

Artikel erschienen in:

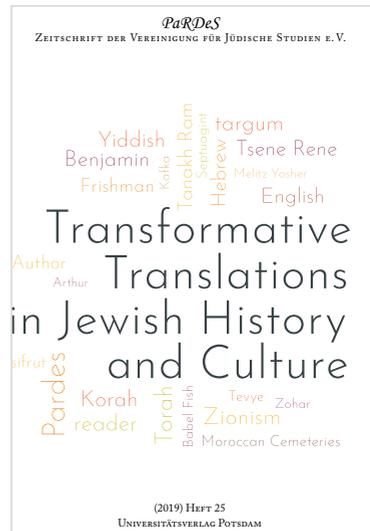
Markus Krah, Mirjam Thulin, Bianca Pick (Eds.)

**PaRDeS : Zeitschrift der Vereinigung für
jüdische Studien Band 25.
Transformative Translations in Jewish
History and Culture**

2019 – 198 S.

ISBN 978-3-86956-468-5

DOI <https://doi.org/10.25932/publishup-43262>



Empfohlene Zitation:

Maria Coors: *Tewje in Deutschland*, In: Markus Krah, Mirjam Thulin, Bianca Pick (Eds.): *PaR-DeS 25*, Potsdam, Universitätsverlag Potsdam, 2019, S. 57–72.
DOI <https://doi.org/10.25932/publishup-47121>

Soweit nicht anders gekennzeichnet ist dieses Werk unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert: Namensnennung 4.0. Dies gilt nicht für zitierte Inhalte anderer Autoren:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Tewje in Deutschland: Zu Übersetzungspraktiken von Werken eines jiddischen Autors im Kontext der deutsch-jüdischen Geschichte des 20. Jahrhunderts

von Maria Coors

Abstract

Drawing on the example of Sholem Aleichem's *Tevye the Dairyman*, this article covers the history of Yiddish translation and publication in Germany in the 20th century. Following the paradigm of translation as a cultural practice, I demonstrate how the translation reflects aspects of Jewish-German cultural history, focussing on a mainly inner-Jewish identity discourse before the Shoah and a remembrance context after it. Whereas decisive differences and changes characterize 20th-century history in diachronic as well as synchronic respect, the article reflects also on continuities and parallels.

1. Einleitung

In ihrem Abriss der Geschichte deutscher Übersetzungen aus dem Jiddischen fasst die Historikerin Aya Elyada die Hauptcharakteristika für die Übersetzungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zusammen als:

„[...] die Empfindung von Verlust und Krise, die auf den Holocaust zurückgehen, das Bewusstsein von Übersetzern und der potentiellen Leserschaft, dass diese Literatur ein Denkmal einer einst blühenden Kultur darstellt; und das Verspüren einer Notwendigkeit, dieses Denkmal zu bewahren.“¹

¹ Aya Elyada, „Deutsche Übersetzungen jiddischer Literatur: Fünf Jahrhunderte interkultureller Austausch und Kontakt“, in *Leket: Yidishe Shtudyes Haynt – Jiddistik Heute – Yiddish Studies Today* hg. Marion Aptroot, Efrat Gal-Ed, Roland Gruschka und Simon Neuberg (Düsseldorf: Düsseldorf University Press, 2012), 603–617, hier 604.

So überzeugend diese Einschätzung im Hinblick auf Einstellung und Praxis sowohl der Übersetzenden als auch der Leserschaft für die Nachkriegszeit klingt, ist doch erstaunlich, dass für den deutschen Raum bislang nur Einzelstudien zur Übersetzungs- und Publikationspraxis aus dem Jiddischen für die Zeit nach 1945 vorliegen.² Auch Elyada beschränkt den Untersuchungszeitraum ihrer Studie, in der sie die 500 Jahre deutscher Übersetzungen aus dem Jiddischen überzeugend in drei Phasen unterteilt, auf die Zeit bis 1938.

Ohne Zweifel stellt die Shoah in der Geschichte des Jiddischen im 20. Jahrhundert die größte Zäsur dar. Für das Jiddische nach dem Zweiten Weltkrieg prägte Jeffrey Shandler den Begriff des „Postvernakularen“. Kennzeichnend hierfür ist die signifikante Abnahme des aktiven Gebrauchs einer Sprache bei gleichzeitiger Zunahme anderer Formen der Benutzung und Auseinandersetzung mit der Sprache, vor allem im künstlerischen und im akademischen Bereich. Die symbolischen Funktionen von Sprache überwiegen dabei gegenüber den kommunikativen.³ Diese Diagnose gilt auch für Deutschland, bei freilich erheblichen Unterschieden zum US-amerikanischen Kontext. Der kommunikative Gebrauch des Jiddischen in beiden deutschen Staaten war seit den 1960er Jahren fast gänzlich marginal; auch die symbolische Funktion war fortan völlig anders ausgefüllt.

Im Folgenden möchte ich die deutsche Übersetzungspraxis aus dem Jiddischen im 20. Jahrhundert exemplarisch am Werk eines Autors in den Blick nehmen.⁴ Scholem Rabinowitsch (1859–1916) alias Scholem Alejchem ist einer der bekanntesten jiddischen Schriftsteller. Vor allem die Erzählungen von „Te-weje, der Milchmann“ wurden weltweit übersetzt und gelesen. Das Thema des Aufsatzes und die Auswahl fußen auf zwei Überlegungen: Obwohl auch für die jiddischsprachige jüdische Moderne die Shoah die einschneidende Zäsur

² Für die Nachkriegszeit liegt indes eine umfassende Untersuchung für den englischsprachigen Raum vor: Jeffrey Shandler, *Adventures in Yiddishland, Postvernacular Language and Culture* (Berkeley: University of California Press, 2006). Daneben existieren Einzelstudien für den deutschen Raum, bspw. Leslie C. Morris, „The Translation of Issac Bashevis Singer’s Gimpel der Narr appears in the Federal Republic of Germany“, in *A History of Jewish Writing in Germany*, hg. Sander Gilman und Jack Zipes (New Haven: Yale University Press, 1997), 742–748; Caroline Puaud (Sorbonne Universités, Paris) arbeitet gegenwärtig an einem Forschungsprojekt zur Übersetzung jiddischer Lyrik.

³ Shandler, *Adventures in Yiddishland*, 22.

⁴ Diese Analyse konzentriert sich auf den Raum der zwei deutschen Staaten nach 1945 und auf das vereinigte Deutschland nach 1990. Gelegentlich wird jedoch auf den weiteren deutschen Sprachraum Bezug genommen.

darstellt, ist diese Literaturepoche 1945 nicht beendet. Dafür spricht nicht zuletzt die Erfolgsgeschichte des Musicals „Fiddler on the Roof“, das erstmals 1964 den Tewje-Stoff für die Bühne adaptierte und die Vergabe des Literaturnobelpreises an Isaak Bashevis Singer (1902–1992) im Jahr 1978. Weiterhin ermöglicht erst eine zeitlich weitere Perspektive, Transformationen, Kontinuitäten und Konvergenzen in den Blick zu nehmen und die relevanten Aspekte dieser translationskulturellen Analyse herauszuarbeiten. Die Wahl des Autors ist der Tatsache geschuldet, dass Scholem Alejchem unter den Autoren der jiddischen Moderne zu einem der wichtigsten, vor allem aber bekanntesten zählt.

Übersetzung wird im Folgenden als kulturelle Praxis verstanden, die neben der sprachlichen Übertragung zugleich einen Prozess der „Domestizierung“ der übersetzten Texte in den kulturellen Kontext der Zielsprache meint, wie Lawrence Venuti darlegte.⁵ In diesem Sinne verstehen die Herausgeberinnen und Herausgeber eines Sammelbandes zu Übersetzungen Scholem Alejchems das so oft wiederholte Postulat seiner Unübersetzbarkeit, wenn sie bei dieser Frage auf das Verhältnis zwischen Ausgangs- und Zielsprache sowie -kultur verweisen und mit Aspekten wie „Geschichte“, „Politik“ und „Kunst“ im Untertitel den Rahmen des Bandes setzen.⁶ Folglich sind nicht nur Tätigkeit und Ergebnis der sprachlichen Übertragung als Übersetzung zu verstehen. Vielmehr wird damit die kulturelle Praxis in ihrem breiteren Kontext in den Blick genommen.

Die immanente Spannung der Übersetzungskultur eines jiddischen Autors ins Deutsche wird nur vor ihrem historisch situieren Hintergrund verständlich. Dies lässt sich bereits am jiddischen Wort *fartaytshn* illustrieren. Als eines von mehreren jiddischen Wörtern, mit denen der Prozess der Übersetzung ausgedrückt werden kann, bezeichnet *fartaytshn* im Speziellen die Übertragung in die gesprochene Sprache, und zwar konkret in das als *daytsh* bezeichnete Jiddisch, ursprünglich verwendet für Übertragungen aus dem biblischen Hebräisch.⁷ Dieser Aspekt des „Verständlich-Machens“ oder

⁵ Vgl. Lawrence Venuti, *The Scandals of Translation, Towards an Ethics of Difference* (London/ New York: Routledge, 1998), 67.

⁶ Gennady Estraiikh, Jordan Finkin, Kerstin Hoge und Mikhail Krutikov, „Introduction“, in *Translating Sholem Aleichem: History, Politics and Art*, hg. Gennady Estraiikh, Jordan Finkin, Kerstin Hoge und Mikhail Krutikov (London: Routledge, 2012), 1–5, hier 2.

⁷ Anita Norich, *Writing in Tongues: Translating Yiddish in the Twentieth Century* (Seattle: University of Washington Press 2014), 9.

des „Ins-Vertraute-Überführens“ scheint bei jiddisch-deutschen Übersetzungen einerseits aufgrund der auch an diesem Wort deutlich erkennbaren linguistischen Nähe der beiden Sprachen als Katalysator der Übersetzungspraxis zu wirken. Beispiele besonders aus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts stützen diese Annahme.⁸ Ebenso wie sich das jiddische *fartaytshn* eben nicht auf die Übersetzung ins Deutsche beziehen lässt, ist die Verknennung der Andersheit des Jiddischen gegenüber dem Deutschen besonders häufig Gegenstand von Kritik an Übersetzungen ins Deutsche. Die sprachliche Nähe der beiden Kulturen verliert nach der Shoah kulturell schlechterdings jede Resonanz. Aus dieser Spannung ergibt sich die Struktur der Darstellung, die zunächst diachrone Entwicklungen aufzeigt, aus denen auch synchrone Prozesse sichtbar werden. So lassen sich nach der ersten Übersetzungsperiode von Scholem Alejchems „Tewje“ zwischen 1900 und 1938 zwei weitere Phasen ausmachen, die allerdings weniger trennscharf erkennbar sind als die erste.

2. Deutsch-Jüdische Identitätsdiskurse

Fast parallel zur Popularisierung der modernen jiddischen Literatur, zu der Scholem Alejchem sowohl mit seinem literarischen Schaffen als auch vor allem als Herausgeber der Zeitschrift *Jüdische Volksbibliothek* beitrug, begann die Übersetzungsgeschichte seiner Werke in andere Sprachen.⁹ Im deutschsprachigen Raum erschien die erste Übersetzung 1902 mit der Veröffentlichung der Erzählung von „Das Messerchen“ von Albert Katz (1858–1923) in der *Allgemeinen Zeitung des Judentums*.¹⁰ Wie für das jiddische Original dienten zunächst vorrangig jüdische Zeitungen und Zeitschriften als Publikationsorgane für zumeist kürzere Erzählungen und Fortsetzungsromane. Das Interesse an jiddischer Literatur muss dabei im Kontext des deutsch-jüdischen

⁸ Als eines der bekanntesten Beispiele ist die Nachdichtung der Verse von Jizchak Katzenelson durch den Liedermacher Wolf Biermann zu nennen. Dies ist die Übersetzung eines Textes aus einer Sprache, die Biermann weder lernte noch aktiv verwendete, dennoch wird ein Verstehen angenommen, vgl. Jizchak Katzenelson, *Dos lid vunem ojsgehartgen jidishn volk: Großer Gesang vom ausgerotteten jüdischen Volk*, hg. Wolf Biermann (Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1994).

⁹ *Di yidishe folks-bibliotek: A bukh fir literatur, kritik, un vissenshaft* (*Die jüdische Volksbibliothek: Zeitschrift für Literatur, Kritik und Wissenschaft*) erschien nur in zwei Ausgaben in den Jahren 1888 und 1889, war aber die am weitesten verbreitete und einflussreichste jiddische Literaturzeitung vor dem 20. Jahrhundert.

¹⁰ Scholem Alechem, „Das Messerchen: Frei aus dem Jüdisch-Deutschen von Albert Katz“, *Allgemeine Zeitung des Judentums* 66, Januar 31/Februar 7/Februar 14, 1902, 57–59, 71–73, 82–84.

Blicks auf die sogenannten „Ostjuden“ gesehen werden, der durch die Begegnungen und Erfahrungen deutscher Juden als Soldaten im Ersten Weltkrieg katalysiert und verstärkt wurde.¹¹

Vor diesem Hintergrund muss der zeitgenössische ideologische Streit an der Übersetzungspraxis verstanden werden. Gershom Scholem (1897–1982) formulierte in einem Artikel in der *Jüdischen Rundschau* im Januar 1917 unter der Überschrift „Zum Problem der Übersetzung aus dem Jiddischen“ seine scharfe Kritik an den Übersetzungen Alexander Eliasbergs (1887–1924).¹² Nach Scholems Auffassung war Jiddisch „eine Abbildung des hebräischen Sprachgeistes im Deutschen“ und deshalb schwierig ins Deutsche übersetzbar.¹³ Eliasberg, so Scholem, würde diesem Sprachgeist und damit letztlich dem jüdischen Geist in seiner Übersetzung nicht gerecht, wenn er etwa hebräisch-stämmige Wörter in profanes Deutsch übersetze. Der Angegriffene reagierte mit einer ärgerlichen Antwort in der *Jüdischen Rundschau*, in der er neben der Richtigstellung einiger fehlerhafter Angaben Scholems argumentierte, es sei ihm, anders als Scholem, nicht darum gegangen, dem osteuropäischen Judentum eine Stimme zu geben, sondern darum, die Werke der jiddischen Autoren einer deutschen und nicht nur jüdischen Leserschaft zugänglich zu machen.¹⁴ Scholem und Eliasberg verhandelten also implizit auch, was eine deutsch-jüdische Übersetzung legitimerweise überhaupt zu leisten habe. Eliasbergs Position und Praxis lässt sich mit Lawrence Venuti lesen, als aktiven Versuch der „Domestizierung“ dieser Literatur in der deutschen Mehrheitsgesellschaft. Obwohl die Bücher teilweise in bedeutenden Verlagsanstalten erschienen und Eliasberg seit 1918 als Leiter des *Jüdischen Verlags* in Berlin tätig war, ist indes zweifelhaft, wie erfolgreich er mit seinem Ansinnen letztlich war.¹⁵

¹¹ Vgl. dazu Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers: The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923* (Madison: University of Wisconsin Press 1982); Paul R. Mendes-Flohr, „Fin de Siècle Orientalism, the Ostjuden, and the Aesthetics of Jewish Self-Affirmation“, *Studies in Contemporary Jewry* 1 (1984): 96–139.

¹² Vgl. Gershom Scholem, „Zum Problem der Übersetzung aus dem Jiddischen“, *Jüdische Rundschau* 22 Nr. 2 (1917), 16–17. Zur Position Scholems vgl. auch David Groiser, „Aber wie soll ich denn aus dem Jiddischen übersetzen?“ Gershom Scholem and the Problem of Translating Yiddish, *Naharaim – Zeitschrift für deutsch-jüdische Literatur und Kulturgeschichte* 1 Nr. 2 (2007), 260–297.

¹³ Das Zitat vgl. Gershom Scholem, „Zum Problem der Übersetzung aus dem Jiddischen“, 16.

¹⁴ Alexander Eliasberg, „Zum Problem der Übersetzung aus dem Jiddischen, Erwiderung“ in, *Jüdische Rundschau* 22 Nr. 4 (1917), 35–36.

¹⁵ Zur Bibliografie und Biografie Eliasbergs vgl. „Eliasberg, Alexander“, *Lexikon deutsch-jüdischer Autoren*, hg. Renate Heuer (München/London/New York/Paris: de Gruyter Saur 1998), Bd. 6, 310–324.

Jeffrey Grossman setzt die Auseinandersetzung, zu der sich neben Eliasberg und Scholem noch andere jüdische Protagonisten äußerten, überzeugend in den Kontext des zeitgenössischen deutsch-jüdischen Identitätsdiskurses.¹⁶ Die so unterschiedlich formulierten Motivationen für Übersetzungen – das Zugänglichmachen von Scholem Alejchem und seinem Werk für eine deutschsprachige jüdische wie nichtjüdische Leserschaft einerseits und die Aufmerksamkeit für die Lebensbedingungen der Juden in Osteuropa andererseits – sind dabei Ausdruck verschiedener Standpunkte innerhalb des jüdischen Identitätsdiskurses: Während es Gershom Scholem im Sinne einer „Jüdischen Renaissance“ um die Betonung der Eigenständigkeit und Besonderheit des Jüdischen ging und er dafür, wie viele seiner Zeitgenossen, die Identitätssuche auf das als ursprünglich und unverfälscht imaginierte polnische und russische Judentum projizierte, war Alexander Eliasberg daran interessiert, das literarische Werk Scholem Alejchems einem deutschen Publikum – ganz buchstäblich – verständlich zu machen. Diese Leserschaft sollte Scholem Alejchem als selbstverständlichen Teil des Kanons der modernen Literatur und nicht nur als jüdische Literatur kennenlernen.

Ähnliche Positionen wie Scholem vertraten einige Übersetzer wie etwa Nathan Birnbaum (1864–1937), der unter dem Pseudonym Mathias Acher unter anderem 1914 Scholem Alejchems Erzählband „Die verlorene Schlacht“ herausbrachte und übersetzte. Birnbaum, in seiner zionistischen Zeit als Advokat für die jiddische Sprache aktiv, postulierte an anderer Stelle ebenfalls einen „jüdischen Geist“, der sich in der Sprache, sogar in dem von Juden gesprochenen Deutsch, manifestierte.¹⁷

Interessanterweise waren es gerade Personen wie Scholem und Birnbaum aus dem bürgerlich-assimilierten Milieu, die sich für die Bewahrung der Differenz und Eigenheit des Jiddischen aussprachen. Der kritisierte Alexander Eliasberg dagegen war wie andere Übersetzer aus dem Jiddischen, etwa Fega Frisch (1887–1964) oder Stefania Goldenring (1873–1920), im Russischen

¹⁶ Jeffery A. Grossman, „Sholem Aleichem and the Politics of German Jewish Identity: Translations and Transformations“, *Studia Rosenthaliana: Journal of the History, Culture and Heritage of the Jews in the Netherlands* 41, Nr. 1 (2009): 81–110.

¹⁷ Nathan Birnbaum, „Das westjüdische Kulturproblem“, *Ost und West* 4, Februar, 1904, 73–88, hier 76.

Reich geboren und übersetzte auch Klassiker und moderne Werke der russischen Literatur ins Deutsche.¹⁸

3. Zwei Deutschlands: Zwei Übersetzungstraditionen?

Die Nachkriegsgeschichte deutschsprachiger Übersetzungen jiddischer Werke lässt sich als zwar geteilte jedoch nicht getrennte Kulturgeschichte beschreiben. Die große Zäsur in der Geschichte der Übersetzungen durch die Shoah verursachte eine 22-jährige Pause zwischen 1938 und 1960. In dieser Zeit wurden nur zwei deutsche Übersetzungen von Scholem Alejchems Werken veröffentlicht. Diese beiden Publikationen markieren jedoch bereits wesentliche Aspekte des nun geteilten kulturellen deutschen Kontextes. Mitten im Krieg brachte der *Staatsverlag der Nationalen Minderheiten der UdSSR* eine Übersetzung von Scholem Alejchems autobiografischem Spätwerk „Funem Jarid“ unter dem Titel „Vom Jahrmarkt“ heraus.¹⁹ 1955 publizierte der DDR-Verlag *Volk und Welt* eine Neuauflage der Geschichten von „Tewje, der Milchmann“ in der Übersetzung von Eliasberg. Erst fünf Jahre später legte der bundesdeutsche *Inselverlag* in Wiesbaden dieselbe Übersetzung wieder auf.

Während für Westeuropa und die USA das Musical *Fiddler on the Roof*, das 1964 in den USA und 1968 in der Bundesrepublik uraufgeführt wurde, entscheidend für die Wirkungs- und somit Übersetzungsgeschichte des Autors werden sollte, trifft dies für die DDR nicht zu.²⁰ Hier feierte das Musical in der

¹⁸ Zur Bibliografie und Biografie Fega Frischs siehe auch „Frisch, Fe(i)ga“, *Lexikon deutsch-jüdischer Autoren*, hg. Renate Heuer (München/London/New York/Paris: de Gruyter Saur 1995) Bd. 3, 183–186. Über die Übersetzerin Stefania Goldenring gibt es keinen Eintrag in den einschlägigen Lexika.

¹⁹ Scholem Alejchem, *Vom Jahrmarkt, übersetzt ins Deutsche von Lena Klementowskaja*, (Kiew: Staatsverlag der Nationalen Minderheiten der UdSSR, 1941). Die Recherche der genauen Umstände dieser Publikation steht bislang aus. Naheliegender scheint ein Zusammenhang mit der fast namensgleichen *Kommunistischen Universität der nationalen Minderheiten des Westens*, vgl. dazu: Julia Köstenberger: „Die Geschichte der ‚Kommunistischen Universität der nationalen Minderheiten des Westens‘ (KUNMZ) in Moskau 1921–1936“, in *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 2000/2001* (2001): 248–303. Allerdings wurde dieses frühsowjetische Projekt bereits 1936 aufgelöst. Die letzte Rektorin Maria Frumkina (1880–1943), die als Masha Lifshitz politisch im *Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbund* sozialisiert war, führte noch bis 1937 ein Fremdsprachenzentrum im selben Haus, wurde aber wie viele andere ehemalige Lehrende und Studierende 1937 entlassen und 1938 verhaftet.

²⁰ Jan Schwarz, „Speaking Tevye der Milkhiker in Translation“, in Estraiikh et al., *Translating Sholem Aleichem*, 199–214, hier 201. Zur Geschichte des *Fiddler-Musicals*: Alisa Solomon, *Wonder of Wonders: A Cultural History of „Fiddler on the Roof“* (New York: Henry Holt, 2013).

Inszenierung Walter Felsensteins (1901–1975) große Publikumserfolge und wurde an der *Komischen Oper* in Ost-Berlin durchgehend bis 1988 gespielt. Allerdings fand die Erstaufführung erst 1971 statt. Für das DDR-Publikum war der Stoff zu dieser Zeit jedoch keine Neuheit. Vielmehr konnte das Musical hier stärker an Lese- und auch Theatererfahrungen der 1960er Jahre anknüpfen.²¹ 1965 publizierte wiederum der Verlag *Volk und Welt* die erste Neuübersetzung des Scholem Alejchem-Romans „Der Sohn des Kantors“, übersetzt von Max Reich, 1967 noch einmal „Tewje, der Milchmann“ im *Verlag der Kunst* in Dresden und 1969 „Der behexte Schneider“, ebenfalls bei *Volk und Welt*.

In der Bundesrepublik wurden neue Auflagen alter Übersetzungen sowie Neuübersetzungen zeitversetzt veröffentlicht. So erschien etwa kurz nach der DDR-Publikation im *Inselverlag* „Mottl, der Kantorssohn“ in der Übersetzung von der in Prag geborenen Pädagogin, Schriftstellerin und Überlebenden Grete Fischer (1893–1977). Der *Inselverlag* war in der Bundesrepublik zunächst auch der einzige große Verlag, der Übersetzungen Scholem Alejchems veröffentlichte. Dies war den Druckrechten geschuldet, die der *Inselverlag* in den 1960er Jahren vom *Schocken-Verlag* Berlin bzw. *Schocken Books* New York erhalten hatte.²² Daneben waren es meist kleine Verlage und engagierte Einzelpersonen, nicht selten Überlebende, die Publikationen aus Scholem Alejchems Werk verantworteten.²³ So erschien 1963 eine Neuauflage von „Ostjüdische Erzähler“ von Eliasberg im *Ner Tamid* Verlag in München. Der Verlag war 1957 von dem aus dem amerikanischen Exil zurückgekehrten Hans Lamm (1913–1985) gegründet worden und veröffentlichte schon früh

²¹ Vgl. bspw. den Bericht Max Reichs über das Scholem-Alejchem-Jahr 1966: Max Reich, „Mit einem lachenden und einem weinenden Auge: Eine Betrachtung zum Abschluß des Scholem-Alejchem-Jahres“, *Berliner Zeitung* 22, Dezember 30, 1966, 6.

²² Vgl. etwa die rechtliche Anmerkung in Scholem Alejchem, *Eine Hochzeit ohne Musikanten: Erzählungen* (Frankfurt: Insel Verlag, 1961), 160. Zur Geschichte des Schocken-Verlags vgl. Saskia Schreuder, Claude Weber, Hgg., *Der Schocken Verlag, Berlin. Jüdische Selbstbehauptung in Deutschland 1931–1938. Essayband zur Ausstellung „Dem suchenden Leser unserer Tage“ der Nationalbibliothek Luxemburg* (Berlin: Akademieverlag, 1994).

²³ Dazu können gerechnet werden: *Jiddische Erzählungen: In der Übersetzung von Alexander Eliasberg mit einer Einleitung von Rudolf Neumann* (Bremen: Carl Schünemann Verlag, 1962). Bei diesem Band ist erstaunlich, dass zwar der jüdische Widerstandskämpfer Rudolf Neumann (1908–1999) das Vorwort verfasste, jedoch der völkisch-nationalistische und bekennend antisemitische Sprachforscher Lutz Mackensen (1901–1992) als Mitherausgeber fungierte; weiterhin: *Ostjüdische Erzähler: Ausgewählt und aus dem Jiddischen übersetzt von Alexander Eliasberg* (München: Ner Tamid, 1963); *Jiddische Geschichten aus aller Welt* (Tübingen/Basel: Horst Erdmann Verlag, 1967) und Scholem Alejchem, *Geschichten aus Anatevka* (München: Langen Müller, 1972).

Bücher zur Geschichte der Shoah.²⁴ Dieser Publikationskontext passt zum eingangs zitierten Urteil Aya Elyadas über die Nachkriegsübersetzungen. Es ist jedoch auffällig, dass dieser Erinnerungs- und Gedenkkontext selten explizit wird. In den oft durch Vor- oder Nachworte gerahmten Publikationen der 1960er und 1970er Jahre wird zwar zumeist das jeweilige Werk sowie sein Autor eingeführt und kulturell kontextualisiert, es finden sich aber kaum Hinweise auf die jüngere Vergangenheit und die Zerstörung der europäisch-jüdischen Lebenswelten durch die Shoah.

Eine ähnliche Leerstelle lässt sich auch für die Rezeption der Werke feststellen. Die Publikationen erfreuten sich nie eines großen Publikums. Der Künstler und Schriftsteller Jürgen Rennert (*1943) war seit 1964 als Werbe-redakteur im Verlag *Volk und Welt* beschäftigt und an den ersten Neuübersetzungen beteiligt sowie später selbst als Übersetzer jiddischer Autoren tätig.²⁵ Er erinnert sich, dass der Verlag *Volk und Welt* etwa mit der Publikation des „Behexten Schneiders“ nicht einmal den Mindestabsatz erreichte und die Bücher schließlich verschenkte.²⁶

Ebenso marginal wie bis in die 1960er Jahre hinein die historische Holocaustforschung und der Begriff „Holocaust“ blieb auch das Werk Scholem Alejchems. Dass Scholem Alejchem bereits 1916 starb, war Teil der Rezeptionsgeschichte nach 1945. Er konnte übersetzt, publiziert und aufgeführt werden, ohne dass die Akteure gezwungen waren, zur unmittelbaren deutschen Vergangenheit Stellung zu nehmen. Anders verhielt es sich mit jiddischen Schriftstellern, die die Shoah überlebt hatten. So verweigerte etwa der Dichter Itzig Manger (1901–1969) Zeit seines Lebens die Einwilligung für die Übersetzung und Publikation seiner Werke ins Deutsche. Lediglich einer Veröffentlichung des „Buch vom Paradies“ in der Übertragung von Salcia Landmann (1911–2002) im Jahr 1963 stimmte er zu, allerdings beim Schweizer Verlagshaus *Kossodo*. Die einzige deutsche Übersetzung zu Mangers Lebzeiten erschien im Leipziger *Reclam-Verlag* als Anthologie „Der Fiedler vom

²⁴ Andrea Sinn, „Und ich lebe an der Isar“: *Exil und Rückkehr des Münchener Juden Hans Lamm* (München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2008), 122–123.

²⁵ Die Autorin führte insgesamt drei Zeitzeugeninterviews, die in die Analyse einbezogen wurden. Die Interviews mit Jürgen Rennert (29. Oktober 2018) in Krumbeck und Gernot Jonas (9. November 2018) in Nenedy waren mehrstündige narrativ-biografische Interviews. Mit Andrej Jendrusch (6. Dezember 2018) wurde telefonisch ein sehr viel kürzeres Experteninterview geführt.

²⁶ Interview der Autorin mit Jürgen Rennert am 29. Oktober 2019.

Getto. Jiddische Dichtung aus Polen“ in der Übersetzung von Hubert Witt (1936–2016).²⁷ Itzig Manger kritisierte die Neuübersetzung und Publikation von klassischen jiddischen Autoren wie Mendele Moicher Sforim (1835–1917), Jitskhok Leib Perets (1852–1915) sowie Scholem Alejchem ins Deutsche angesichts der Shoah als paradox und traurig.

Wie schon das Beispiel der ersten deutschen Übersetzung nach bzw. während der Shoah zeigt, ist der zeitliche Vorsprung der DDR bei der Publikation von jiddischen Übersetzungen vor der Bundesrepublik hauptsächlich dem kulturellen Austausch der DDR mit den Staaten des Ostblocks, insbesondere mit der Sowjetunion, geschuldet. Durch diesen Austausch erhielten die Akteure in der DDR sowohl Zugang zu den jiddischen Werken als auch zur jiddischen Sprache. Jürgen Rennert verwies im Hinblick auf die Publikation der ersten Nachkriegsübersetzung von Erzählungen Jitskhok Leib Perets' auf Jutta Janke.²⁸ Sie war im Verlag *Volk und Welt* für die Betreuung der polnischen Autoren zuständig und pflegte deshalb regelmäßige und intensive Kontakte zur polnischen Literatur- und Verlagsszene. Das Werk des jiddischen Autors lernte sie in Polen und in polnischer Übersetzung kennen und initiierte daraufhin die Übersetzung und Publikation in der DDR.²⁹ In beiden deutschen Staaten waren Nicht-Muttersprachler beim Erlernen des Jiddischen vor allem auf autodidaktische Bemühungen angewiesen. Sowohl Jürgen Rennert als auch der Romanist und Übersetzer Andrej Jendrusch (*1958) benennen die monatliche Lektüre der in der DDR aus Moskau beziehbaren jiddischen Zeitung *Sovetish Heymland* („Sowjetisches Vaterland“) als eine dabei für sie entscheidende Ressource.³⁰

Dass Scholem Alejchems Tod den Zugriff auf sein Werk erleichterte, kann weiterhin für den sowjetischen Kontext geltend gemacht werden. Die junge

²⁷ Hubert Witt, *Der Fiedler vom Getto: Jiddische Dichtung aus Polen* (Leipzig: Reclam, 1966). Efrat Gal-Ed konnte anschaulich darstellen, dass dieser Umstand eher Mangers Gesundheitszustand und einer verzögerten postalischen Korrespondenz – also mangelnder Möglichkeit des Einspruchs vonseiten des Autors – als einer veränderten Einstellung zuzuschreiben ist, vgl. Efrat Gal-Ed, *Niemandssprache, Itzik Manger – ein europäischer Dichter* (Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 2016), 673–674, 696.

²⁸ Die Lebensdaten von Jutta Janke ließen sich nicht ermitteln.

²⁹ Interview der Autorin mit Jürgen Rennert am 29. Oktober 2019. Jutta Janke war auch selbst an Übersetzungen aus dem Jiddischen beteiligt, so etwa: Jutta Janke, *Von armen Schnorrern und weisen Rabbis: Witze, Anekdoten und Sprüche* (Berlin: Volk und Welt 1975).

³⁰ Interview der Autorin mit Jürgen Rennert am 29. Oktober 2019 sowie Interview mit Andrej Jendrusch am 6. Dezember 2018.

Sowjetunion unternahm es schon früh, den 1916 in den USA verstorbenen Autor als jüdisch-russischen Arbeiterpatron zu stilisieren. Sein Bemühen, die jüdischen Massen zu erreichen sowie seine zu Teilen kritische Amerika-Darstellung boten dafür die Projektionsfläche. In den Rezensionen der ersten DDR-Publikationen schien die sowjetische Einordnung des Dichters in den russisch-revolutionären Kanon mit Bezug auf Maxim Gorki (1868–1936) immer wieder durch.³¹ Die Tatsache, dass er nicht mehr die Möglichkeit hatte, sich zur Russischen Revolution und zur Sowjetunion zu äußern, erleichterte die Vereinnahmung.³² Dazu kam, dass Scholem Alejchem sowohl nach der Shoah als auch nach dem Stalinistischen Terror eine große Leserschaft fand. Auf die kulturelle Verbindung in der Rezeptionsgeschichte in der DDR und in der Sowjetunion verweist schließlich die Tatsache, dass viele Publikationen Scholem Alejchems in der DDR mit Zeichnungen des russisch-jüdischen Künstlers Anatoli Kaplan (1902–1980) publiziert wurden, der einen Großteil seines Schaffens jüdischen Themen widmete und zu verschiedenen Werken Scholem Alejchems eigene Bildzyklen schuf. Obwohl Kaplan auch im westlichen Ausland und in der Bundesrepublik ausstellte, wurden seine Zeichnungen für die Scholem Alejchem-Werke dort nicht gezeigt.

Während die staatsideologischen Vorzeichen sowie die transnationalen Bezüge der beiden deutschen Staaten nach 1945 sehr verschieden waren und sich in der Publikationspraxis von Scholem Alejchems Werken spiegeln, bestanden deutliche Gemeinsamkeiten und parallele Entwicklungen. So zeigt etwa ein Blick auf die Übersetzungs- und Publikationsakteure, dass die DDR zwar eine für diese Publikationen bessere staatliche Verlagslandschaft bot.

Gleichzeitig waren es aber auch hier Einzelne, die sich für die Buchprojekte einsetzten. An den Akteuren lässt sich daher eine parallele, wenngleich zeitlich verschobene Entwicklung aufzeigen. Während die erste Nachkriegsphase im Wesentlichen von Neuauflagen der Übersetzungen aus der

³¹ Vgl. etwa Erwin Reiche, „Licht selbst im Leid: Der Sohn des Kantors von Scholem Aleichem“, *Neue Zeit* 20, August 1, 1965, 6; M. T. [?], „Viel Hiob und ein bißchen Schwejk: Die klassische Figur des Tewje – ins Bild gebannt von Anatoli L. Kaplan“, *Neue Zeit* 24, Juni 1, 1968, 4.

³² Zur Neuinterpretation und Vereinnahmung des Autors im sowjetischen Kontext vgl. drei Artikel des Bandes Estraiikh et al., *Translating Sholem Aleichem: Gennady Estraiikh*, „Soviet Sholem Aleichem“, 62–82; Roland Gruschka, „Du host zikh a denkmol af eybik geshtelt’: The Sovietization and Heroization of Sholem Aleichem in the 1939 Jubilee Poems“, 83–97, und Mikhail Krutikov, „A Writer for All Seasons: Translating Sholem Aleichem into Soviet Ideological Idiom“, 98–112.

Vorkriegszeit – sowie, in der Bundesrepublik, dem hohen Engagement jüdischer Überlebender – gekennzeichnet war, waren die seit den 1980er Jahren um die jiddischen Publikationen Bemühten in Ost und West oft aus einem protestantisch-kirchlichen Milieu und im Bereich der Erinnerungs- und Gedenkarbeit und im jüdisch-christlichen Dialog aktiv. Die Bezüge zur Shoah wurden im Kontext der jiddischen Übersetzungen expliziter, was auf den zeitgeschichtlichen Kontext verweist. Die 1980er Jahre waren in Ost- und Westdeutschland von je spezifischen und dabei doch teilweise parallelen zivilgesellschaftlichen wie wissenschaftlichen Erinnerungsdebatten geprägt.³³ In einem Nachwort zur Neuauflage von „Tewje, der Milchmann“ 1984 im *Reclam-Verlag* in Leipzig bemerkte der Verlagsleiter und Herausgeber Hans Marquardt (1920–2004):

„Durch seine [Scholem Alejchems] Werke [...] erhält die mit der blutigen faschistischen ‚Neuordnung Europas‘ untergegangene ostjüdische Welt Gestalt und Gesicht, rückt den Menschen unserer Zeit wieder näher, erinnert die ältere Generation, die Zeugen der ‚schlimmen Jahre‘, auch an ihr Versagen vor der Geschichte.“³⁴

Jürgen Rennert wurde in den 1980er Jahren selbst als Übersetzer und Herausgeber jiddischer Werke tätig.³⁵ Zeitgleich wirkte der im kirchlichen Kontext sozialisierte Künstler und Schriftsteller maßgeblich an Gedenkprojekten mit, wie etwa der Gestaltung einer Gedenkplakette, die die mittelalterliche Darstellung einer „Judensau“ an der Stadtkirche von Lutherstadt Wittenberg mit der Shoah in Beziehung setzte. In den späten 1980er Jahren initiierte er zusammen mit der Sängerin und Schauspielerinnen Jalda Rebling (*1951) und dem Religionswissenschaftler Stefan Schreiner (*1947) die „Tage der Jiddischen Kultur“ in Berlin. Das von ihm übersetzte Buch „Schir-ha-Schirim“ („Lied der Lieder“), 1981 beim Leipziger Verlag *Der Morgen* erschienen, wurde vier Jahre später vom bundesrepublikanischen *Suhrkamp-Verlag* wieder aufgelegt.

³³ Zu nennen ist für die Bundesrepublik etwa der so genannte Historikerstreit. In beiden deutschen Staaten katalysierte der 50-jährige Jahrestag der Novemberpogrome 1988 gesellschaftliche Diskurse, vgl. zur DDR etwa: Detlef Joseph, *Die DDR und die Juden: Eine kritische Untersuchung. Mit einer Bibliografie von Renate Kirchner* (Berlin: Das Neue Berlin, 2010), 160–203.

³⁴ Hans Marquardt, „Nachwort“, in Scholem Alejchem, *Tewje, der Milchmann* (Leipzig: Reclam, 1984), 175–179, hier 176.

³⁵ Scholem Alejchem, *Schir-ha-Schirim: Lied der Lieder. Roman einer Jugend* (Leipzig: Der Morgen 1981); Scholem Alejchem, *Der Fortschritt in Kasrilewke und andere alte Geschichten aus neuerer Zeit, ausgewählt von Jürgen Rennert, aus dem Jiddischen von Andrej Jendrusch* (Berlin: Der Morgen, 1990).

Diese Verbindungen illustrieren, dass es neben den Unterschieden auch Parallelitäten und Konvergenzen der jiddischen Übersetzungskultur in den beiden deutschen Staaten gab.

4. Vereinigtes Ankommen im Post-Vernakularen

Die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Übersetzung und Rezeption von Scholem Alejchems „Tewje“ änderten sich im vereinigten Deutschland in den 1990er Jahren nicht, vielmehr wurden die Tendenzen der 1980er Jahre noch deutlicher. Die jeweils kleinen Kreise in Ost und West, die die jiddische Kultur im Allgemeinen und Scholem Alejchem im Speziellen förderten, trafen direkt aufeinander. Andrej Jendrusch aus dem Akteurskreis der „Tage der Jiddischen Kultur“ veröffentlichte 1990 eine Neuübersetzung der „Erzählungen aus Kasrilewke“ im Verlag *Der Morgen*. Jendrusch gründete 1998 den Verlag *Edition Dodo* und verlegte in der Folge eigene und fremde Übersetzungen aus dem Jiddischen, darunter auch die Übersetzungen des evangelischen Pfarrers Gernot Jonas (*1940). Dieser war erstmals 1999 mit einer Übersetzung der Scholem Alejchem-Erzählung „Tepl“ hervorgetreten und konnte eine Erstübersetzung der „Eisenbahngeschichten“ 1995 im *Jüdischen Verlag* bei *Suhrkamp* unterbringen.³⁶ Obwohl dieses Buch von der fachlichen wie belletristischen Kritik gelobt wurde und zwei Neuauflagen erfuhr, gelang es Jonas in der Folge nicht mehr, weitere Übersetzungen Scholem Alejchems bei *Suhrkamp* zu verlegen.³⁷ Sein Angebot wurde mit dem Hinweis auf wahrscheinlich zu geringe Absatzzahlen abgelehnt.³⁸ Hierbei zeigt sich einmal mehr die für die 1980er Jahre bereits für den DDR-Kontext aufgezeigte Verbindung der Übersetzungs- mit der Erinnerungskultur sowie – an der Person von Jonas – die Verbindung zu einem engagierten protestantischen Milieu.³⁹ Im Nachwort zu den „Eisenbahngeschichten“ schrieb der Übersetzer:

³⁶ Gernot Jonas, „Den ‚Unübersetzbaren‘ übersetzen, Scholem-Alejchems ‚Tepl‘ – Ein Versuch“ in *Jiddische Philologie: Festschrift für Erika Timm*, hg. Walter Röhl, Simon Neuberg (Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1999), 243–256; die Übersetzung vgl. Scholem Alejchem, *Eisenbahngeschichten* (Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 1995).

³⁷ Vgl. etwa Sabine Koller, „On (Un)translateability: Sholem Aleichem’s Ayznban-geshikhtes (Railroad Stories)“, in Estraiikh et al., *Translating Sholem Aleichem*, hg., 34–149, hier 144; Walter Hinck, „Heuchler dritter Klasse“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 162, Juli 15, 1996, 28..

³⁸ Interview der Autorin mit Gernot Jonas am 9. November 2018.

³⁹ Die Zeitschrift *Kirche und Israel* berichtet über und rezensiert häufig jiddische Übersetzungen.

„Es ist richtig, dass den Hintergrund seiner Werke und auch unserer *Eisenbahngeschichten*⁴⁰ die katastrophale Lage im zaristischen Russland vor und nach der Jahrhundertwende bildet. In einer neuen deutschen Übersetzung soll aber auch daran erinnert werden, dass es Deutsche waren, die Osteuropas Shtetl unwiederbringlich vernichtet und die Menschen dort verfolgt, vertrieben und in unfassbarer Zahl ermordet haben. Die meisten der Opfer sprachen Jiddisch. So haben mich bei der Übersetzung, trotz aller Freude an der Schönheit der jiddischen Sprache, der Wärme und dem Humor Scholem Alejchems, Trauer und Scham nicht verlassen.“⁴¹

Darüber hinaus trat ein für Deutschland bis dahin neuer Kontext hinzu, der für die jiddischen Übersetzungen wesentlich werden sollte: Die zunehmende Akademisierung der Übersetzungspraxis. Im Jahr 1990 wurde die Germanistin Erika Timm (*1934) auf den ersten Lehrstuhl für Jiddistik in Deutschland an der Universität Trier berufen; 1996 folgte die Einrichtung eines Jiddistik-Lehrstuhls an der Universität Düsseldorf. Pfarrer Gernot Jonas absolvierte in Trier ein philologisches Studium der Jiddistik, das zur Grundlage seiner Übersetzungstätigkeit wurde. Ein Aspekt des von Jeffrey Shandler beschriebenen post-vernakularen Gebrauchs des Jiddischen war somit seit den 1990er Jahren auch im vereinten Deutschland angekommen.

5. Schluss

Die Analyse des Werks Scholem Alejchems in deutscher Sprache veranschaulicht die jiddisch-deutsche Übersetzungspraxis im 20. Jahrhundert. Während die moderne jiddische Literatur Anfang des Jahrhunderts für den innerjüdischen Identitätsdiskurs zum Zankapfel wurde, wurde sie von weiten Teilen der zeitgenössischen nicht-jüdischen deutschen Gesellschaft kaum wahrgenommen. Obwohl nach 1945 in beiden deutschen Staaten zuweilen der Unterhaltungswert von Scholem Alejchems Geschichten betont wurde, geschah das Lesen und Übersetzen des jiddischen Autors auf beiden Seiten der Mauer in einem in den 1960er und 1970er Jahren latenten, in den 1980er Jahren zunehmend expliziten erinnerungspolitischen Zusammenhang. Die Übersetzung und Rezeption in der DDR begann früher und strahlte auch auf die Bundesrepublik aus. Wichtige Impulse für die jiddisch-deutsche Übersetzungspraxis

⁴⁰ Hervorhebung im Original.

⁴¹ Aleichem, *Eisenbahngeschichten*, 273.

kamen in der DDR aus der Sowjetunion und Polen, für die Bundesrepublik aus den USA. Mit dem Ende der DDR-Verlage wurde deutlich, dass der Rezipientenkreis dieser Literatur in Deutschland so klein war, dass sich Übersetzungen und Publikationen wirtschaftlich nicht lohnten.⁴² Das hatte zur Folge, dass die Publikation von Übersetzungen nunmehr fast ausschließlich mit einem hohen Engagement Einzelner verbunden waren. Der Jiddist und Übersetzer Armin Eidherr (*1963) umriss die Situation wie folgt:

„[...] die [Übersetzungs-]Arbeit [wird] von Amateuren geleistet, von Jiddischliebhabern, die das Übersetzen als Hobby bzw. als Freizeitbeschäftigung betrachten – und sogar dafür bezahlen, die Ergebnisse ihrer Bemühungen zu publizieren.“⁴³

Eidherr sah hingegen die Zukunft der Übersetzungen aus dem Jiddischen im akademischen Kontext, wenn er konstatierte: „Heutzutage lassen sich Übersetzungen von Scholem Alejchem meiner Meinung nach eigentlich nur mehr im Rahmen jiddistischer Philologie realisieren.“⁴⁴ Folgerichtig ist er selbst als Übersetzer und Herausgeber jiddischer Werke tätig.⁴⁵

Indes zeigt der Umstand, dass zeitgenössische Übersetzungen aus dem Jiddischen ins Deutsche nur durch den hohen Einsatz einzelner engagierter Laien oder Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler überhaupt realisierbar sind und lediglich einen kleinen Leserkreis erreichen, einen weitgehenden Abbruch direkter deutsch-jiddischer Kulturkontakte. Nach der Vernichtung des Großteils der Leserschaft sowie der Menschen, die Scholem Alejchem vorrangig porträtierte und adressierte, ist es darum eine fast ironische Wendung der Geschichte deutsch-jiddischer Übersetzungskultur, dass Alexander Eliasberg sein Ziel erreichte, die jiddischen Werke in den Kanon der modernen Weltliteratur zumindest kurzzeitig einzugliedern. Obwohl Eliasbergs Übersetzungen von Scholem Alejchems Anfang des Jahrhunderts als „unjüdisch“ kritisiert und ebenso im neuen Jahrtausend erneut Gegenstand von Kritik wurden, waren es eben jene Übersetzungen, die durch die Jahrzehnte

⁴² Vgl. auch Christoph Links, *Das Schicksal der DDR-Verlage: Die Privatisierung und ihre Konsequenzen* (Berlin: Christoph Links Verlag, 2009).

⁴³ Armin Eidherr, „Einiges zur Übersetzung jiddischer literarischer Texte. Geschichte, Realität, Ideal – und das Beispiel Scholem Alejchem“, *Chilufim: Zeitschrift für Jüdische Kulturgeschichte* 15, Nr. 2 (2013): 37–66, hier 54–55.

⁴⁴ Eidherr, *Einiges zur Übersetzung*, 59.

⁴⁵ Eidherr fungiert neben der eigenen Übersetzungstätigkeit auch als Herausgeber der Jiddischen Bibliothek des Otto Müller Verlags.

immer wieder neue Auflagen erfahren.⁴⁶ Allerdings stand, wie eingangs von Aya Elyada konstatiert und hier aufgezeigt, diese Verankerung im deutschen Kanon meist im Kontext der Erinnerung an die Shoah. Doch diese besondere Stellung in der Gedenkkultur büßte die jiddisch-deutsche Übersetzungspraxis im Allgemeinen und die Übersetzungen von Scholem Alejchems Werk im Besonderen mit der Wende zum neuen Jahrtausend weitgehend ein.

⁴⁶ Die Slavistin Sabine Koller wirft Eliasberg eine Verflachung bzw. Aufgabe der diffizilen Sprachspiele des Originals, diesmal in Bezug auf das Russische, vor. vgl. Koller, *On (Un)translatability*, 139–141.