

JIDISCHE SHTUDIES • BAND 14

Roland Gruschka

Übersetzungswissenschaftliche Aspekte von Mendel Lefin Satanowers Bibelübersetzungen

Buske

יידישע שטודיעס
jidische shtudies

Roland Gruschka
Übersetzungswissenschaftliche Aspekte
von Mendel Lefin Satanowers
Bibelübersetzungen

יִידִישֶׁ שְׂטוּדִיִּים
jidische schtudies

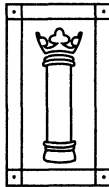
jidische shtudies
Beiträge zur Geschichte der Sprache
und Literatur der aschkenasischen Juden

Herausgegeben von Walter Röll
und Erika Timm

Band 14

ROLAND GRUSCHKA

Übersetzungswissenschaftliche Aspekte
von Mendel Lefin Satanowers
Bibelübersetzungen



HELMUT BUSKE VERLAG
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar.

Für Links mit Verweisen auf Webseiten Dritter übernimmt der Verlag keine inhaltliche Haftung. Zudem behält er sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *portal.dnb.de* abrufbar.

ISSN 0720-6666

ISBN 978-3-96769-604-2

ISBN eBook 978-3-96769-588-5

© Helmut Buske Verlag GmbH, Hamburg 2007. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: Libri Plureos GmbH. Gedruckt in Deutschland.

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
Helmut Buske Verlag GmbH
Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@buske.de

INHALT

Danksagung	vii
Einleitung	ix
Hinweise	xiii
1. Übersetzungswissenschaftliche Grundlagen und Definitionen	1
2. Das Korpus der Lefinschen Bibelübersetzungen	6
3. Quellen mit relevanten Äußerungen Lefins	17
4. Übersetzungswissenschaftliche Problemstellungen	21
5. Das Problem des mehrfachen Schriftsinns und der theologischen Auslegung. Worterklärungen	28
6. Die Vergleichstexte	31
7. Traditionelle Bibelübersetzungen	36
8. Lefins Kritik an den traditionellen Bibelübersetzungen	38
9. Überleitung: Lefins alternatives Konzept einer jiddischen Übersetzung	40
10. Das Jiddische als Mittel einer ‚Volksaufklärung‘. Priorität des Inhalts	43
11. Exkurs: Zu den Sprachverhältnissen in Podolien und Ostgalizien zu Mendel Lefins Zeit	57
12. Von den Sprachkomponenten und ihrem Gebrauch	75
13. Überleitung: Lefins Umgang mit Gottesnamen und biblischer Terminologie	108
14. Die Gottesnamen in Lefins Bibelübersetzungen	109
15. Kapitelüberschriften und Eröffnungsformeln	140
16. Lefins dynamische Äquivalente und ihr lebensweltlicher Kontext	146
17. Einflüsse traditioneller Kommentare im jiddischen Übersetzungstext des Hiob-Fragmentes	186
18. Die Sinnebene der Auslegung im jiddischen Übersetzungsteil zwischen Einbau und Einklammerung	191
19. Die Einklammerungen im jiddischen Übersetzungstext: Zusätze und Erläuterungen	194
20. Überprüfung zweier Thesen zur ideologischen Färbung von Lefins Übersetzungsweisen	204
21. Zusammenfassung der Hauptergebnisse in Thesen. Ausblick und abschließende Betrachtungen	212
Anhang 1: Lefins Einleitung zur Psalmenübersetzung	217
Anhang 2: Lefins Brieffragment über „die Kultur der polnisch- jüdischen Sprache als Mittel zu ihrer Aufklärung“	223
Literaturverzeichnis	243

DANKSAGUNG

An vorderster Stelle gebührt Prof. Dr. Marion Aptroot, meiner Doktormutter, großer Dank für die sorgfältige Betreuung der Dissertation, für vielseitigen Rat und manche Hilfe. Danken möchte ich auch Holger Nath MA MPhil, in dessen Proseminar ich zum ersten Mal von Mendel Lefins Bibelübersetzungen hörte und der mir so den ersten Anstoß zur Beschäftigung mit diesem Thema gegeben hat.

Prof. Dr. Simon Neuberg, Trier, übernahm in dankenswerter Weise die Arbeit des Zweitgutachters. Die Herrn Prof. Dr. Hans Hecker, Prof. Dr. Stefan Rohrbacher und Prof. Dr. Falk Wiesemann stellten sich bereitwillig als Kommissionsmitglieder für die Disputation zur Verfügung. Prof. Dr. Steffen Krogh, Aarhus, war mir bei der Beschaffung von Kopien zu zwei Korpustexten behilflich.

Frau Prof. em. Dr. Erika Timm und Herr Prof. em. Dr. Walter Röll, Trier, haben meine Dissertation in die Reihe *jidische schtudies* aufgenommen. Ich danke beiden für die editorische Betreuung des Manuskripts. Ich danke der Jüdischen National- und Universitätsbibliothek Jerusalem für die freundliche Genehmigung, Teile des Lefinschen Nachlasses im Anhang edieren zu dürfen.

Meinen Eltern und meinem Bruder danke ich für den familiären Rückhalt, meinen Freunden für ihre Ermutigung. Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf als „Beste Dissertation des Jahres 2005“ ausgezeichnet. Allen an dieser Wahl beteiligten gilt mein tief empfundener Dank.

Düsseldorf, im Sommer 2006

Roland Gruschka

EINLEITUNG

Die Bibelübersetzungen des galizisch-podolischen Aufklärers Menachem Mendel Lefin-Satanower (1749–1826) stellen eines der frühesten unverfälschten Zeugnisse des modernen Ostjiddisch dar. Als solche waren und sind sie nicht nur in sprachgeschichtlicher und dialektologischer Hinsicht von Bedeutung. Lefins Bibelübersetzungen gaben in Kreisen osteuropäischer Maskilim Anlaß zu einer hitzigen Kontroverse über den Gebrauch und Status des Jiddischen, deren Verlauf oft dargestellt, wenn nicht kolportiert worden ist. Seit 2004 liegt eine Monographie aus der Feder Nancy Sinkoffs vor, die Lefins Wirken als Aufklärer im Kontext des Modernisierungsprozesses darstellt, den die aschkenasischen Juden in Osteuropa zu seiner Zeit durchlebten.¹ Sinkoff legt dabei den Schwerpunkt auf die besonderen Herausforderungen, die sich aus der Situation in Podolien und Galizien ergaben. Auch sonst herrscht an Skizzen von Leben und Werk dieses ‚Vaters der galizischen Haskala‘ kein Mangel. Daher beschränke ich mich an dieser Stelle auf das Wesentliche.²

Lefin gehörte bekanntlich zur denjenigen osteuropäischen Maskilim der ersten Generation, welche grundlegende Anregungen für ihr späteres Engagement noch aus persönlichem Kontakt mit Moses Mendelssohn und dessen Schülern erfuhren. Während eines mehrjährigen Aufenthalts in Berlin zu Beginn der achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts machte sich Lefin mit den Ideen der Aufklärung näher bekannt und eignete sich weltliche Bildung an. Die deutsche Bibelübersetzung Mendelssohns und der Biuristen gab ihm den Anstoß zu seinem eigenen Unternehmen.

Es verwundert nicht, daß im 20. Jahrhundert der Jiddischismus Lefin für sich entdeckte, als geistigen Vorläufer für sich beanspruchte und seinen Bibelübersetzungen eine Bedeutung beimaß, die sich mit der Wertschätzung der Lutherbibel durch die deutsche Germanistik vergleichen läßt. Solche jiddischistischen Darstellungen fanden von Anfang an ihre Kritiker.³

Nicht nur die kulturelle und sprachpolitische, auch die sprachliche Seite von Lefins Bibelübersetzungen ist Gegenstand jiddistischer Forschung.⁴ Es liegen darunter allerdings bisher nur sehr wenige Arbeiten vor, die sich den übersetzungswissenschaftlichen Aspekten im engeren Sinne widmen, d.h. in denen das Textkorpus der erhaltenen Bibelübersetzungen systematisch untersucht wird. Solche Forschungen wurden bisher im Wesentlichen nur von Yudel Mark und Khone Shmeruk vorgelegt. Ihre Veröffentlichungen zu diesem Spezialgebiet haben inhaltlich Gewicht, doch ihr

¹ Sinkoff 2004, eine erweiterte und überarbeitete Fassung von Sinkoff 1996.

² Neben Sinkoffs Monografie siehe vor allem M. Weinreich 1973, §71–72, Bd. 1: 288–291, Bd. 3: 310–312; Fishman 1991, Mahler 1971: 587–600. Älterer Standard sind Reyzen 1923: 145–162; Gelber 1924; Zinberg 1943, Bd. 7.2: 253–266, 281–282.

³ So etwa Shtif 1932; Miron 1996: 39–42, 278, 280; Shmeruk 1964: 34–35.

⁴ Vgl. z.B. die Arbeiten von Khone Shmeruk, Yudel Mark und Dror Mashbitz.

Umfang ist gering.⁵ Lefins Arbeit ist natürlich von äußeren Faktoren mitbestimmt. Lefin begriff sich als einen jüdischen Intellektuellen, dessen vornehmste Aufgabe es sei, den ‚ungebildeten‘ und ‚kulturell rückständigen‘ Schichten der jüdischen Bevölkerung seiner galizisch-podolischen Heimat das Licht der Aufklärung zu bringen. Zur Beurteilung von Lefins Werk ist daher nicht nur die Wahl der Übersetzungssprache, sondern auch die Übersetzungstechnik von Bedeutung.

Im Anschluß an die Forschungen von Yudl Mark und Khone Shmeruk untersuche ich in der vorliegenden Arbeit das Korpus von Lefins jiddischen Bibelübersetzungen und weitere Quellen aus seiner Feder unter ausgewählten übersetzungswissenschaftlichen Fragestellungen. Mir geht es vor allem um Lefins tatsächliche Übersetzungspraxis und eine Darstellung dazugehöriger technischer Vorgehensweisen.

Die Leitidee war es, nachzuzeichnen, wie Lefin den übersetzungstechnischen Anforderungen begegnet ist, die sich ihm bei der Übertragung des hebräischen Textes in einen südstjiddischen Dialekt gestellt haben, der zuvor noch keine Literatursprache war, und wie weit er darin von den Zielen und Strategien bestimmt war, die er als jüdischer Aufklärer verfolgte. Darüber hinaus soll Lefins Bruch mit der traditionellen Bibelvermittlungsliteratur auch in den Übersetzungsstrategien und -techniken sichtbar gemacht werden. Zu diesem Zweck wird Lefins jiddischer Übersetzungstext betrachtet und die Befunde auf der einen Seite mit den entsprechenden Übersetzungen, Paraphrasen und Kommentaren ausgewählter Werke der traditionellen Bibelvermittlungsliteratur des Älteren Jiddisch verglichen, allen voran des *Seyfer hamagid* (Lublin 1623–27), des *Seyfer lekakh tov* (Prag 1604), vereinzelt auch der *Tsene-rene* (Hanau 1622) und anderer Werke. Auf der anderen Seite soll durch ausgewählte Vergleiche mit Mendelssohns Übersetzungspraxis erstmalig versucht werden, mögliche Einflüsse des Vorbildes in dem Lefinschen Übersetzungstext selbst faßbar zu machen.

Die Konzentration auf korpusgestützte Untersuchungen brachte es mit sich, daß ich die eher populären und allgemeinbildenden Darstellungen von Lefins Leben und Werk, welche jiddische Kulturaktivisten und Forscher in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts verfaßt haben⁶, nur äußerst selektiv heranziehen konnte, auch wenn in ihnen punktuell auf Satanowers Übersetzungen eingegangen wird. Eine wirklich kritische Auseinandersetzung mit diesen Darstellungen kann nicht allein auf dem Felde der Ideologie- und Literaturkritik geführt werden: Zu gegebener Zeit wird sie auf begründetes Wissen darüber zurückgreifen müssen, wie Lefin denn tatsächlich übersetzt hat. Solches Wissen soll in der vorliegenden Dissertation erarbeitet werden.

Meine Arbeit gliedert sich in drei Teile: Im ersten Teil (Kap. 1–7) führe ich die übersetzungswissenschaftlichen Definitionen an, mit denen ich arbeite, stelle das Korpus der Lefinschen Bibelübersetzungen und weitere Quellen vor, die ich heran-

⁵ Vor allem Shmeruk 1964a; Shmeruk 1981; Mark 1944; Mark 1956.

⁶ Zu nennen sind vor allem Reyzen (1923) und Wiener (1945).

gezogen habe, wobei ich einzelne Meinungen, die in der Sekundärliteratur zu diesen Texten vertreten werden, korrigieren kann. Es schließt sich eine notgedrungen knapp gehaltene Darstellung der bisherigen Forschungen und Veröffentlichungen zu Lefins Übersetzungstechnik im engeren Sinne an, gefolgt von einer Formulierung meiner eigenen übersetzungswissenschaftlichen Problemstellungen.

Der zweite Teil (Kap. 8–11) stellt Lefins Kritik an der traditionellen Bibelvermittlungs-Literatur des älteren Jiddisch anhand des bekannten Quellenmaterials dar. Dabei baue ich auf dem auf, was Khone Shmeruk in früheren Veröffentlichungen zu diesem Thema geschrieben hat. Ich schließe eine Darstellung von Lefins alternativem Übersetzungskonzept an, welche in erkennbarer Weise von den Veröffentlichungen Nancy Sinkoffs und Khone Shmeruks zur sprach- und kulturpolitischen Seite von Lefins Bibelübersetzungen profitiert hat. Über das schon bekannte hinaus habe ich allerdings versucht, bisher weniger beachtete oder eher oberflächlich behandelte Aspekte von Lefins Vorstellungen über seine Arbeit anhand des Quellenmaterials zu erhellen und auch in historische und kulturelle Zusammenhänge einzuordnen. Als Beispiel dazu mögen hier zwei Fragestellungen genügen: Was meinte Lefin ‚wirklich‘, wenn er als Ziel formulierte, seine Sprache „vom Deutschen“ abzugrenzen? Welche Vorstellungen vom ästhetischen Kommunikationsprozeß hatte er, und wie äußert er diese gegenüber den podolisch-jüdischen Lesern, auf welche seine Veröffentlichungen zielten? Meine Darstellungen haben insofern auch eine philologische Dimension, als sie dazu beitragen, die knappe und z.T. recht dunkle Diktion, derer sich Lefin in den herangezogenen Quellen bedient, zu erhellen. Der dritte Teil (Kap. 12–20) widmet sich schließlich der Erforschung von Lefins Übersetzungstexten. Dabei wird anhand ausgewählter Fragestellungen gezeigt, wie Lefin sein Konzept in die Praxis umgesetzt hat. Nebenher eröffne ich ein neues Arbeitsfeld: Die Erforschung der sog. ‚Internationalismen‘ in Lefins Jiddisch. Nach abschließenden Betrachtungen (Kap. 21) folgt ein Anhang, in dem zwei von mir herangezogene Quellen aus Lefins Feder, welche auch für die zukünftige jiddistische und judaistische Forschung von Interesse sein dürften,⁷ vollständig ediert und ins Deutsche übersetzt werden.

⁷ Näheres s. Kapitel 3, 8 und 10. Die Bedeutung dieser Quellen wurde u.a durch Shmeruk (1964a) und Sinkoff (2004) erkannt.

HINWEISE

Abkürzungen

Die meisten von mir gebrauchten Abkürzungen sind im Duden oder anderen einschlägigen Lexika und Wörterbüchern zu finden. Als Sprachbezeichnungen verwende ich die folgenden Abkürzungen: MSJ = Modernes Standard(ost)jiddisch; SOJ = Südostjiddisch; NOJ = Nordostjiddisch; ZOJ = Zentralostjiddisch, OJ = Ostjiddisch, WJ = Westjiddisch, NÜJ = Nördliches Übergangsjiddisch (adjektivisch gebraucht: msj., soj., zoj., noj., oj., wj., nüj.). Dabei folge ich der Terminologie von Dovid Katz (1983). Ferner gilt: Ms. = Manuskript; Hs. = Handschrift. Für die Bücher der Bibel werden folgende Abkürzungen gebraucht: Hi = Hiob (Ijob); Klage = Klagelieder (Klage Jeremias, Threni); Koh = Koheleth (Prediger); Ps = Psalmen; Spr = Sprüche Salomos (Proverbialia); nur vereinzelt: Gen = Genesis; Ex = Exodus; Lev = Leviticus; 1 Sam, 2 Sam = Erstes bzw. Zweites Buch Samuel; Jos = Josua; Jer = Jeremia.

Bibelzitate

Der Einfachheit halber zitiere ich Lefins Übersetzungen nach den Bibelstellen. Die Angabe der einzelnen Bibelstellen folgt der Verszählung der Biblia Hebraica. Daß ich für Zitate aus der Hebräischen Bibel noch die Kittelsche Edition (BHK) anstatt der Stuttgartsia herangezogen habe, ist im Rahmen der vorliegenden Arbeit unerheblich. Wo Lefins Verszählung von derjenigen der BHK abweicht, wird dies in den Fußnoten vermerkt. Wenn aus dem hebräischen Urtext zitiert wird, kürze ich das Tetragramm der Einfachheit halber durch das in der Konkordanz und in anderen Zusammenhängen dafür übliche Graphem יהוה ab.

Die jiddischen Zitate aus dem Übersetzungstext gebe ich in Lefins originaler Schreibweise in hebräischer Schrift (einschließlich Punktierung, soweit vorhanden), gefolgt von einer Übertragung in das MSJ in lateinschriftlicher YIVO-Transkription. Man beachte, daß die in Lefins Orthographie erkennbaren Merkmale soj. Lautung dabei verschwinden. So schreibe ich etwa *fun*, wo Lefins eigene Graphie eigentlich *fin* erfordern würde, normalisiere *enfern* zu *entfern* usw. Die Lefins Dialekt eigentümlichen Wortzusammenziehungen werden dabei meistens einfach aufgelöst.

Zur besseren Übersicht gebe ich parallel zu Lefins Übersetzung den Wortlaut der Bibelstelle aus einer oder mehreren modernen deutschen Bibelübersetzungen. Als jüdische Bibel wähle ich die Zunzsche Übersetzung (ZB), als christliche die Einheitsübersetzung (EÜ) und den revidierten Luthertext (Luther). Diese Bibeln stellen verschiedene Deutungsweisen des hebräischen Originals vor und geben nicht notwendig den Sinn von Lefins Übersetzungen wieder. Wo Lefin sehr frei mit dem Original umgeht, gebe ich eine wörtliche Übersetzung von Lefins jiddischer Fassung

im Anschluß an die Transkription, diese steht in einfachen Anführungszeichen. Die Besonderheiten von Lefins eigenen Übersetzungen werden in der vorliegenden Arbeit fortlaufend diskutiert, so daß ich die Zugabe eigener Übersetzungen von Lefins Text auf wenige Fälle beschränken kann.

Einzelwortzitate

Jiddische Beispielwörter werden in Lefins originaler Schreibung und zusätzlich in YIVO-Transkription gegeben. Wenn bei einem Einzelbeleg der unbestimmte Artikel in der Schrift mit dem Substantiv verschmolzen wird, erscheint der Artikel auch in der YIVO-Umschrift, allerdings in Klammern stehend, z.B. jidd. אַ שַׂרְרָה, (*a srore* (Spr 23,1).

Zitate in älterem Jiddisch

Wo ich ältere jiddische Literatur nach Ausgaben zitiere, welche die Trierer Umschrift oder ein ähnliches System verwenden (z.B. die Hiob-Glossen), übernehme ich deren Transkription, lasse aber der Einfachheit halber alle Diakritika weg, die auf der üblichen deutschen bzw. lateinischen Tastatur-Belegung nicht vorhanden sind. Wenn ich ältere jiddische Quellen direkt aus dem Original (bzw. den Microfiches) zitiere, gebrauche ich eine eigene modifizierte YIVO-Transkription. Diese ist lediglich dazu gedacht, Lesern mit Kenntnissen des MSJ das Verständnis zu erleichtern. Sie ist *keine* Rekonstruktion des grapho-phonemischen Systems dieser Texte, welche die möglichen Aussprachen eines Wortes erschließen soll. Weil der Lautstand der Texte in älterem Jiddisch für meine Arbeit nicht von Belang ist, glaube ich, darauf verzichten zu können.

Sonderzeichen

Im Gebrauch des Asterisk unterscheide ich – im Unterschied zur linguistischen oder philologischen Literatur – zwei Fälle: Eine rekonstruierte Wortform wird mit einfachem Asterisk (*) bezeichnet. Wenn ich aus heuristischen Gründen eine von Lefin tatsächlich gewählte Übersetzung fiktiv modifiziere, d.h. eine Phrase, einen Ausdruck bzw. ein Wort einsetze, das Lefin an der zitierten Stelle *nicht* gebraucht hat, stelle ich hingegen *zwei* Asteriske (**) voran. Ein Circellus (°) in jiddischen Zitaten in hebräischer Schrift zeigt auffällige Schreibweisen an, die in der parallelen msj. Transkription allerdings stillschweigend beseitigt werden.

1. ÜBERSETZUNGSWISSENSCHAFTLICHE GRUNDLAGEN UND DEFINITIONEN

1.0 Vorbemerkung

Im folgenden gebrauche ich die in der deutschen Übersetzungswissenschaft üblichen Abkürzungen „AS“ für *Ausgangssprache*, „ZS“ für *Zielsprache*. Ferner setze ich Eugene A. Nidas Konzept des „dynamischen Äquivalents“ als bekannt voraus.¹ Ich werde es allerdings nur gelegentlich verwenden.

1.1 Grundsätzliches. Werner Kollers Idealtypen. Begriffe

Der Prozeß des Übersetzens ist „Kultur- und Spracharbeit“ (Werner Koller). Er ist Kulturarbeit, weil die Sprechergemeinschaften von Ausgangs- und Zielsprache verschiedenen Lebenswelten – nicht selten weit auseinanderliegender historischer Epochen – angehören und in Abhängigkeit davon in verschiedene Kommunikations-Zusammenhänge eingebunden sind.² Er ist Spracharbeit, weil „ein Text, der sich der Ausdrucksmittel einer bestimmten AS bedient, in einen Text überführt wird, der sich anders strukturierter sprachlich-stilistischer Mittel bedienen muß.“³ Die Rolle von Übersetzungstätigkeit in der Sprach- und Kulturgeschichte europäischer Völker wurde in ihrer Bedeutung von den unterschiedlichsten akademischen Disziplinen erkannt, wenn auch noch nicht erschöpfend erforscht.⁴ Die Kultur der aschkenasischen Juden und ihre Umgangssprache Jiddisch bilden keine Ausnahme. Ihre Besonderheit liegt vielmehr darin, daß für die Zeit vor 1750 (um einen groben Rahmen vorzugeben) in stärkerem Maße von einer *intrakulturellen* Übersetzungstätigkeit gesprochen werden darf, d.h. daß in größerem Umfang Texte aus dem Hebräisch-Aramäischen übersetzt wurden, darunter nicht nur solche, die aus früheren Epochen der jüdischen Geschichte stammten, allen voran die Hebräische Bibel, sondern auch Texte, die bereits unter den Bedingungen der aschkenasischen Binnendiglossie verfaßt wurden. Der Einfluß der älteren jiddischen Bibelübersetzungen auf die Geschichte der jiddischen Sprache wird von Erika Timm in langjähriger Forschung systematisch untersucht.⁵ Sofern ich auf die traditionelle ältere jiddische Bibelvermittlungs-Literatur eingehe, übernehme ich die von Erika Timm eingeführte Terminologie, die ich unten in 1.1.3 vorstelle.

Um den kommunikativen Herausforderungen zu begegnen, welche ihnen aus dem mit ihrer Arbeit verbundenen Sprach- und Kulturkontakt erwachsen, haben die

¹ Dazu siehe Nida 1964: 166–176.

² Vgl. Koller 2001: 59–60.

³ Zitat nach Koller 2001: 60.

⁴ Vgl. z.B. die Arbeiten von Koller (2001: 58–69); Albrecht 1998; Fränzel 1914; für das Althochdeutsche auch Betz 1949.

⁵ Siehe etwa Timm 1991; 1993a; 1993b; 1994; 1998; 2005.

Übersetzer im Laufe der Geschichte verschiedene Übersetzungsmethoden ausgebildet. Diese wurden von der modernen Übersetzungswissenschaft in begriffliche Schemata gefaßt und analysiert. Soweit ich in meiner Arbeit auf derartige Ansätze zurückgreife, übernehme ich die Terminologie von Werner Koller (2001). Im folgenden stelle ich Kollers Idealtypen von Übersetzungsmethoden vor.⁶ In ein- und demselben Übersetzungstext können gegensätzliche Übersetzungsmethoden nebeneinander gebraucht werden. Daher werde ich in der weiteren Arbeit ggf. die Sinneinheiten (wie Phrase, Satz u. dgl.), auf die sich die Begriffe beziehen, eindeutig benennen.

1.1.1 Kulturkontakt. Diese Methoden betreffen vorwiegend die Wiedergabe von Inhalten, die für die Übersetzung relevant sind. Werner Koller unterscheidet (vorwiegend, aber nicht ausschließlich mit Blick auf den Inhalt):

- a) Die *adaptierende Übersetzung* ersetzt AS-Textelemente, die spezifisch in der AS-Kultur verankert sind, durch Elemente der ZS-Kultur; die Übersetzung *assimiliert* den AS-Text im ZS-Kontext.
- b) Die *transferierende Übersetzung* versucht, kulturspezifische AS-Elemente als solche im ZS-Text zu vermitteln. (Koller 2001: 60)

In Bezug auf die Bibelübersetzungen ist ein kultureller Unterschied bereits dadurch gegeben, daß sich die Lebenswelt der Bibel von denjenigen Europas um 1800 unterscheidet. Auch Mendel Lefin war sich dieser historischen Distanz durchaus bewußt (vgl. 20.2).

1.1.1.1 Erweiterung von W. Kollers Definitionen. Der Rede darüber, wie „spezifisch“ ein „Element“ für die AS- bzw. ZS-Kultur ist, wohnt ein gutes Stück Subjektivität inne. Dafür gibt es eine ganze Reihe von Gründen, die jedoch im Rahmen dieser Arbeit nicht sämtlich aufgeführt, geschweige denn diskutiert werden müssen. Zwei Beispiele mögen genügen: In Sprachen bzw. Sprachstufen, die allein in einem begrenzten Korpus von Texten überliefert sind wie das Biblische Hebräisch, lassen sich die Begriffsumfänge und Konnotationen nicht immer genau bestimmen.

Auch ist der Fall denkbar, daß der Übersetzungstext Elemente enthält, die für die ZS-Kultur ausgesprochen spezifisch sind, obwohl im Original keine Elemente vorkommen, die ihrerseits für die AS-Kultur spezifisch sind. Von Seiten des AS-Textes aus betrachtet, wären alternative Übersetzungen *ohne* kulturspezifische ZS-Elemente also mehr oder weniger zwanglos möglich. Ich nehme auch diesen Fall in mein Konzept der adaptierenden Übersetzung hinein. Meine modifizierte Definition lautet somit:

Die *adaptierende Übersetzung* ersetzt AS-Textelemente durch Elemente aus dem Kontext der ZS-Kultur, wobei gilt: i) Die ersetzten AS-Textelemente sind spezifisch in der AS-Kultur verankert; oder ii) Die übersetzenden Elemente sind spezifisch in der ZS-Kultur verankert. Die Übersetzung *assimiliert* den AS-Text im ZS-Kontext.

Man beachte, daß sowohl Kollers als auch meine Definition den Fall einer

⁶ Für die folgenden Zitate siehe Koller 2001: 60.

‚nivellierenden‘ Übersetzung einschließen, d.h. folgenden Fall: Ein übersetztes Textelement ist spezifisch in der AS-Kultur verankert, wird aber durch einen ZS-Ausdruck übersetzt, der in keiner Weise spezifisch an den Kontext der ZS-Kultur gebunden ist. In diesem Fall wäre u.U. eine Rückübersetzung möglich, die auf spezifische Elemente der AS-Kultur vollkommen verzichtet. Insgesamt gebrauche ich die Begriffe der *adaptierenden Übersetzung* bzw. *Adaptation* und der *Assimilation* als Heuristik.

1.1.2 Sprachkontakt. Diese Methoden betreffen allein die sprachlich-stilistischen Mittel, die im Übersetzungstext zum Einsatz kommen.

- a) Die *sich einpassende Übersetzung* (aufs Deutsche bezogen: *verdeutschende Übersetzung*) bewegt sich im Rahmen der sprachlich-stilistischen Normen, die in der ZS zum Zeitpunkt der Übersetzungsarbeit gelten.
- b) Die *verfremdende Übersetzung* versucht, die sprachlich-stilistischen Strukturen des AS-Textes so weit wie möglich im ZS-Text nachzuvollziehen oder wenigstens „durchscheinen“ zu lassen, wodurch – im Extremfall – eine eigentliche Übersetzungssprache entstehen kann, die sich von der Sprache originaler Texte abhebt. (Koller 2001: 60)

Anstelle von *sich einpassender* Übersetzung verwenden andere Autoren den Ausdruck *einbürgernde Übersetzung*.⁷ Der Kürze halber gebrauche ich auch den Ausdruck *eingepaßt*.

1.2 Weitere Begriffe

Die folgenden Begriffe bzw. *Definitionen* stammen *nicht* von Koller. Ich definiere sie allerdings z.T. im Anschluß an seine Terminologie, bzw. gebrauche sie als typisierende Redeweise für die weitere Arbeit.

1.2.1 Treu und frei. Eine Übersetzung heißt *treu*, wenn sie (nach im Einzelnen vorzugebenden oder individuell variierenden Kriterien) inhaltlich adäquat ist. Sie heißt *frei*, wenn sie inhaltlich vom AS-Text abweicht oder wenn sie nicht den Literalsinn wiedergibt. Die Grenzen von freier Übersetzung zur Bearbeitung sind fließend.

1.2.2 Wörtlichkeit und Lexische Vollständigkeit

1.2.2.1 Lexische Vollständigkeit. Die Übersetzung eines Satzes heißt *lexisch vollständig*, wenn jedem Lexem des übersetzten Satzes im Ausgangstext mindestens ein Lexem im übersetzten Satz entspricht.

1.2.2.2 Eingepaßte Wörtlichkeit. Mit dem Begriff *eingepaßte Wörtlichkeit* bezeichne ich eine Übersetzungsweise eines Satzes, die (a) lexisch vollständig ist und (b) sich (im Sinne von 1.1.2) einpaßt. Auf das Jiddische bezogen fordere ich darüber hinaus,

⁷ So etwa Albrecht 1998: 69–76.

daß sich die Übersetzung an der jiddischen Umgangssprache, aber weder am *taytsh-loshn*, noch an traditionellen jiddischen Gebetssprachen wie dem *tkhine-loshn* orientiert. Insbesondere dürfen nicht Timms Kriterien von syntagmatischer oder paradigmatischer Wörtlichkeit (Timm 1994: 72–74; 1998: 104–107) erfüllt sein und die Prinzipien durchgehender Wurzelkonstanz nicht gelten. Die eingepaßte Wörtlichkeit heißt eine *relative*, wenn einzelne Lexeme (aber nicht die Mehrheit) dem *taytsh-loshn* oder traditionellen Gebetssprachen entnommen sind, oder wenn die Wortbedeutung einzelner umgangssprachlicher Lexeme nicht exakt mit der Bedeutung des zugeordneten hebräischen Lexems übereinstimmt, jedoch mindestens eine vage Ähnlichkeit aufweist.

Meine Arbeitsdefinition der eingepaßten Wörtlichkeit in jiddischen Übersetzungen ist in erster Linie als idealtypisch aufzufassen. Gerade weil Idealtypen im vorhandenen Material nur bedingt verwirklicht werden, führe ich zusätzlich die Redeweise von der relativen (eingepaßten) Wörtlichkeit ein, der ein Stück Subjektivität innewohnt.

1.3 Erika Timms Systematik

Die alte jiddische Bibelübersetzungssprache wird seit längerem unter verschiedenen Aspekten erforscht (Noble 1943, 1946; Leibowitz 1931; Timm 1998, 2005). In jüngerer Zeit hat Erika Timm es unternommen, für die syntaktischen, lexischen, paradigmatischen Eigenarten des *taytsh-loshn* eine systematische Terminologie zu entwickeln, der ich mich in der vorliegenden Arbeit bediene. Im folgenden führe ich Timms wichtigste Definitionen auf, damit man meinen Ausführungen leichter folgen kann.

1.3.1 Verschiedene Stufen der Wörtlichkeit.

- a) *Syntagmatische Wörtlichkeit* „soll dadurch definiert sein, daß sich im *laufenden Text* die Einheiten (Wörter oder sogar Moneme) des Originals und die der Übersetzung in *Zahl und Reihenfolge* möglichst genau entsprechen.“ (Timm 1994: 73).
- b) *Paradigmatische Wörtlichkeit* soll „dadurch definiert sein, daß im Zwei-Sprachen-System des gesamten zu untersuchenden Korpus jede Einheit (Wort oder sogar Monem) möglichst immer durch dieselbe Einheit wiedergegeben wird.“ (Timm 1994: 73).

1.3.2 Monemkonstantes Übersetzen. Ein Monem der AS wird stets durch ein- und dasselbe Monem der ZS wiedergegeben. Zwei Fälle sind zu unterscheiden:

- a) *Lexemkonstantes* Übersetzen: Ein hebräische Lexem wird stets durch ein- und dasselbe jiddische Lexem übersetzt.
- b) *Wurzelkonstantes* Übersetzen: Hebräische Wörter, die sich aus demselben Radikal ableiten lassen, werden durch *taytsh*-Wörter wiedergegeben, die ebenfalls aus ein- und derselben jiddischen Wurzel gebildet sind.

Wie Erika Timm (1994: 73) selber anmerkt, „ist die jiddische Übersetzungstradition zweifellos schon seit Beginn der Überlieferung von dem theoretisch möglichen Maximum an paradigmatischer Wörtlichkeit ziemlich weit entfernt.“ Die Übersetzungsweisen in der traditionellen Bibelvermittlungs-Literatur zeigen, daß die Polysemie der Wörter grundsätzlich anerkannt wurde. Dennoch blieb nach Timm (1994: 74) „paradigmatische Wörtlichkeit sichtlich weithin das Ideal der gesamten Übersetzungstätigkeit.“ Für weitere Zusammenhänge und zum näheren Verständnis sei auf Timms Matrix (1998: 103 et passim) verwiesen.

1.4 Bemerkung: Die Ausklammerung der Rolle des Übersetzers in den Definitionen

Die oben angeführten Definitionen klammern die Ebene des Übersetzers als historisch faßbarer Person aus. Bezugsobjekt sind die Ebenen der AS- und ZS-Texte, welche durch den Forscher interpretiert werden müssen. Mit anderen Worten, die oben angesprochene Subjektivität liegt vollständig auf der Seite des Forschers.

Die Frage, inwieweit ein historisch faßbarer Übersetzer sich *bewußt* einer dieser Übersetzungstechniken bedient hat, wird durch das Erfülltsein der Definitionsmerkmale als solche entweder gar nicht oder allenfalls implizit beantwortet. Streng genommen müssen derlei Zusammenhänge erst durch weitergehende Forschungen erwiesen oder durch zusätzliche Argumentation zumindest plausibel gemacht werden.

So ist es kein Widerspruch, zu sagen, ein Übersetzer folge dem Prinzip der Lexemkonstanz, ohne daß er dieses Prinzip für sich bewußt als Leitlinie ausformuliert habe. Denkbar wäre nämlich der Fall, daß der Übersetzer sich möglicher Alternativen nicht bewußt ist und schlicht historisch gewachsene Muster reproduziert, die er auf einer elementaren Bildungsstufe erlernt hat. Ähnliches gilt für die adaptierende Übersetzungsweise. Denkbar wäre der Fall, daß eine bestimmte Übersetzung vor dem Hintergrund des *heute* verfügbaren Wissens über die AS-Kultur als Adaption einzustufen ist, obwohl sich der Übersetzer mangels historischer Bildung der relevanten Unterschiede zwischen AS- und ZS-Kultur überhaupt nicht bewußt war. Auf diese Weise mag die Wahl eines bestimmten Übersetzungswortes vor dem Hintergrund historischen Wissens als Adaption oder „dynamisches Äquivalent“ im Sinne Eugene A. Nidas bezeichnet werden, während in dem naiven Verständnis oder auch Halbwissen des Übersetzers der AS- und ZS-Ausdruck schlicht denotative Äquivalente waren. Als Beispiel für solche den Übersetzern nicht bewussten Bedeutungsunterschiede ist die Wahl vieler Tier- und Pflanzennamen in älteren Bibelübersetzungen zu nennen.⁸

Auf der anderen Seite ist eine transferierende Übersetzungsweise ohne die bewußte Reflexion des Übersetzers schwerlich denkbar, wie beschränkt auch dessen Wissen um die kulturelle oder historische Distanz zwischen der AS- und der ZS-Leserschaft immer gewesen sein mag.

⁸ Dazu vgl. Timm 2005: 616–681.

2. DAS KORPUS DER LEFINSCHEN BIBELÜBERSETZUNGEN

Begonnen hatte Lefin mit seiner Übersetzungsarbeit bereits in den Achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts.¹ Nach eigenen Angaben übersetzte Lefin die Sprüche Salomos, Koheleth, die Klagen Jeremias, Hiob und die Psalmen.² Zu seinen Lebzeiten wurden davon nur die Sprüche Salomos gedruckt (MD1814). Von den anderen genannten Bibelübersetzungen besaß Lefin nach eigenen Worten „druckfähige Manuskripte“.³ In älteren Quellen und der Sekundärliteratur wird gelegentlich behauptet, daß Lefin darüber hinaus noch weitere Bücher der Bibel übersetzt habe. Vor allem Abraham Ber Gottlober, Lefins erster Biograph, macht an verschiedenen Orten unklare und auch in sich widersprüchliche Angaben. So behauptet er in seinen Memoiren, daß Lefin alle fünf Festrollen (Megillot) der Hagiographen übersetzt habe.⁴ All diese und andere Behauptungen konnten nicht bestätigt werden und gehen anscheinend auf Fehler in der Überlieferung zurück.⁵ Wie dem auch sei, die Forschung muß mit dem heute zur Verfügung stehenden Material auskommen.⁶ Als abgeschlossene Übersetzungswerke haben sich außer der schon erwähnten Ausgabe der Sprüche Salomos (MD1814) noch zwei Fassungen von Lefins Koheleth-Übersetzung erhalten (KH1819, KD1873), von den anderen Übersetzungen nur ein mehrere Handschriften umfassender Oktavband, der in der Jüdischen National- und Universitätsbibliothek Jerusalem aufbewahrt wird (MS 8° 1053). Daneben sind einzelne Zitate aus T.G. Feders קול מחצצרים bekannt. Ich gehe die erhaltenen Texte und Fragmente nun der Reihe nach durch.

2.1 Die Druckausgabe MD1814

Die Endfassung von Lefins Übersetzung der Sprüche Salomos wurde 1814 in der Druckerei der Perlschen Schule gedruckt.⁷ Das Werk erschien anonym, doch war

¹ Zinberg 1943, Bd. 7.2: 255–256; Kats 1939: 116.

² Die Haupt-Quelle hierzu ist ein Brieffragment aus der Perl-Bibliothek in Tarnopol, das von Israel Weinlös veröffentlicht wurde (Weinlös 1929: 814; Weinlös 1931: 344–345). Datum und Adressat konnte Weinlös nicht ermitteln. Lefin muß den Brief jedoch nach 1818 geschrieben haben, weil er darin מסעות הים bereits zu seinen gedruckten Werken zählt. Weitere Quellen werden bei Kats (1939: 117) und Sinkoff (2004: 189, Fn. 82) genannt.

³ Siehe Weinlös 1931: 345. Das von Weinlös zitierte Brieffragment ist an dieser Stelle undeutlich geschrieben. Im früheren Abdruck (Weinlös 1929: 814) ist „druckfertig“ statt „druckfähig“ zu lesen.

⁴ Vgl. Kats 1939: 116–118.

⁵ Dazu vgl. Kats 1939: 118, Fn. 12.

⁶ Vgl. im folgenden auch meine Zusammenfassung (Gruschka 2004a: §1, S. 4–6). Dort werden auch Quellen aufgelistet, in denen Ausschnitte aus dem Lefinschen Korpus abgedruckt sind (Gruschka 2004a: 6).

⁷ Vgl. Dauber 2004: 221–222.

Lefins Autorschaft unter den osteuropäischen Maskilim allgemein bekannt. Eines der erhaltenen Exemplare befindet sich heute in der Bibliothek des YIVO in New York.⁸

MD1814 ist nach dem Vorbild der Mendelssohnschen Pentateuch-Übersetzung gestaltet. Dem hebräischen Original auf der jeweils rechten Seite steht auf der linken der jiddische Übersetzungstext gegenüber. Sowohl der hebräische Urtext als auch die jiddische Übersetzung sind in punktierter Quadratschrift gehalten.⁹ Damit zählt MD1814 zu den ersten Drucken, in denen für das Jiddische keine Kursivtypen wie z.B. *vaybertaytsh* mehr gebraucht wurden.¹⁰ Im Fußteil der jeweils rechten Seite steht der hebräische Kommentar in sog. Raschi-Schrift. Der traditionellen jiddischen Bibelvermittlungs-Literatur ist diese Seitenaufteilung fremd. In der Regel werden alle Texte auf einer Seite untergebracht. In homiletischen Paraphrasen wie dem *Seyfer hamagid* (Lublin 1623–27) steht oben auf jeder Seite der hebräische Urtext und der jiddische Text im Fußteil, während der Raschi-Kommentar im Mittelteil und auf den oberen Rändern untergebracht ist. MD1814 stellt das Konzept vor, das Lefin für alle seine Bibelübersetzungen vorgesehen hatte. Wenn Lefin weitere Übersetzungen hätte drucken lassen können, hätte er sie ohne Zweifel nach demselben Konzept gestaltet. Dies zeigt nicht zuletzt die Tarnopoler Zierhandschrift KH1819.

2.2 Die Tarnopoler Zierhandschrift KH 1819

Die Zierhandschrift KH 1819 wurde von Israel Weinlös in den 20er Jahren des vergangenen Jahrhunderts im Joseph-Perl-Archiv in Tarnopol entdeckt und 1930 durch den Yivo in kleiner Auflage fotomechanisch reproduziert.¹¹ Auf dem Titelblatt wird als Jahr 5579 (1819) angegeben. Die Handschrift ist anonym, doch besteht an Lefins Autorschaft kein Zweifel. Die durch sie vertretene Fassung von Lefins Koheleth-Übersetzung ist schon deswegen als sicher authentisch einzustufen, weil sie dieselbe Orthographie wie MD1814 verwendet und sich in der Wortwahl deutliche Übereinstimmungen mit MD1814 und den unter 2.4 vorgestellten Handschriften zeigen. Darüber hinaus ist KH1819 nach demselben Konzept wie MD1814, d.h. nach dem Vorbild von Mendelssohns Übersetzung gestaltet: Auf der jeweils rechten Seite steht der hebräische Originaltext in punktierter Quadratschrift, im Fußteil dieser Seite der hebräische Kommentar in Raschi-Schrift. Auf der jeweils linken Seite steht der jiddische Übersetzungstext, ebenfalls in punktierter Quadratschrift.

⁸ Dieses Exemplar gehört zu den von Avrom Sutskever und Shmerke Katsherginski geretteten Büchern der Wilnaer YIVO-Bibliothek, vgl. Mark 1956: 108.

⁹ Bei Mendelssohn ist die Quadratschrift des deutschen Übersetzungstextes unpunktiert.

¹⁰ Vgl. Fishman 1991b: 44–45.

¹¹ Dazu siehe Weinlös 1931: 345, Fn. 2. Heute ist anscheinend nur noch diese Reproduktion erhalten.

Die Zierhandschrift KH1819 wurde sorgfältig nach Art einer fertigen Druck-Ausgabe angefertigt: Die Buchstaben sind in Schönschrift gehalten und die einzelnen Texte sorgfältig über die Seitenaufschläge aufgeteilt, unter den Textabschnitten stehen Reklamanten. Das Titelblatt ist durch eine handgezeichnete ornamentale Bordüre umrahmt und trägt in der unteren Mitte das fein gezeichnete Motiv einer Blumenvase. Auf Folio 1v steht die Wortinitiale von Koh 1,1 (א) א (א) abgesetzt oben über dem hebräischen Originaltext. Die gegenüberliegenden Seite (Folio 2r) trägt die Wortinitiale (א) א (א) oben über dem Übersetzungstext. Beide Wortinitialen sind jeweils durch eine gezeichnete Bordüre eingerahmt. Um eine Druckvorlage für den Setzer zu erstellen, wäre dieser Aufwand nicht nötig gewesen. Dies alles deutet darauf hin, daß Lefin seine Koheleth-Ausgabe wahrscheinlich ebenfalls hätte drucken lassen, wenn die Druckerei der Perlschen Schule in Tarnopol nicht bereits 1817 wegen Unrentabilität geschlossen worden wäre.¹² Bereits um 1807 hatte sich einer von Lefins Schülern um eine Druckerlaubnis für Międzybóž bemüht, anscheinend ohne Erfolg.¹³ Die Zierhandschrift sollte offensichtlich als *Ersatz* für eine Druck-Ausgabe dienen. Natürlich wäre KH1819 auch als Druckvorlage einsetzbar gewesen. Als Lefin von „druckfertigen Manuskripten“ sprach, hat er sich aber vermutlich nicht auf KH1819 bezogen, sondern auf eine unmittelbare Vorstufe davon, die dem Schreiber als Vorlage diente. KH1819 selbst war offenkundig eine private Auftragsarbeit, die ein professioneller Schreiber nach Lefins oder auch Joseph Perls Wünschen angefertigt hat (vgl. auch unten 2.5).

2.3 Die Druckausgabe KD1873

Diese Fassung von Lefins Koheleth-Übersetzung erschien 1873 als posthume Ausgabe in Odessa. Eines der erhaltenen Exemplare befindet sich heute in der Bibliothek des Jewish Theological Seminary of America. Auf dem Titelblatt wird Mendel Lefin als Übersetzer und Verfasser des Kommentars genannt. Als Herausgeber der Fassung KD1873 zeichnen Tsvi Ha-Kohen Raykh (Zwi Ha-Cohen Reich), der Neffe von Lefins Freund Meyer Ha-Kohen Raykh (Meir Ha-Cohen Reich), und Yehude (Jehuda) Kari verantwortlich.¹⁴ Wie der Herausgeber Meyer Raykh in seinem „Vorwort an den Leser“ ausführt, bestand die Vorlage für die posthume Ausgabe von Lefins Koheleth-Übersetzung aus ungeordneten, verstreuten und unvollständigen Handschriften aus dem Nachlaß seines Onkels.¹⁵ Raykh gibt an, die Vorlage zusammengetragen und den Kommentar nach besten Kräften vervollständigt zu haben.

¹² Zur Druckerei vgl. Sinkoff 2004: 234, Fn. 99.

¹³ Vgl. Kats 1939: 116.

¹⁴ Vgl. Kats 1939: 116; Sinkoff 2004: 173–174, Fn. 16.

¹⁵ Vgl. Reich 1871, sowie die Aufstellung auf dem Titelblatt von KD1873. Das Vorwort ist (auf Hebräisch) mit „Oktober 1871, Bar/Provinz Podolien“ unterschrieben.

Wie bereits Max Erik bemerkt hat, verwendet die posthume Ausgabe nicht Lefins eigentümliche Rechtschreibung und Punktierung und weicht stellenweise deutlich von der Fassung von KH1819 ab.¹⁶ Erik vermutet einerseits, daß Lefin seine Koheleth-Übersetzung zwischen 1788 und 1819 mehrfach überarbeitet habe und daß der Herausgeber auf eine frühere Fassung zurückgegriffen hätte. Andererseits erkennt Erik in der Veränderung der Orthographie und einzelner Wörter die eingreifende Hand des Herausgebers, die den jiddischen Text hätte „modernisieren“ und „unverständliche“ Ausdrücke ersetzen wollen. Seine Behauptung untermauert er allerdings nicht durch Beispiele. Insgesamt hält Erik (1934: 153) die Fassung KH1819 für „wertvoller“, d.h. authentischer als KD1873.

a) Rechtschreibung und Punktierung der Odessaer Fassung wurden an Schreibgewohnheiten angeglichen, die um 1873 im jiddischen Buchdruck üblich waren. Der Text wird (bis auf vereinzelte Buchstaben) unpunktiert gelassen. An einigen Stellen zeigt sich bereits das Vorbild der neuhochdeutschen Rechtschreibung. Während Lefin z.B. in KH1819 שטײן *shteyn* (Koh 1,4) – ‚stehen‘ und גײט *geyt* (Koh 1,5.6) – ‚geht‘ schreibt (wie in MD1814 auch), ist in KD1873 שטעהן (Koh 1,4) und געהט (Koh 1,5.6) zu lesen. Wir werden sehen, daß eine solche Annäherung des Schriftbildes an die hochdeutsche Schreibart nicht im Sinne Lefins gewesen wäre (vgl. 10.3.4). Nur vereinzelt zeigen sich in KD1873 noch Spuren soj. Lautung: דאָס גיטע *dos gute* (Koh 2,3) mit *yud* für den i-Klang auf Vokal 52.

¹⁶ Vgl. im folgenden Erik 1934: 153.

¹⁸ So in KD1873 und bei Reyzen (1923: 179). Vermutlich Textverderb, die Urfassung hatte sicher wie in KH1819 *geklaper*.

gezeigt wird, lag der Gedanke, eine überregionale literarische Ausgleichssprache zu schaffen, nicht in Lefins Horizont. Als Übersetzungssprache wählte Lefin bewußt den in Podolien gesprochenen soj. Dialekt. Seine Bibelübersetzungen verfaßte er nicht nur, aber doch in erster Linie für eine in Galizien und Podolien ansässige Leserschaft. Nach Lefins Vorstellungen sollten mögliche Leser aus den „anderen Provinzen“ im Gegenteil „die wenigen Wörter (die ihnen fremd sind) ein- für allemal erlernen“ (vgl. Anhang 1.1, Abschnitt 3). Die zahlreichen Ukrainismen in allen anderen seiner Übersetzungen, nicht zuletzt in MD1814 und KH1819, zeigen, daß Lefin diesem Ansatz treu geblieben ist (vgl. 12.4). Bei einer anderen Strategie hätte er von Anfang an keine Ukrainismen gebrauchen dürfen.

Aber auch andere Wörter werden ersetzt. So steht für hebr. פִּי־מֶלֶךְ (Koh 8,2) – ZB: „des Königs Ausspruch“ – in KH1819 דִּיא צִיווי פֿין אַמֶּלֶךְ, *di tsive [tsivuy] fun a meylekh* (vgl. hebr. צִוּי – ‚Befehl‘), in KD1873 dagegen פון א מלך פריקאז פון א דעם, *dem prikaz fun a meylekh* (vgl. russ. *prikaz* – ‚Befehl‘). Beide Wörter, *tsive* und *prikaz*, sind synonym. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war vermutlich das russische Wort aus dem täglichen Umgang den meisten Juden in Rußland geläufig, während die Kenntnis des hebräischen Ausdrucks von dem Grad traditioneller Bildung abhing. Weil davon auszugehen ist, daß podolische Juden zu Lefins Zeiten deutlich weniger Russisch konnten als 1873 (vgl. Kapitel 11), scheint die Ersetzung von *tsive* durch *prikaz* ein späterer Eingriff zu sein.

Bei einer Reihe von Abweichungen finden sich keine textinternen Hinweise auf den Verantwortlichen. Zwar kann man nicht ausschließen, daß es sich in diesen Fällen um Lefins eigene Varianten handelt. Ebenso gut könnte aber auch der Herausgeber versucht haben, Lefins Stil nach eigenem Gutdünken zu ‚verbessern‘. Und selbst wenn die Variante auf Lefin selbst zurückgeht, bleibt zu fragen, ob Lefin sie nicht verworfen hat und sie vielleicht gerade deswegen nicht in KH1819 zu finden ist. Ein Beispiel soll hier genügen. Koh 10,3 lautet in KH1819:

(קה' יג): אפי' אינים וועג וויא אזו אנאר וואַנדֶרט טוט עָרִיס אוף אן שְׁכָל אין ווייזט דֶרִינן אַרויס פֿאַר אַלי אַז עַר איז אַנאַר.

Koh 10,3: *Afile inem veg, vi azoy a nar vandert, tut er es oykh on seykhel un vayzt derinen aroys far ale az er iz a nar.* – ‚Sogar auf dem Weg, auf dem ein Tor wandelt, macht er es ohne Verstand und zeigt dadurch allen, daß er ein Tor ist.‘; ZB: „Und auf welchem Wege auch ein Tor gehe, fehlt ihm sein Verstand und sagt zu allen, er sei ein Tor.“ Dagegen in KD1873:

(קה' יג): אומעדום וואָהין דער נאר געהט, פֿעהלט איהם אלץ א קלעפּקע אונ' ווייזט דעם נאר ארויס.

Koh 10,3: *Umetum vuhin der nar geyt, felt im alts a klepke un vayzt dem nar aroys.* – ‚Überall, wohin der Tor geht, ist er schon nicht ganz richtig im Kopf¹⁹ und zeigt

¹⁹ Jidd. *klepke* bezeichnet eine Faßdaube. Im Jiddischen bezeichnet der Ausdruck *es felt bay im a klepke [in kop]* in bildlicher Weise die Verrücktheit. Nach der Semantik lassen sich im Deutschen noch drastischere Übersetzungen finden als die hier gebrauchte.

[dadurch], daß er ein Tor ist.‘ Die Lesart in KD1873 ist in jedem Falle kürzer und dank des idiomatischen Ausdrucks (*es*) *felt im a klepke* – ‚er ist nicht ganz richtig im Kopf‘ sicher auch prägnanter, dafür fehlt allerdings die ‚pädagogische‘ Ausführlichkeit.

Von den oben angeführten Abweichungen geht zumindest die Ersetzung von Ukrainismen eindeutig nicht auf Lefin selbst zurück, vermutlich auch nicht die der anderen Lexeme. Die Orthographie ist nicht Lefins eigene (mehr dazu unten in 2.4). Die Fassung KD1873 kann somit nicht als hinreichend authentisch angesehen werden.²⁰ Aus meinen weiteren Untersuchungen schließe ich sie daher aus und verwende stattdessen KH1819. Ein detaillierter inhaltlicher Vergleich der hebräischen Kommentare der verschiedenen Fassungen liegt außerhalb des Rahmens meiner Arbeit, wäre aber für weitergehende Lefin-Studien sinnvoll.²¹

2.4 Die Fassungen von MS 8° 1053

Der Oktavband umfaßt Handschriften bzw. Handschriften-Fragmente von Lefins unveröffentlichten Bibelübersetzungen.²² Der Band wird heute unter der Signatur MS 8° 1053 an der Jüdischen National- und Universitätsbibliothek in Jerusalem aufbewahrt. Als Herkunft wird im Katalog lediglich „Galizien, 19. Jahrhundert“ angegeben. Die Handschriften wurden zuerst von Simha Kats beschrieben und eindeutig Lefin zugeordnet (Kats 1939). Die Manuskripte des Oktavbandes enthalten die gesamten Klagelieder (Klagen Jeremias), Lefins Vorrede zur Psalmenübersetzung, Ps 1–56; Ps 91–99,4; Hi 1–18,15; Hi 28,7–37,12; Hi 38,12–41,5. Keines dieser Manuskripte trägt eine Jahresangabe. Einzelne Bögen wurden nicht in der korrekten Reihenfolge eingebunden. Nur ein kleiner Teil der übersetzten Bibelverse ist auf Hebräisch kommentiert. Der hebräische Originaltext ist nicht beigelegt. Alle Manuskripte außer den Klageliern weisen Streichungen und Korrekturen auf und sind teilweise nicht eben leserlich geschrieben. Im MS 8° 1053 lassen sich verschiedene Handschriften klar auseinanderhalten. Offensichtlich hat Lefin, dessen Sehkraft wegen einer nicht näher bekannten Augenkrankheit immer weiter nachließ, seinen Mitarbeitern

²⁰ Shmeruk (1964a: 50, Fn. 20) bemerkt in den beiden Fassungen unterschiedliche Übersetzungsweisen für hebr. רשעות, רשעונים. Aufgrund dieser Beobachtung stuft er KD1873 als „eine spätere Fassung“ ein. Die Authentizität von KD1873 stellt er jedoch nicht in Frage. Allerdings stand Shmeruk nur der Abdruck bei Reyzen (1923: 163–179) zur Verfügung.

²¹ Erik (1934: 153) spricht von „großen Differenzen im hebräischen Kommentar“. Nach dem Eindruck, den ich mir anhand von Stichproben gemacht habe, scheint der hebräische Kommentartext zwar redigiert, aber der Inhalt nicht wesentlich verändert worden zu sein. Die nachträglichen Anmerkungen von Jehuda Kari in KD1873 verdienen eine eigene Untersuchung.

²² Der Umstand, daß der Band keine Fassung der von Lefin *veröffentlichten* Bibelübersetzungen enthält, bietet Raum für Spekulationen über dessen Herkunft. Gehörte die ungeordnete Handschrift, die der Ausgabe KD1873 zugrundeliegt, ursprünglich auch zu dieser Sammlung?

in die Feder diktiert bzw. sie einzelne Passagen ‚ins Reine‘ schreiben lassen.²³ In der Fassung der Klagelieder ist dies besonders auffällig. Vom Anfang bis Klage 3,21 (Fol. 1r–6r) steht der Text in Reinschrift auf sorgsam ausliniertem Papier, allerdings ohne Punktierung. Dabei ist Fol. 6r nur bis zur Hälfte beschrieben und Fol. 6v gänzlich leer. Die sich anschließenden Seiten sind, beginnend mit Klage 3,22, wieder in einer anderen, überwiegend gut lesbaren Handschrift beschrieben, in dichtem Abstand, seitenfüllend, aber ohne feste Zeilenführung. Es finden sich keine Streichungen. Insgesamt gesehen fällt es schwer, diese Manuskripte als ‚druckfertig‘ zu bezeichnen, selbst wenn angenommen wird, daß Lefin nur ausgewählte Kapitel und Verse veröffentlichen wollte.

Ein weiteres Anzeichen dafür, daß diese Manuskripte nicht druckfertig waren, ist die Punktierung: MD1814 und KH1819 sind vollständig und durchgehend punktiert. In MS 8° 1053 weisen nur die Abschnitte Ps 36,1–12 und Ps 47,1–4 durchgehende Punktierung auf. Dabei trägt nicht jede Silbe eines Wortes ein Zeichen. Auf allen anderen Seiten des Oktavbandes sind nur einzelne Wörter (ebenfalls unvollständig) punktiert. Gemäß dem Konzept, das sich dem Betrachter in MD1814 und KH1819 bietet (vgl. oben 2.1–2), war auch für die Endfassung der anderen Bibelübersetzungen eine Punktierung vorgesehen. Zwar unterscheidet sich die Rechtschreibung von KH1819 und MD1814 in Einzelheiten von derjenigen, die in MS 8° 1053 recht konsequent gebraucht wird.²⁴ Diese Unterschiede betreffen jedoch nicht die Punktierung, welche eindeutig Sprechern des SOJ das Lesen erleichtern sollte. Daher ist schwer vorstellbar, daß Lefin und seine Mitarbeiter die Punktierung den Setzern hätten überlassen oder die Texte unpunktiert hätten veröffentlichen wollen. Alle Texte von MS 8° 1053 stellen offensichtlich Vorstufen dar und keine Druckfassungen.

2.5 Verschollene Handschriften aus der Perl-Bibliothek in Tarnopol

Neben KH1819 hat in der Perl-Bibliothek in Tarnopol noch mindestens eine weitere Handschrift von Lefin Bibelübersetzungen existiert.²⁵ Simha Kats fand ein Manuskript mit Lefins Übersetzung der ersten 51 Psalmen nebst einem hebräischen Kommentar, das zumindest ähnlich gestaltet war wie KH1819.²⁶ Nach seinem Eindruck wurde das Manuskript „von einem professionellen Schreiber angefertigt, der es anscheinend

²³ Vgl. Weinlös 1931: 348, Fn. 1.

²⁴ Auch wenn Lefin kein umfassendes Regelwerk ausgearbeitet hatte, so hatte er doch zu den Punkten, die ihm wichtig waren, sehr konkrete Vorstellungen, und setzte diese in MS 8° 1053 auch um. Zu Lefins Orthographie allgemein vgl. Gruschka 2004a: §2, S. 7–11, und die dort angeführte Literatur.

²⁵ Im folgenden vgl. Kats 1939: 117–118.

²⁶ Kats (1939: 117) beschreibt das so: ״אלא מודבק על הדפים מתוך ״ס״ הטקסט העברי אינו מגוף הכ״י. תהלים דפוס טרנופול תקע״ה. Der hebräische Kommentar wurde anscheinend auf separaten Seiten aus einem hebräischen Psalmen-Druck („Tarnopol 1815“) [im Fußteil? von Hand?] angefügt.