

Marion Eichelsdörfer<sup>1</sup>

## Elie Wiesels Zeugnis

Herausforderungen und Überlegungen zur deutschen Übersetzung  
von Elie Wiesels ...*un di velt hot geshvign*

»Erinnere dich!« sagte der Vater zu seinem Sohn und der Sohn zu seinem Freund. Bewahre die Namen, Die Gesichter. Die Tränen. Solltest du wie durch ein Wunder hier herauskommen, versuche alles offenzulegen, nichts auszulassen, nichts zu vergessen. Das hatten wir uns alle geschworen: »Falls ich durch ein Wunder lebend hier herauskomme, werde ich mein Leben dem Zeugnis widmen für die, deren Schatten für immer und ewig auf mich fällt.«<sup>2</sup>

Wiesel betrachtete es als seine Pflicht Zeugnis abzulegen, auch wenn er damit haderte, dass jeglicher Versuch, das Unausprechliche in Sprache auszudrücken, scheitern müsse. Seit seiner Befreiung in Buchenwald am 11. April 1945 hatte er private Notizen über seine Erfahrungen gemacht.

So beschreibt Wiesel es im letzten Kapitel seines jiddischen Textes ...*un di velt hot geshvign* (... und die Welt schwieg; 1956)<sup>3</sup>, wie er noch im provisorischen Krankenhaus der amerikanischen Armee in Buchenwald begann, seine Erinnerungen festzuhalten: »Ich blieb noch einige Tage im Bett, in denen ich eine Skizze, des Buches, das du lieber Leser in Händen hältst, niederschrieb.«<sup>4</sup> Als er etwas später gemeinsam mit anderen jüdischen Waisenkindern aus Buchenwald nach Frankreich gebracht wurde, schrieb er auch dort weiter seine Erinnerungen an die Zeit der Lager auf.<sup>5</sup>

Auch wenn er sich wohl schon einige Jahre mit der Niederschrift seiner Erinnerungen befasste, wurde ...*un di velt hot geshvign* erst 1956 ver-

öffentlicht. Wiesel hatte sich selbst, wie er sagt, ein zehnjähriges Schweigen auferlegt: »Noch einige Jahre, dann wird ein Tag kommen, an dem ich das Andenken feiern werde. Aber noch ist es nicht so weit, noch ist es zu früh. Ich kenne schon die Stellen, an denen die Sprache aussetzt, scheitern muß. [...] Der Sohar spricht vom Galut ha-Dibbur, dem Exil der Sprache. Auch die Sprache lebt in der Verbannung. Anders ausgedrückt: Zwischen der Sprache und ihrem Inhalt hat sich ein Graben aufgetan. Die Wörter decken sich nicht mehr mit dem Sinn, den sie in sich tragen. Die Wörter sind mehr Fesseln denn Anhaltspunkte, sie machen mich zögerlich. [...] Ich habe beschlossen zu warten, eine Art Gelübde zu erfüllen: Zehn Jahre sollen vergehen, bis ich den Mund öffne, bis ich mich erhebe, um Zeugnis abzulegen.«<sup>6</sup>

Als Wiesel es schließlich wagte, auf Jiddisch seine Erinnerungen in Worte zu fassen und zur Veröffentlichung zu bringen, folgte kurz darauf ein weiterer Prozess der Bearbeitung seines Textes mit dem Ziel, dem breiteren französischen Publikum sein Überleben zu schildern.

Ohne die komplexe Textgenese von ...*un di velt hot geshvign* und *La Nuit* (*Die Nacht*, 1958) nachzeichnen zu wollen, seien hier nur ein paar Eckdaten genannt. Laut Wiesels Angaben in seinen Memoiren *Tous les fleuves vont à la mer...* (*Alle Flüsse fließen ins Meer...*, franz. 1994/dt. 1995) lag dem Text der jiddischen Edition ein umfangreiches Manuskript von 862 Seiten zugrunde. Dieses unterlief einer Bearbeitung und Kürzung auf die schließlich 245 abgedruckten Seiten.<sup>7</sup>

Des Weiteren scheint parallel noch ein hebräischsprachiger Entwurf unter gleichlautendem

**1** Marion Eichelsdörfer studierte Jüdische Studien, Germanistik und Jiddistik an der Universität Trier, der Hochschule für Jüdische Studien (HfJS) und der Universität Heidelberg. Von 2011 bis 2018 arbeitete sie als Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Jüdische Religionslehre, -pädagogik und -didaktik an der HfJS. Seit Januar 2019 ist sie an der Forschungsstelle Elie Wiesel am Standort der Universität Tübingen tätig.

**2** Wiesel, Elie (1991): Warum ich schreibe, in: Den Frieden feiern, Freiburg, S. 22f.

**3** Wiesel, Eliezer (1956): ...*un di velt hot geshvign*. Dos poylische yidntum, Bd. 117.

**4** Ebd., S. 245.

**5** Hemmendinger, Judith (1984): Les enfants de Buchenwald. Que sont devenus les 1000 enfants juifs sauvés en 1945?, Lausanne/Paris, S. 179.

Titel wie der jiddische Text *VeHaOlam Shatak* (*Und die Welt schwieg*, Entstehungszeitraum vermutlich 1954/55) zu entstehen, der *La Nuit* passagenweise ebenfalls ähnelt, aber Fragment blieb.<sup>8</sup>

Schließlich folgt eine Bearbeitungs- und Kürzungsphase des jiddischen Textes hin zu einer französischsprachigen Version, die nunmehr noch 178 Seiten zählt, die wir heute als *La Nuit* kennen.

Es lässt sich nur schwer zurückverfolgen, welche redaktionellen Eingriffe zu welchem Zeitpunkt und auf wessen Initiative hin erfolgten. Bekannt ist, dass der französische Verleger Jérôme Lindon im Verlag *Minuit* großen Einfluss auf die Ausgabe von *La Nuit* hatte. Jedoch wurden die beiden letzten zu Wiesels Lebenszeit veröffentlichten französisch- und englischsprachigen Ausgaben (2006/2007) noch einmal von ihm autorisiert und erschienen erstmalig mit einem Vorwort des Autors. Auf diese Weise unterstrich Wiesel sein Einverständnis mit den zahlreichen Kürzungen, die er vornehmen musste. Wie er es bereits in seinen Memoiren beschrieb: »Mit dem Abstand sehe ich auch ein, daß Lindon recht hatte. Ich habe es niemals bedauert, den Text gekürzt zu haben. Die gestrichenen Passagen sind dennoch gegenwärtig. Im Fall von Auschwitz wiegt das Nichtgesagte schwerer als der Rest.«<sup>9</sup>

*Die Nacht* war für Elie Wiesel sein erstes und wichtigstes Buch, wie er betonte, ohne das er alle anderen Werke wohl kaum geschrieben hätte. Wie sich aus dieser kurzen Skizze zur Textentstehung ersehen lässt, spielt der jiddische Text von *...un di velt hot geshvign* eine wesentliche Rolle für die Entstehung von *La Nuit*. Keiner der beiden Texte ist die *richtige Version*. Vielmehr bilden *...un*



www.jiddishbookcenter.org  
Photograph by Pivot Media

Elie Wiesel: *...un di velt hot geshvign*,  
Ausgabe von 1956, Buenos Aires.

*di velt hot geshvign* und *Die Nacht* gemeinsam Wiesels Zeugnis, das zum Zeitpunkt ihrer Entstehung für zwei unterschiedliche Leserschaften verfasst wurde.<sup>10</sup>

Im Folgenden sollen aber der jiddische Text und seine Gestalt im Mittelpunkt stehen und damit auch gleichzeitig die Frage der Erschließung dieses Textes für ein deutschsprachiges Lesepublikum.

### Jiddisch – Sprache und Ort der Erinnerung

Es wurden zwar in Elie Wiesels Familie mehrere Sprachen gesprochen wie Rumänisch, Ungarisch und Deutsch, schon allein wegen der täglichen Kontakte mit Kunden im Lebensmittelladen der Familie, aber die Muttersprache Elie Wiesels war Jiddisch.<sup>11</sup> Sein Jiddisch jedoch ist in der Verwendung zunächst rein umgangssprachlich und noch nicht so elaboriert, dass er längere Texte hätte verfassen können. Erst in Frankreich nach dem Krieg lernt er Jiddisch als Literatursprache kennen.

6 Wiesel, Elie (1995): *Alle Flüsse fließen ins Meer...*, Hamburg, S. 199f.

7 Ebd., S. 438.

8 Siehe dazu die editorischen Notizen zur Neuübersetzung: Wiesel, Elie (2022): *Die Nacht*, neu übersetzt von der Forschungsstelle Elie Wiesel, mit einem Vorwort zur französischen Neuausgabe von Elie Wiesel, Freiburg, S. 170–174.

9 Wiesel, Elie (1995): *Alle Flüsse fließen ins Meer...*, S. 443.

10 Wiesel beschreibt den Umformungs- und Editionsprozess in seinen Memoiren: Wiesel, Elie (1995): *Alle Flüsse fließen ins Meer...*, S. 438ff.

11 Ebd., S. 37.

Als er mit gerade neunzehn Jahren in Paris eine Stelle bei der jiddischen Zeitschrift *Zion im Kampf*, dem Organ der jüdischen Widerstandsbewegung in Palästina (*Irgun*), annimmt und als Übersetzer von Zeitungsartikeln aus dem Hebräischen ins Jiddische tätig ist, muss er erkennen: »Ich habe keine Ahnung von der jiddischen Grammatik und dem umfangreichen Schatz jiddischer Literatur. Die Werke von Perez, Scholem Aleichem, Mendele habe ich noch nicht gelesen. Höchstens hier mal einen Abschnitt, dort mal ein paar Seiten. Leiwick und Markisch, Bergelson und Der Nister, Glatstein und Manger, ihre Namen sind mir kaum geläufig. Ich muss noch viel lernen.«<sup>12</sup>

Knapp zehn Jahre später erscheint ... *un di velt hot geshvign*. Hier spiegelt sich sowohl die gewachsene literarische Kenntnis der großen jiddischen Autoren wider als auch die Emotionalität der Sprache des Herzens. Wiesel schrieb in der jiddischen Zeitschrift *Di goldene keyt*<sup>13</sup> den Artikel *Rand makhshoves vegn yiddish* (*Randgedanken zu Jiddisch* oder auch *Reflexionen über das Jiddische*), in dem er sich über die zentrale Rolle des Jiddischen für sein Denken und Schreiben im Schatten der *Schoah* äußert:

»Und wenn wir schon von diesen Zeiten der Dunkelheit und der Nacht sprechen, sollten wir vielleicht betonen, dass es auf der ganzen Welt keine Sprache gibt, die diese Zeiten heraufbeschwören kann wie das Jiddische. Die Literatur der Vernichtung wäre ohne Jiddisch so gut wie seelenlos. Ich weiß, es wird auch in anderen Sprachen geschrieben. Aber man kann es nicht vergleichen. Die authentischsten Werke über die Vernichtung, sowohl Prosa als auch Lyrik, sind in jiddischer Sprache verfasst. Liegt es daran, dass die meisten



Historische Aufnahme des »Platzes der Vereinigung« von Sighet/Rumänien (»Sighetul Marmatiçi – Piața Unirii Măramarossziget«).

<https://www.ushmm.org>

Opfer aus dieser Sprache stammen und dort gelebt haben? Diese Frage soll von Fachleuten beantwortet werden. Was mich betrifft, so weiß ich nur eines: Hätte es mein erstes Buch nicht auf Jiddisch gegeben, hätte es meine Memoiren nicht auf Jiddisch gegeben, wären meine anderen Bücher in Stummheit versunken.«<sup>14</sup>

Das Jiddische war für Wiesel zunächst der erste Zugang und das einzige sprachliche Mittel, um über das Erlebte zu schreiben. Es hat die Schleusen geöffnet und den Akt des *sich Mitteilens* ermöglicht. Rachel Ertel, Literaturwissenschaftlerin und Übersetzerin jiddischer Texte von Avrom Sutzkever und Leib Rochman ins Französische, stellt fest, dass die Besonderheit des Jiddischen darin liegt, dass es als einzige Sprache das Schicksal ihrer Sprecher geteilt hat. Zwar gebe es noch ein paar kleinere Gruppen, die sich um das Jiddische bemühen, aber im Grunde genommen sei Jiddisch mit dem Volk, das es sprach, in Auschwitz ermordet worden.<sup>15</sup> Gerade deshalb aber scheint diese Sprache besonders geeignet, dieser ver-

<sup>12</sup> Ebd., S. 214.

<sup>13</sup> Jiddische Zeitschrift von 1949–1995 unter der Leitung von Avrom Sutzkever (1913–2010). Sie veröffentlichte Werke jiddischer Meister und junger Schriftsteller in Israel und der Diaspora, jiddische Übersetzungen hebräischer Literatur, Untersuchungen zu literarischen und sprachlichen Problemen. Liptzin, Sol: Art »Goldene Keyt, di«, in: Encyclopaedia Judaica, online verfügbar unter: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/goldene-keyt-di> [Zugriff: 27.10.2022].

<sup>14</sup> Zitiert nach Ertel, Rachel (1996): *Écrits en yiddish*, Paris, S. 23.

<sup>15</sup> Ebd., S. 24. Ertel arbeitete als Jiddisch-Dozentin. Sie bemüht sich um die Tradierung der Sprache und ihrer Literatur und hat diesem Thema ein Buch unter dem Titel »Memoire du Yiddish: Transmettre une langue assassinée« (2019) gewidmet.

<sup>16</sup> »Shtetl« wurde im Laufe der Zeit zu einem allgemeinen Begriff für jede Kleinstadt in Osteuropa mit einer großen jüdischen Bevölkerung. »Neben der Religion waren zwei Aspekte der



Geburtshaus von Elie Wiesel  
in Sighet/Rumänien,  
Aufnahme von 2007.

schwundenen Welt Ausdruck zu verleihen, obwohl Wiesel, wie viele Überlebende, an der Möglichkeit, mit Sprache überhaupt etwas über das Geschehene auszudrücken, zweifelte.

In ... *un di velt hot geshvign* beschreibt Wiesel den Ort seiner Kindheit, indem er sein *Shtetl*<sup>16</sup> (jiddisch für *kleine Stadt*) in der Erinnerung an die Zerstörung noch einmal lebendig werden lässt. Wiesels *Mame-loshn* (jidd.: *Muttersprache*), das Jiddische, ist nicht nur Kommunikationsmittel, sondern hat für ihn bestimmte Eigenschaften (auf Jiddisch würde man sagen: *a spetsiyeln tam* – einen besonderen Geschmack) und Nuancen der Ausdrucksmöglichkeiten. So scheint in der Sprache selbst die Heimat seiner Kindheit verkörpert zu sein: »Jiddisch war natürlich die Sprache des Shtetl – eine Sprache, die bis ins Hochmittelalter zurückreicht. Sie ist emotional, reich an Bedeu-

tung und Fantasie und vermittelt besser als jede andere Sprache das Leben und die Träume des Shtetl. Es gibt jiddische Wörter, die in keiner anderen Sprache eine Entsprechung haben: *tsholent* ist etwas anderes als eine Eintopf; *yarmelke* ist etwas anderes als eine *Kippa*; *yossem* ist etwas anderes als ein Waisenkind; und *rakhmones* ist etwas anderes als *rakhmanut* oder Mitgefühl. [...] Ich habe es oft gesagt, ich liebe es, Jiddisch zu sprechen. [...] Ich liebe Jiddisch, weil es mich von der Wiege an begleitet hat. Auf Jiddisch habe ich meine ersten Worte gesprochen und meine ersten Ängste ausgedrückt. Es war Jiddisch, mit dem ich den Schabbat begrüßte. Ich habe nicht ›Shabbat shalom‹ gesagt, sondern ›gut Shabbes‹.«<sup>17</sup>

Jiddisch als Muttersprache ist demnach für Wiesel besonders wichtig, um die Welt seiner Kindheit angemessen beschreiben zu können. Die verlorene Heimat lebt in dieser Sprache weiter, und in ihr kommt die emotionale Verbundenheit zu diesem Ort am besten zur Geltung.

Wiesel schildert in ... *un di velt hot geshvign* die Umgebung seiner Kindheit, das jüdische Sighet. Er nennt die Namen vieler Menschen, die ihn prägten, seien es Familienmitglieder, Lehrer, Rabbiner oder Freunde.<sup>18</sup> Er würdigt sie und erinnert an sie, ähnlich wie es in *Yizkor*-Büchern<sup>19</sup> üblich ist. Zudem nennt er die Namen verschiedener Synagogen und *Batey Midrash* (Bet- und Lernstuben) von Sighet. Über die Beschreibung der äußeren Umgebung hinaus ist Wiesels jüdische Sozialisation und damit seine persönliche Wahrnehmung der Ereignisse Ausdruck des *Shtetls*. Wiesels Erzählen ist geprägt von der jüdischen Zeitstruktur, den täglichen Gebetszeiten [zum Bei-

Shtetl-Erfahrung besonders wichtig für die Ausformung des Charakters des osteuropäischen Judentums. Der eine war die demografische Konzentration, die Auswirkungen des Lebens in einer Gemeinschaft, in der Juden oft die Mehrheit bildeten. Die andere war die Sprache des Shtetls, Jiddisch.« Siehe: Kassow, Samuel (2006): Introduction, in: Katz, Steven T. (Hg.): *The Shtetl. New Evaluations*, New York: New York, S. 2.

<sup>17</sup> Übersetztes Zitat nach: Wiesel, Elie (2006): *The world of the Shtetl*, in: Katz, Steven T. (Hg.): *The Shtetl. New Evaluations*, New York, S. 301.

<sup>18</sup> Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 32ff.

<sup>19</sup> Gedenkbücher, die die Geschichte der in der Schoah zerstörten jüdischen Gemeinden festhalten. Sie sind in entweder in Jiddisch oder Hebräisch, häufig auch in beiden Sprachen verfasst. In ihnen werden oft Listen der verstorbenen Gemeindeglieder festgehalten, aber auch die gesamte Historie der

Gemeinde wird geschildert und die wichtigsten Persönlichkeiten wie Rabbiner und Gelehrte genannt.

– Sammlung von digitalisierten 650 Yizkor-Büchern des Yiddish Book Centers in Amherst: <https://www.yiddishbook-center.org/collections/yizkor-books/city-or-town>.

– Übersicht der Yizkor-Bücher der YIVO-Bibliothek: <https://www.yivo.org/Yizkor>.

– Suchmaschine zu übersetzten Yizkor-Büchern: <https://www.jewishgen.org/yizkor/Translations/>.

spiel *Mincha* (Nachmittagsgebet), *Ma'ariv* (Abendgebet) und im weiteren Sinn dem jüdischen Kalender der Festtage (wie *Pessach*, *Shawu'ot*, *Rosh HaShana*, *Yom Kippur*) und deren gelebte Riten und Bräuche innerhalb der Familie.<sup>20</sup>

Wiesel wuchs als tiefgläubiger chassidischer Junge auf, dessen Vertrauen auf die Wege und die Gerechtigkeit Gottes mit den vermehrten Restriktionen, der Ghettoisierung und schließlich der Deportation von Mal zu Mal mehr erschüttert wird.

Wie Wiesel die Zerstörung des jüdischen Lebens auf allen Ebenen des täglichen Lebens wahrnimmt, zeigt sich zum Beispiel an seiner Beschreibung des *Pessach*-Festes. Er schildert, wie alle in der Gemeinde versuchen, die Vorbereitung des Festes wie jedes Jahr durchzuführen. »Aber irgendwas liegt in der Luft. Das Herz ist schwer vor Angst, vor Furcht, wie mit Steinen beladen. Ein Feiertag ohne Freude ist kein Feiertag. An jenem *Pessach* gab es keine Freude.«<sup>21</sup> Am Ende der *Pessach*-Woche wird klar, dass das Fest der Befreiung im Jahr 1944 für die Sigheter jüdische Gemeinde in sein Gegenteil verkehrt wurde. Die Deutschen hatten das Fest genutzt, um ihre Macht zu demonstrieren und einen Teil der Gemeinde, ca. 140 führende Mitglieder, in Gefangenschaft gebracht.<sup>22</sup>

Als die Familie Wiesel sich selbst auf die Deportation aus dem Ghetto vorbereiten und mit Gepäck zu einem Fußmarsch bereit halten musste, betont Wiesel: »*Shabbes* – der Tag der Ruhe – war der Tag unserer Vertreibung.«<sup>23</sup> Und als sie dann später am selben Tag in die Große Synagoge von Sighet getrieben wurden, die nun Sammelplatz für

die zur Deportation vorgesehenen Menschen war, bringt Wiesel seine Fassungslosigkeit darüber zum Ausdruck: »Unten, in der Männerabteilung, nur Männer, oben, in der Frauenabteilung nur Frauen. So wollten es die Gendarme. Komisch: Heute ist *Shabbes*. Ist das alles nicht ein Traum? Ein heiliger Spaß von Gottes rechter Hand, dem Satan? Sind denn die Juden – einfach – gekommen, um zu beten? Oder um des Rebben *Droshe* zu hören? Es ist unglaublich, dass die graue, große Synagoge ein Ort der Inspektion ist, um sich für den Aufbruch vorzubereiten...«<sup>24</sup> Die Trennung der Sitzbereiche von Männern und Frauen in der Synagoge, war traditionell sowieso üblich, aber dass nun diese *Idee* von den ungarischen Gendarmen kam, schien absurd. Ebenso widersinnig war die Zweckentfremdung der Synagoge. Man befand sich am *Schabbat* in der Synagoge, wo man unter normalen Umständen Gottesdienst gefeiert hätte, aber nun unter umgekehrten Vorzeichen festgehalten wird.

Immer wieder reflektiert Wiesel den Bruch zwischen den Erfahrungen eines intakten jüdischen Lebens und der Erschütterung und gewaltsamen Auflösung seiner Welt. Im Jiddischen findet Wiesel die Worte, um insbesondere seine jüdisch religiöse Perspektive zum Ausdruck zu bringen. »Das *Shtetl* ist weg. Für immer. [...] Oh ja, jüdisches Leben ist wieder aufgeblüht, pulsiert vor Kreativität. Aber das Leben im *Shtetl* gehört der Vergangenheit an. Muss ich sagen, dass ich es vermisse? Muss ich laut aussprechen, was ich in vielen meiner Schriften im Flüsterton wiederhole? Das *Shtetl* ist meine Kindheit. Ich bleibe mit ihm verbunden. Und treu.«<sup>25</sup>

20 Wiesel, Eliezer (1956): ... un di velt hot geshvign, S. 16f.

21 Ebd., S. 17. In seinen Memoiren berichtet Wiesel vom Seder-Abend. Es sei das erste Mal überhaupt gewesen, dass die Familie keinen Gast am Tisch gehabt hätte. Der Vater verschwand für geraume Zeit und brachte schließlich Moyshe den Shammes als Gast mit. Nach dem abendlichen Ritual habe dieser versucht, nochmal Gehör zu finden und der Familie von den Massenerschießungen zu berichten, die er

nur durch Zufall überlebt hatte. Er wollte sie damit auf ihre eigene Zukunft vorbereiten. Aber Wiesels Vater erlaubte es nicht, mit der Begründung, dass *Pessach* ein Fest der Freude sei und diese Inhalte dazu nicht passten. Ebd., S. 84f.

22 Ebd., S. 18. Diese Gemeindemitglieder sollen für den Zeitraum der Ghettoisierung verhaftet und in einer Synagoge ohne Verpflegung festgehalten worden sein. Dies war wohl eine Vorsichtsmaßnahme der ungarischen Behörden, die fürchteten, dass diese Personen einen Widerstand formieren könnten.

Wie gegenwärtig Sighet trotz aller zeitlicher und räumlicher Distanz zu seiner Kindheit für Elie Wiesel blieb, beschrieb sein Sohn Elischa Wiesel zu *Rosh HaShana* 2017 im *Forward*. Er schilderte, wie er jedes Mal, wenn die Hohen Feiertage nahten, beobachtete, wie sich sein Vater veränderte: »Diese Zeit des Jahres war eine schwierige Zeit für meinen Vater. [...] Wenn *Rosh HaShana* nahte, bemerkte ich, wie seine Aufmerksamkeit sich verlagerte. Ich sah, dass er mehr Zeit im *Sighet shel Ma'alah* verbrachte, dem Sighet dort oben, dem vergangenen Sighet. Ich konnte ihn beobachten, wie er sein Leben vor Gott überprüfte und fragte, ob er genug getan hatte, er war wahrhaft unsicher beim Gedanken, wie über ihn geurteilt werden würde. Und wenn ich neben meinem Vater in der Synagoge saß, saß da dann nicht mein Großvater irgendwie auf seiner anderen Seite, gleich hinter der Mauer, an der mein Vater lehnte.«<sup>26</sup>

### Lesepublikum damals und heute

... *un di velt hot geshvign* erschien 1956 in der Publikationsreihe *Dos poylische yidntum* unter der Leitung von Mark Turkov. Er hatte die Reihe bereits 1946 gegründet, und sie endete 1966 mit dem 175. Band.<sup>27</sup> Bis zur Veröffentlichung von Wiesels Erinnerungen, waren bereits 116 Bücher

erschienen. Pro Jahr kamen circa zehn Bände heraus. Bis 1954 waren bereits eine viertel Million Bücher verkauft.<sup>28</sup> Darunter waren etliche Erinnerungsberichte von *Schoah*-Überlebenden, u.a. eines der ersten weiblichen Überlebendenzeugnisse, *Malke Ovshyani dertseylt... A khronik fun undzer tsayt* (Bd. 1)<sup>29</sup>, Texte von Chaim Grade (*Pleytim*, Bd. 17; 1947), Shmerke Kaczerginski (*Partisaner geyen*, Bd. 18, 1947), Mordechai Strigler (*Maidanek*, Bd. 20, 1947 und weitere Bände seiner Reihe *Oysgebrente likht*) oder auch K. Tzetnik (*Dos hoys fun di lyalkes*, Bd. 115, 1955).<sup>30</sup>

Die Reihe war ein regelrechtes *Zeykher le-Khurbm* (*Schoah*-Denkmal), wie Abraham Nower sztern es beschreibt: »In hunderten jüdischer Wohnungen bemerkte man sofort die Bände im Bücherregal, aneinandergereiht in ihren schwarzen Einbänden.«<sup>31</sup> Aber auch in Europa fanden die Bände Absatz. Der Mitherausgeber der Reihe, Abraham Mitlberg, etablierte 1947 die Zusammenarbeit mit der Jüdischen Historischen Kommission in Polen. In der Folge wurden Bände an Überlebende in Polen und in DP-Camps versendet. Die Reihe wurde ein Anziehungspunkt für jiddische Schriftsteller.<sup>32</sup>

Der jiddische Schriftsteller und Literaturkritiker Shmuel Niger schreibt über die Situation der jiddischen Literatur zehn Jahre nach Ende des Krieges folgendes: »Die Zerstörung des alten Zuhauses hat in uns den Wunsch geweckt, seinen Niedergang zu betrauern, seine Geschichte zu erzählen, einen Grabstein zu errichten und ihm ein Denkmal zu setzen. Seit dem Holocaust schallt ein trauriger Ruf durch die jiddische Literatur: Der

Miron, Guy; Shulhani, Shlomit (2014): Die Yad VaShem Enzyklopädie der Ghettos während des Holocaust, BD I (A-M), Göttingen, S. 456.

23 Wiesel, Eliezer (1956): ... un di velt hot geshvign, S. 44.

24 Ebd., S. 46.

25 Übersetztes Zitat nach: Wiesel, Elie (2006): The world of the Shtetl, S. 292f.

26 Wiesel, Elisha (2017): Remembering my father, Elie Wiesel, on the eve of Rosh HaShanah, in: Forward, online verfügbar unter: <https://forward.com/life/382988/remembering-my-father-elie-wiesel-on-the-eve-of-rosh-hashanah/>.

27 Blumenthal, Nachman (1966): Shmuesn vegn der yidisher literatur unter der daytsher okupatsye (Konversationen über Jiddische Literatur während der deutschen Besetzung), finanziert durch die Conference on Jewish Material Claims Against Germany und der Foundation für Jewish Culture, 189 Seiten.

28 Schwarz, Jan (2015): Survivors and Exiles: Yiddish Culture after the Holocaust, Detroit, S. 92.

29 Malke Ovshyani war eine Überlebende und konnte nach Kriegsende nach Buenos Aires emigrieren. Kurz nach ihrer Ankunft

1945 erzählte sie Turkov ihre Geschichte und legte damit ein Zeugnis ab. Bei der Publikation handelt es sich nicht um ihren Bericht in eigenen Worten, sondern lediglich eine Nacherzählung durch Turkov. Turkov, Mark (1946): Malke Ovshyani dertseylt... khronik fun undzer tsayt, Buenos Aires.

30 Eine Auflistung sämtlicher erschienenen Bände findet sich in: Schwarz, Jan (2015): Survivors and Exiles, S. 253–268.

31 Zitiert nach: Ebd., S. 93.

32 Ebd., S. 95.

Baum des jüdischen Lebens in Europa ist an seinen Wurzeln ausgerissen worden. Möge sein Stamm-  
baum in der Literatur weiterleben! Die Schriftstel-  
ler können nicht aufhören, über ihre familiäre  
Herkunft zu schreiben. Sie schreiben in verschie-  
denen Formen: Romane und Erzählungen, Ge-  
schichte und Biografien, persönliche Erinnerun-  
gen, Ghetto-Chroniken und mehr denn je *Yizkor*-  
Bücher.«<sup>33</sup>

Dies ist der Kontext, in dem Elie Wiesel sein  
... *un di velt hot geshvign* zur Veröffentlichung  
bringt. Sein Buch, adressiert ein jüdisches und jid-  
dischsprachiges Publikum, und Leser: innen, die  
vermutlich auch die Reihe *Dos Poylishe Yidntum*  
abonniert hatten und sich der Bedeutung und des  
Inhaltes des Werkes in diesem Zusammenhang  
bewusst waren. Wiesels Buch befand sich in Ge-  
sellschaft moderner jiddischer Autoren, deren An-  
liegen das Erinnern an den Verlust der alten jüdi-  
schen Welt und das Bezeugen war. Viele dieser  
Werke blieben unübersetzt und weitgehend un-  
bekannt.<sup>34</sup>

### Übersetzung von ... *un di velt hot geshvign*

Nun soll erstmals der vollständige jiddische  
Text von ... *un di velt hot geshvign* ins Deutsche  
übertragen werden, 66 Jahre nach Erscheinen des  
jiddischen Originals. Der Literaturwissenschaftler  
Alan Astro merkt an, dass Wiesel schon allein mit  
dem gewählten Titel ... *un di velt hot geshvign*  
signalisiert habe, dass er ein universelles Publi-  
kum ansprechen möchte. Das Buch verlange regel-  
recht nach einer Übersetzung, weil die jiddische  
Version allein nicht ausreichte, um die Welt sinn-  
voll anzuklagen. Dies sei erst mit der französi-

schon Fassung möglich geworden.<sup>35</sup> Wie zuvor  
angemerkt, spielt das Jiddische bei Wiesel eine  
wichtige Rolle in der Vermittlung seiner Erinne-  
rung. Mit der Übersetzung soll der Versuch un-  
ternommen werden, so gut es geht, diese sehr  
persönliche jüdische Stimme des Autors hörbar  
zu machen.

In den Übersetzungswissenschaften und in den  
Holocaust-Studien gleichermaßen wird die Diskus-  
sion um die Rolle der Übersetzung und der des  
Übersetzers geführt. Es stellt sich die Frage, wie  
man dem Anliegen der Zeugen, dass ihre Worte  
möglichst authentisch und transparent wiederge-  
geben werden, gerecht werden kann. Es stellt sich  
die Frage, inwiefern das Übersetzen als kreativer  
Schreibakt zu bewerten ist und in welcher Bezie-  
hung die Übersetzung zum Original steht. Denn  
der Übersetzende hat wesentlichen Anteil an der  
Formung des Textes, durch Übersetzungsentschei-  
dungen, die seiner individuellen Interpretation zu-  
grunde liegen. Nach Ansicht des Übersetzungs-  
wissenschaftlers Lawrence Venuti neigen Überset-  
zungen dazu, die Texte zu zähmen und an Lesege-  
wohnheiten anzupassen. Er plädiert jedoch dafür,  
dass eine Übersetzung stattdessen eher befrem-  
den sollte, das heißt, die Leserschaft mit dem Un-  
bekannten zu konfrontieren, indem sie eine mög-  
lichst wortgetreue Übersetzung liest.<sup>36</sup>

Stephanie Faye Munyard macht in ihrem Ar-  
tikel *Berman and Beyond: The Trial of the Foreign  
and the Translation of Holocaust literature* darauf  
aufmerksam, welche Auswirkungen Übersetzun-  
gen auf das Verständnis der Erinnerungsliteratur  
haben können. Anhand einer Analyse, in der sie  
unter anderem auch die Übersetzung von *La Nuit*

33 Zitiert nach: Ebd., S. 99. Nachzulesen im Original in:  
Niger, Shmuel (1955-56): *Tendentsn in der nayster yiddisher  
literatur*, S. 6.

34 Einige wenige wurden übersetzt, wie zuletzt die ersten  
drei Bände von Mordechai Strigler, aus dessen sechsbändiger  
Reihe *Verloschene Lichter*: 1. Majdanek (2016), 2. In den  
Fabriken des Todes (2017) und 3. Werk C (2019). Heraus-  
gegeben von Frank Beer und übersetzt von Sigrid Beisel.

35 Astro, Alan (2014): *Revisiting Wiesel's Night in Yiddish,  
French, and English*, in: *Partial Answers: Journal of Literature  
and the History of Ideas*, Bd. 12, Nr. 1, S. 140.

36 Boase-Beier, Jean et al. (Hg.): *Translating Holocaust Lives*,  
London; New York, S. 6–11.

37 Munyard, Stephanie Faye (2016): »*Berman and Beyond:  
The Trial of the Foreign and the Translation of Holocaust  
literature*«, in: Arnds, Peter (Hg.): *Translating Holocaust  
Literature*, Göttingen, S. 104.

ins Englische und Deutsche vergleicht, zeigt sie die unterschiedlichen Momente einer Deformation des Textes durch die Übersetzung auf. Sie resümiert: »Übersetzungen von Holocaust-Literatur nehmen traditionell Formen an, die sich die jüdische Geschichte aneignen, was darauf hindeutet, dass das primäre Ziel der Übersetzung nicht darin besteht, Vermächtnisse und Erinnerungen zu bewahren, sondern eine, die es dem Zielpublikum, das aus überwiegend christlichen Kulturen stammt, ermöglicht, den Holocaust zu verstehen.«<sup>37</sup>

Munyard orientiert sich dabei an den Analyse-kriterien von Antoine Berman, wonach es zwölf negative Tendenzen innerhalb des Übersetzungsprozesses geben kann.<sup>38</sup> Munyard zeigt anhand der Tendenzen der *Erweiterung* (zum Beispiel Ausformulierung von Satzfragmenten), der *Qualitativen Verarmung* (zum Beispiel Aufhebung von Wortwiederholungen), der *Zerstörung der zugrunde liegenden Bedeutungsnetze* (zum Beispiel im Text wiederholte Worte die entmenschlichte Welt des Lagers kennzeichnen) und der *Zerstörung von Ausdrücken und Redewendungen* (zum Beispiel durch Verwendung abschwächender Formulierungen), wie der Sprachrhythmus, das Vokabular und damit der transportierte Inhalt der Erfahrung beeinflusst wird.<sup>39</sup>

Die Schwierigkeit auf dem Weg des Übersetzens besteht also darin, dass der Text oft nicht in seinem vollen Umfang mit sämtlichen Inhalten, Verweisen, Anspielungen usw. übertragen werden kann, die er in seiner Originalsprache transportiert. Damit die übersetzerischen Eingriffe möglichst nachvollziehbar bleiben, sollte sowohl die Vorgehensweise als auch die Intention des Über-

setzers offengelegt werden.<sup>40</sup> Um den jüdischen Charakter von ... *un di welt hot geschwign* möglichst zu erhalten, werden in der Konsequenz bestimmte Begriffe in ihrer ursprünglichen Form stehenbleiben. Einige verwendete sprachliche Ausdrücke und Begriffe werden so in ihrem spezifisch jüdischen Kontext belassen. Da das Jiddische in hebräischen Buchstaben verfasst ist, müssen jedoch diese ausgewählten Worte in Transkription in den deutschsprachigen Text aufgenommen werden. Diese wird in der wissenschaftlich allgemein anerkannten YIVO-Umschrift<sup>41</sup> verfasst.

Es handelt sich bei den originalsprachlichen Worten um Namen (*Moyshe*), Berufsbezeichnungen (wie *Shammes*, *Melamed*), Orte und religiöse Zeitangaben (wie *Schabbat*, *Pessakh* und *Shawu'ot*) oder Begriffe religiöser Konzepte wie *Shekhina* (Einwohnung Gottes auf Erden) und weitere Ausdrücke, für die es keine adäquate deutsche Übersetzung gibt bzw. eine Übersetzung eine Bedeutungsminde- rung oder -änderung verursachen würde. Gerade die Neuübersetzung oder Angleichung von Namen in Übersetzungen von Holocaust-Literaturen kommt oft einer Aneignung von Geschichte gleich.<sup>42</sup>

Im Lager wurden den Häftlingen ihre Namen genommen und durch Nummern ersetzt, was die Auslöschung eines Teils ihrer Identität bedeutete. So erlebt es auch Elie Wiesel: »Ja, ich bin es. A-7713. Nicht Elieser Wiesel, sondern A-7713. Eine Nummer. Eine Nummer war der Inhalt meines ›Ich‹<sup>43</sup> geworden. Rief mich jemand beim Namen – antwortete ich nicht, ich wusste nicht, dass man mich meint. Ich glaubte nur, dass eine weit- entfernte, fremde Stimme aus der tiefen Grube von

38 Berman, Antoine (2012): Translation and the trials of the foreign, in: Lawrence Venuti (Hg.): The Translation Studies Reader, London, S. 244.

1. Rationalisierung, 2. Klärung, 3. Erweiterung, 4. Veredelung, 5. Qualitative Verarmung, 6. Quantitative, 7. Verarmung, 8. Die Zerstörung von Rhythmen, 9. Die Zerstörung der zugrunde liegenden Bedeutungsnetze, 10. Die Zerstörung der sprachlichen Muster, 11. Die Zerstörung des mundartlichen Netzes oder seine Exotisierung, 12. Die Zerstörung von Ausdrücken und Redewendungen.

39 Munyard, Stephanie Faye (2016): Berman and Beyond, S. 90–98.

40 Zur Rolle des Übersetzers von Textzeugnissen der Shoah: Davies, Peter (2014): Translation and Holocaust Testimonies: A Matter for Holocaust Studies or Translation Studies?, in: Boase-Beier, Jean (Hg.): Literary Translation. Redrawing the Boundaries, S. 204–218.

41 <https://yivo.org/yiddish-alphabet>

42 Ebd., S. 99.

43 Hervorhebung in Jidd. Edition von ... un di welt hot geshvign.

Generationen zu mir spricht. Mein Name war ein Anachronismus geworden, stand im Widerspruch zu mir selbst. Nur die Nummer sprach zu meinem Bewusstsein. Sogar aus dem Schlaf sprang ich auf, wenn man meine Nummer rief. Es gab Zeiten, in denen ich meinen Namen ganz vergessen hatte. Vergessen wie ich heiße.«<sup>44</sup> Durch das Schreiben haben berlebende des Holocaust versucht, diesem Identitätsdiebstahl entgegenzuwirken.<sup>45</sup> Daher sollen die Namen in der deutschen Übersetzung von ... *un di velt hot geshvign* in Transkription wiedergegeben werden. Auf diese Weise lässt sich die Lautung des jeweiligen Namens in der damaligen Aussprache am besten nachvollziehen.

Will man Wiesels Text in seiner Eigenschaft als jüdischem Text auch auf anderen inhaltlichen Ebenen Rechnung tragen, müssen Erläuterungen verschiedenster Art vorgenommen werden. Denn in seine Schilderungen sind immer ganz spezifisch jüdische Ausdrücke oder Phrasen eingebettet, die sich nicht erschließen, wenn der religiöse und kulturelle Rahmen nicht vertraut ist. Beispielsweise kommentiert Wiesel in seinem Text eine Situation, in der ungarische Polizisten kommen, um jüdische Häuser auf Wertgegenstände zu durchsuchen mit Verweis auf die Äußerungen frommer Juden, die »flüsterten: *MiSheNatan Reshut LeMashkhit*<sup>46</sup> ... Wenn man dem Zerstörer die Erlaubnis gegeben hat, Böses zu tun – wer wird ihn aufhalten können?«<sup>47</sup> Mit diesem verkürzten *Talmud*-zitat wird die hoffnungslose Situation des Ausgeliefertseins kommentiert. Ebenso nutzt Wiesel die aramäische Formulierung *Let din ve'let dayan* (Es gibt kein Gesetz und keinen Richter), um die Situation vor der ersten Deportation zu bewerten.

Nach Bekanntwerden der Verordnung, dass die Menschen des Ghettos straenweise deportiert werden würden, packten alle in Panik ein paar Habseligkeiten. Vieles konnte nicht mitgenommen werden. Darunter auch die rituellen Gegenstände, die für die religiöse jüdische Lebenspraxis unentbehrlich waren. Doch in diesem Moment der Vertreibung und des Chaos schien alles wertlos und nutzlos geworden zu sein. Es gab keine verbindlichen Rechte mehr, die die Betroffenen hätten für sich geltend machen können und die die Täter zur Rechenschaft gezogen hätten: »Auf dem Hof – ein Markt: Wertsachen, teure Teppiche, silberne Leuchter, eine *Khalladecke*, eine *Bezamimbchse*, *Makhzorim*, *Siddurim* – alles wälzt sich auf der schmutzigen Erde, unter dem blauen Him-

Gerechten und Frevlern; und noch mehr, er fängt sogar mit den Gerechten an, denn es heißt: *Ich werde aus deiner Mitte Gerechte und Frevler hinwegtilgen* [Ez 21,8]. Hierüber weinte R. Joseph: Auch das noch, sie gelten als nichts! Da sprach Abajje zu ihm: Das [Daß sie gleich bei Beginn des Strafgerichtes hingerafft werden, damit sie es nicht zuzusehen brauchen]; ist eine Wohltat für sie, denn es heißt: *vor der Schlechtigkeit [Bevor sie eintritt.] wurde der Gerechte dahingerafft* [Jes 57,1].« Goldschmidt, Lazarus (Hg.) (1907): Babylonische Talmud, Masechet Nesikin, Baba Qamma, Berlin, S. 223.

<sup>47</sup> Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 19.

<sup>48</sup> Aram. *Let din ve'let dayan* – »Es gibt kein Gesetz und keinen Richter«; Zustand der Willkür und Anarchie. Formulierung, die sich unter anderem in *Vayikra Rabbah* 28,1 finden lässt. Dort geht es um die Diskussion, ob das Buch *Kohelet* zu den heiligen Schriften gezählt werden sollte oder nicht. Das Buch *Kohelet* war umstritten, und die Weisen meinten, es enthielte Ideen und Gedanken, die schon als häretisch einzustufen wären: »Mosche sagte, Geh nicht umher nach deinem eigenen Herzen und nach deinen eigenen Augen (Num. 15:39), aber Schelomo sagte: Wandle auf den Wegen deines Herzens und in den Augen deiner Augen (Kohelet 11,9)! Was nun? Sollen alle Hemmungen aufgehoben werden? Gibt es weder Gerechtigkeit noch Richter [*Let din ve'let dayan*]? Wenn, er aber sagte: »Aber wisse, dass Gott dich für all diese Dinge vor Gericht bringen wird« (Kohelet 11,9), gaben sie zu, dass Schelomo gut gesprochen hatte.«

<sup>49</sup> Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 30.

<sup>50</sup> Die Kurzform *Kol dichfin* kann im Jiddischen auch in anderen Zusammenhängen verwendet werden und bedeutet allgemein »wer/jeder, der etwas will oder benötigt«.

Siehe Erläuterung dazu in: Niborski, Jitzchak (2012): *Verterbukh fun loshn-koydesh-shtamike verter in yidish*, Paris, S. 214, Sp.2.

Hinweise auf diese Textstelle finden sich auch bei:

Astro, Alan (2014): *Revisiting Wiesel's Night*, S. 134.

Klingenstein, Susanne (2007): *Night's Literary Art: A Close Reading of Chapter 1*, in: Rosen, Alan (Hg.): *Approaches to Teaching Wiesel's Night*, New York, S. 82 (Funote 8).

Schwarz, Jan (2007): *The Original Yiddish Text and the Context of Night*, in: Rosen, Alan (Hg.): *Approaches to Teaching Wiesel's Night*, New York, S. 56.

<sup>44</sup> Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 103f.

<sup>45</sup> Munyard, Stephanie Faye (2016): *Berman and Beyond*, S. 98f.

<sup>46</sup> Hebr.: *MiSheNatan Reshut LeMashkhit* – »sobald dem Zerstörer die Erlaubnis gegeben ist [...]« – verkürztes Zitat aus b BQ 60a:

»R. Joseph lehrte: Es heißt: *Keiner von euch soll bis morgens früh zur Tür seiner Wohnung hinausgehen* [Ex 12,22]; sobald einmal dem Wrgengel die Freiheit erteilt worden ist (*MiSheNatan Reshut LeMashkhit*), unterscheidet er nicht zwischen

mel. Als hätten sie nie einen Besitzer gehabt, als hätte es nie Besitzer gegeben. *Let din ve'let dayan.*<sup>48</sup> Alles ist verlassen, beängstigt verlassen. Wenn der Mensch kein Mensch mehr ist, ist die Welt keine Welt mehr.«<sup>49</sup>

In gleicher Weise nutzt Wiesel das Zitat *kol dikhfin yejtey ve'yekhol* (Wer hungrig ist, komme und esse) aus der *Pessach-Haggada*, das er leicht abändert in *kol dikhfin yeitey ve'yikakh* (Wer hungrig ist, komme und nehme) und damit in pervertierter Weise anwendet. Innerhalb des *Pessach-Festes* werden mit dieser Formulierung Bedürftige zum *Seder* eingeladen.<sup>50</sup> Doch hier ist es gleichbedeutend mit einer Einladung für Plünderer, die sich bereichern wollen:

»Überall offene Wohnungen. Türen und Fenster – weit offen, wie nach einem Brand, nach einer Zerstörung. Eine gesetzlose Welt. *Kol dikhfin yeitey ve'yikakh*,<sup>51</sup> wer will – kann kommen und alles nehmen, was seine Gier verlangt. Alles. Aber – wer denkt jetzt schon daran hinzugehen und fremden Besitz zu nehmen? Was kann man damit machen? Morgen müssen wir doch unseren eigenen Besitz, unser eigenes Hab und Gut der Gnade Gottes überlassen.«<sup>52</sup> Wiesel schreibt aus einer traditionell jüdisch geprägten Perspektive und bedient sich der traditionellen religiösen Termini, um mit ihnen in ironischem Gebrauch die Absurdität des Geschehens zu verdeutlichen. Innerhalb der früheren jüdischen Leserschaft seines jiddischen Textes wurden diese Anspielungen sehr wahrscheinlich viel unmittelbarer verstanden.

Es gibt viele solcher Passagen in Wiesels ... *un di velt hot geshvign*, die nicht ohne Kommentar bleiben können. Alan Astro spricht in seinem Bei-



Cover der Original-Ausgabe  
»Night« von 1960.

trag *Revisiting Wiesel's Night in Yiddish, French and English* verschiedene Passagen im jiddischen Text an, die er als »unübersetzbar« charakterisiert, und nennt dies als einen Grund, warum in der Umformung des Textes hin zu *La Nuit* gerade diese Stellen gestrichen wurden.<sup>53</sup> Ein weiteres Beispiel ist die Notiz, die Wiesel und sein Vater kurz nach der Ankunft in Auschwitz von einem Bekannten aus Sighet erhalten, nachdem dieser zu einem Sonderkommando ausgewählt worden war. In *La Nuit* heißt es an dieser Stelle: »il avait lui-même introduit le corps de son père dans le four crématoire«<sup>54</sup>, auf Deutsch: »er ließ uns wissen, dass er eigenhändig den Körper seines Vaters in den Verbrennungsofen schaffen musste.«<sup>55</sup> Im Jiddischen jedoch heißt es: »*ikh hob gemakht boyre meoyre hoeysh oyfn tatn!*«<sup>56</sup> Die Übersetzung in eine andere Sprache ist deshalb erschwert, weil die zentrale Formulierung ein Teilzitat des *Hawdala*-Segensspruches ist. Am Ende des *Schabbats* wird über das *Hawdala*-Licht gesprochen: »Gelobt seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, Schöpfer der Leuchtkräfte des Feuers (hebr.: *Bore MeOrey HaEsh*).«<sup>57</sup>

51 »Wer hungrig ist, komme und nehme«; In der Pessach Haggadah heißt es eigentlich: *kol dikhfin yejtey ve'yekhol* – »Wer hungrig ist, komme und esse«.

52 Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 34.

53 Astro, Alan (2014): *Revisiting Wiesel's Night*, S. 133.

54 Wiesel, Elie (2006): *La Nuit*, Paris, S. 80.

55 Wiesel, Elie (2022): *Die Nacht*, S. 66.

56 Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 72.

57 Im *Comprehensive Yiddish-English Dictionary* findet man die Phrase mit der Übersetzung »deliberately start a fire«, also »absichtlich ein Feuer anzünden«, mit dem Zusatz, dass dies üblicher Weise ein humoristischer Gebrauch sei. Ein Beispiel aus der jiddischen Literatur ist Scholem Aleichems Monolog »A Nisref« (Ausgebrannt, 1903), in dem ein Händler mehrmals *boyre meoyre hoeysh* macht und seine eigene Ware anzündet, um die Versicherungssumme zu kassieren. Beinfeld, Solon; Bochner, Harry (2002/2013): *Comprehensive Yiddish-English Dictionary*, Paris, S. 164.

Hinzu kommt die Einbettung des Zitats in die Rahmenformulierung »*ikh hob [...] gemakht*«, was wörtlich so viel hieße wie »ich habe [...] gemacht /getan«. Wird im Jiddischen ausgedrückt, dass man einen Segen über etwas ausspricht, dann sagt man »*ikh makh a brokhe (iber)*«, wörtlich »ich mache einen Segen (über)«. Diese Formulierung zeigt, dass der Segen nicht nur rezitiert wird, sondern, dass er gleichzeitig auch ein performativer Sprechakt ist, durch den etwas mit dem Gesegneten geschieht. Den gesamten Satz ins Deutsche übertragen, müsste es in diesem Fall heißen: *Ich habe über ihn »Schöpfer der Leuchtkräfte des Feuers« gemacht!*

Jedoch erschließt sich in diesem Fall weder das, was geschehen ist, noch die Bedeutung der religiösen Dimension. Nur die anschließende Erklärung Wiesels lässt das Ausmaß des grausamen Geschehens erahnen, bei dem ein Sohn gezwungen wurde, gegen das Gebot der körperlichen Unversehrtheit zu handeln, wonach ein Leichnam vollständig begraben werden muss: »Er hatte – mit eigenen Händen – seinen alten Vater verbrannt...«<sup>58</sup> In der deutschen Übersetzung soll daher »Ich habe über ihn *boyre meoyre hoeysh* gemacht!« stehen, um anzuzeigen, dass es hier einen Bezug zu einer rituellen Handlung gibt. Eine entsprechende Erläuterung erfolgt im Kommentar zur Stelle. Es ist nicht das Ziel, die Übersetzung durch erklärende Umformulierungen möglichst lesefreundlich zu machen, sondern die Leser: innen absichtlich über solche Passagen stolpern zu lassen und zu befremden und damit die Gelegenheit zu einer intensiveren Auseinandersetzung mit dem Text zu bieten.

## Deutsche Worte im jiddischen Text

Die Übersetzung eines jiddischen Textes ins Deutsche kann verschiedene Schwierigkeiten mit sich bringen, die bei anderen Sprachen nicht auftreten. Das Jiddische besteht aus mehreren sprachlichen Komponenten: slawische Sprachen, Hebräisch, Aramäisch und zu einem nicht unwesentlichen Teil auch Mittelhochdeutsch. Das hat zur Folge, dass es man es oft vermeintlich gut verstehen kann, aber auch auf Worte trifft, die zwar im aktuellen Sprachgebrauch noch verwendet werden, aber teilweise in anderer Bedeutung. So klingt zum Beispiel das jiddische *bahalt*n sehr nach dem deutschen *behalten*, wird jedoch im Sinne von *verbergen*, *verstecken* verwendet.

In Wiesels Text ist Jiddisch die Sprache, in der das Erlebte geschildert wird, und da die Lagererfahrung ein zentraler Bestandteil dessen ist, wird passagenweise auch die Sprache der Täter transportiert. Er reflektiert in ... *un di velt hot geshvign* über die Verwendung neuer Wörter und Formulierungen, die in seine eigene Sprache eindringen und damit signalisieren, dass seine Welt unter dem Einfluss des Feindes steht, mit dem man sich irgendwie abfinden muss. »Jemand sagt: ›Wir werden den ganzen Tag und die ganze Nacht hierbleiben. Morgen wird man uns einwaggonieren‹. Merkwürdig: Wir sind noch hier, in der Stadt, ein paar Meter von Zuhause und – schon führen wir eine neue Terminologie im Mund. Schon verhalten wir uns wie alte, geborene Exilanten... Einwaggonieren! Als würde es sich um Waren handeln, um Vieh und nicht um uns selbst...«<sup>59</sup> Im NS-Sprachgebrauch war es üblich, die Akte der Ent-

58 Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 72.

59 Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 46.

60 Zur weiteren Analyse der Phänomene der Lagersprache siehe: Warmbold, Nicole (2008): *Lagersprache. Zur Sprache der Opfer in den Konzentrationslagern Sachsenhausen, Dachau, Buchenwald, Bremen.* Weselowska, Danuta (1998): *Wörter aus der Hölle. Die »lagersprache« der Häftlinge von Auschwitz, Krakow.*

61 Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 101.

62 Hervorhebung in Jidd. Edition (1956); Weitere Ausführungen zum Begriff im Abschnitt »organisieren und (Kameradschafts-) diebstahl« in: Warmbold, Nicole (2008): *Lagersprache*, S. 232–235: »Die Häftlinge betrachteten weder das *organizowanie* [Organisieren] als Diebstahl, noch die *organizatorzy* [die Organisierer, diejenigen, die das *organizowanie* betrieben] als Diebe, da die Verluste ja auf Kosten der Deutschen gingen

menschlichung in bürokratische und neutralisierende Begriffe zu kleiden. »Einwaggonieren« erweckt eher die Assoziation eines Warentransports als die der gewaltsamen massenhaften Verschleppung von Menschen.

Als Wiesel sich im Lager befindet, häufen sich Worte aus der NS-Terminologie, so zum Beispiel in den Bezeichnungen der Funktionshäftlinge, die in einer parallelen Struktur zur SS-Hierarchie benannt wurden: *Lagerältester*, *Lagerkapo*, *Blockälteste*, *Kapos* und weitere Positionen. Diese Bezeichnungen und auch die auf Seiten der SS bildet Wiesel in der Verschriftlichung phonetisch nach, so dass sie als solche gut zu identifizieren sind: *S.S.-oftsir*, *S.S.-man*, *heftling*, *kapos*, *blok-eltester* usw. Während Wiesel die eben genannten Begriffe lediglich durch seine Schreibweise hervortreten lässt, hebt er an anderer Stelle Worte hervor, die der sogenannten Lagersprache zuzuordnen sind. Es handelt sich hierbei um Sprachphänomene, die im Lager entstanden sind und die sich aus Bruchstücken verschiedener Sprachen zusammensetzen. Meist dienen sie der Verständigung im Sinne einer Art interner Geheimsprache.<sup>60</sup> Wiesel weist auf den Begriff der Lagersprache in ... *un di velt hot geshvign* an einer Stelle explizit hin: »Der Weg dauerte zehn Minuten. Da, das Elektro-Magazin. Ein deutscher Zivilbeamter (in der Lagersprache: ein *Meister*) kommt uns entgegen.«<sup>61</sup> Und an anderer Stelle setzt Wiesel den Begriff aus der Lagersprache in Anführungszeichen: »Bei jeder Gelegenheit ›organisierte‹<sup>62</sup> er einen Kessel Suppe für Jugendliche, Schwache und einfach so für alle, die mehr von einer Schüssel Suppe träumten als von der Freiheit.«<sup>63</sup> Im Jiddischen und im Deutschen könnte man *organisieren* auch in anderem Kon-

text außerhalb der Holocaust-Erfahrung verwenden. Allerdings erhält das Verb, wenn es innerhalb des Lagers verwendet wird, eine neue Bedeutung, nämlich die des Entwendens von zusätzlichem Essen oder Gegenständen. Daher muss auch in der deutschen Übersetzung deren Hervorhebung aus dem Jiddischen übernommen und zusätzlich kommentiert werden. Ansonsten würden die Begriffe im Text verschwinden und wären nicht mehr als Ausdruck der Lagererfahrung zu identifizieren.

Eine Kommentierung ist ebenfalls an den Stellen notwendig, wo Wiesel aus seiner Erinnerung Passagen wörtlicher Rede des SS-Personals wiedergibt. Zum Beispiel beschreibt er den entwürdigenden militärischen Drill und das neue Vokabular, das man als Häftling beherrschen musste, um zu überleben. Während des sogenannten Appells mussten die Lagerhäftlinge oft stundenlang in Reihen stehen und immer wieder den gleichen Befehlen Folge leisten:

»Mützen ... ab!«<sup>64</sup> schallt der Befehl des *Lagerältesten*. Alle zehntausend Häftlinge nehmen – gleichzeitig, in derselben Sekunde – ihre Mützen vom Kopf. Der *Lagerälteste* gibt den Rapport. Unendliche zwei Minuten Stille. »Mützen auf!« Zehntausend Häftlinge setzen – gleichzeitig, in derselben Sekunde – ihre Mützen wieder auf den Kopf.<sup>65</sup>

Die Machtausübung und Zermürbung, die neben der physischen Gewaltausübung in der ständigen Wiederholung solcher Sprachfragmente in Form von Befehlen oder auch Drohungen ihren Niederschlag findet, kann innerhalb eines deutschsprachigen Textes eine Abschwächung erfahren.

und den Häftlingen erlaubten, ihre Grundbedürfnisse zumindest teilweise zu stillen.«

Wesolowska, Danuta (1998): *Wörter aus der Hölle*, S. 179.

<sup>63</sup> Wiesel, Eliezer (1956): ... *un di velt hot geshvign*, S. 103.

<sup>64</sup> Danuta Wesolowska stellt in ihrem Buch über die Lagersprache fest, dass die Befehle »Mützen ab!« und »Mützen auf!« Bestandteil einer erniedrigenden »Dressur« waren: »[...] und er übt mit ihnen ›mützen ab!‹ und ›mützen auf!‹.

Er will erreichen, daß alle lernen, auf das Kommando ›mützen‹ gleichzeitig ihre Mützen zu greifen und sie dann auf das Kommando ›ab‹ mit einem schnellen Ruck vom Kopf zu ziehen und mit einer energischen Bewegung an ihren Körper zu pressen und dabei laut auf die Hüfte zu klatschen. Anders beim Kommando ›mützen auf!‹ Wenn das Kommando ›mützen‹ fällt, dann muß man sich sofort die Mütze auf den Kopf setzen und den Arm einen Augenblick noch in dieser Position halten.



commons.wikimedia.org | Diego Delso/delso.photo | CC BY-SA 3.0

Baracken im Konzentrationslager  
Auschwitz II-Birkenau/Polen, 2007.

Während innerhalb des Jiddischen das Eindringen der Sprache der Gewalt in die konventionelle Kommunikation deutlich wahrnehmbar ist. Daher ist es notwendig, auch hier im Kommentar auf parallele Erfahrungsberichte und Beschreibungen aus der Lagererfahrung hinzuweisen und so die Muster der Entrechtung und Folterung durch Sprache aufzuzeigen.

Die vorangegangenen Ausführungen haben ein paar Probleme der Übersetzungsarbeit und im Besonderen an Elie Wiesels jiddischem Erinnerungstext beleuchtet. Das Bestreben, dem Text des Autors möglichst treu zu bleiben und die Eigenheiten von ... *un di velt hot geshvign* auch im Deutschen durchscheinen zu lassen, macht einen umfangreichen Kommentar notwendig. Dieser

versucht in vielen Bereichen, das Lesepublikum über die historischen, sprachlichen, kulturellen, religiösen und intertextuellen Aspekte zu informieren. Gleichzeitig werden Übersetzungsentscheidungen an fraglichen Stellen offengelegt und mit Argumenten belegt. Auf diese Weise soll der Prozess der Übersetzung möglichst sichtbar gemacht und die eventuellen Verluste durch die Übersetzung eingegrenzt werden.

Denn es geht vor allem auch darum, Wiesels Zeugnis zu bewahren und das Bezeugen zu unterstützen, indem dem deutschsprachigen Lesepublikum die Möglichkeit gegeben werden soll, in möglichst nahen Kontakt zum Text zu treten und die spezifisch jüdische Perspektive Wiesels zu erfahren.

Wenn dann das Kommando ›auf‹ fällt, dann muß der Arm mit einer energischen Bewegung an den Körper geführt werden. Und auch das Klatschen des Aufschlags muß gleichzeitig erfolgen.« Aus: Szachewicz, Mieczyslaw (1973): *Noce bez świtu: wspomnienia z Oświęcimia i Neuengamme* [Nächte ohne Morgendämmerung. Erinnerungen an Auschwitz und Neuengamme], Waszawa, S. 83.  
Zitiert nach: Weselowska, Danuta (1998): *Wörter aus der Hölle*, S. 233.