellisch in morschen Dielen und wurmstichigen Großvaterschränken und die „Geheimlehre“ der Blavatsky war mit einem Male die Bibel wissenschaftlich interessierter Jugend geworden. Auch unsere junge Künstlergemeinde, die Dichter, Maler und Bildhauer im Grunde genommen ohne gemeinsame Ziele zusammenführte und die ihr Pulver bisher bei mehr oder weniger fidelen Atelierfesten verschossen hatte, ergab sich mit Haut und Haaren

⁵³⁶ Der Okkultist Meyrink. Eine Unterredung mit Paul Leppin. In: Deutsche Zeitung Bohemia, Jg. 105, Nr. 287 (6.12.1932), S. 3f., hier S. 3 [Wiederabdruck in: Eduard Frank: Einleitung. In: Gustav Meyrink: Das Haus zur letzten Latern. Nachgelassenes und Verstreutes. Hg. v. Eduard Frank. München/Wien 1973, S. 7-38, hier S. 12; Paul Leppin. 13 Kapitel Liebe aus der Hölle. Werkausgabe 1. Hg. v. Markus R. Bauer u.a. Zürich 2007, S. 152-155, hier S. 152.] Für den Hinweis auf Letzteres danke ich Ao. Univ.-Prof. Dr. Murray Hall!

dem Okkultismus und ließ sich im Gespensterschifflein mystisch verballhornter Ideen willig ans Ufer verführerischer Gefühle treiben.⁵³⁷

Auch auf die Bekanntschaft seines Freundeskreises mit Gustav Meyrink geht Paul Leppin in diesem Artikel ein:

Das waren just auch die Jahre [zu Beginn des 20. Jahrhunderts], wo wir mit Gustav Meyrink und seinem enthusiastischen Anhang einen freundschaftlichen Verkehr begannen, der durch die seltene Persönlichkeit dieses Mannes zu unbedingter Gefolgschaft gesteigert wurde. [...] Wenn ich heute [...] an unsere damaligen Bemühungen um das Reich der Geister zurückdenke, kommt hinter dem wissenschaftlichen Ernst, dem gruseligen Eifer, der uns beseelte, zuguterletzt doch immer der Uebermut ungebändigter Jugend zum Vorschein. Zwar die Sache selbst interessierte uns mächtig. Der Fabeltrieb, der seit jeher irrende Sehnsucht ins Dunkle lockte, war von der Kette los und Meyrink, der in seiner Kaffehausecke [sic] das metaphysische Gedränge mit sachlichem Gleichmut dirigierte, wußte wunderbar zu erzählen. Der Einfluß, der von ihm ausging, der nicht nur das literarische Prag, die Leute aus allen Sphären, Studenten, Kaufleute, modische Müßiggänger in seinen Bannkreis zog, war ungeheuer.⁵³⁸

Über Meyrinks ungewöhnlichen Lebenswandel berichtete er:

Dieser Mann, den der Nimbus ungelöster, in vieldeutigem Zeremoniell erstarrter Geheimnisse umwitterte, der aus dem Sanskrit übersetzte, die Großmeisterschaft seltsamer, angeblich schon seit Jahrhunderten erloschener Orden besaß, dessen Weltläufigkeit bestach und verwirren konnte, war uns gerade recht, unsern hartnäckigen, am Misserfolg nicht erlahmenden Versuchen auf dem Gebiete der Grenzwissenschaften die Folie zu geben. In dem behaglichen, bizarr möblierten Junggesellenheim des jungen Zavřel [...] fand unsere buntgewürfelte Gilde zu Gesprächen und Sitzungen zusammen, die bei den parfümierten Zigaretten und den süßen Likören des geduldigen Hausherrn oft bis zum Morgengrauen währten. Zuweilen brachte jemand von uns ein konfusees Nähermädchen oder eine mediumistische Kellnerin geschleppt, die er auf nächtlichen Studienfahrten aufgestübert hatte und der die Bleichsucht und Hysterie abwechselnd aus beiden Augen schaute. Das arme Ding, das sich mit williger Teilnahmslosigkeit in die erwartungsvoll geschlossene Geisterkette spannen ließ, erwachte gewöhnlich erst in den Pausen zu Interesse und Leben, wenn unser lebenswürdiger Wirt auf leckeren Schüsseln warmen Braten und Delikatessen reichen ließ und wenn die Wissbegierde zudringlicher „Spiritisten“ ihr allzu kitzlich an den Leib rückte.

Leider ist es uns trotz aller Ausdauer, mit der wir dieselbe Sache immer wieder von neuem angingen, trotz Meyrink und unermüdlich vertilgter Schnäpse niemals beschieden gewesen, eine [sic] so genanntes „physikalisches Phänomen“ in der Nähe zu erleben. Der Tisch tanzte unter unsern inbrünstig aufgelegten Händen, das Geisteralphabet ließ leidenschaftliche Beschimpfungen und ordinäre Vokabeln gegen uns vom Stapel – aber dabei hatte es sein Bewenden. [...] Keine Gespenstermusik, kein Kuß – aus der vierten Dimension berührte unsere Stirn, keine Blumen aus der anderen Welt fielen von der verfinsterten Decke. Und doch kann ich nicht sagen, daß die zwei Jahre, die unter nutzlosen Experimenten, widerspruchsvollen Informationen, kurzweilig vertanen Nächten zwischen unsern Fingern verannen [sic], ohne jeden positiven Gewinn geblieben wären.⁵³⁹

⁵³⁷ Paul Leppin: Spiritismus. In: Prager Presse, Jg. 2, Nr. 151 (4.6.1922). Beilage „Dichtung und Welt“ Nr. 23, S. Vf, hier S. V, Spalte 1 [Wiederabdruck in: Paul Leppin: 13 Kapitel Liebe aus der Hölle, S. 104-108, hier S. 104].

⁵³⁸ Ebd., Spalte 1f [Paul Leppin: 13 Kapitel Liebe aus der Hölle, S. 104f].

⁵³⁹ Ebd., Spalte 3f [Paul Leppin: 13 Kapitel Liebe aus der Hölle, S. 105-107].

Ein weiterer illustrierter Teilnehmer dieser Runden war neben dem bereits zitierten Psychiater Dr. Schwarz, der die Teilnehmer der Séancen beim Genuss des Haschisch aus dem Besitz Meyrinks ärztlich betreute, ein kleiner Bankbeamter, „Opiumgigrl“ genannt, der bei den Zusammenkünften „eifrig beflissen war, in ‚Trance‘ zu geraten“, unentwegt „chinesische Giftkügelchen“ und „fremdländische Betäubungspillen“ zum schwarzen Kaffee schluckte und „im ‚magischen Spiegel‘ tropische Landschaften, Karawanen und tote Kamele“ erblickte⁵⁴⁰. Übertroffen sei letzterer nur vom späteren Buchillustrator Hugo Steiner worden: „Die klügelnde Phantastik [...] nahm den Zweikampf mit den Gesichtern des Opiumgigrls entschlossen auf [...]“.⁵⁴¹ Für den hier dargestellten Zusammenhang sind diese von Leppin kolportierten Séancen deswegen von Interesse, weil davon später Max Brod Kenntnis erhielt, der dann seinerseits mit Prager Schriftstellern und Kulturzionisten spiritistische Experimente unternahm.

4.4.6.2.3. Gustav Meyrink und Max Brod

Max Brod beschrieb Rainer Maria Rilke, Gustav Meyrink, Hugo Salus und Paul Leppin, die alle einige Jahre älter waren als er selber, als Vertreter der Generation, „die sich ausdrücklich dem Zauber des alchemistischen Prag ergab“.⁵⁴² Über seine persönliche diesbezügliche Verbindung mit Meyrink berichtet er:

Viele Nachmittage verbrachte ich einst mit Gustav Meyrink [...]. Oft hatte ich damals das Gefühl, daß es rings um ihn spuke. Als ich ihn kennen lernte, sprach zufällig gerade jemand mit leiser Stimme auf ihn ein, erzählte von einem Spukhaus in Budapest, das die Behörden aber versperrt hielten. Niemand dürfe hinein. Er lächelte: „Ja, so wird es immer gemacht“... Er selbst berichtete über erstaunliche Erlebnisse, einmal in Tirol habe sich ein Tisch, an dem er mit Freunden experimentierte, bis an die Decke gehoben, habe ihre Köpfe an den Plafond gedrückt.⁵⁴³

Meyrink wurde von dem Kreis, der ihn umgab, auch von Max Brod, als „der Meister“ angesehen:

Man saß im Café Continental, das eine der Hochburgen des Prager Deutschtums war; in einer Ecke des Schachzimmers war der Tisch für Meyrink und seine Gefolgschaft reserviert. Man sprach leise, sehr leise, man stellte sich ganz auf die ruhige, kaum hörbare Stimme des Meisters ein. Er war in jeder Hinsicht respektgebietender als wir [...].⁵⁴⁴

⁵⁴⁰ Ebd., S. VI, Spalte 1 [Paul Leppin: 13 Kapitel Liebe aus der Hölle, S. 107f].

⁵⁴¹ Ebd., Spalte 1f [Paul Leppin: 13 Kapitel Liebe aus der Hölle, S. 108].

⁵⁴² Max Brod: Streitbares Leben, S. 9.

⁵⁴³ Max Brod: Höhere Welten. In: Ders.: Über die Schönheit häßlicher Bilder. Ein Vademecum für Romantiker unserer Zeit. Leipzig 1913, S. 145-157, hier S. 145f [Wiederabdruck in: Pan. Halbmonatsschrift. Hg. v. Wilhelm Herzog und Paul Cassirer. Jg. 1, Nr. 16 (16.6.1911), S. 542ff].

⁵⁴⁴ Max Brod: Streitbares Leben, S. 297.

Von größtem Interesse in Bezug auf das Wissen Irma Singers vom Golem-Stoff ist die im Folgenden geschilderte Intensität der Beziehungen zwischen Meyrink und Max Brod, dem späteren Mentor der jungen Autorin:

Ich betrachtete jede Stunde, die er mit mir verbrachte, als Geschenk, ich stand vollständig unter seinem Einflusse; oft erwartete ich, wenn spät nachts das Kaffeehaus fast leer war und der herrenlose Tabaksqualm, der von Abwesenden aufgerührte Staub [...] auf die letzten Gäste sich stürzte: jetzt müssten Geisterhände hervorgreifen, die Tischbeine umklammern und dann auf uns los... Ich bewunderte sein Wissen, seine geheimen Wege. [...] Er machte alchymistische Experimente, zu denen seine ausgeschriebene Geschäftsschrift mit banal-violetter Tinte so entzückend wenig passte. – Ich begleitete ihn nachts zu seiner Wohnung [...]. Später durfte ich ihn besuchen, in seiner Bibliothek blättern. [...] Ich erinnere mich nicht, irgendeinen Menschen nach ihm mit der gleichen Demut geliebt zu haben...⁵⁴⁵

Über die Besuche in Meyrinks privater Bibliothek berichtete Brod an anderer Stelle genauer:

Meyrink liess mir Bücher und Zeitschriften, Kiesewetters Archiv für Geheimwissenschaften, die Periodica „Lotus“ und „Lucifer-Gnosis“, Werke von Flammarion. Er sprach von beweiskräftigen, dauernd vor aller Augen existierenden Manifestationen der Geisterkräfte [...].⁵⁴⁶

Bereits um 1900 war also Max Brod an den spiritistischen Experimenten und Erfahrungen Meyrinks interessiert und ließ sich in einschlägige Lektüre einführen. Ab 1909 stellte er dann selber einen erfahrenen Teilnehmer spiritistischer Séancen dar.

4.4.6.2.4. Spiritistische Experimente mit Brod, Kafka, Felix Weltsch und Hugo Bergmann

Ab 1909 unternahm Max Brod spiritistische Experimente mit einigen jüngeren Freunden wie Willy Haas, Franz Werfel, Paul Kornfeld und Felix Weltsch. Er berichtet über die Séancen:

Viele Jahre später, nachdem ich meine geheimwissenschaftlichen Kenntnisse in den Büchern der Blavatzky, in Kiesewetters Archiv, im Louts, Luzifer-Gnosis, Flammarion usw. erweitert hatte [...]– traf mich ein neuer Ruf aus der Geisterwelt. Einige jüngere Freunde [...] luden mich ein, sie hätten ein Medium unter sich, sie bewegten Tische. Ich geriet in ein schlecht erleuchtetes Zimmer, in dem einige schon aufgereggt warteten, einige von früheren Erlebnissen lachend erzählten oder begeistert. Das Medium, ein sechzehnjähriger starker Bursche [...], schien teilnahmslos. [...] Das alles spielte unter Kameraden, guten Freunden, alle aus reichen Familien, ein Betrug war ausgeschlossen... Ich fand bereits ein ausgebildetes Zeremoniell vor. Man trat um das Tischchen [...], bildete die Kette, indem man die Hände nur leicht auflegte, die eigenen Daumen, mit dem Nachbar die kleinen Finger verband und nun leicht plaudernd auf die Phänomene harrte [...]. Dann beugte sich einer, der zum Sprecher für alle ausersehen war, zur Tischplatte hinunter und murmelte: „Ist ein Geist im

⁵⁴⁵ Ebd., S. 146 f.

⁵⁴⁶ Ebd., S. 302

Tisch?“ Nach mehreren vergeblichen Versuchen zuckte es im Tisch, endlich neigte er sich langsam feierlich zu einer Seite herab. Der Sprecher: „Willst du uns antworten. Ja – einmal, Nein – zweimal, ich weiß nicht – dreimal.“ Der Tisch neigt sich einmal, zweimal, dreimal, und so geht es weiter bis zwölf. Wir schließen daraus, daß der Geist erst um zwölf Uhr erscheinen will. [...] Um zwölf wird die Kette geschlossen und sofort meldet sich der Geist. [...]

Um es gleich zu sagen: unsere spiritistischen Experimente, von da an mit Eifer fortgesetzt, erreichten nie mehr die Erregungshöhe dieser ersten Nacht. Zwar gaben sich noch viele Geister kund [...]. Aber die Resultate blieben oft unklar, oft sinnlos oder banal. [...] Allmählich wurden die Sitzungen immer langweiliger. Zum Schluß erschien immer nur ein und derselbe Geist, der gar nichts wußte, gar nichts sagte, aber immer alle andern, die sich meldeten, eifersüchtig verdrängte. [...]

Was mir von dieser Periode geblieben ist, sind angenehme Erinnerungen an das rein-körperlich so süße Gefühl, wenn unter den Fingern der belebte Tisch sich zu bewegen beginnt, dieser unirdische Druck, dem man nicht widerstehen kann, dann die individuelle Mannigfaltigkeit der Geister, von denen die einen hastig antworteten, andere faul und undeutlich, einige lustig aus der Nähe, andere, wie unter Wasser vergraben, schwerfällig.⁵⁴⁷

Im April 1909 schrieb Werfel an Brod:

Sehr geehrter Herr Doktor!

Wenn es Ihnen halbwegs möglich ist, bitte ich Sie vielmals, Donnerstag abend zu mir zu kommen. Ich habe bei einigen neuen Versuchen so frappante Erscheinungen erlebt, daß ich speziell kraft Ihrer Anwesenheit auf ganz besondere Sachen rechne. [...] Ich hoffe, daß unsere Experimente gelingen werden, trotzdem sich (leider) eine ganze Anzahl von Skeptikern bei mir angemeldet hat. Aber wir haben ein ziemlich starkes Medium, das diesen fühlbaren Widerstand leicht überwinden dürfte.⁵⁴⁸

Im Mai 1910 wurde Max Brod erneut von Werfel eingeladen:

„Sehr geehrter Herr Doktor! Um den Spiritismus nicht ganz einschlafen zu lassen, haben wir für heute Abend den Keller im Kaffee ‚Arco‘ besorgt und wären Ihnen sehr dankbar, wenn Sie kämen und auch die andern Herren benachrichtigen.“⁵⁴⁹

Im Frühjahr 1910 war Max Brod mehrmals bei diesen spiritistischen Sitzungen zugegen: „Weil Brod auch seine Freunde Kafka und Felix Weltsch mitbrachte, die Werfel ebenfalls eingeladen hatte, erfreuten sich die Séancen eines besonders regen Zuspruchs.“⁵⁵⁰ Über Sitzungen in den Wohnungen von Franz Werfel sowie den Eltern Paul Kornfelds berichtet Max Brod:

Die Tische hoben sich wie Kähne im Seesturm, unter unseren Fingern hoben sie sich und gaben unseren entsetzten Sinnen Klopffzeichen, die zu Worten und vernünftigen Sätzen zusammentraten. [...] Wir gerieten in die wildeste Aufregung. [...] Die sehnüchsig ins Transzendente langenden Sitzungen wurden fortgesetzt. [...]

⁵⁴⁷ Max Brod: Höhere Welten, S. 147ff.

⁵⁴⁸ Max Brod: Streitbares Leben, S. 25.

⁵⁴⁹ Postkarte von Werfel an Brod vom 11.5.[1910], Deutsches Literaturarchiv Marbach. Zit. in: Hartmut Binder: Werfels jugendliche Umtriebe. Der Abituriententag als autobiographischer Roman. In: Karlheinz Auckenthaler (Hg.): Franz Werfel. Neue Aspekte seines Werkes. Szeged 1992, S. 99-151, hier S. 104, Anm. 24.

⁵⁵⁰ Binder: Werfels jugendliche Umtriebe, S. 121.

Die ‚Sitzungen‘ konzentrierten sich immer deutlicher um Paul Kornfeld, der damals für eine Weile die beherrschende Figur in unserem Doppelkreis wurde. Doppelkreis: Denn Kafka und Weltsch nahmen gleichfalls an den Séancen teil. Oft, wenn die Sitzung mit der typischen Frage an den Tisch begann: ‚Ist ein Geist im Tisch?‘, neigte sich der Tisch, auf dem unsere Hände lagen, mit deutlich bereitwilliger, mehr als höflicher Verbeugung sofort ihm zu. Oder aber es geschah überhaupt nichts. Ich glaube, daß damals niemand geschwindelt hat; aber unbewußt nachgeholfen hat wohl manch einer, schon aus Ungeduld, besonders wenn der Tisch sich anfangs stundenlang völlig unbeweglich und gefühllos zeigte. Die schaurige Freude, wenn er schließlich nachgab und zuckte und scharwenzelte, spüre ich noch heute in den Fingerspitzen. [...] Aber Martha [der sich durch Klopffzeichen erkennbar gemacht habende anwesende Geist] langweilte uns [...]. Sie war schuld daran, nur sie, daß wir unsere okkultistischen Experimente, nachdem sie eine maniakalische Hochblüte erreicht hatten, vorzeitig abbrachen.⁵⁵¹

An diesen Séancen nahm auch Kafka teil, der aber skeptisch blieb: „Daß die Sonne morgen früh aufgehen wird, ist ein Wunder“, sagte er ironisch bei solcher Gelegenheit zu Willy Haas, „aber daß ein Tisch sich bewegt, wenn Sie ihn so lange malträtieren, das ist kein Wunder.“⁵⁵² Ernster genommen wurden diese Experimente hingegen von Kafkas Klassenkamerad Hugo Bergmann der „sich von solchen Strömungen beeinflusst [zeigte], denn im Jahr 1909 machte er in zustimmendem Sinn Experimente über Telepathie zum Gegenstand eines Aufsatzes, in dem er unter Berufung auf russische Forschungen Gedankenübertragung und Hellsehen auf natürliche Ursachen zurückzuführen suchte“⁵⁵³. Hugo Bergman verfügte über eine weitere Informationsquelle zu praktischen Erfahrungen mit spiritistischen Experimenten. Seine Schwiegermutter Berta Fanta und ihre Schwester Ida Freund galten nämlich als medial begabt und beschäftigten sich „spätestens seit der Jahrhundertwende mit Spiritismus, indischen Weisheitslehren und mit den Auffassungen Helena Blavatskys und Annie Besants“, die „die Theosophische Bewegung mitbegründet und geleitet hatten“.⁵⁵⁴ Else Bergmann, die Frau Hugo Bergmanns, berichtet diesbezüglich über ihre Mutter Berta Fanta:

Philosophische Kurse, sowie ein Kurs über Goethes Weltanschauung waren in Prag berühmt und brachten meine Mutter mit immer mehr Menschen in Berührung, die geistig strebten und nach Erkenntnis dürsteten. Es war daher kein Wunder, dass sie auch mit theosophischen Kreisen in Verbindung trat. Zuerst war es die rätselhafte Gestalt der Blawatzki, die die Neugierde der Schwestern [Berta Fanta und Ida Freund] anzog, und in Zusammenhang mit diesen Studien lernte sie die Frau eines hohen österreichischen Beamten kennen, die sie in mystische Kreise, die gleichzeitig christlich gerichtet waren, einführte. Zur selben Zeit

⁵⁵¹ Max Brod: Streitbares Leben, S. 23-26.

⁵⁵² Willy Haas: Die literarische Welt. Erinnerungen. München 1957, S. 34.

⁵⁵³ Ebd.

⁵⁵⁴ Hartmut Binder: Der Prager Fanta-Kreis. Kafkas Interesse an Rudolf Steiner. In: Sudetenland. Europäische Kulturzeitschrift. Böhmen, Mähren, Schlesien. Vierteljahresschrift für Kunst, Literatur, Wissenschaft und Volkstum. Hg. v. d. Gesellschaft zur Förderung Ostmitteleuropäischen Schrifttums e.V. Wiesbaden. Bd. 38 (1996), H. 2, S. 106-150, hier S. 117.

beschäftigten sich die Schwestern mit medialen, spiritistischen Phänomenen. Meine Tante Ida war selbst ein starkes Medium und wir hatten bei dieser Gelegenheit sehr interessante Erlebnisse. Ein schwerer Tisch, ein Ausziehtisch mit dementsprechend schwerer Einlage, er erhob sich und flog von einem Ende des Zimmers zum andern, wo er sich merkwürdig lautlos niedersetzte. Wir eilten herbei, schlossen wieder die Kette, worauf er sich anständig und seelenruhig wieder an seinen angestammten Platz stellte. Als der Dichter Meyrink bei einer Bekannten mit meiner Mutter zusammentraf, flog eine Kleiderbürste durch das eine Fenster hinaus, durch das andere herein.⁵⁵⁵

Hugo Bergmann gibt sich in seinem Aufsatz dementsprechend informiert („Man weiß, welche Rolle das automatische Schreiben der Medien in den spiritistischen Zirkeln spielt“) und hebt hervor: „Man wird zugeben müssen, daß Medien in spiritistischen Sitzungen bisweilen Einzelheiten aus dem Leben der Teilnehmer zu berichten wissen, die ihnen vor der Sitzung unbekannt sein mußten.“⁵⁵⁶

4.4.6.2.5. Zusammenarbeit von Gustav Meyrink und Max Brod an *Der Golem*

Friedrich Alfred Schmid Noerr, Freund und Nachlassverwalter Gustav Meyrinks, gibt einen hochinteressanten Hinweis auf die Beihilfe Max Brods bei der Entstehung von Meyrinks Golem-Roman. So schildert er in einem Beitrag über „Die Geschichte des ‚Golem‘“ nicht nur die Unterstützung des Wiener Anhängers des „Theosophischen Kreises“ Eckstein, sondern auch die von Max Brod bezüglich der jüdischen Thematik des Romans über okkulte Phänomene:

Das festgefahrene Phantasieschiff ward wieder flott. Es schwamm jetzt im Gefälle der jüdischen Golem-Mythe. Die ganze, fremde, halbdunkle Prager Judenwelt wurde lebendig. Meyrink kannte sie von der Börse her, aus dem Café Continental auf dem Graben. Aber dort wurde nur die „Tagseite“, nicht die „Nachtseite“ dieser Welt sichtbar. Wieder war Not. Ein riesiger, kunstgewerblicher Papierkorb nahm ganze Stöße beschriebener Foliobögen auf, siebenmal warf Meyrink das gesamte, fertiggeschriebene Manuskript dorthinein, fing immer wieder von vorne an. [...] Volle sieben Jahre hat Gustav Meyrink an dem luftigen Gerank des Golem geschrieben. Zäh, unermüdlich, zahllosen Widerständen zum Trotz. Der Prager Schriftsteller Max Brod, ein intimer Kenner des „unterirdischen Prag, zumal in seiner jüdischen Schicht, half, gleichfalls wie herbeigerufen, aus den Nöten. Die phantastische „Golem-Traumrhapsodie ohne festes Thema“ wuchs zusammen zum hohen Gedicht vom geistig Erwachten [...].⁵⁵⁷

Dieser Hinweis wäre, so er sich verifizieren ließe, von außerordentlichem Interesse, da er neben den gemeinsamen spiritistischen Séancen von Meyrink und Max Brod in den

⁵⁵⁵ Else Bergmann: Familiengeschichte. In: Georg Gimpl: „Weil der Boden selbst hier brennt...“. Aus dem Prager Salon der Berta Fanta (1865-1918). Furth i.W. 2001, S. 256f.

⁵⁵⁶ Hugo Bergmann: Experimente über Telepathie. In: März. Wochenschrift für deutsche Kultur. Jg. 3 (1909), III, S. 118-124, hier S. 121.

⁵⁵⁷ Friedrich Alfred Schmid Noerr: Die Geschichte vom „Golem“. Gustav Meyrink und sein weltbekannter Roman. In: Münchner Merkur, Jg. 3, Nr. 5 (16.1.1948), S. 5.

ersten Jahren des 20. Jahrhunderts auch ein Zusammenarbeiten an der Golem-Thematik kurz vor 1915 belegen würde. Nun sollte man allerdings meinen, dass Max Brod, der in seiner Autobiographie seine Bekanntschaft und die gemeinsamen Séancen mit Meyrink in einem eigenen Kapitel derart ausführlich und detailliert beschreibt, auch eine Beratung seinerseits hinsichtlich dessen *Der Golem* erwähnen würde. Darüber hinaus hat Hartmut Binder, der in seiner bereits zitierten Meyrink-Biographie die Entstehungsgeschichte von *Der Golem* minutiös aufgearbeitet hat, zwar die Unterstützung Ecksteins bestätigen können, nicht aber die Max Brods.⁵⁵⁸

4.4.6.3. Irma Singers Golem-Märchen

4.4.6.3.1. Die Rezeption des Golem-Stoffs in Prag

1883 hielt der Prager Rabbiner Nathan Grün im „Verein zur Förderung der Wissenschaft des Judenthums Afike Jehuda“ in Prag zwei Vorträge über Rabbi Löw und die Sagen, die über ihn im Umlauf waren.⁵⁵⁹ 1885 wurden Grüns Erkenntnisse, ergänzt mit den Ergebnissen weiterer Forschungen, unter dem Titel *Der hohe Rabbi Löw und sein Sagenkreis* publiziert.⁵⁶⁰ In dieser Abhandlung gibt er den Inhalt der in den *Sippurim* veröffentlichten Prager Version der Golem-Legende detailliert wieder, wobei er den Golem einen „kabbalistischen Homunculus“ nennt.⁵⁶¹ Er fügt noch hinzu, dass der im Kapitel „Die Prager Golem-Sage“ dieser Arbeit bereits angesprochene Brauch, den Sabbatpsalm in der Altneusynagoge zweimal zu beten, tatsächlich von Rabbi Löw in seiner Funktion als Oberrabbiner von Prag eingeführt worden sei.⁵⁶² Nathan Grün leitete die Bibliothek der Prager Jüdischen Gemeinde und erteilte den jüdischen Religionsunterricht am deutschsprachigen Prager Gymnasium; so ist beispielsweise von Kafka beispielsweise belegt, dass er diesem seinem Lehrer die Kenntnis jüdischer Sagen zu verdanken hatte.⁵⁶³ Vor allem aber war neben anderen späteren Barkochbanern auch Hugo Bergmann Schüler Nathan Grüns.

⁵⁵⁸ Hartmut Binder: Golem, Teil I-IV. In: Ders.: Gustav Meyrink, a.a.O., S. 429-431, S. 457-461, S. 474-480, S. 497-553.

⁵⁵⁹ Nathan Grün: Vorwort v. 7.12.1884. In: Ders.: Der hohe Rabbi Löw, vgl. folgende Anmerkung.

⁵⁶⁰ Nathan Grün: Der hohe Rabbi Löw und sein Sagenkreis. Prag: Verlag von Jakob B. Brandeis 1885.

⁵⁶¹ Ebd., S. 33.

⁵⁶² Ebd., S. 34.

⁵⁶³ Vgl. Klaus Wagenbach: Franz Kafka. Biographie seiner Jugend. 1883-1912. Neuausgabe Berlin 2006, S. 40f; Hartmut Binder (Hg.): Kafka-Handbuch in zwei Bänden. Bd. 1: Der Mensch und seine Zeit. Stuttgart 1979, S. 218f; Peter-André Alt: Franz Kafka. Der ewige Sohn. Eine Biographie. München 2005, S. 70.

Eine weitere in Prag publizierte Version der Golem-Rabbi Löw-Legende war die Erzählung „Der Golem“ von David Frischmann. Sigrid Mayer schrieb noch 1975, dass dessen 1909 entstandene hebräische Erzählung nie ins Deutsche übersetzt worden sei.⁵⁶⁴ Tatsächlich aber erschien die deutsche Fassung im Frühjahr 1913 in Fortsetzungen in der *Selbstwehr*.⁵⁶⁵ Diese Golem-Fassung muss den Prager KulturzionistInnen gut bekannt gewesen sein, umso mehr als David Frischmann als einer der bedeutenden „Junghebräer“ um Berdyczewski und Martin Buber dem Kreis um Hugo Bergmann ein Begriff war. „Der Golem“ Frischmanns illustriert dann auch die an entsprechender Stelle ausführlich dargestellten Positionen von Berdyczewskis „Umwertung aller Werte“ sowie der von Martin Buber propagierten körperlichen „Vitalität“. Dessen Schaffung entspricht der Golem-Version der „Sippurim“ und des „Volksbuches“:

[...] durchschwirrten wunderbare Gerüchte die Gassen des alten Prag. Rabbi Löw, die Mysterien, die Kabbalah bildeten das Tagesgespräch. [...] In der Altneuschul wußte ein Greis zu berichten, daß Rabbi Löw eine Lehmgestalt geschaffen, welche mit ihrer Kraft die Erde zu erschüttern vermöge, sobald der Meister ihr den Gottesnamen auf die Zunge lege. Doch wenn das Amulett von der Zunge genommen werde, sinke die Gestalt leblos zu Boden.⁵⁶⁶

In der Folge entwickelt sich das Geschehen aber zu einer Liebesgeschichte zwischen der Enkelin Rabbi Löws, Eva, und dem Golem und damit zu einer Auseinandersetzung um eine vitale beziehungsweise rationale, geistige Lebenshaltung. Eva vertritt in diesem Fall die zupackende, aus dem Bauch heraus handelnde Vitalität: „Wie schön ist das Leben! [...] Wozu brauchte man nur diese Menge von Büchern? Was konnte ein Mensch damit beginnen? [...] Ein einziger Funke Glück, ein wärmender Sonnenstrahl bedeutete mehr als alle diese Bücher.“⁵⁶⁷ Im Golem sieht sie nicht den Gehilfen Rabbi Löws, sondern lediglich den starken, kräftigen Mann, der sie mit Begehren erfüllt:

Himmel, wie schön ist er! Eine brennende Gier durchströmte ihr Blut; sie konnte nicht an sich halten und stürzte auf den Golem los. Sie betastete die Gestalt mit ihren zarten Fingern. [...] Welche Heldenkraft barg dieser Busen! [...] – ach, es war so süß, so gut, so schön! [...] Sie drückt ihn an sich, sie küßt ihn, von wahnsinnigem Verlangen durchglüht: Ich liebe dich! Ich liebe dich! Ich liebe dich!⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ Sigrid Mayer, S. 173.

⁵⁶⁵ Der Golem. Erzählung von David Frischmann. Aus dem Hebräischen von Josef Meisel. In: *Selbstwehr*, Jg. 7, Nr. 14 (4.4.1913), S. 1f; Nr. 15 (11.4.1913), S. 1f; Nr. 16 (18.4.1913), S. 1-3; Nr. 17 (25.4.1913), S. 1-3; Nr. 18 (2.5.1913), S. 1f.

⁵⁶⁶ David Frischmann: *Der Golem*, 4.4.1913, S. 1.

⁵⁶⁷ Ebd., S. 2.

⁵⁶⁸ Ebd. bis 11.4., S. 1.

Der Golem versucht, standhaft zu bleiben und gemäß den Maximen seines Meisters Rabbi Löw zu leben („studieren... Ja, ich muß studieren“⁵⁶⁹), aber Eva konfrontiert ihn mit einer gegensätzlichen Auffassung von wahren Leben:

Du, Golem, willst es [das Leben] in Büchern finden? In Staub und Moder? [...] Aber wenn ein junger, frischer Mensch, der leben kann – leben, ohne zu fragen, warum – sich bei lebendigem Leibe begräbt und sich zur Maschine macht, dann sündigt dieser Mensch gegen sich selbst und seine Bestimmung gegen den Sinn alles Lebens. [...] Was ist das Leben? Wozu leben wir? Der Alte mit seinen unzähligen Büchern und seiner abgrundtiefen Gelehrsamkeit sucht auch noch den Zweck des Lebens, das große Geheimnis. [...] Konnte die ganze Philosophie das erfüllen, was das Erlebnis einer Minute menschlichen Daseins gibt?⁵⁷⁰

Der Lebensauffassung Evas gemäß verlässt das Liebespaar die Studierstube und begibt sich in die Natur außerhalb von Prag, wobei „Wald“ und „lachende Sonne“, die auch in den Erzählungen Irma Singers immer wiederkehrende Motive darstellen, von außerordentlicher Bedeutung sind:

Als sie beide in die milde Luft hinaustreten, umfängt sie ein süßes Behagen, Hand in Hand schreiten sie durch den Garten und über die Brücke. Sanft plätschern die Wellen der Moldau und strömen unendlichen Zauber aus. Sie gehen durch den Königsweg dem Walde entgegen. Uralte Stämme begleiten sie auf ihrem Gange. Stumm liegt der Wald da. Als sie hinaustraten, beginnen die Kronen zu rauschen. Der Wald hat ihr Geheimnis, das auch so tief war, erlauscht und verkündet es nach allen Winden. Die untergehende Sonne lacht ihnen entgegen. Glühender Sand bedeckt den Boden, die Gräser leuchten und sprießen.⁵⁷¹

Rabbi Löw ist fassungslos, als er bemerken muss, dass sein Golem die Einschätzung Evas, dass Bücher „Staub und Moder“ seien, übernommen hat: „Auf dem Tische lagen [...] ‚Die Macht Gottes‘, [...], ‚Die Herrlichkeit Israels‘ und ähnliche Schriften und der Golem schwatzte solches Zeug.“⁵⁷² Er versucht den Golem davon zu überzeugen, dass die körperlichen Genüsse flüchtig und vergänglich seien und nur das Studium einem den Weg zu ewigem Leben weise. Kurzzeitig übernimmt er diese Lehren und beginnt Eva als Inbegriff der Verführung zu verdammen: „Dieses Weib war der leibhafte Satan, der böse Trieb, der Feind der Heiligkeit.“ Bis er begreift: „Zwei Seelen wohnen in meiner Brust. Oder ergeht es jedem Menschen so?“ und ein innerer Kampf in ihm beginnt: „Was soll ich vorziehen? Himmel oder Erde? Herz oder Hirn? Seele oder Körper? Schönheit oder Weisheit? Gesang oder Philosophie? Glauben oder Wissen? Eva oder den Rabbi?“⁵⁷³ Nachdem kurzzeitig die körperliche Liebe seine Erlösung zu sein scheint („Er küßte sie und küßte sie wieder. Langsam legte sich der Sturm seines

⁵⁶⁹ Ebd., 11.4., S. 2.

⁵⁷⁰ Ebd.

⁵⁷¹ Ebd., 18.4., S. 1.

⁵⁷² Ebd.

⁵⁷³ Ebd., S. 3.

Herzens und auch die Fragen verblassten nach und nach. Ihm war so wohl – er wußte selbst nicht warum. [...] Nun lagen sie dicht umschlungen im Grase. Und die Nacht war verschwiegen wie das Grab.“⁵⁷⁴), endet die Erzählung Frischmanns damit, dass der Golem den Kampf Rabbi Löws und Evas um seine Gefolgschaft und die damit verbundene Auseinandersetzung in seinem Inneren nicht mehr erträgt und sich in der Moldau ertränkt. Während bei Frischmann die Auseinandersetzung um ein erfüllendes Leben also keine endgültige Entscheidung findet, wird bei Irma Singer die Entscheidung zwischen Büchern als „Staub und Moder“ und dem „wahren Leben“ eindeutig sein.

4.4.6.3.2. Irma Singers Golem-Rezeption und der Vorabdruck ihres Golem-Märchens in der *Selbstwehr*

Bei Irma Singers Golem-Märchen handelt es sich um die erste ihrer Erzählungen, die veröffentlicht wurde. Bereits ein knappes Jahr, bevor sie Ende 1918 in ihrer Märchensammlung *Das verschlossene Buch* des Wiener Löwit Verlages⁵⁷⁵ mit dem Titel „Wohin der Golem die kranken Männer bringen ließ“ erschien, wurde sie im Januar 1918 mit dem Titel „Vom Leben. Ein Golem-Märchen“⁵⁷⁶ in der „Selbstwehr“, dem Publikationsorgan der Prager KulturzionistInnen, das auch von Kafka regelmäßig gelesen wurde, publiziert.

Vor allem im Prager „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“ war der Golem einer der Stoffe jüdischer Sagen, die immer wieder rezipiert wurden. In dessen Publikationsorgan, den *Blau-Weiß-Blättern*, wurde im Rahmen von Berichten über Sagen und Legenden aus Prag sowohl über die des Golem als die des Rabbi Löw und dessen Wirkungsstätte, die Altneuschul, erzählt. So wurden in dem Bericht „Sagen und Legenden von der Altneuschul in Prag“ des Berliners Karl Glaser die diese Synagoge betreffenden Texte aus der Sagensammlung des Prager Verlages Wolf Pascheles, *Sippurim*, zusammengefasst. Zusätzlich zu den in den *Sippurim* überlieferten Sagen wird folgendes hinzugefügt:

Jeder Teil dieses Gotteshauses hat seine eigene Legende; sogar der Dachstuhl der Synagoge hat zu mancher Fabel Anlaß gegeben. Er ist nämlich schwer erreichbar; keine Stiege führt zu

⁵⁷⁴ Ebd., 2.5., S. 1.

⁵⁷⁵ Zu dessen Verleger Max Präger vgl. Rahel Rosa Neubauer: Ein Wien-Prager Netzwerk. Max Mayer Präger, Siegfried Bernfeld und die Prager KulturzionistInnen. In: *Mitteilungen der Gesellschaft für Buchforschung in Österreich* 2009-2. Wien 2009. S. 69-72.

⁵⁷⁶ Feuilleton: Vom Leben. Ein Golem-Märchen erzählt von Irma Singer. In: *Selbstwehr*, Jg. 12, H. 3 (18.1.1918), S. 2f.

ihm empor, von außen muß man auf Leitern durch die Dachluken einsteigen. Daher raunt man sich zu, daß hier der berühmte Golem des Hohen Rabbi Löw gehaust habe und hier gefunden worden sei.

Im März 1915 erscheint ein Beitrag von Fritz Fischl, einem der führenden Mitglieder des Prager Jüdischen Turnvereins, „Der alte Prager Judenfriedhof“, in dem er neben dem Friedhof ebenfalls die Altneuschul behandelt. Zum Golem schreibt er in diesem Bericht:

Zahllose Sagen und Legenden knüpfen sich an den Namen des hohen Rabbi Löw. Die bekannteste ist wohl die vom Golem, jener menschlichen Figur aus Lehm, der er Leben einhauchte, indem er ihr den Gottesnamen auf die Stirn schrieb, und die ihm allerlei Dienste verrichten mußte.

Darüber hinaus lässt sich noch eine weitere und für diesen Zusammenhang außerordentlich interessante Quelle eruieren, nämlich der Spinoza-Roman Erich Auerbachs, in dem sich, wie bereits dargelegt, ebenfalls eine Zusammenfassung der Prager Version der Golem-Legende findet. Die Beschäftigung mit Spinoza allgemein sowie mit Auerbachs Roman über das Leben Spinozas in den kulturzionistischen Kreisen ist vielfach dokumentiert; eine entsprechende Erwähnung in einem Artikel Irma Singers für die *Selbstwehr* von Oktober 1918 belegt, dass sie mit dieser Prager Spinoza-Rezeption vertraut war.⁵⁷⁷

4.4.6.3.3. Irma Singers zionistisches Golem-Märchen

Anhand des Golem-Märchens Irma Singers, „Wohin der Golem die kranken Männer bringen ließ“, kann sehr gut nachvollzogen werden, wie weit ihr Fortschritt beim Aneignen von Kenntnissen bezüglich jüdischer Kultur inzwischen gediehen war, nachdem sie noch im Jahr 1915 „vollkommen assimiliert“⁵⁷⁸ gewesen war. Sie fügt in ihre Version vom Prager Golem einige Details ein, die eine genaue Kenntnis des jüdischen Prag erkennen lassen. So schlägt in ihrer Erzählung nicht etwa eine Turmuhr neun Uhr, sondern „die Uhr des jüdischen Rathauses war schon längst am ‚tet‘ vorbeigegangen“.⁵⁷⁹ Und in ihrer Fassung wird der Golem alle 100 Jahre wieder

⁵⁷⁷ Selbstwehr 1918, Nr. 37, 4.10.1918: J.S. [Irma Singer]: Jüdische Arbeit [18.10., Nr. 39, Erwiderung von Oskar Epstein; 1.11., Nr. 41, Kommentar von Ida Freund dazu, die das jüdische Kinderheim in der Königshofergasse mitbegründet hatte und mit dem „Blau-Weiß“ zusammenarbeitete].

⁵⁷⁸ Archivalien: Max Brod.

⁵⁷⁹ Irma Singer: Wohin der Golem die kranken Männer bringen ließ. In: Dies.: Das verschlossene Buch. Wien/Berlin 1918, S. 42-45, hier S. 42. Bei der Uhr am Prager Jüdischen Rathaus drehen sich nicht nur die Zeiger gegen den Uhrzeigersinn, sondern statt der Ziffern werden die Buchstaben des hebräischen Alphabets mit dem entsprechenden Zahlenwert angezeigt. Der Zeiger auf dem Tet zeigt also 9 Uhr an.

lebendig, da ihm Rabbi Löw den „Schem“ nicht zur Gänze aus dem Mund entfernt hatte.

Dass der aus Lehm geformte Golem durch einen Zettel mit dem Schem, dem Gottesnamen, im Mund zum Leben erweckt wird, entspricht der Prager Golem-Sage. War dem Chelmer Golem der Schem noch an die Stirn gesteckt worden, so legte Rabbi Löw bereits in der Prager Legende der *Sippurim* dem Golem den Schem in den Mund. Dies wurde in dem von Chajim Bloch ins Deutsche übertragenen „Volksbuch“ vom Prager Golem übernommen. Bereits im Vorabdruck des entsprechenden Kapitels in *Dr. Bloch's Österreichischer Wochenschrift* im Oktober 1917 heißt es: „Nun umrang Rabbi Löw selbst den Lehmkörper, legte ihm einen auf Pergament geschriebenen Schem (kombinierte Wortzahlen, deren Zusammensetzung den heiligen Gottesnamen bilden) in den Mund [...].“⁵⁸⁰

Irma Singers Kenntnis dieser speziellen Thematik war aber so detailliert, dass sie eine eigene Variante dieses kabbalistischen Procedere kreieren konnte. In ihrer Version bleibt dem Golem, als ihm der Zettel mit dem Schem entfernt wurde, ein Stück Papier mit dem Buchstaben Chet im Mund stecken. Dies belegt zunächst, dass Irma Singer ganz genau wusste, dass der Schem, der Gottesname, JHWH (Jahwe) bedeutet und also den Buchstaben Chet enthält. Nun ersann sie ein eigenes Sprachspiel, das den kabbalistischen Zahlen- und Buchstabenbedeutungen entsprach und gleichzeitig ihre inzwischen erworbenen hebräischen Sprachkenntnisse demonstrierte. Da das Chet ebenfalls im hebräischen Wort für Leben, „Chajim“ enthalten ist, zerfällt der Golem in der von ihr erdachten Variante noch nicht ganz zu lebloser Materie, sondern bleibt insofern am Leben, als dass er alle 100 Jahre wieder lebendig wird. Diese Sprachspielerei mit dem Chet, das sowohl im Schem als auch im hebräischen Wort für Leben enthalten ist, erinnert an eine der älteren, kabbalistischen Golem-Überlieferungen. Dieser Legende gemäß hatte der Prophet Jeremia ein Wesen geschaffen, auf dessen Stirn „emeth“ (hebr.: Wahrheit) stand. Dieses, um auf das Gotteslästerliche dieser magischen Schöpfung hinzuweisen, löschte sich das Aleph von der Stirn, sodass nur noch das Wort „meth“ (hebr.: tot) übrigblieb und er wieder zu Staub zerfiel.⁵⁸¹

Ein weiteres Detail war in der Fassung in der *Selbstwehr* im Januar 1918 noch nicht enthalten und wurde erst in die endgültige Fassung eingefügt, nämlich dass der Golem

⁵⁸⁰ Erschaffen des Golem. In: *Dr. Bloch's Österreichische Wochenschrift*, Jg. 1917, H. 40 (19.10.), S. 666f, hier S. 667.

⁵⁸¹ Sigrid Mayer, a.a.O., S. 18-20.

aussehe wie Adam, als Gott ihn aus Erde geschaffen habe. Entweder hatte sich Irma Singer also im Verlaufe des Jahres 1918 weitere Kenntnisse über den Golem-Stoff angeeignet oder aber Max Brod, der ihre Erzählungen sorgsam Korrektur las, hatte ihr diesen Hinweis erteilt. Ansonsten ist das Aussehen von Irma Singers Golem „mit ganz komischen schiefen Augen“ offensichtlich von den Illustrationen Hugo Steiner-Prags zu Gustav Meyrinks *Der Golem* inspiriert. Meyrink hatte erstmals den Golem mit „schrägstehenden Augen“ versehen⁵⁸² und ihn als „bartlos, von gelber Gesichtsfarbe und mongolischem Typus“⁵⁸³ beschrieben. Dies war von Steiner-Prag aufgegriffen worden, der ihn mit auffallend schräg stehenden Augen darstellte.⁵⁸⁴

Ein weiteres Detail, das sich in den Golem-Versionen Irma Singers und Meyrinks deckt, ist der Ort der Handlung. In Meyrinks Roman lebt der Ich-Erzähler der Binnenerzählung, Meister Athanasius Pernath, in einer kleinen Gasse unweit der Altneusynagoge, in der auch der Trödler Aaron Wassertrum seinen Laden hat. Und auch Irma Singer hat das Haus, in dem die Protagonisten ihrer Erzählung leben, das ehemalige Wohnhaus des Rabbi Löw, in dessen Keller der noch immer lebende Golem liegt, in dieser Gasse angesiedelt. Dies scheint sie aber nicht von Meyrink übernommen zu haben, denn sie wählt eine andere Schreibweise, nicht Hahnpaß-, sondern Hampasgasse.⁵⁸⁵ Eine weitere Prager jüdische Sage, „Die Prinzessin der Schedim“, in der „einst auf dem Hampaß im Judenviertel ein Hausierer“ lebte, hat diese Gasse, die direkt am Alten Jüdischen Friedhof entlangführt, als Handlungsort. Sie wurde allerdings erst 1921 in der vom Wiener Löwit-Verlag neu herausgegebenen Auflage der *Sippurim* publiziert.⁵⁸⁶

Darüber hinaus ist Irma Singers im alten jüdischen Prag handelnde Golem-Version eine Darstellung der zionistischen Interpretation von „wahrem Leben“. Das Leben im jüdischen Viertel Prags wird sehr düster und bedrückend dargestellt: „Da wohnten einmal in Prag in der Hampasgasse vier Freunde. Ihr Zimmerchen [...] war sehr düster. Fast das ganze Jahr kamen die Freunde nicht aus ihrem Zimmer hinaus, denn sie waren

⁵⁸² Gustav Meyrink: *Der Golem*. Ein Roman. Leipzig 1915, S. 48.

⁵⁸³ Ebd., S. 52.

⁵⁸⁴ Gustav Meyrink: *Der Golem*. Roman. Mit acht Lithographien von Hugo Steiner-Prag. Leipzig: Kurt Wolff Verlag 1915.

⁵⁸⁵ Zur Etymologie dieses Straßennamens vgl. Hartmut Binder: Gustav Meyrink, a.a.O., S. 532 u. S. 737, Anm. 1899. Den Hinweis auf den tschechischen Straßennamen „Hampejska“ verdanke ich dem freundlichen Hinweis von Peter Brod, Prag!

⁵⁸⁶ Die Prinzessin der Schedim. In: *Sippurim*. Prager Sammlung jüdischer Legenden. In neuer Auswahl und Bearbeitung. Wien/Leipzig: Löwit 1921, S. 38-44, hier S. 38. [Bis zur Ausgabe von 1909 fehlt diese Sage in der von J. Brandeis revidierten und geordneten „Volksausgabe“ der „Sippurim. Ghettosagen, jüdische Mythen und Legenden“.]

krank und das Judenviertel war nicht viel heller als ihr ärmliches Zimmer.“ Bei den Freunden handelt es sich um einen blinden Korbflechter, einen stummen Thoraschreiber, einen lahmen Bettlägerigen sowie einem Kranken, von dem die eindrucksvollste Schilderung erfolgt:

Der vierte aber hatte eine ganz sonderbare Krankheit. Wohl hatte er auch einen Tisch, aber auf dem lagen ganze Haufen von alten wurmigen Büchern und in diesen blätterte er den ganzen Tag. Die Würmer aus den Büchern krochen in seinen Körper und fraßen an seinen Knochen. Seine Wangen waren bleich und seine Augen trübe. Und dabei dachte er, daß er das Leben ergründen wolle. Des Nachts, wenn er schlief, kam immer das Leben zu ihm und immer hatte es ein anderes Gesicht und immer schüttelte es mit dem Kopfe und lachte.⁵⁸⁷

Diese drastische Schilderung des ungesunden Stadtmenschen, des „Bücherwurms“, der, am Schreibtisch über seinen Büchern hockend, krank wird, verfällt und selbst von den Würmern in seinen Büchern angenagt wird, anstatt mithilfe seines Studiums „das Leben ergründen“ zu können, deckt sich nun mit der pathetischen und in ebenso drastischen Formulierungen gehaltenen Programmatik des „Jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß“, dessen engagiertes und aktives Mitglied die junge Irma Singer ja selber war:

An die jüdische Jugend wenden wir uns. [...] An jeden, der den Zwang der Stadt und die Freude an unechtem Genuß eintauschen will gegen ein freieres und schöneres Leben. Entarten muß das Geschlecht, das den Zusammenhang mit der Natur verlor. Die Jugend muß verkümmern, die der Lust an Sang und Spiel vergaß! Allzulange waren wir Sklaven der Großstadt, ließen uns die Augen trüben vom Staub der Straße.⁵⁸⁸

Der Golem kann erlöst werden und endgültig sterben, wenn er jemanden „zum wirklichen Leben“ führt. Die vier Freunde erklären sich einverstanden damit und werden vom Golem belehrt, dass sie dafür das Land verlassen müssen und von ihm „in das Land des Lebens“ gebracht werden. Neben dem Erlösungsmotiv folgt nun ein weiteres typisches Märchenmerkmal, ein Zauberwagen mit geflügelten Pferden, mit denen die Freunde zur Erfüllung ihres sehnlichsten Wunsches geführt werden:

Auf dem einen Berge stand mitten unter blühenden Gärten eine schimmernde Burg und um die Zinnen spielten die Sonnenstrahlen. In dem Tale, wo die Freunde waren, grünt die Felder und ein Bauer stand bei seinem Pflug und sang ein frohes Lied. Neben ihm stand noch ein unbenützter Pflug. In der Luft sangen Lerchen und man hörte Lieder aus der Ferne. [...] Der Vierte, der das Leben ergründen wollte, stand zuerst erstaunt da, dann aber fühlte er, wie die Würmer aus seinen Knochen herauskrochen, wie seine Wangen voll wurden und er rief: „Wisset Ihr Brüder, wo wir sind? Wir sind ja in dem Lande, wo Milch und Honig fließt, wir sind in dem Lande unserer Väter und die Burg dort, das ist Zion“. Lange sahen sie hinauf zur stolzen Burg, dann warf der, der das Leben ergründen wollte, das Buch, welches er aus dem

⁵⁸⁷ Irma Singer: Das verschlossene Buch. Wien/Berlin 1918, S. 42.

⁵⁸⁸ Jüdische Jungen und Mädchen! In: Blau-Weiß-Blätter, Jg. 1 (1913-14), Nr. 9 (Dezember 1913), S. 1 [Compact Memory: S. 2].

fernen Prag mitgenommen hatte, weg und ging hinüber zu einem Pflug. Der fröhliche Bauer neben ihm nickte nur mit dem Kopfe und sagte: „Hier, das ist Leben!“⁵⁸⁹

Am Fuße von Zion das Buch „aus dem fernen Prag“ wegwerfen, einen Pflug ergreifen und „Hier, das ist Leben!“ spüren zu können – prägnanter könnte man die Zionssehnsucht nicht auf den Punkt bringen. Irma Singer entspricht mit dieser Darlegung der Programmatik eines ihrer großen Vorbilder, des Vordenkers der jüdischen Arbeiterbewegung A. D. Gordon. Dieser hatte in seinen 1917 erschienenen und von der der zionistischen Jugend in Prag begeistert aufgenommenen „Briefen aus Palästina“ gefordert:

Die Arbeit hat das menschliche Leben von dem Menschen zu befreien – wenn dieser Ausdruck genug sagt –, die engen, verschlossenen Mauern der Stadtkultur, in der das Leben eingesperrt und eingezwängt ist, niederzureißen und es sich frei mit dem Leben der Natur vereinigen zu lassen.⁵⁹⁰

Bei der ersten Publikation war Irma Singers Golem-Variante noch nicht mit „Wohin der Golem die kranken Männer bringen ließ“ betitelt wie ein Jahr später in *Das verschlossene Buch*, sondern schlicht mit „Vom Leben“. Dies zeigt deutlich die ursprüngliche Intention der Autorin, die sie mittels einer Erzählung über den Golem zu vermitteln gedachte.

4.5. „Meine erste Begegnung mit dem Judentum“ (Schalom Ben-Chorin) – die Wirkung von Irma Singers *Das verschlossene Buch* auf ihre Leserschaft

An den in den vorhergehenden Kapiteln vorgenommenen Textanalysen lässt sich die Programmatik, die Irma Singer der jüdischen Jugend vermitteln wollte, unschwer ablesen. Das immer wiederkehrende Motto lautet: Hedad [hebr.: auf geht's]! Auf geht's in eine neue, von uns selbst zu formende Zukunft. Auf geht's in unser eigenes Land, das zu gestalten uns selber und unserer tätigen Arbeitskraft obliegt. Auf geht's zu einer neuen sozialen Lebensform, zu mehr Gerechtigkeit, zu einem fairen und gleichberechtigten Miteinander. Auf geht's zum neuen Menschen, zu einem neuen Menschenbild, in dem jeder Einzelne selbstbestimmt sein Leben in die Hand nimmt und aktiv gestaltet.

⁵⁸⁹ Irma Singer: *Das verschlossene Buch*. Wien/Berlin 1918, S. 44f.

⁵⁹⁰ A.D. Gordon: Briefe aus Palästina. Dritter Brief. In: *Der Jude*. Eine Monatsschrift, Jg. 1916/17, H. 11 (Februar 1917), S. 728-736, hier S. 736.

Eigentlich müssten wir es hierbei belassen – bei der Darlegung von Irma Singers Programmatik und den erzieherischen Zielen, die die Autorin ihren Leserinnen und Lesern mit auf den Weg geben wollte. In diesem Fall befinden wir uns allerdings in der außergewöhnlichen Situation, über das Leseerlebnis eines dieser jungen jüdischen LeserInnen zu verfügen – und zwar nicht nur in sehr ausführlicher Form, sondern auch seitens eines ausgesprochen prominenten Lesers. Denn niemand Geringeres als der spätere Jerusalemer Religionsphilosoph Schalom Ben-Chorin, der in dieser Funktion internationale Bekanntheit erlangen sollte, zeichnete seine intensive und folgenreiche Leseerfahrung von Irma Singers „Das verschlossene Buch“ ausführlich auf.⁵⁹¹ Dies versetzt uns in die glückliche Lage, nachvollziehen zu können, ob und auf welche Weise die Intention der Autorin, und damit der führenden Persönlichkeiten des Prager Kulturzionismus, auf fruchtbaren Boden fiel und die von Irma Singer verfassten programmatischen Texte rezipiert wurden.

Ben-Chorin berichtet in diesbezüglichen biographischen Aufzeichnungen aus dem Jahr 1938:

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 atemraubenden 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.⁵⁹²

Im Münchener Hofgarten wird Ben Chorins Mutter während eines Spaziergangs von einer Fremden angesprochen. Da Schalom Ben-Chorin ihrem gefallenen Bruder auffallend ähnlich sehe, wird er mit seiner Mutter in ihr Elternhaus eingeladen:

Der erste Besuch muß wohl auf einen Freitag Nachmittag gefallen sein, denn ich erinnere mich gut, daß die Dame des Hauses sich bei Einbruch der Dämmerung für eine kurze Zeit empfahl und im Nebenzimmer, zu dem die Türe offen stand, zwei Kerzen in silbernen Leuchtern entzündete, wobei sie die Hände ausbreitete und einen kurzen Segensspruch sprach. Das Fremde, ja Geheimnisvolle dieser sakralen Handlung erregte mein höchstes Interesse und als ich auf dem festlich gedeckten Tisch auch noch des silbernen Bechers und der blau-samtenen Decke mit den goldenen hebräischen Buchstaben (die ich in der Schule

⁵⁹¹ Schalom Ben-Chorin (Jerusalem): Das verschlossene Buch. In: Israelitisches Familienblatt, Jg. 1938, Nr. 7 (17.2.1938).

⁵⁹² Ebd., S. 16.

noch nicht gelernt hatte) ansichtig wurde, kannten Erstaunen und Entzücken keine Grenzen.⁵⁹³

Die Familie, die die Faszination des Jungen bezüglich jüdischer Bräuche wahrnimmt, macht diesem ein Geschenk, um seine Kenntnis jüdischen Lebens zu vertiefen:

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. Meine Mutter pflegte mich damals fast täglich von der Schule abzuholen und im nahen Herzog-Park auf einer Anlegebank, die wir schon die „unsere“ nannten, las sie mir aus Märchen- und Sagenbüchern vor. In diesen schönsten Stunden des Tages, den von der herbstlichen Sonne vergoldeten, hörte ich die Geschichte vom Tod und der Königin Esther, die sich dem dunklen Gaste noch widersetzt, weil die Erlösung Israels nicht vollendet ist; vom riesenstarken, sternhaarigen Bar-Kochba, den nicht Menschen, sondern Schlangen besiegten, von den düsteren Geheimnissen der Prager Judengasse und der strahlenden Zukunft im Lande Israel. Noch heute könnte ich manche dieser Geschichten erzählen, so tief haben sie damals das Gemüt des Knaben bewegt. Die unverstandene Wirklichkeit im Hause Sch. bekam erst von den Märchen und Legenden dieses Buches her ihren letzten, dem Kinde faßlichen Sinn, und ich brachte damals das Haus des jüdischen Lehrers in wunderlichen Zusammenhang mit der Märchenwelt meines Buches, das zuerst in mir die Liebe zum jüdischen Schrifttum anregte, welche für mein späteres Leben von entscheidender Bedeutung wurde.⁵⁹⁴

Der bedeutende jüdische Denker Schalom Ben-Chorin betrachtet rückblickend Irma Singers *Das verschlossene Buch* also als ein Werk, das ihm als Kind einen „tiefen und nachhaltigen Eindruck hinterlassen“ hat, das ihm „eine Ahnung von der großen leidvollen Vergangenheit und den brennenden Träumen“ des jüdischen Volkes vermittelte und das in ihm die sein weiteres Leben und Schaffen entscheidend bestimmende „Liebe zum jüdischen Schrifttum anregte“. Dies entspricht voll und ganz der Intention, mit der Irma Singer ihre jüdischen Erzählungen konzipiert hatte: Ein seinem Judentum und damit seiner Identität als Jude entfremdeter junger Mensch wird aufgrund ihrer kulturzionistisch geprägten Texte neugierig gemacht auf seine jüdischen Wurzeln, beginnt, über seine jüdische Herkunft nachzudenken und sich Wissen über die jüdische Kultur und Geschichte anzueignen, um dann in der Folge sein Judentum bewusst zu leben und auf diese Weise eine spezifisch jüdische Identität zu entwickeln.

⁵⁹³ Ebd.

⁵⁹⁴ Ebd.

5. Conclusio

HEDAD – AUF GEHT’S! Wie Irma Singer die theoretischen Forderungen von Herzl, Buber und den Prager Kulturzionisten mit ihren Texten in die Tat umsetzte

Ziel dieser Arbeit war es, das Frühwerk der deutsch-jüdischen Autorin Irma Singer aus Prag, jüdische Kunstmärchen, einer literarischen Analyse zu unterziehen. Zu diesem Zweck erschien es im Laufe der Vorarbeiten unerlässlich, das der Forschung bislang unbekannte soziokulturelle Umfeld Irma Singers ausführlich aufzuarbeiten, um den kultur- und geistesgeschichtlichen Hintergrund ihrer jüdischen Erzählungen darlegen zu können. Ergebnis dieser in der vorliegenden Arbeit vorgenommenen Analyse war es vor allem, die Bedeutung der Texte Irma Singers als anschauliche zeitgeschichtliche Dokumente einer Epoche deutsch-jüdischer Geistesgeschichte hervorheben zu können und eine weitere Beschäftigung mit dem literarischen Werk Irma Singers anzuregen.

Aufgrund der engen Verknüpfung der sozialgeschichtlichen Darstellung mit der Textanalyse konnte detailliert dargelegt werden, dass sich die Intention der jungen Autorin bezüglich der Vermittlung von Kenntnissen jüdischer Geschichte, Bräuche und Zukunftshoffnungen mit der des Prager Kulturzionismus deckte, und auf welche Weise kulturzionistische Schwerpunkte und Themenstellungen, die um 1916 von den einschlägigen Prager Vereinen wie dem „Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba“, dem „Klub jüdischer Frauen und Mädchen“ oder dem „Jüdischen Wanderbund Blau-Weiß“ diskutiert wurden, in den Erzählungen des engagierten „Blau-Weiß“-Mitglieds Irma Singer aufgegriffen wurden.

Während sich die Vordenker zum (Kultur-)Zionismus und vor allem die Proponenten des „Vereins jüdischer Hochschüler Bar Kochba“ jedoch vornehmlich mit theoretischen oder organisatorischen Fragen zu einer neuen Form der Erziehung zum Judentum beschäftigten, gelang es Irma Singer auf eindrucksvolle Weise, diese Ideen und Zielvorstellungen in Texten für jüdische Kinder zu transportieren und so die in der Theorie geforderte neue Erziehungsform in die Tat umzusetzen.

Schon Theodor Herzl, der Begründer der Zionistischen Weltorganisation und Vorkämpfer für das Schaffen eines jüdischen Staatswesens, schrieb in seiner 1896 erschienenen programmatischen Schrift *Der Judenstaat*: „Man wird [...] beten für das Gelingen des Werkes. [...] Aber zunächst muss es licht werden in den Köpfen. Der Gedanke muss hinausfliegen bis in die letzten jammervollen Nester, wo unsere Leute wohnen. Sie werden aufwachen aus ihrem dumpfen Brüten. Denn in unser Aller Leben

kommt ein neuer Inhalt.“ [Kap. 4.4.3.3.2, S.158] In Irma Singers Märchen „Wohin der Golem die kranken Männer bringen ließ“ (in einer früheren Version mit „Vom Leben“ betitelt) [vgl. Kap. 4.4.6.3.2, S. 219], ist es der Prager Golem höchstpersönlich, der die Vorstellung von einem neuen Leben in die „jammervollen Nester“, in diesem Fall eine enge Gasse der Prager Altstadt, bringt: Er kann nur erlöst werden, wenn er jemanden „zum wirklichen Leben“ führt. Und das tut er auf eindrucksvolle und märchenhafte Weise: Er fliegt die Großstadtmenschen und Bücherwürmer in einem Zauberwagen mit geflügelten Pferden direkt nach Erez Israel. Und dort erwachen diese tatsächlich „aus ihrem dumpfen Brüten“, da in ihr Leben „ein neuer Inhalt“ kommt: „[...] dann warf der, der das Leben ergründen wollte, das Buch, welches er aus dem fernen Prag mitgenommen hatte, weg und ging hinüber zu einem Pflug. Das Schlusswort spricht ein Bauer („Hier, das ist Leben“) und bringt damit sowohl die Zionssehnsucht der frühen ZionistInnen als auch die Intention sowohl des Theoretikers und Staatsmannes Herzl als auch der jungen Autorin prägnant auf den Punkt. [vgl. Kap. 4.4.6.3.3, S. 223f]

Auch die Bearbeitung eines weiteren Stoffes durch Irma Singer macht die konkrete Umsetzung der programmatischen Forderung durch die Theoretiker der (Kultur-) Zionisten nach einer neuen Erziehung zu Stolz auf die eigene jüdische Herkunft und Hoffnung auf ein sinnstiftendes Leben deutlich. In ihrer Variante des Esther-Stoffes wird besonders anschaulich, warum sie mit ihren Märchen die Herzen der Kinder traf. Ganz kindgerecht leitet sie ein: „Von der Königin Esther haben wir schon Vieles gehört. Wir haben sie auch alle recht gerne, die gute schöne Königin, die für ihr Volk gelebt hat. Aber wieso kommt es, daß wir eine Königin, die vor so langer, langer Zeit gestorben ist, so lieb haben können?“ Irma Singers Esther erhält eine Schale mit Perlen, die die „Tränen der Juden“ symbolisieren, und beginnt diese aufzufädeln: „Sie hat viel zu tun, die gute schöne Königin, denn viele jüdische Tränen sind geflossen und fließen noch.“ Der Schluss der Erzählung stellt ein fulminantes zionistisches Credo dar. Esther denkt daran, wie sie die fertige Perlenkette den Juden überreichen wird, wenn diese in Freiheit in ihr eigenes Land einziehen, „in das schöne Land, in dem die Väter der Königin Esther gelebt haben“: „Kopf an Kopf werden sie stehen und mit Begeisterung ‚Hedad!’ rufen [...]. Und in das Land der Juden wird Freude und Singen, Lachen und Lust einziehen, die Tränen werden zu fließen aufhören.“ [Vgl. Kap. 4.4.2.3.2, S. 149ff.] Martin Buber war eine weitere Leitfigur der Prager KulturzionistInnen. Bubers „Drei Reden vom Judentum“ von 1911, in der Buber-Forschung als Klassiker bezeichnet, wurden vom Prager „Bar Kochba“ initiiert. Bei einem Delegiertentag der Zionistischen

Vereinigung von Deutschland war es Buber, der die Bedeutung der engen Zusammenarbeit bezüglich der „Erziehungsarbeit“ von deutschen und österreichischen Zionisten hervorhob. [vgl. Kap. 3.3.4] Und es war Buber, der in konstruktiven Gesprächen und Diskussionen einige der Prager Barkochbaner dazu anregte, Programme für konkrete Kulturarbeit und die Schaffung neuer jüdischer Kinderliteratur zu entwickeln. [vgl. Kap. 3.3.1,77] Hugo Herrmanns Zukunftsvision lautete: „[...] wir werden eine Sammlung von Märchen schaffen, deren erster Gesichtspunkt sein wird, dass sie Kindern erzählt [...] werden sollen.“ [vgl. Kap. 3.3.2, S. 91] Hugo Bergmann forderte: „[...] wir müssen der jüdischen Mutter sagen können, welche Märchen sie ihren Kindern erzählen [...] kann.“ [vgl. Kap. 3.3.3, S. 94] Irma Singer war nun, wie bereits dargelegt, eine derjenigen, die die praktische Umsetzung dieser Forderungen und Visionen mit ihren Texten in die Tat umsetzte. Wie in diversen Textbeispielen aufgezeigt wurde, zeichnete sie sich, wie in den vorangegangenen Absätzen dargelegt wurde, in vielfacher Weise aus. Zum einen gelang es ihr, die von ihr gewählten Themen und Stoffe kindgerecht zu bearbeiten und ihre kindliche ZuhörerInnen bzw. LeserInnen in den Bann zu ziehen. Zum anderen brachte sie die Zukunftshoffnungen auf ein neues und „wirkliches“ Leben im eigenen Land und die damit verbundenen Zielsetzungen der Prager KulturzionistInnen bezüglich einer bewussten Erziehung zur Rückbesinnung auf die jüdischen Wurzeln immer wieder prägnant und mit einprägsamen Wendungen auf den Punkt. Eine davon ist ihr immer wiederkehrendes Schlagwort resp. ihre Parole „hedad!“, hebräisch für „auf geht’s“ oder auch „vorwärts!“

[*Das verschlossene Buch*], „das zuerst in mir die Liebe zum jüdischen Schrifttum anregte“⁵⁹⁵ – die Wirkung von Irma Singers Erzählungen

Das Leseerlebnis des späteren Religionsphilosophen Schalom Ben-Chorin von Irma Singers jüdischen Erzählungen ist ein illustres Beispiel dafür, in welchem Maße die Hoffnungen der Prager KulturzionistInnen, mittels der Schaffung entsprechender jüdischer Kinderliteratur auf die Erziehung junger Menschen jüdischer Herkunft zum Judentum einwirken zu können, tatsächlich aufgingen. Ben-Chorin schreibt rückblickend in seiner Biographie: „Noch heute könnte ich manche dieser Geschichten erzählen, so tief haben sie damals das Gemüt des Knaben bewegt.“ Und er legt auf

⁵⁹⁵ Schalom Ben-Chorin (Jerusalem): *Das verschlossene Buch*. In: *Israelitisches Familienblatt*, Jg. 1938, Nr. 7 (17.2.1938), S.16.

eindrucksvolle Weise dar, dass die Lektüre von *Das verschlossene Buch* seine „erste Begegnung mit dem Judentum“ war und in ihm zuerst „die Liebe zum jüdischen Schrifttum anregte“, die für sein späteres Leben „von entscheidender Bedeutung“ war. [Kap. 4.5, S. 225f]

Weitere anschauliche Beispiele dafür, wie sehr sich jüdische Kinder, also die erklärte Zielgruppe von Irma Singers literarischem Erstlingswerk, mit ihren Erzählungen identifizierten und diese mit ihrer eigenen Realität in einem oft trostlosen Umfeld von Krieg und zunehmendem Antisemitismus verwoben, sind die Lesung und die Aufführung ihres Esther-Märchens durch die LeserInnen selbst. Im März 1917 wurde anlässlich einer Purimfeier des Prager Jüdischen Turnvereins „Makkabi“ Irma Singers Esther-Märchen verlesen, wovon in der „Selbstwehr“ berichtet wurde: „Das sehr gut zusammengestellte Programm wurde von den Kindern selbst bestritten. Es war eine Lust zu sehen und zu hören, mit welchem kindlichen Ernst sich die Kleinen künstlerisch betätigten. Es wurde die Geschichte der Königin Esther [von Irma Singer], das Märchen vom Tohuwabohu [von Grete Obernik] gelesen [...]“. [Kap. 4.4.2.3.1, S. 149]

Im selben Monat, März 1917, fand eine weitere Purimfeier, diesmal im Heim der galizischen Waisenkinder in der Prager Altstadt, statt. Und hier wurde Irma Singers Esther-Erzählung nicht nur von den Kindern selber gelesen, sondern richtiggehend aufgeführt, wobei die Darstellerin der Esther Jiddisch sprach. Den Bericht über diese Darbietung und ihre Aufnahme durch die jungen ZuhörerInnen lieferte ebenfalls in der „Selbstwehr“ niemand Geringeres als Berta Fanta, die Schwiegermutter Hugo Bergmanns, die in Prag einen literarischen Salon führte, in dem neben Max Brod zuweilen auch Franz Kafka und Albert Einstein verkehrten: „Ueber 100 Pfleglinge folgten [den] Worten [des Mädchens des Heims], im Innersten bewegt; man sah leuchtende Kinderaugen, kleine Arme streckten sich aus nach der Lichtgestalt und ihren Gaben. Es war, als stiege die Hoffnung im Herzen dieser Waisenkinder auf, daß sie alle einmal, wie Esther, aus Armut und Not emporsteigen können zu Glanz und Herrlichkeit.“ [vgl. Kap. 4.4.2.3.1, S. 148]

1908 hatten die Prager Barkochbaner einen Festabend veranstaltet, in dessen Rahmen der Öffentlichkeit gezeigt werden sollte, „in welchem Sinn wir jungen Zionisten des Westens ins Judentum zurück wollten“. Der Wiener Schriftsteller Felix Salten konstatierte und kritisierte dort, dass viele Mitbürger in nichtjüdischer Umgebung keinerlei Interesse daran hätten, zu ihren jüdischen Wurzeln zurückzukehren, der deutschsprachige Prager Autor Hugo Salus, der ebenfalls einen Beitrag lieferte,

pflichtete ihm bei. [vgl. Kap. 3.3.1, S. 75f] Irma Singers Erzählungen drücken ihre eigene idealistische und tatkräftige Haltung aus, bei Kindern eine solche Rückbesinnung initiieren zu können.

Vernetzung von „Prager Kreis“ und „Prager Kulturzionismus“ und die Schaffung spezifisch jüdischer Kinder- und Jugendliteratur

Zwei Zirkel bzw. Gruppierungen des deutsch-jüdischen Prag sind in die Geschichte eingegangen. In die Literaturgeschichte der „Prager Kreis“, dessen Autoren enge Freundschaft und der regelmäßige literarische Austausch sowie das gegenseitige Vorlesen aus ihrem jeweiligen Werk miteinander verband. In die Geschichtsforschung der „Prager Kulturzionismus“, in dessen Rahmen sich größtenteils assimilierte Juden im deutschsprachigen Raum auf ihre jüdischen Wurzeln besannen und den nachfolgenden Generationen jüdische Identität vermitteln wollten und der ein bedeutendes Kapitel deutsch-jüdischer Geistes- und Kulturgeschichte darstellt. Es konnte dargelegt werden, auf welche Weise diese beiden Kreise miteinander verbunden waren. Wie sich herausstellte, stellten die meisten Schriftsteller des „Prager Kreises“ (Max Brod, Franz Kafka, Felix Weltsch, Oskar Baum und Ludwig Winder) auch Proponenten des „Prager Kulturzionismus“ dar bzw. waren mit diesen eng vernetzt. So waren Felix Weltsch und Max Brod, der den Begriff sowohl des „engeren“ als auch des „erweiterten Prager Kreises“ rückblickend kreiert hatte und zu seiner Prager Zeit als Schriftsteller weitaus bekannter und einflussreicher war als sein Freund Kafka, ebenso zentrale Figuren des „Prager Kulturzionismus“.

Als Max Brod gerade erst zögerlich zu publizieren begann, stellte er zugleich eine der wichtigsten Mittlerfiguren sowohl innerhalb der diversen kulturzionistischen Gruppierungen und Vereine einerseits als auch innerhalb der Angehörigen des „Prager Kreises“ sowie weiterer Prager SchriftstellerInnen andererseits dar. Felix Weltsch, ein weiterer bedeutender Proponent des „Prager Kulturzionismus“, schrieb einschlägige Sachbücher und Essays, und gehörte, obwohl er keinerlei Belletristik publizierte, aufgrund seiner engen Freundschaft zu Kafka und Brod und aufgrund seiner regelmäßigen Teilnahme an den literarischen Abenden zum „engeren Prager Kreis“.

Dass Oskar Baum, als Schriftsteller des „Prager Kreises“ in den letzten Jahrzehnten wiederentdeckt, auch regelmäßig Erzählungen in *Jung Juda*, einer der bedeutendsten kulturzionistischen Jugendzeitschriften im gesamten deutschsprachigen Raum,

veröffentlichte, wurde erst im Rahmen der Recherchen zur vorliegenden Arbeit entdeckt. Er stellt damit ebenso wie Irma Singer eine/n der AutorInnen dar, die mit ihren Texten eines der wesentlichsten Programme des „Prager Kulturzionismus“ erfüllten und damit zu wichtigen VermittlerInnen der kulturzionistischen Ideale und Wertevorstellungen wurden. Diese Erkenntnis, die am Rande der eigentlichen Fragestellungen gewonnen wurde, stellt einen weiteren Beleg dafür dar, in welchem Ausmaß nicht nur die ProponentInnen des „Prager Kulturzionismus“, sondern auch die Schriftsteller des „Prager Kreises“ an der Schaffung spezifisch jüdischer Kinder- und Jugendliteratur beteiligt waren, und liefert damit einen Ansatz für weitere diesbezügliche Forschungen.

Als SchriftstellerIn „unbehaust“⁵⁹⁶ – Deutschsprachige SchriftstellerInnen in Israel

Es stellt sich die Frage, warum Irma Singer weder im deutschsprachigen Raum noch in Palästina bzw. Israel größere Bekanntheit erlangte. In aller Kürze auf den Punkt gebracht, lag das offensichtlich daran, dass sie Europa und damit das Umfeld der deutschsprachigen Literatur bereits 1920 verließ, in Israel hingegen als deutschsprachige Autorin kein größeres Ansehen erlangen konnte. Mit letzterer Problematik hat sich die Forschung hinlänglich beschäftigt. So konstatiert Alice Schwarz-Gardos, dass „unter der jüdischen Bevölkerung Palästinas, die nicht selbst aus deutschsprachigen Gegenden Europas stammte, eine intensive Abneigung gegen die ‚Sprache der Verfolger‘ [herrschte]“⁵⁹⁷ Die in Palästina / Erez Israel begründete Zeitschrift Arnold Zweigs „Orient“, in der neben ihm selber auch Else Lasker-Schüler und Louis Fünberg publizierten, musste beispielsweise bereits ein Jahr nach Erscheinen eingestellt werden; in einer der letzten Nummern lautete der Titel von einer von einem der Mitarbeiter verfassten Polemik: „Sprich Hebräisch oder stirb!“⁵⁹⁸ Auch Max Brod, „de[m] begeisterte[n] Zionist, [der] sich jahrzehntelang mit hebräischen Sprachstudien auf die Heimkehr nach Palästina vorbereitet [hatte], [...] gelang es nicht, in der geliebten neuen-alten Sprache seine kulturphilosophischen Betrachtungen oder seine

⁵⁹⁶ Diesen Begriff prägte Alice Schwarz-Gardos (Hg.): Hügel des Frühlings. Deutschsprachige Autoren Israels erzählen. Freiburg i. Br. 1984. S. 9.

⁵⁹⁷ Ebd.

⁵⁹⁸ Ebd.

dichterischen Vorstellungen zum Ausdruck zu bringen“⁵⁹⁹. Die besonders für deutschsprachige AutorInnen äußerst schwierige Situation fasst Max Brod folgendermaßen zusammen: „Man kann aus einer Sprache in die andere nicht umsteigen wie aus einem Zug in den anderen.“⁶⁰⁰ Die eigene Situation schildert er noch drastischer:

Ich werde nie anders als deutsch denken, schreiben, reden können [...]. Nicht etwa bloße Bequemlichkeit veranlaßt mich zu diesem Festhalten an der deutschen Sprache, sondern absolute Notwendigkeit: denn mein Denken, mein Sprachgefühl und alles Verwandte ist unübersetzbar deutsch. Auf die deutsche Sprache verzichten, hieße für mich, meine Persönlichkeit um ein lebenswichtigstes [sic] Organ reduzieren – tödliche Amputation.⁶⁰¹

Und Leo Perutz, der mit dem Verlassen Europas ebenfalls seine literarische Heimat sowie die für sein literarisches Schaffen existentielle Auseinandersetzung mit anderen SchriftstellerInnen verlor, wünschte sich ein „Haus [...], dessen Fenster einerseits auf die Altstadt von Jerusalem, andererseits auf den Wolfgangsee gehen“⁶⁰².

Die Schwierigkeit für deutschsprachige AutorInnen in Israel umschreibt Alice Schwarz-Gardos mit folgenden Worten: „[...] sie schreiben deutsch, teils der Not gehorchend, aber auch, weil sie dem wohlvertrauten Klang aus ferner Kindheit tief verbunden sind. Da sind weit ins Unterbewußte hinabreichende Wurzeln. Flucht und Neubeginn konnten sie nicht ausbrennen“⁶⁰³. Auch die 70-jährige Else Lasker-Schüler, die in Jerusalem den literarischen Zirkel „Kraal“ für ein deutschsprachiges Publikum gegründet hatte, verfasste ihren letzten Gedichtband, der 1943 in Jerusalem erschien, in deutscher Sprache.⁶⁰⁴

Margarita Pazi hebt in folgendem abschließenden Zitat die besondere Schwierigkeit für AutorInnen aus dem deutschsprachigen Raum hervor:

Für die Einwanderer aus Osteuropa, denen das Hebräische aus den religiösen Schulen, die sie besucht hatten, wie auch als Sprache der Gebete von Kindheit an vertraut war, verlief die sprachliche Umstellung relativ leicht, und im eigentlichen Sinne gab es für sie kein Sprachproblem. Anders war die Situation der Neu-Einwanderer aus Zentral- und Westeuropa [...], und besonders schwierig war die Lage der Einwanderer aus Deutschland und den deutschsprachigen Gebieten Europas. Alle Einwanderer [...] waren bemüht, die neue alte Sprache zu erlernen, sich möglichst rasch zumindest den Wortschatz der Umgangssprache

⁵⁹⁹ Margarita Pazi (Hg.): Nachrichten aus Israel. Deutschsprachige Literatur in Israel. Hildesheim / New York 1981. S. 1Xf.

⁶⁰⁰ Alice Schwarz-Gardos (Hg.): Hügel des Frühlings. Deutschsprachige Autoren Israels erzählen. A.a.O. S. 10. Dazu, dass dies auch für Irma Singer zutrif, vgl. S. 48 der vorliegenden Arbeit.

⁶⁰¹ Max Brod: Juden, Deutsche, Tschechen. Eine menschlich-politische Betrachtung (Juli 1918). In: Ders.: Im Kampf um das Judentum. Wien/Berlin: Löwit 1920. S. 7-36, hier S. 19f. Dieser Aufsatz bezieht sich zwar auf Brods sprachliche Situation in der Tschechoslowakei, ist aber eins zu eins auf den späteren Kampf des leidenschaftlichen Zionisten mit der hebräischen Sprache übertragbar.

⁶⁰² Alice Schwarz-Gardos (Hg.): Hügel des Frühlings. A.a.O., S. 10.

⁶⁰³ Ebd. S. 14.

⁶⁰⁴ Margarita Pazi (Hg.): Nachrichten aus Israel. Deutschsprachige Literatur in Israel. A.a.O. S. 1X.

anzueignen, obwohl die völlig veränderten Lebensbedingungen, die häufige Notwendigkeit einer drastischen beruflichen Umstellung und die damit verbundenen existentiellen Schwierigkeiten nur wenig Zeit und Energie ließen, das Studium dieser nicht nur in Satzbau und Struktur, sondern auch im Schriftbild so verschiedenen Sprache intensiv zu betreiben. Die Lernbemühungen der Einwanderer wurden auch gefördert und anerkannt, und wie in jedem Immigrationsland, in dem man an die Vielfalt von Sprachen gewöhnt ist, betrachtete man den Rückfall in die jeweilige Herkunftssprache nachsichtig als Übergangserscheinung. Aber nicht, wenn es sich um die deutsche Sprache handelte! Deutsch war seit 1933 in diesem geographischen Raum die verpönte Sprache und blieb es für mehr als drei Jahrzehnte. Die ablehnende Einstellung zur deutschen Sprache, der mit rationalen Überlegungen nicht beizukommen war und vor der auch die sprichwörtliche Hilfsbereitschaft allen Neu-Einwanderern gegenüber haltmachte, wurde aber nicht selten auch von den Betroffenen, den deutschsprachigen Einwanderern selbst geteilt.⁶⁰⁵

Folglich entstand eine auch für Irma Singer zutreffende „geistige und kulturelle Isolierung, bedingt durch die mangelnde Vertrautheit mit der hebräischen Sprache“⁶⁰⁶.

„Heimat ist anderswo“⁶⁰⁷ – Israelische und böhmische Sehnsuchtsbilder

Die vorliegende Arbeit beschränkt sich auf die Zeit von Irma Singers Sozialisation im Umfeld des Prager Kulturzionismus, die Zeit des Entdeckens ihrer jüdischen Wurzeln und Identität und das damit in engem Zusammenhang stehende Verfassen ihrer jüdischen Erzählungen und verzichtet damit auf eine Darstellung ihres weiteren Lebensweges und Werkes im Kibbuz Deganya. Viele Aspekte ihres späteren Lebens und Schaffens konnten daher hier nicht behandelt werden. Viele Sehnsüchte, Träume und Zukunftshoffnungen, die die junge Irma Singer auf eine verwirklichte Ausreise nach Palästina und das dortige „wahrhafte Leben“ projiziert hatte, stellten sich im Laufe der Zeit als Sehnsuchtsbilder heraus, die mit der dann tatsächlich vorgefundenen Realität in keinerlei Zusammenhang standen.

So sollte sich beispielsweise ihre Sehnsucht nach einer stärkeren Verbundenheit mit der Natur durch die Arbeit im „eigenen Land“, die sie die ganzen Jahre über in Prag auf die Zukunft in Erez Israel projiziert hatte, in eine lebenslange Sehnsucht nach dem Böhmerwald verwandeln. Zeit ihres Lebens träumte Irma Singer in Israel von den grünen, schattigen Wäldern ihrer böhmischen Heimat. Auch die Sonne, die für sie stets ein leben- und energiespendendes Element dargestellt hatte, das sie mit Lachen und Freude verbunden hatte, wandelte sich in Israel in eine mörderische sengende Sonne,

⁶⁰⁵ Ebd. S. VIIIf.

⁶⁰⁶ Ebd. S. VIII.

⁶⁰⁷ Heimat ist anderswo. Deutsche Schriftsteller in Israel. Erzählungen und Gedichte. Hg.: Alice Schwarzgardos. Freiburg i. Br. 1983.

die jegliche Energie raubte und tatkräftige Arbeit verhinderte. Dementsprechend ändern sich im Laufe der Zeit dann auch die Stoffe und Motive ihres literarischen Werks. Motive wie Wald oder Sonne erhalten demgemäß mit dem Fortgang ihres literarischen Schaffens ganz neue Bedeutung und Symbolik. Mit der Eingrenzung der hier vorgelegten Studie auf die Prager Zeit von Irma Singers Schaffen werden Fragestellungen dieser Art ausgeklammert und bleiben Desideratum für nachfolgende Forschungen.

Bibliographie

Archivalien

Abkürzungen:

- Barak: Familie Chen und Tova Barak, Kibbuz Deganya Aleph
- JNUL: Jüdische National- und Universitätsbibliothek, Manuskript-Archiv, Jerusalem
- Kibbuz: Kibbuz-Archiv Deganya Aleph, Deganya A bei Tiberias
- Begegnungen und Eindrücke, JNUL.
- Damals... [vgl. „Wir – damals“, JNUL.
- Daten meines Lebens [verf. am 17.11.1946], JNUL.
- Ein Lebenslauf [1970 verf.], Kibbuz
- Ein Wiedersehen, JNUL.
- Erinnerungen an Kafka, JNUL.
- Erinnerungen an Masaryk, 17.9.1937, JNUL.
- Geburtsurkunde [am 15.9.1904 in Smichov nach den Angaben in der Matrike der Israelitischen Kultusgemeinde von Březnice sowie von Smichov, Buch 4, S. 1, laufende Nr. 5, erstellte Abschrift], Barak.
- Ich liebe Pflaumen [zwei Entwürfe], JNUL.
- Lebenslauf von 1946, JNUL.
- Max Brod zum 85. Geburtstag: Text ohne Titel [1968], beginnt mit den Worten „An einem sonnigen Cheschwantag“ [Blaupausendurchschlag], Kibbuz.
- Mein Lebenslauf [ohne Datumsangabe; muss zwischen 1947 und 1950 verfasst worden sein, da er mit der hebräischen Ausgabe von „Dan, Jan und die Störche“ endet und die Abfassung von „Geschichten um Daganiah“ im Jahr 1950 noch nicht erwähnt ist; in der 3. Pers. Sg. verfasst], Kibbuz.
- Mit Hugo Bergmann in der „guten alten Zeit“, JNUL.
- Proffessor [sic] Albert Einstein aus Dagania. Blätter aus dem Gästebuch, JNUL
- Publikationsentwurf über Max Brod [1968 verf. für Max-Brod-Festschrift von Hrn. Gold und „Davar“], Kibbuz.
- Seelig: Brief von Miriam Singer an Carl Seelig [Einstein-Biograph], ETH Zürich
- Tagebuch ab 15.1.1915 [beginnt auf Tschechisch, wechselt dann ins Deutsche über], JNUL.
- Textentwurf über Max Brod für Hugo Gold, o.T., Kibbuz.
- Vom Segen der Erde, JNUL.
- Vor fünfzig Jahren. Hugo Bergmann in Liebe und Verehrung. In: Bar-Kochba-Zirkular 1970, JNUL.

- Wir – damals [2. Entwurf von „Damals...“, JNUL.
- Zeugnis: Bildungsanstalt für Kindergärtnerinnen an der Staats-Lehrerinnen-Bildungsanstalt mit deutscher Unterrichtssprache in Prag, Barak.

Primärliteratur von Irma Singer

- Aus den Briefen einer Blau-Weißen [o.N., aber eindeutig als Text Irma Singers identifizierbar]. In: Jerubbaal. Eine Zeitschrift der jüdischen Jugend, Löwit-Verlag Berlin/Wien, 1. Jg. (1918/1), H. 9 [S. 357-426], S. 416-422.
- [Singer, Miriam]: Begegnungen mit Kafka. In: Die Horen. Zeitschrift für Literatur, Grafik und Kritik. Jg. 19, Ausg. 94, H. 2 (Sommer 1974), S. 83f. [Wiederabdruck unter dem Titel „Hebräischstunden mit Kafka. Erinnerungen von Miriam Singer“. In: Hans-Gerd Koch (Hg.): „Als Kafka mir entgegenkam...“. Erinnerungen an Franz Kafka, Berlin 1995. 2. Auflage: Frankfurt a. M. 2000. Erw. Neuausgabe: Berlin 2005, S. 151-154.].
- „Begegnungen mit Persönlichkeiten“ [hebräisch]. Artikel zum siebzigsten Geburtstag Albert Einsteins [1949] in einer hebräischen Zeitschrift [noch nicht eruierbar]. [Von der Verfasserin Irma Singer übersetzter Auszug daraus in einem Brief von ihr an Carl Seelig [[Autor der Biographie Einsteins von 1954]] vom 2.8.1953 [[ETH Zürich, Hs 304: 1005]].
- [Singer, Mirjam. Daganiah]: Benni fliegt ins Gelobte Land. Ein Buch für jüdische Kinder. Mit vielen Bildern von Franz Reisz. Wien und Jerusalem: R. Löwit-Verlag 1936.
- [Singer, Irma (Daganiah)]: Dan in der Fremde. In: Jüdischer Almanach 5698 [1937/38]. Hg. v. „Selbstwehr“, redigiert v. Felix Weltsch [Kalendarium v. Friedrich Thieberger, Umschlagentwurf von Otte [[Otto]] Wallisch, redaktionelle Mitarbeit: Hans Lichtwitz]. Prag 1937, S. 103-116.
- Das verschlossene Buch. Jüdische Märchen. Mit Nachwort von Max Brod [Wie diese Märchen entstanden sind“] und vier Textbildern von Agathe Löwe, Wien und Berlin. Wien/Berlin: R. Löwit Verlag 1918 [Copyright 1918 by R. Löwit Verlag, Wien und Berlin].
Zweite Auflage (viertes bis siebtes Tausend): Das verschlossene Buch. Mit einem Nachwort von Max Brod. Buchschmuck und Illustrationen von Jakob Löw. Wien/Berlin: R. Löwit Verlag 1920 [Copyright 1920 by R. Löwit Verlag, Wien und Berlin].
Dritte Auflage: Das verschlossene Buch. Jüdische Märchen. Mit Nachwort von Max Brod und acht farbigen Lithographien von Kosel-Gibson [in der Sekundärliteratur fälschlich als Rosel Gibson transkribiert]. Wien/Leipzig: R. Löwit Verlag [Copyright 1925 by R. Löwit Verlag, Wien und Berlin].
- Die Sage vom Dilb. Zeichnungen von G. [Grete] Wolf Krakauer [Bd. 1 der Reihe „Heimat. Palästina-Bibliothek für Kinder], herausgegeben von dem Centralbüro des KKL [Keren Kaijemet Le-Jissrael: Jüdischer Nationalfonds] Jerusalem und dem „Omanuth“ Verlag, Tel-Aviv. Copyright 1935 by the „Omanuth“ Co. Ltd., Tel-Aviv. Printed in Eretz-Israel (Palestine), Printing-Press

„Omanuth Erez-Israel“, Tel-Aviv. [Exemplar der Deutschen Bücherei Leipzig mit dem Stempel „Geheim“].

- Ein Abend der Erinnerung. In: Selbstwehr, 27.11.1933.
- Jüdische Arbeit [Autorenkürzel J.S. eindeutig als Irma Singer identifizierbar]. In: Selbstwehr 1918, H. 37 (4.10.). S.4f.
- Kain und Abel. Wie der Schatten entstand. Hg. v. „Blau-Weiss. Bund für jüdisches Jugendwandern in Deutschland und vom Jüdischen Wanderbund Blau-Weiss in Prag“. Jg. 6 (1918-19), H. 4 (Februar 1919), S. 99-100 (www.compactmemory.de, S. 20-21. [Unter dem Titel „Kain und Abel“ in *Das verschlossene Buch* 1918/1920/1925, das im April 1919 in der Rubrik „Bücher“ besprochen wird].
- Kelle und Schwert. Aus den Heldentagen von Daganian. Zeichnungen von Otto [Otto] Wallisch [Bd. 3 der Reihe „Heimat. Palästina-Bibliothek für Kinder]. Herausgegeben von dem Hauptbüro des KKL [Keren Kaijemet Le-Jissrael: Jüdischer Nationalfonds] Jerusalem und dem „Omanuth-Verlag, Tel-Aviv, Copyright 1935 by „Omanuth“ Co., Ltd., Tel-Aviv. Printed in Palestine, Palestine Publishing Co., Ltd.; Printing Works. [Im europäischen Bibliothekenverbund nicht vorhanden, Fernleihe aus Israel. Seitdem kopiertes Exemplar in der Nationalbibliothek Wien.].
- Licht im Lager. Gedichte aus dem Lande Jisrael. Wien und Leipzig: Dr. Max Praeger Verlag 1930. Copyright 1930 by Dr. Max Praeger Verlag, Wien und Leipzig. Druck Melantrich A.G., Wien. Einbaende F. Rollinger, Wien. [Je ein Exemplar mit handschriftlicher Widmung Irma Singers für Ian Kral und Max Warburg.]
- Vom Leben. Ein Golem-Märchen erzählt von Irma Singer. In: „Selbstwehr. Unabhängige jüdische Wochenschrift“. Jg. 12, H. 3 (18.1.1918), Feuilleton, S. 2f. [Unter dem Titel „Wohin der Golem die kranken Männer bringen ließ“ in *Das verschlossene Buch* 1918/1920/1925 und in „Bar Kochba. Blätter für die heranwachsende Jugend. Hg. v. Cheskel Zwi Klötzel, Mai 1919, S.149-151 (www.compactmemory.de, S. 5ff.) [S. unter „Vom Leben“].
- Von fallenden Sternen. In: Blau-Weiss-Blätter. Hg. v. „Blau-Weiss. Bund für jüdisches Jugendwandern in Deutschland und vom Jüdischen Wanderbund Blau-Weiss in Prag“. Jg. 5 (1917-18), H. 5 (Februar 1918), S. 180-182 (www.compactmemory.de, S. 12-14) [unter demselben Titel in *Das verschlossene Buch* 1918/1920/1925].
- Vor fuenfzig Jahren. Hugo Bergmann in Liebe und Verehrung. In: Bar-Kochba-Zirkular 1970.
- Wie das Leid auf die Welt kam. Ein Traum. Hg. v.: „Blau-Weiss. Bund für jüdisches Jugendwandern in Deutschland und vom Jüdischen Wanderbund Blau-Weiss in Prag“. Jg. 6 (1918-19), H. 2 (September 1918), S. 47-49 (www.compactmemory.de, S. 18-20).
- Wohin der Golem die kranken Männer bringen ließ“. In: „Bar Kochba. Blätter für die heranwachsende Jugend. Hg. v. Cheskel Zwi Klötzel, Mai 1919, S.149-151 (www.compactmemory.de, S. 5ff.). [Das „Märchenbuch Irma Singers“ *Das*

verschlossene Buch 1918, dem diese Erzählung entnommen wurde, wird im selben Heft auf S. 157 in der Rubrik „Empfehlenswerte Bücher“ vorgestellt.]

Übersetzung von Irma Singer

- Jeruschalmi; Elieser: Das jüdische Märtyrerkind. Nach Tagebuchaufzeichnungen aus dem Ghetto von Schaulen 1941-44. Übersetzung aus dem Hebräischen von Mirjam Singer, Degania/Israel. Zeichnungen von Abram Ameraut, Mizza/Israel. Darmstadt-Eberstadt: Oekumenische Marienschwesternschaft 1960.

Periodika

- Bar Kochba. Blätter für die heranwachsende jüdische Jugend, hg. v. Cheskel Zwi Klötzl, Berlin 1919-1921.
- Blau-Weiß-Blätter. Monatsschrift für jüdisches Jugendwandern. Jg. 1913-1919.
- Jerubbaal. Eine Zeitschrift der jüdischen Jugend. Berlin: Löwit. 1. 1918/19.
- Der Jude. Eine Monatsschrift [hg. v. Martin Buber]. 1. 1916/17-8. 1924. Sonderheft 1 (1925) und 5 (1928).
- Jüdische Monatshefte für Turnen und Sport. Organ der jüdisch-nationalen Jugendbewegung. 14. 1913-15. 1914, Kriegsnrn. 1916-1918 [Forts. v. „Jüdische Turnzeitung“].
- Jüdische Rundschau. Allgemeine Jüdische Zeitung. Organ der Zionistischen Vereinigung für Deutschland [Red. u.a. Leo Herrmann]. Jg. 1902-1938.
- Jüdische Turnzeitung. Officielles Organ des jüdischen Turnvereins Bar Kochba, Berlin, 1. 1900-13. 1912 [ab 1913 mit dem Titel „Jüdische Monatshefte für Turnen und Sport“ erschienen].
- Jüdischer Almanach. Hg. v. Keren Kajemeth Lejisrael [Jüdischer Nationalfonds] in Prag. 1. 5685 [1924/25] - 14. 5698 [1937/38].
- Jüdisches Gefühl. Zeitschrift für die Jugend, Prag: Vgl. Jung-Juda.
- Jüdisches Jugendbuch. 1. 1928/29-6. 1933/34 [Jg. 1: Jüdischer Kinderkalender, Jg. 2-4: Jüdischer Jugendkalender, in 3. 1930/31: Foto von Masaryk und Irma Singer].
- Jung Juda. Zeitschrift für unsere Jugend. Hg.: Filipp Lebenhart. Prag, 1. 1900/01-27. 1926 [Jg. 1 mit dem Titel „Jüdisches Gefühl“ erschienen].
- Palaestina. Zeitschrift für die culturelle und wirtschaftliche Erschliessung des Landes [später u.a. Palästina. Monatsschrift für die wirtschaftliche Erschliessung Palästinas. Zentralorgan der jüdischen Kolonisationsbewegung im Orient]. 1. 1902-21. 1938.
- Selbstwehr. Unabhängige jüdische Wochenschrift [Prag]. 1. 1907-13. 1919. N.F. 1. 1923/24-2. 1925.
- Unsere Hoffnung. Monatsschrift für die reifere jüdische Jugend, Wien. 1. 1904-7. 1910.

- Die Welt. Zentralorgan der Zionistischen Bewegung. 1.1897-18.1914.

Sekundärliteratur

- Adunka, Evelyn: Exil in der Heimat. Über die Österreicher in Israel, Innsbruck u. a. 2002.
- Adunka, Evelyn: Jüdische Erwachsenenbildung am Beispiel der Stadt Wien bis 1938. In: Christine Zeuner (Hg.): Enzyklopädie Erziehungswissenschaften Online. Weinheim/München 2010.
- Adunka, Evelyn / Lamprecht, Gerald / Traska, Georg (Hg.): Jüdisches Vereinswesen in Österreich im 19. und 20. Jahrhundert. Innsbruck 2011.
- Alt, Peter-André: Franz Kafka. Der ewige Sohn. Eine Biographie. München 2005.
- Atlasz, Robert (Hg.): Barkochba. Makkabi – Deutschland 1898-1938, Tel Aviv 1977.
- Bärsch, Claus-Ekkehard: Max Brod im Kampf um das Judentum. Zum Leben und Werk eines deutsch-jüdischen Dichters aus Prag, Wien 1992.
- Bauks, Michaela: Between text and text. The hermeneutics of intertextuality in ancient cultures and their afterlife in medieval and modern times. Göttingen u.a. 2013.
- Ben-Chorin, Schalom: Das verschlossene Buch. In: Israelitisches Familienblatt, Jg. 1938, Nr. 7 (17.2.1938).
- Bergmann, Else: Familiengeschichte. In: Georg Gimpl: „Weil der Boden selbst hier brennt...“. Aus dem Prager Salon der Berta Fanta (1865-1918). Furth i.W. 2001, S. 256f.
- Bergmann, Hugo: Die zionistische Kulturarbeit. Leitsätze für den böhmischen Distriktstag. In: Selbstwehr, Jg. 7, H. 44 (31.10.1913), S. 2f.
- Bergmann, Hugo: Die zionistische Kulturarbeit in Böhmen. In: Selbstwehr, Jg. 7, H. 49, S. 2f.
- Bergmann, Hugo: Experimente über Telepathie. In: März. Wochenschrift für deutsche Kultur. Jg. 3 (1909), III, S. 118-124.
- Bergmann [Bergman], Hugo: Hugo Herrmann. In: Bulletin des Leo Baeck Instituts, Tel-Aviv, Jg. 7 (1964), H. 27, S. 253-255.
- Bergmann, Hugo: Jawne und Jerusalem. Gesammelte Aufsätze, Berlin 1919.
- Bergmann, Hugo: Prager Lehrjahre. In: Jüdische Rundschau, Jg. 1938, Nr. 21 (15.3.), S. 3.
- Bergmann, Hugo: Schmuël Hugo Bergman. Tagebücher und Briefe. 1901-1975. Hg. v. Miriam Sambursky. 2 Bde. Königstein/Ts. 1985.
- Bergmann, Hugo: Zum dreissigsemestrigen Stiftungsfest des Vereines „Bar Kochba“ 18. Januar 1908. In: Selbstwehr, Jg. 2, H. 3 (17.1.1908), S. 2f.
- Binder, Hartmut: Der Prager Fanta-Kreis. Kafkas Interesse an Rudolf Steiner. In: Sudetenland. Europäische Kulturzeitschrift. Böhmen, Mähren, Schlesien.

Vierteljahresschrift für Kunst, Literatur, Wissenschaft und Volkstum. Hg. v. d. Gesellschaft zur Förderung Ostmitteleuropäischen Schrifttums e.V. Wiesbaden. Bd. 38 (1996), H. 2, S. 106-150.

- Binder, Hartmut: Gustav Meyrink. Ein Leben im Bann der Magie. Mit 303 Abbildungen und zwei Stadtplänen. Prag 2009.
- Binder, Hartmut: Pager Profile. Vergessene Autoren im Schatten Kafkas, Berlin 1991.
- Binder, Hartmut (Hg.): Kafka-Handbuch in zwei Bänden. Bd. 1: Der Mensch und seine Zeit. Stuttgart 1979.
- Binder, Hartmut: Kafkas Welt. Eine Lebenschronik in Bildern. Reinbek b. Hamburg 2008.
- Binder, Hartmut: Werfels jugendliche Umtriebe. Der Abituriententag als autobiographischer Roman. In: Karlheinz Auckenthaler (Hg.): Franz Werfel. Neue Aspekte seines Werkes. Szeged 1992, S. 99-151.
- Bin-Gorion, Micha Josef: Von der Urzeit. Jüdische Sagen und Mythen. Frankfurt a.M. 1913.
- Bloch, Chajim: Der Prager Golem. Von seiner „Geburt“ bis zu seinem „Tod“. Nach einer alten Handschrift bearbeitet. Wien 1919.
- Blom, Philipp Sievert: Martin Buber and the Spiritual Revolution of the Prague Bar Kochba. National Rhetoric and the Politics of Beauty. A Dissertation submitted to the Faculty of Modern History, Oxford University 1996.
- Blumenfeld, Kurt: Erlebte Judenfrage. Ein Vierteljahrhundert deutscher Zionismus, Stuttgart 1962.
- Blumenfeld, Kurt: Im Kampf um den Zionismus. Briefe aus fünf Jahrzehnten, hg. v. Miriam Sambursky u. Jochanan Ginat, Stuttgart 1976.
- Böhm, Adolf: Wandlungen im Zionismus. In: Vom Judentum. Ein Sammelbuch. Hg. v. Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag. Leipzig 1913, S. 152-154.
- Brenner, Michael: Geschichte des Zionismus, München 2000.
- Brinker, Menachem: Nietzsches Einfluß auf hebräische Schriftsteller des russischen Zarenreichs. In: Werner Stegmaier / Daniel Krochmalnik (Hg.): Jüdischer Nietzscheanismus, Berlin / New York 1997, S. 35-52
- Brod, Max: Der Prager Kreis, Stuttgart u.a. 1966.
- Brod, Max: Franz Kafka. Eine Biographie. Erinnerungen und Dokumente, Prag 1937; 3., erw. Aufl. Berlin/Ffm 1954.
- Brod, Max: Höhere Welten. In: Ders.: Über die Schönheit häßlicher Bilder. Ein Vademecum für Romantiker unserer Zeit. Leipzig 1913, S. 145-157 [Wiederabdruck in: Pan. Halbmonatsschrift. Hg. v. Wilhelm Herzog und Paul Cassirer. Jg. 1, Nr. 16 (16.6.1911), S. 542ff].
- Brod, Max: Im Kampf um das Judentum. Wien/Berlin 1920.
- Brod, Max: Sozialismus im Zionismus. Wien/Berlin 1920.
- Brod, Max: Streitbares Leben [Autobiographie]. München 1960.

- Brod, Max / Weltsch, Felix: Zionismus als Weltanschauung. Mährisch-Ostrau 1925.
- Buber, Martin: Das Judentum und die Juden. In: Ders.: Drei Reden über das Judentum, Frankfurt am Main 1911, S. 10-31.
- Buber, Martin: Die Erneuerung des Judentums. In: Ders.: Drei Reden vom Judentum, S. 57-102.
- Buber, Martin: Drei Reden über das Judentum, Frankfurt/Main 1911.
- Čapková, Kateřina: Specific Features of Zionism in the Czech Lands in the Interwar Period. In: *Judaica Bohemiae*, hg. v. Jüdischen Museum Prag, Bd. 38 (2002), S. 106-159.
- Čapková, Kateřina: Tschechisch, Deutsch, Jüdisch – wo ist der Unterschied? Zur Komplexität von nationalen Identitäten der böhmischen Juden 1918-1938. In: Nekula, Marek / Koschmal, Walter (Hg.): *Juden zwischen Deutschen*, a.a.O., S. 73-83.
- Cutter, William: The Buber and Berdyczewski Correspondence. In: *Jewish Social Studies. New Series*. Bd. 6, Nr. 3 (2000), S. 160-204.
- Dahm, Volker : *Das jüdische Buch im Dritten Reich*, 2., überarb. Aufl., München 1993.
- Davidowicz, Klaus: Chanukka und der Zionismus in Deutschland. In: *David. Jüdische Kulturzeitschrift*. H. 75, Dez. 2007.
[www.david.juden.at/kulturzeitschrift/artikel_75.htm]
- Davidowicz, Klaus: Chanukka und Weihnachten. Eine kulturhistorische Reminiszenz. In: *David. Jüdische Kulturzeitschrift*. H. 67, Dezember 2005.
[www.david.juden.at/kulturzeitschrift/66-70/67-Davidowicz.htm]
- Davidowicz, Klaus: Kabbalistic Elements in Popular Movies. In: Bauks, Michaela: *Between text and text. The hermeneutics of intertextuality in ancient cultures and their afterlife in medieval and modern times*. Ebd. S. 154ff.
- Davidowicz, Klaus: Martin Buber und Micha Berdyczewski. In *David. Jüdische Kulturzeitschrift*. H. 78, September 2008.
[www.david.juden.at/2008/78/2_davidowicz.htm]
- Davidowicz, Klaus: The Golem of Prague and his „master“. From legends to popular movies. In: Seidler, Meir (Hg.): *Rabbinic theology and Jewish intellectual history*. Ebd. S. 213ff.
- Deutsches Biographisches Archiv (DBA). Eine Kumulation aus 254 der wichtigsten biographischen Nachschlagewerke für den deutschen Bereich bis zum Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts, Mikrofilme-Edition, Hg. Bernhard Fabian, München/New York/London/Paris 1982.
- Dickel, Manfred: „Ein Dilettant des Lebens will ich nicht sein“. Felix Salten zwischen Zionismus und Jungwiener Moderne. Heidelberg: Winter 2007.
- Doležal, Pavel: Tomás G. Masaryk, Max Brod und das „Prager Tagblatt“ (1918-1938). *Deutsch-tschechische Annäherung als publizistische Aufgabe*, Ffm: Peter Lang 2004 (Medien und Fiktionen, hg. v. Helmut Schanze, Bd. 5).

- Donner, Herbert: Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn, Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit (Grundrisse zum Alten Testament, hg. v. Walter Beyerlin, Bd. 4/1), dritte, durchges. Aufl. 2000.
- Engländer, Otokar: Geschichten aus der Geschichte meines Lebens [nicht publiziertes Typoskript, Germania Judaica. Kölner Bibliothek zur Geschichte des deutschen Judentums], Mainz 1971.
- Ewers, Hans-Heino, Wild, Inge (Hg.): Familienszenen. Die Darstellung familialer Kindheit in der Kinder- und Jugendliteratur. Hg. in Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft Kinder- und Jugendliteraturforschung. [Jugendliteratur – Theorie und Praxis, hg. v. Hans-Heino Ewers.] Weinheim/München 1999.
- Ewers, Hans-Heino u.a. (Hgg.): Kindheit. Kindheitsliteratur. Kinderliteratur. Studien zur Geschichte der österreichischen Literatur. Festschrift für Ernst Seibert. Wien 2010.
- Ewers, Hans-Heino (Hg.): s. Shavit, Zohar.
- Faerber, Meir M. (Hg. für den Verband deutschsprachiger Schriftsteller in Israel): Stimmen aus Israel. Eine Anthologie deutschsprachiger Literatur in Israel.
- Fischer, Thomas: Seleukiden und Makkabäer. Beiträge zur Seleukidengeschichte und zu den politischen Ereignissen in Judäa während der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts v.Chr., Bochum 1980.
- Freund, Richard A.: Secrets of the Cave of Letters : rediscovering a Dead Sea mystery, New York 2004.
- Fünfzig Semester „Barissia“. Festschrift, hg. anlässlich des 50-semesterigen Stiftungsfeste der jüdisch-akademischen Verbindung „Barissia“ Prag im K.P.J.V., Prag 1928.
- Gaisbauer, Adolf: Davidstern und Doppeladler. Zionismus und jüdischer Nationalismus in Österreich 1882-1918, Wien u.a. 1988.
- Gimpl, Georg: „Weil der Boden selbst hier brennt...“. Aus dem Prager Salon der Berta Fanta (1865-1918). Furth i.W. 2001.
- Glasenapp, Gabriele von / Nagel, Michael: Das jüdische Jugendbuch von der Aufklärung bis zum Dritten Reich, Stuttgart 1996.
- Glasenapp, Gabriele von: „Für die jüdische Jugendliteratur neue Wege gehen“. Die Märchenerzählungen des österreichischen Kinderbuchautors Siegfried Abeles. In: Gunda Mairbäurl, Susanne Blumesberger, Hans-Heino Ewers, Michael Rohrwasser (Hg.): Kindheit. Kindheitsliteratur. Kinderliteratur. Studien zur Geschichte der österreichischen Literatur. Festschrift für Ernst Seibert. Wien 2010. S.111-127.
- Glasenapp, Gabriele von: Geschichte und Erinnerung. Die Popularisierung der Historie in jüdisch-historischen Erzählungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Hödl, Klaus (Hg.): Historisches Bewusstsein im jüdischen Kontext, ebd. S. 71-85.
- Glasenapp, Gabriele von: Traditionsbewahrung oder Neubeginn? Aspekte jüdischer Jugendliteratur in Deutschland in den Jahren zwischen 1933 und 1942. In: Kerstin Schoor (Hg.): Zwischen Rassenhass und Identitätssuche. Deutsch-

jüdische literarische Kultur im nationalsozialistischen Deutschland. Göttingen 2010. S. 171-194.

- Glasenapp, Gabriele von: Zur (Re-)Konstruktion der Geschichte im jüdisch-historischen Roman. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, Bd. 9 (1999). S. 389-404.
- Gold, Hugo (Hg.): Max Brod. Ein Gedenkbuch 1884-1968, Tel Aviv: Edition Olamenu 1969.
- Gold, Hugo: Österreichische Juden in der Welt. Ein bio-bibliographisches Lexikon, Tel Aviv 1971.
- Gordon, A.D. [Aharon David]: Briefe aus Palästina, in: Der Jude, Jg. 1, Nr. 10 (Januar 1917), S. 643-645 (Erster Brief); Nr. 10, S. 646-649 (Zweiter Brief); Nr. 11 (Februar 1917), S. 728-734 (Dritter Brief); Nr. 12 (März 1917), S. 794-800 (Vierter Brief). [Spätere eigenständige Publikation: Briefe aus Palästina. Berlin 1919.]
- Grözinger, Karl-Erich / Mosès, Stéphane / Zimmermann, Hans Dieter (Hg.): Franz Kafka und das Judentum, Ffm: Jüdischer Verlag bei Athenäum 1987.
- Grün, Nathan: Der hohe Rabbi Löw und sein Sagenkreis. Prag 1885.
- Haam, Achad: Am Scheidewege. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Berlin 1923.
- Haas, Willy: Die literarische Welt. Erinnerungen. München 1957.
- Hackeschmidt, Jörg: Von Kurt Blumenfeld zu Norbert Elias. Die Erfindung einer jüdischen Nation, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 1997.
- Hakim, Omer: Hashomer Hatzair – „Made in Austria“. In: Adunka, Evelyn u.a. (Hg.): Jüdisches Vereinswesen. Ebd. S. 279-291.
- Hall, Murray [Gordon]: Der jüdische Dr. Heinrich Glanz Verlag in Wien. Mit Bruchstücken einer Biographie. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Buchforschung in Österreich, 2004-1, S. 15-24.
- Hall, Murray Gordon: Österreichische Verlagsgeschichte 1918-1938, 2 Bde. (Bd.1: Geschichte des österreichischen Verlagswesens, Bd.2: Belletristische Verlage der Ersten Republik), Wien/Köln/Graz 1985.
- Hecht, Dieter J.: „Du hast Dich ernsten Mädchen zu geschworen“. Jüdische Frauen- und Fürsorgevereine in Wien. In: Adunka, Evelyn u.a. (Hg.): Jüdisches Vereinswesen. Ebd. S. 59-78.
- Held, Hans Ludwig: Von Golem und Schem. Eine Studie aus der hebräischen Mystik. In: Das Reich. Vierteljahresschrift, Jg. 1 (1916), Bd. 3, S. 334-379 / Bd. 4, S. 515-559.
- Heller, Friedrich C.: Die bunte Welt. Handbuch zum künstlerisch illustrierten Kinderbuch in Wien. 1890-1938. Wien 2008.
- Hellmann, Albrecht [i.e. Siegmund Kaznelson]: Erinnerungen an gemeinsame Kampffahre. In: Weltsch, Felix (Hg.): Dichter, Denker, Helfer, a.a.O., S. 49-53.
- Herrmann, Hugo (Hg.): Chad Gadjah. Das Pessachbuch, Berlin 1914.

- Herrmann, Hugo: Erziehung im Judentum. In: Vom Judentum. Ein Sammelbuch. Hg. v. Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag. Leipzig 1913, S. 186ff.
- Herrmann, Hugo: Martin Buber. In: Selbstwehr, Jg. 4, Nr. 50 (16.12.1910), S. 3.
- Herrmann, Leo: Aus Tagebuchblättern. Erinnerungen an Bubers „Drei Reden“ in Prag. In: Der Jude, Sonderbeilage 1928 („Buber-Nummer“), S. 158-164.
- Herrmann, Leo: Treue. Eine jüdische Sammelschrift, Berlin 1916.
- Hertzberg, Arthur (Hg.): The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader, Garen City / New York 1959.
- Hödl, Klaus (Hg.): Historisches Bewusstsein im jüdischen Kontext. Strategien – Aspekte – Diskurse (Schriften des Centrums für Jüdische Studien, hg. v. Klaus Hödl, Bd. 6). Innsbruck/Wien/München/Bozen 2004.
- Hopster, Norbert / Josting, Petra / Neuhaus, Joachim: Kinder- und Jugendliteratur 1933-1945. Ein Handbuch. Bd. 1: Bibliographischer Teil mit Registern, Stuttgart/Weimar 2001 [*Bd. 2: Darstellender Teil, voraussichtlich Oktober 2005*].
- Hyams, Helge-Ulrike / Klattenhoff, Klaus / Ritter, Klaus / Wißmann, Friedrich (Hg.): Jüdisches Kinderleben im Spiegel jüdischer Kinderbücher. Eine Ausstellung der Universitätsbibliothek Oldenburg mit dem Kindheitsmuseum Marburg, 2., erw. Aufl. Oldenburg 2001.
- Iggers, Wilma: Frauenleben in Prag. Ethnische Vielfalt und kultureller Wandel seit dem 18. Jahrhundert. Wien u.a. 2000.
- Jaeger, Achim: „Nichts Jüdisches wird uns fremd sein.“ Zur Geschichte der Prager „Selbstwehr“ (1907-1938). In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, Jg. 15 (2005), H. 1, S. 151-207.
- Kayser, Werner / Gronemeyer, Horst: Max Brod. Bibliografie, Hamburg: Hans Christian Verlag 1972.
- Kieval, Hillel K.: The Making of Czech Jewry. National Conflict and Jewish Society in Bohemia, 1870-1918, New York/Oxford: Oxford University Press 1988.
- Koch, Hans-Gerd (Hg.): „Als Kafka mir entgegenkam...“. Erinnerungen an Franz Kafka, erw. Neuausg. Berlin 2005.
- Kohn, Hans: Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930 [Nachwort von Robert Weltsch: 1930-1960], Köln 1961.
- Kohn, Rudolf: Die Juden in Böhmen. In: Die Welt, Jg. 1898, H. 38 (23.9.1898), S. 8-10.
- Koschmal, Walter: Der Dichternomade. Jiří Mordechai Langer, ein tschechisch-jüdischer Autor. Köln/Wien u.a. 2010.
- Křest'an, Jiří: Jüdische Vereine in den böhmischen Ländern (1918-1940). In: Theresienstädter Studien und Dokumente, H. 11 (2004), S. 337-404.

- Krochmalnik, Daniel: Neue Tafeln. Nietzsche und die jüdische Counter-History. In: Werner Stegmaier / Daniel Krochmalnik (Hg.): Jüdischer Nietzscheanismus, Berlin / New York 1997, S. 53-81.
- Lämmer, Manfred (Hg.): Jüdische Turnzeitung, Jg. 1-22, 1900-1921, Neudruck der Ausgabe von Berlin, 5 Bde., Walluf 1977.
- Lappin, Eleonore: Der Jude 1916-1928. Jüdische Moderne zwischen Universalismus und Partikularismus. Tübingen 2000.
- Leppin, Paul: Der Okkultist Meyrink. Eine Unterredung mit Paul Leppin. In: Deutsche Zeitung Bohemia, Jg. 105, Nr. 287 (6.12.1932), S. 3f. [Wiederabdruck in: Eduard Frank: Einleitung. In: Gustav Meyrink: Das Haus zur letzten Latern. Nachgelassenes und Verstreutes. Hg. v. Eduard Frank. München/Wien 1973, S. 7-38; Paul Leppin. 13 Kapitel Liebe aus der Hölle. Werkausgabe 1. Hg. v. Markus R. Bauer u.a. Zürich 2007, S. 152-155.]
- Leppin, Paul: Paul Leppin. 13 Kapitel Liebe aus der Hölle. Werkausgabe 1. Hg. v. Markus R. Bauer u.a. Zürich 2007.
- Leppin, Paul: Spiritismus. In: Prager Presse, Jg. 2, Nr. 151 (4.6.1922). Beilage „Dichtung und Welt“ Nr. 23, S. Vf [Wiederabdruck in: Paul Leppin: 13 Kapitel Liebe aus der Hölle. Werkausgabe 1. Hg. v. Markus R. Bauer u.a. Zürich 2007, S. 104-108].
- Lewis, Naphtali (Hg.): The documents from the Bar Kokhba period in the cave of letters. Greek papyri; Aramaic and nabatean signatures and subscriptions. Israel Exploration Soc. Jerusalem 1989.
- Luidold, Lucia: „Samson, Goliath und andere Riesen“. Ausstellungsprojekt in Mauterndorf. In: Salzburger Volkskultur, Jg. 20, November 1996, S. 40-49.
- Marschik, Matthias: Von jüdischen Vereinen und „Judenclubs“. Organisiertes Sportleben um die Jahrhundertwende. In: Adunka, Evelyn: Jüdisches Vereinswesen, ebd. S. 225-244.
- Mayer, Sigrid: Golem. Die literarische Rezeption eines Stoffes. Bern / Frankfurt am Main 1975.
- Meier-Cronmeyer, Hermann: Zionismus. Von den Anfängen bis zum Staat Israel, 2., überarb. Aufl.: Frankfurt a. Main 1989.
- Meier-Cronmeyer, Hermann: Geschichte des Staates Israel, Teil 1 (Entstehungsgeschichte: die zionistische Bewegung), Schwalbach/Ts. 1997.
- Nekula, Marek / Koschmal, Walter (Hg.): Juden zwischen Deutschen und Tschechen. Sprachliche und kulturelle Identitäten in Böhmen 1800-1945, München 2006 [Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Bd. 104].
- Neubauer, Rahel Rosa: Ein Wien-Prager Netzwerk. Max Mayer Präger, Siegfried Bernfeld und die Prager KulturzionistInnen. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Buchforschung in Österreich 2009-2. Wien 2009. S. 69-72.
- Neubauer, Rahel Rosa: Felix Salten als Autor jüdischer Kinder- und Jugendliteratur. In: Ernst Seibert / Susanne Blumesberger (Hg.) Felix Salten – der unbekannte Bekannte. Wien 2006. S. 131.141.
- Neubauer, Rahel Rosa: Kafka auf der Kohlenkiste. Die deutsch-jüdische Schriftstellerin Irma (Miriam) Singer, Franz Kafka und Max Brod. In: Ritter,

- Michael (Hg.): praesent 2008. Das österreichische Literaturjahrbuch. Wien 2007. S. 51-61.
- Norman, Solomon: Judentum. Eine kurze Einführung, Stuttgart 1999.
 - Oegema, Gerber S.[ibern]: The Anointed and his people. Messianic expectations from the Maccabees to Bar Kochba. Sheffield 1998.
 - Oppenheimer, Nili (Hg.): Aharon Oppenheimer. Between Rome and Babylon. Studies in Jewish Leadership and Society. Tübingen 2005.
 - Pazi, Margarita: Max Brod. Werk und Persönlichkeit, Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1970.
 - Pazi, Margarita (Hg.): Nachrichten aus Israel. Deutschsprachige Literatur in Israel. Hildesheim / New York 1981.
 - Pazi, Margarita / Zimmermann, Hans Dieter (Hg.): Berlin und der Prager Kres, Würzburg: Königshausen & Neumann 1991.
 - Pirschel, Reinhard: Wer will schon gerne Goliath sein? Jüdische Märchen als Kinderliteratur in Deutschland bis 1938. In: Hyams. Ebd. S. 193-204.
 - Politzer, Heinz (Hg.): Die goldene Gasse. Jüdische Sagen und Legenden. Auswahl aus den Sippurim. Wien/Jerusalem: Löwit 1937.
 - Pollak [Polak], Irma: The Zionist Women's Movement. In: The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys, Vol, 2, Philadelphia / New York 1971, S. 137-143.
 - Rabinowicz, Oskar K.: Czechoslovak Zionism. Analecta to a History. In: The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys, Vol. 2, Philadelphia / New York 1971, S. 19-136.
 - Rodlauer, Hannelore: Ein anderer „Prager Frühling“. Der Verein „Bar Kochba“ in Prag. In: Das jüdische Echo, H. 49 (2000), S. 181-188.
 - Rosenfeld, Beate: Die Golemsage und ihre Verwertung in der deutschen Literatur. Breslau 1934.
 - Rürup, Miriam: Auf Kneipe und Fechtboden. Inszenierung von Männlichkeit in jüdischen Studentenverbindungen in Kaiserreich und Weimarer Republik. In: Martin Dinges (Hg.): Männer – Macht – Körper. Hegemoniale Männlichkeiten vom Mittelalter bis heute, Frankfurt am Main u.a. 2005, S. 141-156.
 - Schaefer, Peter: Der Bar Kokhba-Aufstand. Studien zum 2. jüdischen Krieg gegen Rom, Tübingen 1981.
 - Schaefer, Peter (Hg.): The Bar Kokhba War reconsidered. New perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome, Tübingen 2003.
 - Schipper, Friedrich: Quid ergo Antiochiae et Hierosolymis? Über das Gymnasium in Jerusalem und die makkabäische Polemik gegen die griechische Athletik im Kontext der Hellenisierungsmaßnahmen des Hohepriesters Jason, Diss. Wien 2007.
 - Schmid Noerr, Friedrich Alfred: Die Geschichte vom „Golem“. Gustav Meyrink und sein weltbekannter Roman. In: Münchner Merkur, Jg. 3, Nr. 5 (16.1.1948), S. 5.

- Schocken, Salman: Referat über „Organisation und Inhalt der zionistischen Arbeit in Deutschland“. In: Jüdische Rundschau, Nr. 1, 5.1.1917, S. 2-4.
- Scholem, Gershom [G. S.]: Golem. In: Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart. Bd. 7. Berlin 1931, Sp. 501-507.
- Scholem, Gershom: Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Zürich 1960.
- Scholem, Gershom: Die Vorstellung vom Golem in ihren tellurischen und magischen Beziehungen. In: Eranos Jahrbuch 22 (1953). Zürich 1954, S. 235-289. [Wiederabdruck in: Ders.: Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Zürich 1969, S. 209-259.]
- Schoeps, J. H.: Modern Heirs of the Maccabees. The Beginning of the Vienna Kadimah, 1882-1897, in: LBI Year Book 27, London 1982, S. 155-170.
- Schreuder, Saskia / Weber, Claude (Hg.): Der Schocken Verlag, Berlin. Jüdische Selbstbehauptung in Deutschland 1931-1938. Berlin 1994 [Publikation zur Ausstellung „Dem suchenden Leser unserer Tage“ der Bibliothèque Nationale Luxembourg].
- Schwarz-Gardos, Alice (Hg.): Heimat ist anderswo. Deutsche Schriftsteller in Israel. Erzählungen und Gedichte. Freiburg i. Br. 1983.
- Schwarz-Gardos, Alice (Hg.): Hügel des Frühlings. Deutschsprachige Autoren Israels erzählen. Freiburg i. Br. 1984.
- Seeber, Ursula (Hg.): Kleine Verbündete. Little Allies. Vertriebene österreichische Kinder- und Jugendliteratur. Austrian Children's and Juvenile Literature in Exile, Wien 1998.
- Seidler, Meir (Hg.): Rabbinic theology and Jewish intellectual history. London u.a. 2013.
- Serke, Jürgen: Böhmisches Dörfer. Wanderungen durch eine verlassene literarische Landschaft. Wien u.a.: Zsolnay 1987.
- Shalev, Meir: Der Sündenfall – ein Glücksfall? Alte Geschichten aus der Bibel neu erzählt, Zürich 1997.
- Shavit, Zohar / Ewers, Hans-Heino (Hg. in Zusammenarbeit mit Annegret Völpel und Ran HaCohen, unter Mitwirkung von Dieter Richter): Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur von der Haskala bis 1945. Die deutsch- und hebräischsprachigen Schriften des deutschsprachigen Raums. Ein bibliographisches Handbuch, 2 Bde., Stuttgart/Weimar 1996.
- Sippurim. Prager Sammlung jüdischer Legenden. In neuer Auswahl und Bearbeitung. Wien/Leipzig: Löwit 1921.
- Stegmaier, Werner / Krochmalnik, Daniel (Hg.): Jüdischer Nietzscheanismus, Berlin / New York 1997.
- Sternburg von, Wilhelm (Hg.): Arnold Zweig. Materialien zu Leben und Werk. Frankfurt a. M. 1987.
- The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys, Vol. 1/2: Philadelphia / New York 1968/1971.
- Thieberger, Friedrich (Hg.): Jüdisches Fest, jüdischer Brauch. Ein Sammelwerk, Berlin: Jüdischer Verlag 1936.

- Thieberger, Friedrich [Frederic]: The Great Rabbi Loew of Prague. His Life and Work and the Legend of the Golem. With Extracts from his Writings and a Collection of the Old Legends. London 1955.
- Trepp, Leo: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion, Reinbek bei Hamburg 1999.
- Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag (Hg.): Vom Judentum. Ein Sammelbuch. Hg. v. Leipzig 1913.
- Völker, Klaus: Golems. In: Ders.: Künstliche Menschen. München 1976, S. 336f.
- Völpel, Annegret: Bilder jüdischen Familienlebens in der deutsch-jüdischen Kinder- und Jugendliteratur. In: Hans-Heino Ewers, Inge Wild (Hg.): Familienszenen. Die Darstellung familialer Kindheit in der Kinder- und Jugendliteratur (ebd.). S. 77-93.
- Völpel, Annegret: Blick nach Palästina. Zionistische Kinder- und Jugendliteratur des deutschsprachigen Raums vor der israelischen Staatsgründung, in: JuLit, Jg. 24, 1998, H. 3, S. 31-44.
- Völpel, Annegret / Shavit, Zohar: Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur. Ein literaturgeschichtlicher Grundriß, Stuttgart 2002.
- Wagenbach, Klaus: Franz Kafka. Biographie seiner Jugend. 1883-1912. Neuausgabe Berlin 2006.
- Weltsch, Felix (Hg.): Dichter, Denker, Helfer. Max Brod zum 50. Geburtstag, Mährisch-Ostrau [1934/1935].
- Weltsch, Felix / Brod, Max: Zionismus als Weltanschauung. Mährisch-Ostrau 1925.
- Weltsch, Robert: An der Wende des modernen Judentums. Betrachtungen aus fünf Jahrzehnten, Tübingen 1972.
- Weltsch, Robert: Rechenschaftsbericht über das Wintersemester 1911/12 bei der 39. Ordentlichen Semestral-Generalversammlung. In: Selbstwehr, Nr. 10, 8.3.1912, S. 3f.
- Wlaschek, Rudolf M.: Biographia Judaica Bohemiae, Dortmund 1995.
- Wlaschek, Rudolf M.: Juden in Böhmen. Beiträge zur Geschichte des europäischen Judentums im 19. und 20. Jahrhundert, 2., vollst. überarb. und erw. Aufl. München 1997.
- Yadin, Yigael: Bar Kochba. Archäologen auf den Spuren des letzten Fürsten von Israel. Hamburg: Hoffmann u. Campe 1971.
- Yadin, Yigael: The documents from the Bar Kokhba period in the cave of letters. Hebrew, Aramaic and Nabatean-Aramaic papyri. 2 Bde. Israel Exploration Soc., Jerusalem 2002.
- Ziegler, Ignaz: Wie erziehen wir unsere Kinder zum Judentum? Ein Vortrag von Dr. Ignaz Ziegler, Karlsbad, hg. v. Jüdischen Erziehungsausschuß Prag, Prag: Verlag der Redaktion der „Selbstwehr“ 1918.

Lebenslauf

- 20. März 1970:** geboren in Berlin
- 1976-80:** Besuch der Grundschule im Rheinland bei Bonn
- 1980-89:** Besuch des Ernst-Moritz-Arndt-Gymnasiums in Bonn
- April 1989:** Abitur (Schwerpunkt Latein und Französisch)
- WS 89/90-SS 91:** Grundstudium der Komparatistik
an der Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
(Fremdsprachen: englisch, französisch, türkisch)
- WS 91/92:** Auslandssemester in der Türkei: Türkische Sprache und
Literatur an der Istanbul Üniversitesi
- SS 92-WS 95/96:** 2. Studienabschnitt der Vergleichenden
Literaturwissenschaft (2. Studienrichtung: Orientalistik)
an der Universität Wien
- Jänner '96 - Juni '97:** Tätigkeit an der Österreichischen Akademie der
Wissenschaften (Umstrukturierung der Bibliothek)
- Sommer '96:** Forschungsaufenthalt im Archiv zur Geschichte des
Buchdrucks Plantin-Moretus in Antwerpen
- seit 1996:** Auswertung des Archivmaterials, Verfassen der
Diplomarbeit (Forschungsarbeit *ó κοσμοπολίτης* –
*Guillaume Postel «Cosmopolite» als Pionier der
orientalischen Typographie* zum Thema des
orientalischen Buchdrucks in Europa)
- 1998:** Rechercheaufträge für die Historiker Dr. Georg Rigele
und Dr. Wolfgang Kos
- 1999-2004:** Anstellung bei „Der Standard“ als Lektorin
- 2001:** Beendigung des Diplomstudiums mit Auszeichnung
- seit Jänner 1999:** Mitarbeit im Jüdischen Museum im Bereich Vermittlung,
Ausstellungsführungen
- WS 2004/05** Beginn des Doktoratsstudiums an der Universität Wien,
Dissertation zu jüdischer Kinder- und Jugendliteratur

österreichischer AutorInnen, Betreuer: Univ. Doz. Mag.
Dr. Ernst Seibert, DissertantInnenkolloquium bei ao.
Univ.-Prof. Dr. Murray G. Hall

- 10.6.2005:** Vortrag „Zur Forschungslage“ bei der Tagung „Alex
Wedding (1905-1966) und die proletarische Kinder- und
Jugendliteratur“ im Institut für Wissenschaft und Kunst,
Wien
- 26.-29.6.2005:** Teilnahme an der Konferenz des Graduiertenkollegs
„Makom. Ort und Orte im Judentum“, Universität
Potsdam
- 21.10.2005:** Vortrag „Road to America – Mimi Grossberg (1905-
1997) und die österreichische literarische Emigration in
die USA ab 1938“ bei der Tagung „Mimi Grossberg: Ein
Leben zwischen Vertreibung, Verzweiflung und
Versöhnung“ im Institut für Wissenschaft und Kunst,
Wien
- seit November 2005:** Vorstandsmitglied der Österreichischen Gesellschaft für
Kinder- und Jugendliteraturforschung (ÖGKJLF)
- 4.11.2005:** Vortrag „Felix Salten als Autor jüdischer Kinder- und
Jugendliteratur“ bei der internationalen Tagung „Felix
Salten und die Kinderliteratur seiner Zeit“ der
Österreichischen Gesellschaft für Kinder- und
Jugendliteraturforschung, Wiener Urania
- 10.11.2005:** Vortrag „Irma (Miriam) Singer: Prag – Wien – Israel“ im
Rahmen der Seminarreihe „Frauen schreiben gegen
Hindernisse“ im Institut für Wissenschaft und Kunst,
Wien
- 15.-17.11.2005:** Teilnahme am Doktoranden-Kolloquium zur deutsch-
jüdischen Geschichte der Wissenschaftlichen
Arbeitsgemeinschaft des Leo Baeck Instituts an der
Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, Hamburg

- November 2005:** Archivrecherche im Londoner Warburg Institute / biographisches Interview mit der „Pianistin von Theresienstadt“ Alice Sommer (geb. Prag 1903) in London
- Dezember 2005:** Archivrecherche im Hauptstaatsarchiv Sachsen-Anhalt, Magdeburg
- Jänner 2005:** Archivrecherche im Literaturarchiv der Berliner Akademie der Künste
- Feber 2006:** Forschungsaufenthalt in Israel (Kibbuz-Archiv Deganya Aleph bei Tiberias / Manuskript-Archiv der Jewish National and University Library)
- 9.6.2006:** Vortrag „‚Silent Night‘ und ‚Christmas Tree‘. Der Beginn des kinderliterarischen Schaffens Hertha Paulis im New Yorker Exil“ bei der internationalen Tagung „Eine Brücke über den Riss der Zeit...“. Das Leben und Wirken der Journalistin und Schriftstellerin Hertha Pauli“ im Institut für Wissenschaft und Kunst, Wien
- Juni 2006:** Forschungsaufenthalt in Israel (Kibbuz-Archiv Deganya Aleph bei Tiberias / Manuskript-Archiv der Jewish National and University Library)
- seit Juli 2006:** Projektbearbeiterin des Forschungsprojekts „Die Frauen des jüdischen Prager Kreises. Kreative Netzwerke und Transaktionsfelder aus historisch-biografischer Perspektive“ (finanziert vom Jubiläumsfonds der Oesterreichischen Nationalbank)
- 9.11.2006:** Vortrag „Hebräischstunden mit Franz Kafka. Irma Miriam Singer und der Prager Kreis“ im Rahmen der Seminarreihe „Frauen schreiben gegen Hindernisse“ im Institut für Wissenschaft und Kunst, Wien
- 19.1.2007:** Vortrag „Die Jugendromane Adrienne Thomas‘ aus der Zwischenkriegszeit“ bei der Tagung „Mit den Erwachsenen hatte ich keine gemeinsame Sprache mehr“.

- Adrienne Thomas (1897-1980) im Institut für
Wissenschaft und Kunst, Wien
- seit SS 2007:** Lehrtätigkeit am Institut für Europäische und
Vergleichende Sprach- und Literaturwissenschaft der
Universität Wien (jüdische Kinder- und Jugendliteratur
im deutschsprachigen Raum)
- Herbst 2007:** Vorbereitung der Tagung „Ein weiblicher ‚Prager Kreis‘?
Gesellschaftlich und literarisch engagierte jüdische
Frauen in Prag von 1900 bis 1938“ im Institut für
Wissenschaft und Kunst, Wien (April 2008), gemeinsam
mit Mag. Dr. Susanne Blumesberger
- WS 2007/08:** Teilnahme am DissertantInnen-Seminar von Univ. Doz.
Mag. Dr. Ernst Seibert mit der Dissertation „Die
Sozialisation der Autorin Irma (Miriam) Singer im
Umfeld der Prager KulturzionistInnen als
Entstehungshintergrund ihrer jüdischen Märchen“
- 2008/09:** Stipendiatin des Collegium Bohemicum in Ústí nad
Labem (Aussig)
- 2008/09:** Lehrtätigkeit als Auslandslektorin am Lehrstuhl für
Germanistik der Jan-Evangelista-Purkyně-Universität
(UJEP) in Ústí nad Labem (Aussig), Nordböhmen
- März 2010:** Vorstellung des Publikationsprojekts „Hotzenplotz aus
Osoblaha. Die böhmische Thematik im Werk Otfried
Preußlers“ im Münchener Collegium Carolinum
- Februar 2013:** Vortrag „Die böhmische Thematik im Werk Otfried
Preußlers“ im Münchener Adalbert-Stifter-Verein
- WS 2015/16:** Einreichung der Dissertation an der Universität Wien