

Krappmann, Marie

Der Kampf mit der "Anderen Seite" : Grenzen der kulturellen Transposition in der Übersetzung eines jiddischen Textes aus dem 18. Jh. ins Tschechische

Brünner Beiträge zur Germanistik und Nordistik. 2017, vol. 31, iss. 2, pp. 83-95

ISSN 1803-7380 (print); ISSN 2336-4408 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/BBGN2017-2-6>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/137444>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Der Kampf mit der „Anderen Seite“ Grenzen der kulturellen Transposition in der Übersetzung eines jiddischen Textes aus dem 18. Jh. ins Tschechische

The Struggle with the “Other Side”

**The Boundaries of the Cultural Transposition in the Translation
of an 18th Century Yiddish Text into Czech**

Marie Krappmann

Abstract

The article focuses on the analysis of various kinds of cultural transfer in the translation of a Yiddish text from the 18th century into Czech. The main intention is to confront the functional skopos-theories and the hermeneutic approaches with a highly specific translation and to show which strategies are effective to get over the cultural and language gap between the source text and the target text. Furthermore the analysis of the translation concentrates on following aims: 1) On the base of the particular translation we examine the correlations between the inter- and intratextual coherence; 2) We consider the possibilities and limits of the pragmatic explicitation in the examined type of text. 3) Finally we rethink on the base of the analyzed translation the limits of the cultural transfer from the source culture in the target culture.

Keywords

Yiddish, translation, cultural transfer, explicitness, intertextual coherence, intratextual coherence, skopos-theory, hermeneutic approach to translation

1 Einleitung

Die mit der Übersetzung von kulturell bedingten Spezifika zusammenhängenden Probleme wurden im Rahmen der Übersetzungswissenschaft bereits aus vielen Perspektiven behandelt, ein bewährtes „Rezept“ gibt es dennoch nicht. Salopp ausgedrückt wird meistens die Vorgehensweise dem Rohstoff angepasst, der verarbeitet wird. In dem vorliegenden Aufsatz werden anhand der von der Autorin des vorliegenden Aufsatzes angefertigten Übersetzung eines jiddischen Textes (vgl. KRAPPMANN 2013) die Prozesse analysiert, die zur Überbrückung der Kluft zwischen dem Ausgangs- und dem Zieltext beitragen, falls es erhebliche Diskrepanzen zwischen dem kulturellen und historischen Rahmen der beiden Texte gibt. Bei dem hier analysierten AT handelt es sich um einen historischen Bericht *Bashraybung fun Shabtay Zwi*, den 1718 Lejb ben Ozer verfasste. Er beschreibt die Wirkung von Lejb ben Jaakov, einem Anhänger der Lehren von Shabtay Zwi, in der mährischen Stadt Proßnitz am Anfang des 18. Jahrhunderts. Diesem gelang es, mit Hilfe zahlreicher Kunstgriffe einen großen Teil der Proßnitzer Juden davon zu überzeugen, er sei ein großer Kabbalist. Schließlich wurde jedoch der Betrug aufgedeckt, Lejb ben Jaakov vom rabbinischen Gericht der Stadt verwiesen und nach der darauffolgenden Buße wieder begnadigt.

Die Übersetzung dieses Textes stellt aus mehreren Gründen eine Herausforderung dar. Jiddisch ist eine Sprache, die sich in einem höchst spezifischen kulturell-historischen Kontext entwickelte, was sich unter anderem in der Funktion ihrer einzelnen Komponenten widerspiegelt.¹ Eine zufriedenstellende Übertragung der sog. Kultureme² kann häufig nur durch den Einsatz von Explizitierungsverfahren erreicht werden. Außerdem bildeten die ursprünglichen Adressaten des Textes eine kulturell und religiös weitgehend autonome Gemeinschaft, in der eine problemlose Dekodierung verschiedener Anspielungen und Zitate erwartet wurde. Aus diesen zwei Punkten folgt, dass der Übersetzer³ bei allen Kulturemen erwägen muss, welche Explizitierungsprozesse sinnvoll und welche bereits redundant sind.

Insgesamt werden in dem vorliegenden Aufsatz folgende Ziele verfolgt: 1) Die Wechselbeziehungen zwischen der intra- und der intertextuellen Kohärenz werden anhand der Analyse ausgewählter Phänomene beleuchtet; 2) Es wird auf die Möglichkeiten und Grenzen der pragmatischen Explizitierung in der Übersetzung eines bestimmten Texttyps hingewiesen; 3) Im Zusammenhang damit werden im breiteren Sinne die Möglichkeiten des Transfers zwischen der Ausgangs- und der Zielkultur diskutiert.

1 Jiddisch beinhaltet vier Komponenten – die (dominante) deutsche, hebräisch-aramäische, slawische und (im minimalen Ausmaß) romanische Komponente. Zu ihren Funktionen vgl. KRAPPMANN (2010: 25–43). Außerdem wurde diese Sprache seit ihrer Entstehung mit den Buchstaben des hebräischen Alphabets geschrieben.

2 „Kulturem“ wird hier nicht als Behavioem verstanden (vgl. OKSAAR 1988: 28), sondern als ein für eine bestimmte Kultur relevantes Spezifikum, wie ihn VERMEER – WITTE (1990: 137) definieren.

3 Im Folgenden wird für das übersetzende Subjekt einfachheitshalber das generische Maskulinum „Übersetzer“ verwendet, worunter natürlich auch die weiblichen Übersetzerinnen verstanden werden, die Autorin des vorliegenden Aufsatzes einschließend.

1.1 Äquivalenz und Funktion im Prozess des kulturellen Transfers

Eine Übersetzung „[...] cannot be fully understood outside a cultural or, for that matter, intercultural frame of reference“ (WILSS 1996: 84). Es gibt – wie PRUNČ (2009: 115f.) mit Hilfe einer originellen Chamäleon-Metapher feststellt – zahlreiche Vorgehensweisen, mit denen die moderne Übersetzungswissenschaft auf diese Annahme reagiert.

Dennoch lassen sich die strittigen Punkte hinsichtlich des Transfers von kulturellen Spezifika im Grunde in zwei generelle, eng zusammenhängende Fragen zusammenfassen: 1) Inwieweit ist es zulässig, den Kulturrahmen des Ausgangstextes dem Verständnishorizont der Rezipienten des Zieltextes anzupassen; 2) Welche Rolle spielt dabei der Typ und die Funktion des Textes. Die Vertreter der linguistisch orientierten Ansätze⁴ betrachten die kulturspezifischen Phänomene in erster Linie als Ursachen für Verluste im Übersetzungsprozess und suchen daher nach diversen Verfahren zur „Lückenfüllung“.⁵ Daraus folgt unter anderem eine festgelegte Hierarchie zwischen dem AT und dem ZT. Es wird der Akzent daraufgelegt, dass im Rahmen des jeweiligen Texttyps die Intention des Verfassers des Ausgangstextes möglichst „treu“ vermittelt wird (vgl. FIŠER 2009: 141). In diesem Sinne formulierte LEVÝ (2012: 79) die wohl am häufigsten zitierte Maxime der Übersetzungsarbeit.

Die Verfechter der von REIß – VERMEER (1984) formulierten und in verschiedene Richtungen weiter entwickelten „Skopostheorie“ betonen dagegen die intratextuelle Kohärenz, die der intertextuellen Kohärenz vorzuziehen sei (vgl. REIß – VERMEER 1984: 113). In erster Linie soll sich also der ZT um ein kohärentes „Informationsangebot“⁶ bemühen, das für den Rezipienten des Translats transparent ist und zugleich genug Verweise auf das Informationsangebot des Ausgangstextes vermittelt.⁷ Dabei wird damit gerechnet, dass sich der Zweck des Ausgangs- und des Zieltextes unterscheiden können (vgl. REIß – VERMEER 1984: 103). Aus diesem Grund ist das „Informationsangebot“ im ZT immer im bestimmten Maße umstrukturiert – „the assumed bridge between the cultures is actually a ‘waterfall’, because translation as a process is always mono-directional“ (STOLZE 2011: 73).

1.2 Brückenfragen

Alle funktionalistischen Ansätze stimmen darin überein, dass der „Skopos“ des Textes für die Auswahl der Übersetzungsstrategien bestimmend ist, d.h. auch für den Umgang mit den kulturellen Spezifika. Der Wahl der Übersetzungsstrategien sollte daher ein Set von Fragen vorausgehen, die den Skopos des AT und des ZT ermitteln⁸:

4 Zur Leipziger Schule vgl. PRUNČ (2002: 55–64).

5 Vgl. Die Übersicht in GERZYMISCH-ARBOGAST (1994: 75f.). Sehr verbreitet ist etwa die Klassifikation von KOLLER (2011).

6 Diesen Begriff haben REIß – VERMEER (1984) eingeführt, um den irreführenden Terminus „Instruktion“ zu ersetzen.

7 Diese zwei oft in Widerspruch stehenden Forderungen versucht NORD (2011) durch die Trennung der Konzepte „Treue“ und „Loyalität“ in Einklang zu bringen.

8 Es wird hier frei an die von HERVEY – HIGGINS (1992) vorgeschlagenen Transpositionsskalen angeknüpft. Implizit wurde hauptsächlich mit dem kulturellen, semantischen und formalen Filter gearbeitet.

- 1) Was wollte der Autor des Ausgangstextes den ursprünglichen Rezipienten vermitteln und welche Stellung nimmt er zu dem Inhalt?
- 2) Für wen war der AT bestimmt, welche Rezipienten soll der ZT erreichen?
- 3) Welche Strategien wurden zur Vermittlung des Informationsangebots in der Ausgangssprache eingesetzt?
- 4) Um welches Genre und um welchen Texttyp handelt es sich und welchen Zweck erfüllte der AT in der Ausgangskultur?

Nun sollen die Fragen auf den hier besprochenen Text bezogen werden. Der Autor des Ausgangstextes, Lejb ben Ozer, stammte wahrscheinlich aus einer polnischen Familie, in der Jiddisch gesprochen wurde.⁹ Als *šamaš*¹⁰ (Helfer) und *neeman* (Verwalter) in der aschkenasischen Synagoge in Amsterdam, wo er in den Jahren 1708–1727 wirkte, hat er Vieles über den Einfluss von Shabtay Zwi gehört und eine der Geschichten diente wohl als Basis für den hier analysierten Text. DYRČÍK (2013: 142) setzt voraus, dass die Schilderung des Ereignisses nicht nur als Warnung vor der Bewegung des falschen Messias konzipiert wurde, sondern dass der Autor zugleich versuchte, dieser Ideologie im Kontext der jüdischen Geschichtsschreibung einen Sinn zu verleihen. Der AT erfüllt also zum Teil eine appellative Funktion in Bezug auf die jüdischen Rezipienten, stellt aber auch einen Versuch dar, die Ereignisse zu „entdemonisieren“.¹¹ Letztendlich sollte der Text in der Ausgangskultur als Unterhaltungsliteratur dienen, was aus den darin verwendeten narrativen und sprachlichen Strategien hervorgeht.

Hiermit kommen wir zur zweiten Frage nach der Diskrepanz zwischen dem Wissenshorizont der Ausgangs- und der Zielrezipienten. In der Übersetzung musste ein Informationsangebot, das in einem didaktisch ausgerichteten Unterhaltungstext für eine kulturell und religiös spezifische Gemeinschaft im 18. Jahrhundert bestimmt wurde, ins Informationsangebot „umgeschmolzen“ werden, das für einen allgemein gebildeten Leser im 21. Jahrhundert dekodierbar ist.

Für die Beantwortung der dritten Frage nach der Vermittlung der sprachlichen Strategien scheint uns der von SNELL-HORNBY (1988) formulierte Ansatz sinnvoll zu sein, der einzelne Übergangsetappen zwischen der Makro- und der Mikrostruktur thematisiert. In dem hier analysierten Text sollte etwa bei den analytischen Verben im Jiddischen neben ihrer grammatischen und lexikalischen Bedeutung auch die makrostrukturelle Funktion berücksichtigt werden: warum sie anstatt der Synonyme der deutschen Komponente gebraucht wurden, inwieweit sie an den intertextuellen Anspielungen beteiligt sind etc.

Schließlich muss die Frage nach den Diskrepanzen zwischen dem Typ des AT und des ZT beantwortet werden. Der hier analysierte AT stellt eine Mischung aus historischem

9 Zur Person von Lejb ben Ojzer vgl. den Einleitungstext von DYRČÍK (2013: 140–143).

10 Im vorliegenden Aufsatz werden wir uns bei der Transkription der jiddischen Lexeme und Phrasen an die im Tschechischen übliche von ČECH – SLÁDEK (1996) vorgeschlagene Transkriptionsnorm halten, wie sie auch in relevanten Übersetzungen der jiddischen Texte gebraucht wurde; vgl. etwa die Übersetzung der jiddischen Literaturgeschichte von SHMERUK (1996).

11 Dyrčik stützt diese Feststellung auf die Konfrontation mit der thematisch fast identischen Schilderung von Jakob Emden, der im Vergleich zur relativ neutralen Haltung von Lejb ben Ojzer dem ganzen Ereignis einen dämonischen Unterton verleiht.

Bericht, unterhaltender Literatur und appellativer Moralliteratur dar. Um die intertextuelle Kohärenz herzustellen, müsste man eine lange Tradition der didaktisch-ethischen und historisch faktischen Literaturlinie in Betracht ziehen, die sich im jüdischen Schrifttum über Jahrhunderte hinweg entwickelte. Der ZT kann am ehesten als historische Fachliteratur klassifiziert werden, in der eine ursprünglich unterhaltende Narration vermittelt wird. Dieser Tatsache muss sowohl der aus der Makrostruktur hervorgehende sprachliche Transfer als auch die Explizitierungsverfahren angepasst werden.

1.3 Wie explizit darf der Übersetzer werden?

Die Explizitierung ist in der Übersetzungswissenschaft folgendermaßen definiert:

„A stylistic translation technique which consists of making explicit in the target language what remains implicit in the source language because it is apparent from either the context or the situation“ (VINAY – DARBELNET 1995: 342).

In der folgenden Analyse wird vorwiegend von der durch KLAUDY (1998) aufgestellten Typologie ausgegangen. Sie definiert verschiedene Explizitierungstypen je nach den Ursachen, die den Verschiebungen zwischen dem AT und dem ZT zugrunde liegen. Dabei werden wir die obligatorische Explizitierung, die ausschließlich von der sprachlichen Struktur bedingt ist (vgl. KLAUDY 1998: 83), und die eher stilistisch bedingte fakultative Explizitierung (vgl. ebd.) nur dann behandeln, wenn sie einen Bestandteil des kulturellen Transfers bilden.

Zur Verbindung der kulturell bedingten Informationsangebote in dem AT und dem ZT dient nämlich hauptsächlich diejenige Explizitierungsart, die Klaudy als „pragmatic“ klassifiziert. Dieser Typ hat in Klaudys Klassifikation den Zweck, den Vinay und Darbelnet dem Explizitierungsverfahren im Allgemeinen zuschreiben, nämlich die kulturell bedingten Klüfte zu überbrücken, indem im ZT Informationen explizit hinzugefügt werden, die in dem AT lediglich implizit beinhaltet sind.

2 Analyse von ausgewählten Problemfeldern in der Übersetzung von *Bashraybung fun Shabtay Zwi*

2.1 Kulturgebundene Herausforderungen auf der lexikalischen Ebene

Die am leichtesten identifizierbaren Diskrepanzen zwischen den kulturspezifischen Konzepten in dem AT und dem ZT ergeben sich auf der lexikalischen Ebene.¹² Bei dem hier besprochenen Text stellt den häufigsten Grund für die Transposition oder pragmatische

¹² Wohl aus diesem Grund wurde in den älteren Ansätzen die Transposition der kulturellen Inhalte vor allem auf der lexikalischen Ebene behandelt.

Explizitierung der religiöse Kontext dar, der zugleich den historischen und gesellschaftlichen Kontext mitprägt.

Ein gutes Beispiel stellt die Übertragung des Ausdrucks *sitre achre* dar. Die im belletristischen Ton verfasste Schilderung, die zugleich einen didaktischen Appell gegen die Lehre von Shabtay Zwi darstellt, wird mit der Mahnung an die vernichtende Kraft von *sitre achre* (aram. *sitra achra*) eingeleitet. In der Ausgangskultur handelt es sich um ein komplexes Konzept, der mit dem dualistischen System der Kabbalalehre verbunden ist (vgl. etwa SCHOLEM 1973: 164–181). Diese Verbindung ist eines der Leitmotive, denn der (vorgetäuschte) Kampf von Lejb ben Jaakov mit *sitre achre* mit Hilfe von kabbalistischen Techniken stellt zugleich das Hauptthema dar.

Da der Skopos des Zieltextes – anders als bei dem AT – nicht darin besteht, den Rezipienten zu unterhalten und zu warnen, sondern ihm Informationen über ein historisches Ereignis zu vermitteln, wäre eine generalisierende kulturelle Transposition wahrscheinlich keine gute Lösung.¹³ Die minimale kulturelle Transposition – also die Bewahrung der ursprünglichen Form in Transkription – wäre in Bezug auf die Texttransparenz auch nicht ideal. Die in der wissenschaftlichen Literatur verwendeten Verbindungen „J/jiná strana“, „D/druhá strana“ oder „O/odvrácená strana“¹⁴ bezeichnen keinen der Zielkultur eigenen Kulturem, es handelt sich einfach um Kalke. Angesichts der intendierten Adressaten des ZT scheint hier eine pragmatische Explizitierung, in der die kabbalistische Einbindung des Ausdrucks thematisiert wird, als eine durchaus sinnvolle Lösung.¹⁵

Ein weiteres Paradebeispiel für ein schwer zu vermittelndes Kulturem ist der Ausdruck *amórec*, das in dem ZT mit Hilfe des tschechischen Begriffs *nevzdělanec* übertragen wurde. Während jedoch der tschechische Ausdruck keine Bindung an den religiösen Kontext evoziert, ist das jiddische Ausgangslexem in der Tradition der rabbinischen Lehre fest verankert. Dennoch haben wir uns für eine solche Generalisierung entschieden, denn es handelt sich im Unterschied zu *sitre achre* um kein zentrales Konzept, außerdem kann die spezifische Bedeutung in der AK aus dem weiteren Kontext in groben Umrissen deduziert werden.

Diese beiden Beispiele zeigen bereits, dass sich allgemeine Bedingungen für die Anwendung der pragmatischen Explizitierung nur schwer formulieren lassen. Abgesehen von der Definition des Zielpublikums haben wir bei jedem einzelnen Ausdruck, der aus der Sicht des kulturellen Transfers problematisch erschien, nach folgenden Kriterien gefragt: 1) die Rolle/Wichtigkeit im gesamten Text; 2) die kontextuelle Einbettung im Zieltext; 3) die Komplexität der eventuellen Explizitierung.

13 Bei der Übersetzung des hier besprochenen Textes handelt es sich nach der Klassifikation von HOUSE (1981) eindeutig um *overt translation*.

14 Siehe etwa BLÁHA (2012: 58); SADEK (2003: 175, 195).

15 Die Anmerkung wurde als eine kurze Definition formuliert, aus der die Bindung an den kabbalistischen Kontext klar hervorgeht: „Pojmem „sitre achre“ je v kabalistické terminologii míněno *zlo, moc démonů*“ (160, Anm. 2). Im Folgenden werden wir auf die Seitenzahl dem hier behandelten ZT mit der Angabe in den Klammern verweisen.

2.1.1 Wenn Abkürzungen nicht nur ein Mittel der Sprachökonomie sind

Die älteren jiddischen Texte, zu denen der hier besprochene AT gehört, beinhalten eine große Anzahl von Abkürzungen, deren Übersetzung nicht nur rein technisch eine Herausforderung darstellt, sondern auch aus der Sicht des kulturellen Transfers spannende Fragen aufwirft. Relativ unproblematisch sind diejenigen Abkürzungen, die in erster Linie als Komprimierungsmittel aus Gründen der sprachlichen Ökonomie verwendet werden. Zu diesem Typ gehören etwa die Kurzformeln *bk“k* či *bh“m*.¹⁶ Interessanter aus der Sicht des kulturellen Transfers sind jedoch die Fälle der formalen Komprimierung, die den Rezipienten einen zusätzlichen semantischen Wert vermitteln. Dies ist etwa bei den Antroponymen häufig der Fall. In dem hier besprochenen AT werden z. B. konsequent die Abkürzungen *s“t* für Shabtay Zwi und *s“m* für den Dämon Samoel verwendet. Der Gebrauch der Kurzformeln ist hier nicht sprachökonomisch bedingt, in diesem Kontext indiziert die Abkürzung, dass die Namensträger – seien sie real oder nicht – dessen nicht wert waren, dass ihr Name in voller Form ausgeschrieben wird. Dabei rechnet der Autor des AT damit, dass die Adressaten problemlos dekodieren, auf wen verwiesen wurde. Auch bei diesen Fällen ergab sich bei der Übersetzung keine andere Möglichkeit, als die Komprimierung im ZT zu eliminieren und ihren semantischen Zusatzwert in Form der pragmatischen Explizitierung hinzuzufügen.

Das nächste Beispiel illustriert besonders anschaulich, dass im AT die semantische Information bereits auf der graphematischen Ebene einsetzt. An einer der zentralen Textstellen zieht Lejbl den *talit* mit der goldenen Anschrift HWJH an, die in der Dunkelheit leuchtet, sodass die Zuschauer die ganze Szene für ein Wunder halten. In Wirklichkeit wird auf das Tetragrammaton JHWH referiert, das allerdings für die jüdischen Gläubigen ein Tabu darstellt, daher wurde in dem AT die Reihenfolge der Buchstaben verändert. Als Übersetzer hat man im Grunde drei Möglichkeiten: Im ZT die richtige Form des Tetragrammatons zu verwenden, wodurch die intertextuelle Kohärenz auf der kulturellen Ebene gestört wird, die Buchstabenreihenfolge aus dem AT zu übernehmen, wodurch womöglich die Transparenz für den Zielleser beeinträchtigt wird, oder eine pragmatische Explizitierung hinzuzufügen.

2.2 Morphosyntaktische und idiomatische Ebene als Realisierungsraum für den kulturellen Transfer

Die Verteilung des kulturellen Transfers auf verschiedene Sprachebenen belegen die sog. analytischen Verben (vgl. KATZ 1987: 172–177). Es handelt sich um Verbindungen eines konjugierbaren Hilfsverbs der deutschen Komponente mit einem nicht konjugierbaren bedeutungstragenden Teil der hebräisch-aramäischen Komponente.¹⁷ Eben solche

16 Die erste Abkürzung wird stets bei der Erwähnung eines Ortes erwähnt, wo eine jüdische Gemeinde ansässig ist, die zweite verweist auf die Synagoge.

17 Im Deutschen vergleichbar etwa mit den Funktionsverbgefügen.

Verben kommen häufig in kulturell spezifischen Kontexten vor. Dies soll wieder an zwei Beispielen illustriert werden. An einer der zentralen Stellen im AT lässt etwa Lejble statt der *tfilin*, die man üblicherweise benutzt, andere schreiben und ordnet zugleich an, was mit den alten geschehen soll:

„Den andern morgn hat er gezozt, men het im gehejsn di tfilin *gonez zajn* un andre tfilin [...] šrejbn [...]“ (152f.).

„Příštího rána řekl, prý že mu bylo poručeno, aby tfilin schoval a dal napsat jiné [...]“ (165).

Mit der Übertragung des Verbs *gonez zajn* verbinden sich einige Schwierigkeiten. Dieses Verb ist mit der semantischen Information eng verbunden, die das Lexem *tfilin* vermittelt. Daraus ergeben sich Fragen hinsichtlich der Transposition des gesamten pragmatischen Kontextes. Die Herstellung und Anwendung von *tfilin* – ins Tschechische meistens als *modlitební řemínky* übertragen – ist in der AK durch zahlreiche Vorschriften und Gewohnheiten geregelt, die sich in Form einer kulturellen Transposition nur schwer ausdrücken lassen. Es muss daher zur pragmatischen Explizierung gegriffen werden, um das Gleichgewicht zwischen der inter- und intratextuellen Kohärenz zu erhalten. In Hinblick auf das Zielpublikum und den Typ des Zieltextes haben wir uns entschieden, Begriffe wie *Šechina*, *gój*, *tfilin* u.ä. in Form von direkten Entlehnungen zu übertragen. Im Falle des analytischen Verbs *gonez zajn* ist diese Vorgehensweise natürlich – bereits aus formaler Sicht – nicht möglich, in der Zielsprache kommt es also zwangsläufig zu einer kontextuellen Neutralisierung. Tschechische Verben wie *schovat*, *uschovat*, *uložit* decken bei Weitem nicht das Informationsangebot, welches das analytische Verb in der Ausgangssprache bietet. In unserer Übersetzung wird daher zumindest auf den Zusammenhang mit dem Begriff *geniza* hingewiesen, der eine etymologische und semantische Brücke zu dem Verb in der Ausgangssprache bildet.¹⁸

In einigen Fällen, wie etwa dem nächsten Beispiel, ist eine relativ intensive Transposition erforderlich, damit die Aussage für die intendierten Rezipienten transparent bleibt. In dem hier besprochenen Text wird in den letzten Textpassagen geschildert, wie die Betrügereien von Lejble ans Licht kommen, sodass er vor das rabbinische Gericht gestellt wird, von dem ein Urteil gefällt wird. Darin wird unter anderem gefordert, dass Lejble *zol [...] kajn sodes megale zajn*. In der ZS gibt es wieder kein entsprechendes kulturelles Konzept, das eine sinnvolle Transposition ermöglichen würde. Als das semantisch nächststehende Äquivalent in der ZS bieten sich die Verben *odhalit*, *prozradit*. Eine wörtliche Übertragung der Phrase, wie etwa „nemá prozrazovat žádná tajemství“, wäre jedoch in Bezug auf die kultursemantische Kohärenz ausgesprochen irreführend.¹⁹ In dem entsprechenden

18 Es wurden folgende Informationen expliziert: „Pro texty obsahující Boží jméno, jako např. tfilin, mezuy, svitky Tóry aj., platí náboženská povinnost (geniza) uschovat je na jistém místě, pokud již nejsou užívány. Slovem *geniza* se také označuje toto místo“ (165, Anm. 41).

19 Dies hängt unter anderem mit der spezifischen Bedeutung des Substantivs der hebräischen Komponente „sod“ zusammen, das in diesem Kontext mit dem Verb kollokativ verbunden ist. In den gängigen Wörterbüchern des Jiddischen ist das Verb *megale zajn* stets in der Kollokation mit dem Substantiv *sod* angeführt. Vgl. z. B. NIBORSKI – NEUBERG (1999: 149); HARKAVY (1910: 193).

Kontext haben wir uns für die Übersetzung in Form der Transposition entschieden: „... nemá [...] šířit esoterické nauky“ (173). Es stellt sich dabei immer noch die Frage, ob es sich bei dieser Transposition der Kollokation *megale zajn a sod* um eine glückliche Lösung handelt. Insbesondere Konnotationen, die in der Ausgangs- und Zielkultur mit der Vorstellung der esoterischen Lehren verbunden sind, könnten Ursachen für intertextuelle Diskrepanzen darstellen.²⁰ Wie aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht, gibt es überdies eine nur sehr unscharfe Grenze zwischen den analytischen jiddischen Verben und verschiedenen idiomatischen Wendungen. Um nur ein Beispiel zu nennen: An einer – übersetzungstechnisch sehr problematischen – Textstelle empfiehlt Lejble im Kampf gegen die *sitre achre* eine vierzigtägige Fastenzeit, an deren Anfang alle Mitglieder der Gemeinde *ajn firling fasten* oder *ajn cvajling fasten* sollen. In der AS handelt es sich um feste Kollokationen, die auf einen in der ZK festverankerten Usus referieren. In der ZS kommt es automatisch zur optionalen Explizierung, die den Verlust des idiomatischen Charakters bewirkt. Dadurch geht auch die implizite Information über die Verankerung der ausgedrückten Tätigkeit in der religiösen Tradition der AK verloren.²¹

2.3 Intertextualität²² als äußerste Grenze des kulturellen Transfers

Das komplexeste Problemfeld aus der Sicht des kulturellen Transfers stellte eine möglichst adäquate Übertragung des intertextuellen Netzes dar. Fišer (2009: 232) sieht sogar „die vorrangige Aufgabe“ des Übersetzers darin, „in dem AT alle Stellen aufzudecken, die spezifische kulturelle Daten beinhalten, mit anderen Worten alle Hinweise, intertextuelle Bezüge, Anspielungen und Fakten zu finden und sie richtig zu deuten.“²³ Die älteren jiddischen Texte sind in dieser Hinsicht eine besondere Herausforderung, denn die Intertextualität stellt eine der dominanten Textstrategien dar. Auch wenn es dem Übersetzer gelingt zu identifizieren, auf welchen Text angespielt wird, lässt sich häufig nur bedingt die eigentliche Bedeutung des intertextuellen Verweises in die Zielkultur vermitteln. Überdies muss zwischen den direkt integrierten Textziten und indirekten Anspielungen auf verschiedene Werke der jüdischen Literatur unterschieden werden. Dies soll wieder an einem Beispiel illustriert werden: An einer der zentralen Textstellen erkennt Lejble einen Fehler in der Tora nicht, woran die anderen Mitglieder der Gemeinde erkennen, dass es sich nicht um den heiligen Mann handelt, für den er sich ausgegeben hat. Als

20 Die hinzugefügte Anmerkung – „Fráze ‚kajn sojdes megale zajn‘ znamená nevyjevovat tajemství esoterického učení“ (173, Anm. 73) – scheint uns im Nachhinein zirkulär.

21 Die Übersetzung wurde folgendermaßen formuliert: „A na začátku těch čtyřiceti dní by se *první čtyři dny* měli úplně zřítí potraviny a nápojů, kdo bude schopný, a ten, kdo by nebyl schopný, se má na začátku *úplně postit alespoň dva dny*“ (166).

22 Intertextualität verstehen wir hier so, wie sie de BEAUGRANDE – DRESSLER (1981: 3–31) definiert haben, also als ein Vorgehen, in dem das Verständnis einer Textaussage durch das Kenntnis anderer Texte bedingt ist.

23 Aus dem Tschechischen von M.K. übersetzt.

Begründung wird in den jiddischen Kausalsatz ein hebräisches Zitat²⁴ eingewoben, das ohne weitere Explizitierung für den Zielrezipienten wohl kaum transparent wäre, auch wenn man es wörtlich übersetzen würde.²⁵ Es handelt sich um die Anspielung auf eine Sentenz des Kommentators Raschi zum Buch der Sprüche. Es musste allerdings entschieden werden, welche Informationen im ZT vermittelt werden sollen: Wie ausführlich etwa die Auskunft über Raschi und sein Werk sein soll, ob es notwendig ist, auf die kommentierte Bibelstelle zu verweisen, ob man den Zusammenhang zwischen dem intertextuellen Verweis und der vermittelten Situation erläutern soll u. Ä.²⁶

Der Übersetzer ist vor noch schwierigere Fragen gestellt, wenn im AT indirekt auf Informationen verwiesen wird, die in anderen – nicht explizit erwähnten – Werken der jüdischen Literatur vorkommen. Dazu wieder ein Textbeleg: Zu Anfang der im AT vermittelten Geschichte fragt Lejble zwei Gelehrten, Jechiel und Sendr, was er nun tun solle, wenn ihm in seinen Träumen zwei geheimnisvolle Gestalten erscheinen. Die Gelehrten geben ihm folgenden Ratschlag:

Zo hobn im dize gemeltej lomdim simenim gebn daz di zelbige zol ojf di fis zen [...]. (150)
 „Tak mu tito zmínění učenci prozradili znamení, která měl vidět na nohou [mužů ze sna] [...]“
 (150/161)

Für den Rezipienten des Ziertextes würde diese Aussage ohne weitere Explizitierung wohl nur schwer interpretierbar. Um die intratextuelle Kohärenz erhalten zu können, muss daher kurz auf die Bedeutung des intertextuellen Hinweises im AT eingegangen und auf die entsprechende Sekundärliteratur verwiesen werden.²⁷

Nicht immer bewirkt der intertextuelle Hinweis einen dermaßen auffälligen Bruch der intratextuellen Kohärenz, sodass der Übersetzer je nach dem Skopos des Textes erwägen muss, ob eine weitere pragmatische Explizitierung notwendig oder eher redundant ist. In dem hier analysierten Text wird etwa ein Ritual detailliert beschrieben, das Lejble mit einem schwarzen Hahn durchführen will. Dieses Ritual begründet er mit folgenden Worten:

24 „Wenn er zelcher godel hador ver[,] vi zich dargibt[,] zelt im zelches nit tsukomen[,] *ki lo jəune latsadik kal aven*“ (156).

25 „Kdyby byl takový velký skvělý muž, za jakého se vydával, bývalo by se mu to nemohlo stát, *protože žádná ničemnost nezasáhne spravedlivého*“ (170).

26 Die Lösung im ZT: „Jedná se o odkaz na Rašiho komentář ke Knize přísloví 12,21: ‚Žádná ničemnost nezasáhne spravedlivého.‘ Raši tento verš vykládá ve smyslu: ‚Neprohřeší se [spravedlivý] nevědomky.‘ Pokud tedy Lejbl požehná Tóru, ve které je chyba, nemůže být považován za spravedlivého“ (170, Anm. 61).

27 Pragmatische Explizitierung im ZT: „V jidiš: ‚daz di zelbige zol auf die fis zehn‘. Podle jistých znamení (mimo jiné na nohou) má Lejbl poznat, zda se nejedná o demony. Gershom Scholem např. upozorňuje na skutečnost, že v židovské démonologii vládla představa, že někteří démoni mají na nohou pouze čtyři prsty. Srv. SHOLEM, G., heslo ‚Demons, demonology‘, in: SKOLNIK, F. (ed.), *Encyclopaedia Judaica*, Keter, Jerusalem 1972, s. 1532“ (161, pozn. 11). Auf diesen Kontext hat mich doc. Visi Tamás aufmerksam gemacht.

„[...] den er hot forgebn, daz man di sitre achre nit darf gants doche zajn, man muz im zajn chelek gebn glejch man bezman šebejs hamikdaš hj' kajam getan hat bejom hakoporim ejn sair leazael gešikt (154).

„[...] vysvětlil, že Druhá strana se nesmí úplně odvrhovat, ale musí jí být odevzdán podíl, jako se tak dělalo za časů, když stál Chrám a na Jom Kipur se posílal díl Azazelovi“ (167).

Es handelt sich um eine Passage, die insgesamt zahlreiche kulturgebundene Konzepte enthält (*Druhá strana, Jom Kipur, Chrám*), überdies versteckt sich in Lejbles Erklärung ein Verweis auf den biblischen Text, der sein Handeln legitimieren soll. Obwohl die intratextuelle Kohärenz ohne die hinzugefügte Explizitierung wohl nicht so massiv gestört wäre wie in dem zuvor beschriebenen Fall, kann angenommen werden, dass das Informationsangebot im ZT wesentlich verringert wäre, was zur Beeinträchtigung der intertextuellen Kohärenz führen würde. Zu diesem Informationsangebot gehört etwa die Tatsache, dass Lejble seine Handlung durch die Autorität der Heiligen Schrift legitimiert und die daraus resultierenden Daten – wer ist Azazel, warum wurde ihm sein Anteil in Form von *sair* (Ziegenbock) geschickt, welche Wechselbeziehung besteht zwischen diesem Anteil und dem im AT erwähnten schwarzen Hahn u. Ä. Um irreführende Deduktionen zu vermeiden,²⁸ wurde zu einer relativ umfangreichen expliziten Erklärung gegriffen.²⁹

Im Zusammenhang mit dem intertextuellen Netz muss noch auf die Rolle des Sprachwechsels im AT hingewiesen werden. Der Leser des AT wurde häufig schlicht durch den Wechsel ins Hebräische auf bestimmte Ereignisse aufmerksam gemacht. So etwa an der Stelle, wo Lejbl die sog. *tšuva* (jidiš *tšuve*)³⁰ durchführt. Für den Rezipienten des AT war neben dem Gesamtkontext (rabbinisches Gericht und Urteil) der Übergang zum Hebräischen ein klares Indiz dafür, dass es um diese stark ritualisierte, traditionsgebundene Handlung geht. Ohne eine pragmatische Explizitierung würden dem Leser des ZT Informationen entgehen, die für den weiteren Verlauf des Geschehens maßgeblich sind.

Wie die oben besprochenen Beispiele zeigen, wurde in jedem einzelnen Fall in Hinblick auf den Skopos und das Zielpublikum darauf geachtet, dass das Informationsangebot des Ausgangstextes in den Zieltext auf solche Weise übertragen wird, dass weder die intra- noch die intertextuelle Kohärenz allzusehr beeinträchtigt ist.

3 Zusammenfassung

In den vorliegenden Anmerkungen zur Übersetzung einer jiddischen Erzählung aus dem 18. Jahrhundert wollten wir in erster Reihe die Maximen der funktionalistisch

28 Da es sich um indirekte Rede handelt, könnte der Zielleser etwa darauf schließen, dass sich Lejble – wie es mehrere Male der Fall ist – das Argument ausdenkt.

29 Pragmatische Explizitierung im ZT: „Toto místo v textu se vztahuje ke knize Leviticus, kde je zmíněno, že o svátku Jom Kipur byl poslán kozel nečistému duchu Azazelovi na poušť (Lv 16,8). Tento zvyk ovšem nebyl praktikován od dob zničení Druhého chrámu Římany (70 n. l.). Lejb Helšau zde očividně naráží na tuto bibliickou zmínku a nahrazuje kozla černým kohoutem“ (167, pozn. 51).

30 Diese Handlung ließe sich sehr grob paraphrasieren etwa als die Rückkehr zur Lebensweise, die im Einklang mit den im Talmud und der Heiligen Schrift dargestellten Normen ist.

orientierten Vorgehensweise mit einem Text konfrontieren, bei dessen bearbeitenden Übersetzung sich eine tiefe Kluft zwischen den Ausgangs- und den Zielkulturen eröffnet. An ausgewählten Passagen, die aus der Sicht des kulturellen Transfers problematisch sind, haben wir die Suche nach dem Gleichgewicht zwischen der inter- und der intratextuellen Kohärenz demonstriert. Dies kann unter anderem mit Hilfe von verschiedenen Explizitierungsverfahren erreicht werden, auf die hier näher eingegangen wurde. Insbesondere die pragmatische Explizitierung wurde in diesem Zusammenhang anhand von ausgewählten Beispielen gründlicher beleuchtet, denn gerade dort zeigen sich deutlich die Grenzen des kulturellen Transfers im Rahmen des jeweiligen Texttyps. Im Hinblick auf den hier besprochenen Charakter des Zieltexts würden nämlich verschiedene Formen der kulturellen Transposition keine befriedigende Lösung darstellen. Mit dem Vorgang der pragmatischen Explizitierung verbinden sich allerdings weitere Fragen nach der Auswahl von Informationen, die für eine zufriedenstellende Übertragung des Informationsangebots an die Zielrezipienten relevant sind. Bei den hier beschriebenen Verfahren sind wir daher von der Prämisse des hermeneutischen Ansatzes ausgegangen, dass die Übersetzungstätigkeit in erster Linie ein dynamischer Prozess ist, in dem die vom Übersetzer hergestellte Überbrückung zwischen dem Ausgangs- und dem Zieltext ununterbrochen angezweifelt, korrigiert und wieder neu aufgebaut werden muss. Die vorliegende Analyse ist nichts anderes als ein Bestandteil dieses Prozesses.

Zitierte Literatur

- de BEAUGRANDE, Robert Alain – DRESSLER, Wolfgang U. (1981): Einführung in die Textlinguistik. Tübingen: Max Nimeyer Verlag.
- BLÁHA Josef (2012): Proroctví o vykoupení Jeruzaléma: čteme knihu proroka Zachariáše s rabínskými autoritami a s kabalisty. Praha: autorský tisk.
- ČECH, Pavel – SLÁDEK, Pavel (2009): Transliterace a transkripce hebrejštiny: základní problémy a návrh jejich řešení. In: Listy filologické CXXXII 3–4, S. 305–339.
- DYRČÍK, Miroslav (2013): Historické prameny a tradované příběhy o Judovi Lejb Prosticovi, cca. 1700–1725. In: VISI, Tamás. – KRAPPMANN, Marie – DREXLEROVÁ, Alžběta: Vybrané hebrejské a jidiš prameny k dějinám Židů na Moravě: středověk a raný novověk. Olomouc, S. 140–143.
- FIŠER, Zbyněk (2009): Překlad jako kreativní proces. Teorie a praxe funkcionalistického překládání. Brno: Host.
- FRAKES, Jerold C. (2004): Old Yiddish Literature between 1100-1750. Oxford: Oxford University Press.
- GERZYMISCH-ARBOGAST, Heidrun (1994): Übersetzungswissenschaftliches Propädeutikum. Tübingen/Basel: Francke Verlag.
- HARKAVY, Alexander (1910): Yiddish-englishes verterbukh. New York: Hebrew Publishing Company, <http://www.cs.uky.edu/~raphael/yiddish/harkavy/index.utf8.html#yim>, Letzter Zugriff: 25. 1. 2016
- HERVEY, Sándor G. J. – HIGGINS, Ian (1992): Thinking Translation: A Course in Translation Method: French to English. London: Routledge.
- HOPKINSON, Christopher (2008): Shifts of Explicitness in Translation. A Czech-English Study. Ostrava: Filozofická fakulta OU.

- HOUSE, Juliane (1981): *A Model for Translation Quality Assessment*. Tübingen: Narr.
- KATZ, Dovid (1987): *Grammar of the Yiddish Language*. London, UK: Gerald Duckworth & Co.
- KLAUDY, Kinga (1998): *Explicitation*. In: BAKER, Mona – MALMKJÆR, Kirsten: *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London/New York: Routledge, S. 80–84.
- KOLLER, Werner (2011): *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*. Tübingen: Narr Verlag.
- NORD, Christiane (2011): *Funktionsgerechtigkeit und Loyalität: Theorie, Methode und Didaktik des funktionalen Übersetzens*. Berlin: Frank & Timme.
- KRAPPMANN, Marie (2010): *Die Verschmelzung der deutschen und herbäisch-aramäischen Komponente im Westjiddischen. Untersucht an fünf lexikographischen Werken aus dem 18. Jahrhundert*. Olomouc.
- KRAPPMANN, Marie (2013): *Lejb ben Ozer: Bashraybung fun Shabtay Zwi*. In: VISI, Tamás. – KRAPPMANN, Marie – DREXLEROVÁ, Alžběta: *Vybrané hebrejské a jidiš prameny k dějinám Židů na Moravě: středověk a raný novověk*. Olomouc, S. 149–175.
- LEVÝ, Jiří (2012): *Umění překladu*. Praha: Apostrof.
- NIBORSKI, Yitskhok – NEUBERG, Simon (1999): *Dictionnaire des mots d'origine hébraïque et araméenne en usage dans la langue Yiddish*. Paris: Bibliothèque Medem.
- OKSAAR, Els (1988): *Kulturentheorie. Ein Beitrag zur Sprachverwendungsforschung (Vol. 6)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- PRUNČ, Erich (2002): *Einführung in die Translationswissenschaft. I. Band*. Graz: Selbstverlag.
- PRUNČ, Erich (2009): *Was haben Chamäleons den TranslatorInnen zu sagen*. In: KALVERKÄMPEL, Hartwig – SCHIPPER, Larissa: *Translation zwischen Text und Welt – Translationswissenschaft als historische Disziplin zwischen Moderne und Zukunft*. Berlin: Frank & Timme, S. 115–138.
- REIß, Katharina – VERMEER, Hans J. 1984. *Grundlagen einer allgemeinen Translationstheorie*. Tübingen: Niemeyer.
- SADEK, Vladimír (2003): *Židovská mystika*. Praha: Fra.
- SCHOLEM, Gershom (1973): *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- SHMERUK, Chone (1996): *Dějiny literatury jidiš*. Olomouc: Votobia.
- SNELL-HORNBY, Mary (1988): *Translation Studies: An Integrated Approach*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing.
- STOLZE, Radegundis (2011): *The Translator's Approach – Introduction to Translational Hermeneutics*. Berlin: Frank & Timme.
- VERMEER, Hans J. – WITTE, Heidrun (1990): *Mögen Sie Zitrosen? Scenes & frames & channels im translatologischen Handeln*. Heidelberg: Julius Groos.
- WILSS, Wolfram (1996): *Knowledge and Skills in Translator Behavior*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing.

Mgr. Marie Krappmann, PhD. / marie.krappmann@upol.cz

Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Katedra germanistiky
Křížkovského 10, 771 80 Olomouc, CZ

