

לקט

יִיִדִישֶׁע שטודיעס הײַנט

Jiddistik heute

Yiddish Studies Today

d|u|p

Der vorliegende Sammelband *לקט* eröffnet eine neue Reihe wissenschaftlicher Studien zur Jiddistik sowie philologischer Editionen und Studienausgaben jiddischer Literatur. Jiddisch, Englisch und Deutsch stehen als Publikationssprachen gleichberechtigt nebeneinander.

Leket erscheint anlässlich des XV. Symposiums für Jiddische Studien in Deutschland, ein im Jahre 1998 von Erika Timm und Marion Aptroot als für das in Deutschland noch junge Fach Jiddistik und dessen interdisziplinären Umfeld ins Leben gerufenes Forum. Die im Band versammelten 32 Essays zur jiddischen Literatur-, Sprach- und Kulturwissenschaft von Autoren aus Europa, den USA, Kanada und Israel vermitteln ein Bild von der Lebendigkeit und Vielfalt jiddistischer Forschung heute.



יִיִּדיש װײַסגאַבעס און פֿאַרשונג

Jiddistik Edition & Forschung

Yiddish Editions & Research

Herausgegeben von Marion Aptroot, Efrat Gal-Ed,
Roland Gruschka und Simon Neuberger

Band 1

לקט װ ייִדישע שטודיעס הייַנט

Jiddistik heute

Yiddish Studies Today

Herausgegeben von

Marion Aptroot, Efrat Gal-Ed,

Roland Gruschka und Simon Neuberg

d|u|p

Yidish: oysgabes un forshung
Jiddistik: Edition & Forschung
Yiddish: Editions & Research

Herausgegeben von Marion Aptroot, Efrat Gal-Ed,
Roland Gruschka und Simon Neuberg

Band 1

Leket: yidishe shtudyas haynt
Leket: Jiddistik heute
Leket: Yiddish Studies Today

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© düsseldorf university press, Düsseldorf 2012

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Typografie, Satz, Umschlag: Efrat Gal-Ed
Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen
Hauptschriften: Brill, Hadassah EF
Papier: 100 g / m² Geese-Spezial-Offset

ISBN 978-3-943460-09-4 ISSN 2194-8879
URN urn:nbn:de:hbz:061-20120814-125211-1
Printed in Germany

Tamar Lewinsky

Un az in Treblinka bin ikh yo geven iz vos?

H. Leyvik und die *Sheyres-hapleyte*

Im April 1946 entsandte der Jüdische Weltkongress eine Kulturdelegation zur שארית-הפליטה, den jüdischen Überlebenden und Flüchtlingen in den Displaced Persons-Camps im besetzten Deutschland. Die drei amerikanisch-jüdischen Künstler, die am 20. April in Frankfurt aus einer Militärmaschine stiegen, waren der hebräische Schriftsteller Israel Efros, die Sängerin Emma Shayver-Lazorov und der jiddische Poet H. Leyvik. In Uniformen der internationalen Hilfsorganisation UNRRA (United Nations Relief and Rehabilitation Administration) gekleidet und unter deren strenger Kontrolle¹ trafen die drei Künstler mit den jüdischen Überlebenden und Flüchtlingen in München, Garmisch, Mittenwald, Landsberg, Holzhausen, St. Ottilien, Dachau, Föhrenwald, Tutzing, Gauting, Neu-Freimann, Ainring, Leipheim, Feldafing, Stuttgart, Berchtesgaden und Aschau zusammen.²

Fünf Wochen lang bereiste die Kulturdelegation die amerikanische Besatzungszone und setzte sich in vielen persönlichen Begegnungen mit dem Schicksal der in Deutschland gestrandeten osteuropäischen Juden auseinander.

Besonders die Begegnung zwischen H. Leyvik und der שארית-הפליטה war für beide Seiten prägend. Sie verwies zurück auf die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg und klang noch Jahre nach dem Besuch in Deutschland in den literarischen und publizistischen Werken des Poeten nach.

In diesem Aufsatz sollen einige Aspekte der Begegnung zwischen H. Leyvik und der שארית-הפליטה beleuchtet und in ihrem literarischen und historischen Kontext diskutiert werden.³ Zunächst wird der Blick auf die Rezeption der Werke Leyviks durch die DP gelenkt werden. In einem weiteren Schritt sollen aber auch die historische und soziale Dimension der Beziehung zwischen H. Leyvik und der שארית-הפליטה un-

¹ Vgl. Leyvik 1947a: 53.

² Alle drei Mitglieder der Kulturdelegation haben ihre Reiseeindrücke in Buchform festgehalten: Efros 1947; Leyvik 1947a; Shayver-Lazorov 1947.

³ Zu den internen politischen Diskussionen der DP-Selbstverwaltung um den Besuch der Kulturdelegation und zur Haltung von Besatzungsarmee und UNRRA vgl. Levi Shalits persönlich gefärbten Bericht über die Begegnung zwischen H. Leyvik und der שארית-הפליטה: Shalit 1992; Zur Hilfstätigkeit Leyviks im Auftrag des New Yorker Y. L. Perets-Schriftstellerverbandes vgl. Lewinsky 2008: 47–50.

tersucht werden. In diesem Kontext wird zu zeigen sein, wie das Motiv von Leid und Erlösung, das sich wie ein roter Faden durch das Gesamtwerk Leyviks zieht, sich in der Haltung des Dichters den DPs gegenüber richtungsweisend verhält – sowohl in seiner Sicht auf die Kriegs- als auch auf die Nachkriegsjahre. Abschließend soll Leyviks szenische Verarbeitung der Begegnung mit der שארית-הפליטה im Theaterstück די פערנוואַלד diskutiert werden.

Die *Sheyres-hapleyte* und Leyvik – Die letzten Leser begegnen ihrem poetischen Chronisten

Als H. Leyvik in Deutschland eintraf, war er bei den entwurzelten jüdischen DPs kein Unbekannter. Bereits nach dem Ersten Weltkrieg gehörte er zu den einflussreichen Stimmen der jiddischen Literatur in Osteuropa und den USA. Seit der Machtergreifung der Nationalsozialisten reagierte er wie ein Seismograph auf die Entwicklungen innerhalb der jüdischen Welt und kommentierte diese in Hunderten von Artikeln und in Gedichten.⁴ Als einer der ersten jiddischen Schriftsteller in den USA hatte er sich intensiv poetisch mit der Judenverfolgung und der Schoa auseinandergesetzt. Sein preisgekrönter Gedichtband אין טרעבלינקע בין איך ניט געווען erschien 1945 in New York.

Im Januar 1946, also bereits einige Monate vor dem Eintreffen der Kulturdelegation, wurden in der Münchener jiddischen Tageszeitung אונדזער וועג auf Anregung des Redakteurs Levi Shalit⁵ einige von Leyviks *Treblinka*-Gedichten nachgedruckt. Shalit, seit der Zwischenkriegszeit ein glühender Verehrer Leyviks,⁶ hatte kurz nach Kriegsende und unter dramatischen Umständen erste Auszüge des Bandes in die Hände bekommen: Der Überlebende des Todesmarsches Richtung Tirol war einen Monat nach seiner Befreiung nach München gekommen, wo sich eine größere Zahl jüdischer Displaced Persons zusammengefunden hatte. In einer Kaserne übernachtete er neben einem Angehörigen der Jüdischen Brigade, der jüdischen Einheit der britischen Streitkräfte in Palästina, der hebräische und jiddische Zeitungen bei sich trug – darunter auch eine Ausgabe von דער טאָג mit einem Gedicht Leyviks aus dem *Treblinka*-Zyklus.⁷

4 Goldsmith 1992: 23.

5 Shalit zeichnete damals noch unter dem Namen Shalitan.

6 Shalitan 1945b.

7 Shalit 1992: 124f.

Shalit druckte nicht nur die Gedichte Leyviks in seiner Zeitung nach und machte sie so den jüdischen Displaced Persons zugänglich, sondern richtete Ende 1945 zweifach, in einer poetischen Replik und in einer Rezension, das Wort an den Künstler: Zunächst wandte sich Shalit mit dem Gedicht *וואָס? איז געווען אין טרעבלינקע בין איך יאָ געווען איז וואָס?* verfasst am 21. November 1945 in Nürnberg und Leyvik gewidmet, an sein Vorbild. In diesem Gedicht stellt er Leyvik die Frage nach der Verpflichtung des Überlebenden zu erzählen und das Erlebte literarisch festzuhalten. Die Antwort bleibt er dem Leser schuldig, doch macht er deutlich, dass nicht die biographische Erfahrung allein zum Prüfstein für die Legimitation und für die Möglichkeit einer künstlerischen Auseinandersetzung mit Auschwitz und Treblinka gemacht werden könne.⁸ Scham, Trauma, (noch) nicht vollzogene Vergeltung sind die Themen, die den Verfasser bewegen und ihn daran hindern, sich literarisch der Katastrophe zu nähern:⁹

איז מיין שטאַמלדיק וואָרט
מיט האָס, ווייטאַג, רציחה געשליפֿן.
דאָך מיינע שורות פֿאַר דיר, היעראַגליפֿן!
און פֿאַר מיר אַליין: מיידאַנעק, טרעבלינקע, אַ וואָרט נאָר!
וואָס כ'האַב נאָך אַליין ניט באַגריפֿן.

Eine Woche nach dieser poetischen Wendung publizierte Shalit eine Rezension zu *איז ניט געווען בין איך ניט טרעבלינקע* בין איך ניט געווען. Jedes Gedicht, so unterstreicht Shalit in seiner Besprechung, sei ein Monument für den חורבן.

Neben der literaturkritischen Beurteilung des Bandes steht die Frage nach dem Lesepublikum für solche Werke im Fokus von Shalits Ausführungen. Seine Antwort fällt eindeutig aus: Nicht die US-amerikanischen Juden, die Jiddisch nur noch mangelhaft beherrschten, würden durch die Gedichte Leyviks angesprochen. Es seien vielmehr die osteuropäischen Juden, die Leyvik noch aus der Zeit vor dem Krieg kannten, welche von seinen Zeilen bewegt würden und für sie, für die Überlebenden – aber auch für die ermordeten osteuropäischen Juden –, seien die Gedichte daher bestimmt:¹⁰

און נישט ווילנדיק פֿרעגט זיך מיר: „למי אַתָּה עמלִּי?“ איך וויל נישט מאַכן קיינע אויספֿירן. איך גלויב נישט ליידער און ב"ה אַז מיר זיינען די לעצטע לייענער פֿון ייִדיש, אָבער שטאַרקער ווערט דער ווייטאַג אויף די מיליאָנען הרוגים, ייִדן פֿון מזרח־אייראָפּע. מעסער־שאַרף שניידט זיך אין האַרצן דער נישט אויפֿהערנדיִ

8 Dazu auch die Einleitung in Shalit 1949: o. S.

9 Shalitan 1945a.

10 Shalitan 1945b.

קער צער אויף אָט די מיליאָנען לעזער פֿון ייִדישן וואָרט. לייוויק איז טאַקע אין
טרעבלינקע נישט געווען, אָבער זײַנע מיליאָנען לעזער זײַנען דאָרטן פֿאַרברענט
געוואָרן.

Es war eine außergewöhnliche Konstellation, eine Inversion des Verhältnisses von Verfasser und Leser, auf die Shalit hier verwies: Denn im vorliegenden Fall war der Leser derjenige, der das *Univers concentrati-onnaire*¹¹ betreten hatte, während der Verfasser sich nicht dem Diktum stellen, ob man nach Auschwitz noch Gedichte schreiben dürfe, sondern sich mit der Frage auseinandersetzen musste, wer dazu berechtigt ist.

Wie also begegneten diejenigen, die Konzentrationslager, Flucht und Verfolgung in Europa überlebt hatten, einem Schriftsteller, der nicht in Treblinka gewesen war und trotzdem darüber schrieb und sich später auch intensiv mit dem Leben in den DP-Camps auseinandersetzte? Nicht nur bei Shalit, sondern auch in anderen zeitgenössischen Rezensionen und Berichten wird deutlich, dass Leyvik von den DPs dazu legitimiert wurde, über die Vernichtung des europäischen Judentums und die wenigen Überlebenden zu schreiben.

Vor allem erklärt sich dies durch die Biographie des Poeten und durch seine Werke. Obschon Leyvik kein Auschwitz-Überlebender war, hatte er Verfolgung, Haft und Leid am eigenen Leib erfahren. In impressionistischen epischen Gedichten verarbeitete er seine traumatischen Erfahrungen jahrelanger Haft und Verbannung, die er vor seiner Flucht in die USA im Zarenreich erdulden musste. Leyviks Werk kreist dabei immer wieder um seine Biographie.¹²

Eine knappe Generation bevor die schrecklichen Ereignisse der Schoa zur Gewissheit wurden, hatte Leyvik ein literarisches Modell geschaffen, das in verschiedenen Aspekten auch die spätere *khurbn*-Literatur beeinflusste. Gerade die ältere Generation der jüdischen DPs, die ja nicht nur den Zweiten Weltkrieg, sondern auch den Ersten, den ›Großen Krieg‹, wie er damals noch hieß, erlebt hatten, waren mit Gestalten wie Leyviks גולם und mit seinen messianischen Visionen aufgewachsen. So verwundert es nicht, dass Levi Shalit den Dichter stürmisch begrüßte:¹³

¹¹ Rousset 1946.

¹² Zu Leben und Werk Leyviks siehe z.B. *Leksikon* 1963 (v): 108–128 und Winer 1992: 196–202.

¹³ Shalitan 1946. Der Artikel, der eigentlich ein Willkommensgruß an die ganze Kulturdelegation ist, widmet sich fast vollständig Leyvik. Die beiden anderen Gäste werden nur in den letzten Abschnitten erwähnt.

און ער איז געקומען], ער, דער גרעסטער פֿאַרשטייער פֿון דער ייִדישער ליט־
 עראַטור, פֿון צעווייטיקטן ייִדישן וואָרט. ווער האָט דען נאָך געקענט זיין אַ בע־
 סערער שליח צו אונדז פֿון אַמעריקאַנער ייִדנטום?! אויב אונדזערע ברידער אין
 אַמעריקע ווילן אונדז זאָגן, אַז זיי זיינען וואָך געווען צו אונדזער פיין, איז דאָס
 בעסטע, וואָס זיי האָבן געקענט טאָן, איז שיקן אונדזער לייוויקן, דעם שעפֿער פֿון
 „גולם“ ביז טרעבלינקע־לידער, דעם דיכטער פֿון אויב־שע לידער און חלומער פֿון
 משיח־טרוים.

Dass es für den Leser in Deutschland unmöglich war, Person und Werk Leyviks losgelöst voneinander zu betrachten,¹⁴ wird auch in den huldigenden Willkommensgrüßen offensichtlich, die der Historiker Israel Kaplan an die Gäste aus den USA richtete. Wie schon Levi Shalit beschreibt Kaplan Leyvik als idealen Emissär für die Aufgabe, den traumatisierten kZ-Überlebenden in ihrer »geistigen Lethargie« zu begegnen und ihnen eine erlösende Botschaft zu überbringen. In der jüdischen Geschichte, resümiert Kaplan, sei aus jeder Katastrophe eine messianische Tendenz erwachsen, die als Gegenpol zum Erlittenen Mut und Hoffnung freigesetzt habe. In diese Tradition ordnet er auch Leyvik ein, der durch sein Werk einen »Neo-Messianismus« erträumt habe:¹⁵

לייוויקס משיח־מיסטעריע הויבט זיך אָן מיטן „גולם“. דאָס ווערק געשריבן
 אין ייִדיש, פֿאַר ייִדן און פֿון אַ ייִדן נאָך אַ וועלכן – אַ צדיק־הדור, די גוטסקייט,
 האַרציקייט און נשמהדיקייט אַליין! און די פֿעדער פֿון אַט דעם מענטשן האָט
 אַרויסגעבראַכט אַ וויזיע פֿון אַזאַ רייען, ברוטאַלן עפיגאַן־געשטאַלט אין דער
 משיח־קייט – דער גולם!

Das Visionäre in Leyviks brutaler und zerstörerischer Messias-Gestalt sieht Kaplan in der Antizipation des Hitlerregimes. Der Dichter würde während seines Besuchs in Deutschland sicherlich dessen Nachklänge erspüren können und in Nürnberg, wo den Hauptkriegsverbrechern der Prozess gemacht wurde, den »Golem-Scherben« dieses »Golem germanikus« begegnen.¹⁶

Doch nicht nur in den Werken Leyviks, folgt man Kaplans Ausführungen, ist der messianische Gedanke zu suchen. Die Person Leyviks erscheint ihm geradezu als Lichtgestalt für die שארית־הפליטה:¹⁷

14 Zur Gestalt Leyviks und der Bedeutung des Poeten als säkularer Prophet vgl. Winer 1992: 13–17.

15 Kaplan 1946.

16 Ibid.

17 Ibid.

אין די מויערן פון רוים, די אמאָליקע וועלט־מעטראָפאָליע. צווישן מצורעים און קאָליקעס זיצט אַ בעטלער, וועלכער איז פֿאַרטאָן אין איבערבינדן זיינע ווונדן – אָט דאָס איז דער צוקונפֿטיקער משיח. אַזוי איז גורם אָן אַלטע ייִדישע לעגענדע. יאָ, צווישן אָט די לעבנס־פֿאַרשטויסענע און פֿון אַ לייַדנדיקן שפּל־רוח איז צו דערוואַרטן און שפּן דערהויבענע אימפּולסן און דערלייזערישן שוונג. טראָגט ער זיך, לייַוויק, וואַנדלט צווישן די מענטשן, זיינע אַדורכגעפּלאַגטע ברייִ דער פֿון שאַרית־הפּליטה, פּרוּווט אַדורך זייערע אויסגעווייטיקטע געזיכטער, פֿאַרטיפּט זיך צו אַרויסלייענען די לייַדן און האַפּענונגען. זיכער וועט ער גאָר אין גיכן אויפֿשיינען פֿאַר אונדז מיט מער נאָך דערהויבונג און מיט נאָך פֿיל מעכטיקע דערלייזערישע ווערטער.

און מיר –

ניט ווי אַן אונראַט־שינאָוויק באַטראַכט די שאַרית־הפּליטה לייַוויקן אין זיין אויפֿגעצווונגענער אונפֿאַרם. זיין גייסט איז נאָך גענוג שטאַרק צו אַדורכשטראַלן יעדן אויסערלעכן לבוש. ווי אַ דוד הראַובֿני איבער די גאַסן פֿון רוים זעען מיר אים אָן, דעם פּרינץ פֿון ליטעראַטור און שר־הרוח אונדזערן. מיר האָבן געוואַרט אויף אים: ער איז דאָ. טיפּער גייסט, שיינער גרייז, גרויסער גאַסט!

Kaplan bezieht sich hier einerseits auf eine talmudische Legende, nach welcher der Messias unerkannt zwischen den Bettlern vor den Toren Roms sitzt und seine Wunden verbindet¹⁸ und andererseits auf die schillernde Gestalt David Reuvenis, der im 16. Jahrhundert messianische Hoffnungen weckte, im Februar 1524 auf einem Schimmel in Rom eintritt, und eine Papstaudienz erhielt.¹⁹

Die Überlagerung von poetischer Vision, jüdischer Geschichte und Person kommt auch in einem Gedicht zum Ausdruck, das der jiddische Dichter Dovid Volpe – auch er hatte Dachau überlebt – dem Dichter Leyvik widmete. Der Gast wird darin gleichsam zum tröstenden Propheten der שאַרית־הפּליטה:²⁰

זאָג אַ טרייסט־וואַרט ווי דער נביא
דאָ, פֿאַר אונדז, אויף בבלס ערד;
פֿאַר אַ פֿאַלק, אין וויי געקאָוועט,
אַנטרונגענע פֿון שאַרף פֿון שווערד.

Volpe erinnert sich in seiner Autobiographie, dass der Besuch der Delegation ein wahres Kulturfestival gewesen sei – mit Empfängen und voll besuchten Veranstaltungen.²¹ Die Abreise der Gäste, so der Dichter, habe bei den DPs ein Gefühl der Leere hinterlassen.²²

18 bT Sanh. 98a.

19 Graetz 1907 (IX): 220.

20 Volpe 1946.

21 Volpe 1997: 308.

22 Ibid.: 309.

Entscheidend für die Legitimation Leyviks als poetischer Chronist der Schoa und der שארית-הפליטה war neben seiner Funktion als säkularer Prophet des jiddischen Wortes also sicherlich auch die Deutschlandreise und das Zusammentreffen mit den jüdischen Displaced Persons. Sie erlaubten Leyvik nicht nur, über die שארית-הפליטה zu schreiben, sondern auch in ihrem Namen zu sprechen. Beide Seiten, der Poet und seine Leser in Deutschland, näherten sich einander im Frühjahr 1946, als Leyvik durch die amerikanische Besatzungszone reiste, Schritt für Schritt an. Der Schriftsteller und Literaturkritiker Yitskhok Goldkorn spricht davon, dass Leyvik den DPS innerlich eng verbunden gewesen sei.

[...] אַ בונד, וואָס האָט באַקומען זײַן טיפֿן אויסדרוק אין דעם גרויסן ווערק „אין טרעבלינקע בין איך ניט געווען“, אין זײַן באַזוך אין די לאַגערן, ווי בכלל אין זײַן פּסערדיקן אומקערן זיך פּערזענלעך שרײַבעריש צו דער „אומבאַקוועמער טעמע“.

Die Gestalten aus den Werken des Visionärs, urteilt Goldkorn, verkörpern die שארית-הפליטה, sie sei der Prototyp der leidenden Bettler, die vor den Toren Roms auf Erlösung hoffen, sie sei das »tragische Symbol des modernen sadistischen Sodoms«, das ehemalige KZ-Häftlinge in Bewohner internationaler Lager verwandelt habe.²³

Er verleiht deshalb dem Dichter, der die Überlebenden durch eine »Glaubenstransfusion« moralisch gestärkt habe, den Titel eines »Ehren-DPS« und »Ehrenbürgers« der שארית-הפליטה,²⁴ ein Identifikationsangebot, das Leyvik mit Dankbarkeit und ohne zu zögern annahm. Schrieb er doch nach seiner Rückkehr aus Deutschland selbst:²⁵

מיר זענען געקומען צו די ייִדן אין די לאַגערן, ווי אַמעריקאַנער, ווי ייִדישע דיכֿ-טער, און פֿאַרן פֿאַרן מיר אַוועק ווי ייִדישע דיֿפּיס. מיר נעמען מיט דעם טיטל מיט שטאַלץ.

H. Leyvik schreibt über die *Sheyres-hapleyte*

Nach seiner Rückkehr in die USA publizierte der »Ehren-DP« Leyvik seine Tagebuchaufzeichnungen, die während des fünfwöchigen Aufenthalts in Deutschland entstanden waren in דער טאָג. 1947 erschien der Reisebericht in Buchform unter dem Titel שארית-הפליטה. In

23 Goldkorn 1949: 47.

24 Ibid.: 47f.

25 Leyvik 1947a: 299.

den Einträgen spiegelt sich immer wieder die Erschütterung wider, die einzelne Begegnungen und Bilder beim Verfasser hervorriefen. Leyvik unterstreicht wiederholt, dass er in der Konfrontation mit den Überlebenden und ihren Geschichten an die Grenzen seiner Vorstellungskraft stoße. Jedes Gespräch mit den Überlebenden bestürzt ihn von neuem und gleichzeitig bringt er ihnen tiefste Bewunderung entgegen.

Im Benediktinerkloster St. Ottilien beispielsweise, in welchem ehemalige Dachauer Häftlinge kurz nach ihrer Befreiung ein jüdisches Krankenhaus eingerichtet hatten, sieht er zum ersten Mal auf seiner Reise eine Gruppe DP-Kinder. Ihre Lehrerin hatte ihre beiden eigenen Kinder im KZ verloren und opfert sich nun für die jüdischen Waisen auf, im Versuch, den Verlust zu überwinden und das eigene Überleben zu rechtfertigen.²⁶

Der Auftritt der Kulturdelegation im Kloster findet vor einem Publikum von fast vierhundert Personen statt, das Programm wird ergänzt durch Auftritte des Lagerorchesters St. Ottilien und einer Sängerin, die KZ-Lieder zum Vortrag bringt. Es ist ein Abend, der Publikum und Künstler tief bewegt.²⁷

Am folgenden Tag besucht Leyvik diejenigen Patienten, die dem Konzert nicht beiwohnen konnten, an ihren Betten. Seine Furcht vor der Begegnung und vor der Sprachlosigkeit ist aus jeder Zeile herauszuhören. Sei es bei einem hochgewachsenen Mann, der von Weinkrämpfen geschüttelt wird, der, so Leyvik, aufgehört habe, sein Schicksal zu beweinen und nur noch weinen könne. Sei es bei einem Patienten, dessen halbes Gesicht durch eine Schussverletzung entstellt ist. Sei es bei einem jungen Mann, der halbseitig gelähmt ist.²⁸ Leyvik dokumentiert in seinem Tagebuch akribisch die Begegnungen und Gespräche, notiert Anekdoten und Gräuengeschichten, die ihm die DPs erzählen und zeigt sich stets tief getroffen und gleichzeitig beeindruckt. Geradezu charakteristisch für seine Schilderungen – ob es sich dabei um Krankenbesuche in St. Ottilien, um Aufenthalte in größeren DP-Camps wie Föhrenwald oder Feldafing handelt oder um Sitzungen mit den offiziellen Vertretern der DP-Selbstverwaltung – ist die Überhöhung der Überlebenden als Märtyrer:²⁹

איך קען אַ סך זאכן אין די יידישע לאַגערן ניט באַנעמען.
מער פֿון אַלץ קען איך נישט באַנעמען דעם גאַנצן סכּוּם פֿון לייַדן, וואָס אַיעדער
קלענסטער מיטגליד פֿון דער שאַרית־הפּליטה האָט דורכגעמאַכט.
אַנטקעגן דעם מינדסטן ייִדישן קרבן פֿיל איך זיך שוואַך, אַנמעכטיק און קליין.

26 Leyvik 1947a: 131–133.

27 Ibid.: 135–139.

28 Ibid.: 141–144.

29 Ibid.: 11.

קיינעמס שפראך איז נישט בכוח אַנטקעגן צו קומען.
 ס'האָט גאַרנישט צו טאָן מיט דעם, צי אַלע פֿון דער שאַרית־הפּליטה זענען
 הייליק, צי ניין.
 זיי אַליין ווילן גאַרנישט, אַז מען זאָל צוגיין צו זיי ווי הייליקע.
 זיי מעגן טאַקע, און דאַרפֿן טאַקע, נישט וועלן.
 אָבער אַנדערע – נישט זיי?

Die publizistische Auseinandersetzung Leyviks mit der שאַרית־הפּליטה ist geprägt vom moralischen Imperativ, die Überlebenden zu heroisieren. Niemand, der Auschwitz nicht selbst erfahren hatte, besaß nach Leyvik die Berechtigung, sich kritisch über die DP's zu äußern. Paradigmatisch für diese Haltung ist ein Artikel, den er 1947 als Reaktion auf die teilweise missbilligende Berichterstattung über die שאַרית־הפּליטה in amerikanisch-jüdischen Publikationen verfasste:³⁰

Un mir ale, derhojpt di Jidn in Amerike, hern doch nit ojf cu rejdn un cu szrajbn, az der gojrl fun der Sz.-H. iz undzer gojrl, az ir wej iz undzer wej; fundestwegn herszt noch alc cwiszn undz a blondszenisz, an umzicherkajt, a min tapn in der fincternisz, wen nor mir rirn zich cu cu dem pajnlechn kapitl. Es kumt ojs, az mir rejdn noch alc wi wegn a jidiszn szejwet, wos iz farworfn geworn ergec ojf der lewone [...] Firn mir pilpulim: Wi zol zajn undzer cugang cu der Sz.-H. – ci zol undzer cugang zajn a romantischer, ci a poetischer, ci gor a sztrejng realistischer [...]?

Ober wos ken undz helfn undzer szakle-wetarje un wuhin ken es firn? Beser gezogt: wos kenen undzere szakles-wetarjes [sic] helfn bepojel mamesz ir, der Sz.-H. alejn? Dos iz noch majn mejnung dos wichtikste.

Von den Hilfsorganisationen und der jüdischen Öffentlichkeit verlangt er einen empathischen und kritikfreien Umgang mit der Situation der DP's in Deutschland. Den Freiheitswunsch eines Häftlings, schreibt Leyvik weiter, müsse man durch seine Augen zu verstehen versuchen (und bezieht sich damit vermutlich nicht nur auf die Situation der DP's, sondern auch auf seine eigene Biographie):³¹

S'iz nit recht cu kumen cu an arestant un, sztejendik of der zajt grate [sic], farnemen zich merer mit psychologisze baobachtungen un mit gebn im politisz-gezelszafleche ejces, ejder mit zajn hojpt-bejnkszaft: arojsgejn fun turme un kumen cu zajne noentste, wos wartn ojf im.

³⁰ Leyvik 1947b. Im Original in lateinischer Schrift.

³¹ Ibid.

Leyvik empfand sich als Beschützer der שארית-הפליטה, doch waren mit dieser Haltung durchaus auch Probleme verbunden. Seine Heroisierung der Überlebenden ließ keine Kritik von Seiten ausländischer Juden und selbst der Repräsentanten der שארית-הפליטה zu.

Schon vor seinem Besuch in Deutschland, im März 1946, zeigte sich diese Haltung Leyviks in einem Artikel in אונדזער וועג unter dem Titel פֿאַרשוועבן אונדזערע קדושים מיר טאָרן ניט פֿאַרשוועבן אונדזערע קדושים.³² Dort nimmt er Bezug auf die Reden, die von zwei Vertretern der שארית-הפליטה im Rahmen einer Diskussion zur Rolle der jüdischen Kollaboration während des Nazi-regimes gehalten worden und von der jüdischen Presse in den USA aufgegriffen worden waren.

Zwar spricht er den Referenten das Recht zu, dieses Thema anzusprechen, da sie gleichzeitig Opfer und Zeugen seien. Die Berechtigung amerikanisch-jüdischer Publizisten, die jüdische Kollaboration zu diskutieren und zu werten, weist er jedoch entschieden zurück. Einerseits würde durch diese Diskussion das Bild des jüdischen Martyriums befleckt, andererseits würde man die wahren Schuldigen durch die Anerkennung jüdischer Verfehlungen entlasten. Die Opfer sollten darüber entscheiden, wann der Zeitpunkt gekommen sei, diese Fakten an die Öffentlichkeit zu bringen. Bis dieser Moment gekommen sei, so Leyvik,³³

מוזן מיר די פֿאַקטן, וואָס ווערן אַרויסגעבראַכט פֿון די קרבנות-עדות אַליין, פֿאַררעגיסטרירן און איבערלאָזן עס אין אַ ווינקל, אַרומצאַמען עס מיט קענטניקן שטריך און אַפּצאַמען עס פֿון אַלע אַנדערע הויפט-מאַטעריאַלן. למען-השם ניט צוזאַמענמישן עס מיטן גאַנצן בילד פֿון ייִדישער מאַרטירערשאַפֿט און קידוש-השם. למען-השם ניט ווערן סאַדיסטיש צו זיך אַליין, ווי אַ גרויסער טייל פֿון דער גויִישער וועלט וואָלט וועלן, אַז מיר זאָלן ווערן – אַז מיר זאָלן צוליב די אייניקע אַקטן פֿון ייִדישער געפֿאַלנקייט און פֿאַררעטערשקייט פֿאַרשוועבן די גאַנצע ייִדישע מאַרטירערשאַפֿט, צו קליינגעלט מאַכן דעם גאַנצן ייִדישן ייִחוס און די גאַנצע ייִדישע גבֿורה, וואָס האָבן באַגלייט די מיליאָנען ייִדישע קרבנות צו טויט.

Leyviks Absicht war es, die שארית-הפליטה zu schützen und zu verteidigen. Damit fuhr er aber einen anderen Kurs als die Selbstverwaltung der שארית-הפליטה, die sich aktiv mit diesen Themen beschäftigte – nicht, um das Ansehen der שארית-הפליטה zu schmälern, sondern im Gegenteil, um Klarheit über die eigene Geschichte zu gewinnen. Für die jüdische Gemeinschaft in Deutschland handelte es sich dabei nicht um eine symbolische Frage. Die Frage war konkret: Als Gesellschaft – und

³² Leyvik 1946.

³³ Ibid.; Leyvik setzte sich auch während seiner Reise sehr intensiv mit dieser Problematik auseinander, wie seine Tagebuchaufzeichnungen vom 2. Mai 1946 zeigen (Leyvik 1947a: 168–173).

sei es nur als provisorische – musste sie ihre moralischen Werte verteidigen und das war nur durch eine Politik möglich, die sich kritisch mit der Vergangenheit auseinandersetzte und diejenigen aus ihrer Mitte ausschloss, die mit dem Feind kollaboriert hatten. So entstanden in den DP-Camps sogenannte Ehrengerichte, die intern Verfahren gegen frühere Kollaborateure, Mitglieder von Judenräten, Kapos und Ghetto- und Lagerpolizisten anstrebten.³⁴

Wie gezeigt wurde, war aber die moralische Überhöhung der Opfer ein leitender Aspekt in Leyviks Arbeiten. Noch 1952 kritisierte er in אָן אָנאָנימאָס דאָקומאַנט, דאָס אין דער פּראָפּאָגאַנדאַ פּאַרטיי אָנגעמאַכט געוואָרן איז, און אָפּגעדראַקט געוואָרן איז אין דער פּראָפּאָגאַנדאַ פּאַרטיי אָנגעמאַכט געוואָרן. דאָס דאָקומאַנט, געפונדן אין דעם געצויגנעם טייל פון דעם רינגעלבלום-אַרchiב, ³⁵ זעצט דער גרויסער דעפּאָרטאַציע פון דעם וואַרשענער געטאָ און קריטיקירט די אַהאַלטונג פון דעם יודענראַט און דער געטאָפּאָליציי. לויט לייבאָוויץ וואָרדט דאָס דאָקומאַנט – אַהאַנטער אַ פאַלשאַפּונג פון אַנטיסעמיטישע פּאָליטישע קאָמוניסטישע פּאַרטיי פּאַרטיי – אַ אַנדיקאָנען פון די יודישע מאַרטירער אין דעם געטאָ. אין דעם זעלבן אַרטיקל זעצט לייבאָוויץ אויך אַפּאָפּאָרט אַפּאָפּאָרט פון דעם יודישע טאַגבוך פון זאַלמאַן קאַלמאַנאָוויטש. אין דעם טאַגבוך, זעצט לייבאָוויץ, ³⁶

ווערט דער יודישער מענטש דערהויבן, טראַגיש דורכגעדרונגען און דורכלויכטן
סיי אין זיינע ירידות, סיי אין זיינע עליות. און אויך קאַלמאַנאָוויטש אַליין ווערט
דורך זיין שילדערונג דערהויבן.

Wie der Historiker Ber Mark in einer umfangreichen Replik in der Folge­nummer der *אָפּגעדראַקט געוואָרן* zeigen konnte, handelte es sich beim Autor des anonymen Dokuments um den jiddischen Schriftsteller Yehoyshue Perle, dessen Abscheu vor den Entscheidungen des Judenrates von Ringelblum und allen anderen Mitgliedern der Widerstandsgruppe *Żydowska Organizacja Bojowa* / אָרגאַניזאַציע זעצט געטיילט וואָרדן.

Damals begann die Diskussion um die richtige Form des Gedenkens, die schließlich in eine Spaltung mündete: Während die einen in den Dokumenten nach den historischen Entwicklungen suchten und die Erinnerung wachzuhalten bestrebt waren, indem die Wunden der Geschichte wieder geöffnet wurden, sakralisierten die anderen das An­denken an alle Umgekommenen.³⁷ Diese Kontroverse, die 1952 in der

34 Myers Feinstein 2010: 238–248.

35 Leksikon 1968 (VII): 195.

36 Zitiert nach dem Nachdruck des Originalartikels in der Münchener jiddischen Presse: Leyvik 1952.

37 Roskies 2005: 179f.

Auseinandersetzung zwischen Mark und Leyvik entflammte, hatte bereits Mitte der 1940er Jahre in der jiddischen Presse in Deutschland ihren Auftakt.

Leyviks Haltung der שארית-הפליטה gegenüber bedeutete nicht, dass er ihre gesellschaftlichen Schwächen ignorieren wollte und konnte. Er fand durchaus kritische Worte für die jüdische Gemeinschaft in Deutschland. Die Schuld suchte er aber nicht bei der שארית-הפליטה, sondern in den Umständen, unter denen diese Juden leben mussten.

Zu diesen Umständen zählte vor allem, dass sie ausgerechnet in Deutschland, auf deutschem Boden und neben der deutschen Bevölkerung ausharren mussten.

Denn so sehr Leyvik die שארית-הפליטה heroisierte, so sehr verachtete er den »*Goylem germanikus*«, wie ihn der Historiker Israel Kaplan genannt hatte. Besonders deutlich kommt diese Ablehnung in einem Tagebucheintrag zum Ausdruck, den er am 22. Mai 1946 in Berchtesgaden, kurz vor seiner Abreise aus Deutschland, verfasst hatte. In diesen Notizen, niedergeschrieben unter dem Eindruck der fünfwöchigen intensiven Begegnung mit der שארית-הפליטה und dem Aufenthalt in der amerikanischen Besatzungszone, spürt Leyvik den Begrifflichkeiten nach, die sich in der Sprache der DPs eingebürgert hatten, unter anderem dem ständigen Gebrauch des Ausdrucks „בלוטיקע דייטשע ערד“. Zunächst, so schreibt er, habe er sich an der überall präsenten Formulierung, an ihrer reflexhaften Wiederholung, gestört. Doch je länger er in Deutschland gewesen sei, umso klarer habe er verstanden, dass sich ein ganzes Land schuldig gemacht habe.³⁸

Für ihn war das »Kainsmal«, das sich auf der Stirn der Deutschen durch den Massenmord eingebrannt hatte, über Generationen nicht abzuwischen. Wer dies vor der Zeit versuchen würde, so Leyviks Urteil, beginge eine historische Freveltat und müsste selbst zu einem der „קין-שותפים“ gestempelt werden:³⁹

ס'איז קלאַר פֿאַר מיר: ייִדן טאַרן היינט נישט זײַן אויף דער דײַטשער ערד.

Aus diesem Grund war Leyvik ein entschiedener Gegner der neu entstehenden jüdischen Gemeinden und zunächst auch der Wiedergutmachungsverhandlungen.⁴⁰

Gut und Böse, verflucht und heilig, חורבן und גאולה – dass die extreme Dialektik in Leyviks Auseinandersetzung mit der שארית-הפליטה und Deutschland den Poeten während seines Besuchs in Deutschland

³⁸ Leyvik 1947a: 14f.

³⁹ Ibid.: 16.

⁴⁰ Lewinsky 2008: 216.

förmlich zerriss, wird in zahllosen Episoden deutlich: So ist beispielsweise der Fahrer des Wagens, der die Kulturdelegation am 22. April 1946 von München in die bayerische Kleinstadt Garmisch bringt, ein Überlebender der sogenannten Todesmärsche, die ein Jahr zuvor über dieselben Straßen getrieben wurden, die sie nun befuhren. Wie könne man sich vorstellen, so Leyvik, dass sich vor einem Jahr solche Szenen auf diesen Landstraßen zwischen blühenden Feldern abgespielt hätten:⁴¹

ווי קאָן מען זיך גאָר פֿאַרשטעלן, אַז צווישן אָט־די פֿעלדער מיט די אויפֿגייענדיקע זאַנגען און גרינסן האָבן זיך אָפֿגעשפּילט סצענעס פֿון מיליאָנען מאָרדן און פֿאַרפֿיניקונגען? אָבער זיי האָבן זיך דאָך אָפֿגעשפּילט. מער נישט – מיר האָבן נישט קיין כּוח פֿאַרצושטעלן זיך דעם גאַנצן אמת, דעם פֿולן אמת. וואָרעם, ווען מיר פֿאַרמאָגן יאָ אַזאַ כּוח, וואָלטן מיר דאָך געוויס נישט איינגעזעסן אין דער מאַשין. מיר וואָלטן אַרויסגעשפּרונגען און וואָלטן צוגעפֿאַלן צו דער ערד און זי אָנגערירט מיט די ליפּן. וואָרעם די ערד, וואָס דיין האַרץ פֿאַרשטעלט, איז דאָך הייליק פֿון ייִדישע טויט־מאַרשן. פֿאַרשאַלטן און הייליק.

Di khasene in Fernwald

Diese Polaritäten, die so charakteristisch sind für Leyviks Schreiben und Denken, finden sich auch im dramatischen Poem פֿערנוואַלד די חתונה אין פֿערנוואַלד wieder, das als Kulminationspunkt von Leyviks Auseinandersetzung mit der שארית־הפליטה und seinen Eindrücken von Deutschland angesehen werden kann. Die Basis für dieses Werk, in welchem die erste Hochzeit im DP-Lager Föhrenwald im Zentrum steht, bildete der Besuch Leyviks im DP-Lager. Die Beschreibungen, die sich in den Regieanweisungen finden, sind daher oft sehr detailliert und realistisch. Besonderen Eindruck machte auf H. Leyvik der Besuch in der Schneiderei des Lagers. Dort wurde ihm stolz ein Schrank mit sechs weißen Hochzeitskleidern gezeigt, den die Näherinnen „אונדזער קאַלעקטיווער בלה־צושטייער“ nannten.⁴² Jede Frau im Lager konnte dort für ihre Hochzeit ein Kleid ausleihen. In Leyviks Tagebuchaufzeichnungen vom 8. Mai 1946 liest man:⁴³

אַלע אַסאַציאַציעס, וואָס קומען־אויף דערביי, ווערן, צוליב דער צאָל זעקס, קאָנ־צענטרירט אין מיין פֿאַרשטעלונג אַרום דעם זעקס פֿון די רויטע ציפֿערן 6000000, וואָס אויף אַלע יזכּור־טאָולען. אַוודאי איז עס אַ צופֿאַל. אָבער דער צופֿאַל ווירקט אויף מיר. רויטע ציפֿער און – ווייַסער זייד. זעקס מיליאָן מחותנים – זעקס חופּה־קליידער.

41 Leyvik 1947a: 61.

42 Ibid.: 215.

43 Ibid.: 216.

Im dramatischen Poem in elf Szenen sind es diese verstorbenen Verwandten, die schließlich aus ihren Massengräbern in Dachau steigen, um der Hochzeit des ersten Brautpaares im DP-Lager Föhrenwald beizuwohnen.

In einem Prolog fordert der Dichter den Lagerchronisten, der gleichzeitig auch der Seher genannt wird, dazu auf, über die שארית-הפליטה zu berichten. In dieser Person bündeln sich zahlreiche visionäre und realistische Aspekte – der Chronist ist ein rückwärtsgewandter Engel der Geschichte und Prophet zugleich, er ist Zeitzeuge, Historiker und beliebiges Mitglied der שארית-הפליטה.⁴⁴ Als Chronist steht er in der Tradition von Nathan Neta Hanover, dem Verfasser des Berichtes über die Chmielnicki-Pogrome יון מצולה, und bezeichnet sich als dessen »letzten Enkel«.⁴⁵ Als letzten, weil durch die Schoa die Kette jüdischen Leidens einen Punkt erreicht hat, nach dem keine Fortführung mehr möglich ist. Pessimistisch erteilt der Chronist der Welt eine Absage, indem nicht nur die Nationalsozialisten, sondern die moderne Gesellschaft, das »Menschengeschlecht«,⁴⁶ für den Massenmord zur Verantwortung gezogen wird.⁴⁷ Vergangenheit und Zukunft scheinen sich in seiner Wahrnehmung zu überlagern, sind nicht voneinander zu trennen:⁴⁸

איין שפאן אַרונטער – און איך בין צוריק אין גיהנום,
 אין געטאָ און אין אומקום-לאַגערן, איך בין צוריק
 אין יאָר פֿון נייַנצן הונדערט פֿיר און פֿערציק.
 מיליאָנען זע איך ווערן אומגעבראַכט, פֿאַרברענט,
 און אין דער זעלבער רגע זע איך אויף פֿאַרויס
 אַ רעשטל ייִדן גרייטן צו אַ חופּה –
 אַן ערשטע חופּה אין אַ לאַגער פֿון די־פי.
 איך מוז דעם טויט פֿון אַ פֿאַרברענטן ייִד
 צוזאַמענבינדן מיט דער שמחה פֿון אַ חתונה,
 אַ חופּה שטעלן אויף אַ קרעמאַטאָריע.
 איז – ווי זאָל איך עס טאָן? און – ווי פֿאַרצייכענען?

Wie der Chronist sind auch die übrigen Personen, die im Stück auftreten, durch mehrfache Bezüge an jüdische Traditionen gebunden und verweisen motivisch auf die jüdische Geschichte. So verwundert es nicht, dass der Vater der Familie, die im Zentrum der Erzählung steht

44 Leyvik 1949a: 7f.

45 Ibid.: 10.

46 Diese Form der Kollektivschuld formulierte Leyvik auch an anderer Stelle. In seiner Einleitung zu Mordkhe Shtriglers מיידאַנעק heißt es: „און שטריגלער איז געווען אין סאַמע גיהנום: ער האָט דאָרט געזען עפעס אַזוינס וואָס האָט צו טאָן נישט נאָר מיט היטלערן, – אין היטלערס גיהנום; ער האָט דאָרט געזען עפעס אַזוינס וואָס האָט צו טאָן נישט נאָר מיט היטלערן, נאָר מיטן סאַמע מין מענטש.“ Vgl.: Leyvik 1947b: o. S.

47 Leyvik 1949a: 11.

48 Ibid.: 11f.

und deren Fäden zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Tod und Leben gespannt sind, Avrom heißt, seine ermordete Frau Sore und sein ermordeter Sohn Yitskhok. Und es scheint folgerichtig, dass Avrom sich in Föhrenwald mit Sore der Zweiten, einer Überlebenden, die ihre eigene Familie verloren hat, trauen lässt. Auch die anderen DPs, die namentlich auftreten, sind nach den biblischen Urmüttern und Urvätern benannt.

Wie Leyvik diese zahlreichen Bezüge spinnt, soll hier exemplarisch an der Darstellung der Geschichte Avroms gezeigt werden: Wie durch ein Wunder überlebt Avrom mit seiner Familie unbehelligt in seinem Zuhause unweit Dachaus bis zum Frühjahr 1944. Avrom, Sore und Yitskhok feiern gemeinsam den Sederabend, als ss-Männer die Wohnung stürmen und Sore und Yitskhok mitnehmen. Die Figuren von Heines Rabbi Abraham mit seiner Frau Sara, die an Pessach wegen einer Ritualmordbeschuldigung aus Bacharach flüchten müssen, drängen sich dem Leser hier ebenso auf, wie die vielfältigen Assoziationen des biblischen Exodusmotivs, von dem in der Haggada erzählt wird.

Kaum haben die ss-Leute das Haus betreten, folgen ihnen die deutschen Nachbarn, um den Besitz der jüdischen Familie an sich zu nehmen. Fritz Wagner, Gretchen und ihre Tochter Brunhilde machen es sich ohne jedes Mitgefühl bequem und kleiden sich in die Kleider von Avroms Familie.

Beendet wird diese Szene, die Rückschau auf die Ereignisse während des Krieges hält, durch einen Dialog zwischen Zicklein, Katze und Hund aus den Versen des חדר-גדיא.⁴⁹

Anhand des Zickleins, das der Vater im aramäischen Abzähl lied aus der Haggada seinem Sohn kauft, wird die Scham Avroms, seinen eigenen Sohn nicht gerettet und selbst überlebt zu haben, in der folgenden Szene aufgegriffen. Der Vater kehrt nach der Befreiung nach Hause zurück und findet das Spielzeug seines Sohnes: ein Zicklein.⁵⁰ Er hält es in den Händen, als eine mysteriöse Gestalt auftaucht und ihn beschuldigt, nicht auf das Zicklein und auf seinen Sohn aufgepasst zu haben, weder auf das חדר-גדיהלע noch auf das חדר-יצחקל.⁵¹ Was als Abzählreim aus der Haggada begonnen hatte, wird jetzt zur blutigen Realität:⁵²

[...] זע, באַקוק און באַרעכן
ווי שנעל און ווי פֿלינק ס'איז געשען די הרייגה –
די העסלעכע ווילדע חדר-גדיא.

49 Ibid.: 19–35.

50 Ibid.: 42.

51 Ibid.: 44.

52 Leyvik 1949a: 48f.

איין קעזישער צאָן אינעם האַלדז פֿונעם ציגעלע,
 און שוין רייסט דער הונט פֿאַרן גאַרגל די קאַץ;
 [...] פֿאַרפֿעלט האָסט באַצייטנס צו טרייבן־פֿאַריאָגן
 אַ קאַץ און אַ הונט פֿון דיין שוועל.

Neben dieser mysteriösen Gestalt treten in פֿערנוואַלד די חתונה אין der Prophet Elias in der Gestalt eines alten Flüchtlings und der Messias auf. Der Messias wurde mit tausenden Juden in die Krematorien geführt und liegt zusammen mit allen Ermordeten in einem Massengrab in Dachau.⁵³ Seine Aufgabe sieht er nach Dachau nicht länger darin, als Erlöser zu den Juden zu kommen, sondern mit ihnen zu leiden.⁵⁴ Erst durch den Prophet Elias lässt er sich dazu bringen, gemeinsam mit den Toten, in der Gestalt eines jungen Flüchtlings, das Grab zu verlassen, der Hochzeit beizuwohnen und dem Brautpaar seinen Segen zu geben.⁵⁵ Damit wird die Grenze zwischen Leben und Tod, zwischen Zerstörung und Neubeginn, zwischen Verzweigung und Hoffnung, die in חתונה די פֿערנוואַלד ständig verhandelt wird, verwischt.

Im Laufe des Stückes verdichten sich die Bezüge zunehmend. Den Höhepunkt schließlich bildet die Hochzeitszeremonie. Die Bilder, die Leyvik in פֿערנוואַלד די חתונה אין evoziert, verweisen aber nicht nur auf jüdische Geschichte und Literatur, sondern verbinden sich durch das Motiv von Leid und Erlösung auch mit früheren Werken Leyviks wie etwa דער גולם (1934) די גאולה־קאָמעדיע (1945) דער מהר"ם פֿון ראָטנבורג (1921) oder די קייטן פֿון משיח (1908).

Laut Shmuel Niger ist פֿערנוואַלד די חתונה אין ein moderner Mythos – eine Form, die, so Niger, gut in die apokalyptische Entstehungszeit passe.⁵⁶ Das Erlösungsmotiv sieht Niger in פֿערנוואַלד די חתונה אין dramatisch symbolisiert als innerlichen Prozess, der bei der שארית־הפליטה stattfindet, der sich nicht als plötzliches Wunder manifestiert, sondern als natürlicher Prozess, der sich in der langsamen Rückkehr der Überlebenden zum Leben ausdrückt:⁵⁷

[...] און אָט־דאָס איז די אתחלתא־דגאולה ... אויך פֿאַר איר דאַרף מען האָבן משיחן, אָבער דאָס איז ניט משיח, וואָס קומט צו די ייִדן פֿון דער שארית־הפליטה, דאָס איז משיח, וואָס איז מיט זיי, אין זיי ... דאָס איז אַ תחית־הלעבעדיקע מתים, וואָס איז ניט קיין קלענערער נס, ווי תחית־מתים ...

53 Leyvik 1949a: 52 und 89.

54 Ibid.: 90.

55 Ibid.: 109.

56 Niger 1951: 478.

57 Niger 1951: 486 [Hervorhebung im Original].

Der eigentümliche und mit zahllosen Allusionen aufgeladene *danse macabre*, den Leyvik inszenierte, wurde von der שארית-הפליטה mit Lob aufgenommen. Der DP-Schriftsteller Meylekh Tshemni formulierte in einem Brief an H. Leyvik beeindruckt:⁵⁸

איך האָב [דאָס בוך] געלייענט מיט איין אָטעם. געלייענט און איבערגעלייענט און
געגעבן אַנדערע צו לייענען. אַלע זענען מיר געווען אויף דער „חתונה“. מיטגע-
טרויערט מיט דער ערשטער שורה אין טרויער ...

Und er fügt an, dass die Schauspieler des jiddischen Theaters, die das Buch gelesen hätten, sich einer Sache sicher gewesen seien: Dass nur ein Mitglied der שארית-הפליטה fähig sein könne, ein solches Werk zu verfassen. Einmal mehr zeigt sich hier, wie sehr sich in Leyviks poetischen Leid- und Erlösungsvisionen die Sicht der jüdischen Displaced Persons auf ihre eigene Situation spiegelte.

Leyviks Bedeutung für die שארית-הפליטה, diese besondere Übergangsgesellschaft in Deutschland nach der Schoa, war eminent. Er setzte sich direkt mit den Überlebenden auseinander und gab sich nicht damit zufrieden, sie durch Hilfsorganisationen betreut zu wissen. Durch den direkten Kontakt während seines Besuches im Frühjahr 1946, durch seine literarische und publizistische Auseinandersetzung mit ihrem Schicksal gab er ihnen das Gefühl, dass man sie nicht vergessen hatte.

Für Leyvik wiederum war der Besuch in Deutschland und der Kontakt mit der שארית-הפליטה zentral, um aus der Perspektive der Opfer schreiben zu können, sich mit ihnen zu identifizieren und damit sein Schuldgefühl, als amerikanischer Jude nicht an ihrer Seite Verfolgung und Leid erfahren zu haben, überwinden zu können. Oder wie es Leyvik 1947 in einem Gedicht formulierte: שוין געזען דאָב דאָבאָ אויך שוין געזען.⁵⁹

Zitierte Literatur

- EFROS, Israel, 1947: *Heymloze yidn. A bazukh in di yidishe lagern in Daytshland*. Buenos Aires: Tsentralfarband fun poylishe yidn in Argentine.
GOLDKORN, Yitskhok, 1949: *Literarische siluetn*. München: Farlag fun kultur-
amt baym tsentral-komitet.

⁵⁸ YIVO 315, Meylekh Tshemni an H. Leyvik, 4. 9. 1949.

⁵⁹ Leyvik 1947c.

- GOLDSMITH, Emanuel S., 1992: »Der tsunoyftref fun gaystike un dikhterishe zukhungen.« In: Gershon WINER, Hg., *Shtudyas in Leyvik. Forshungen vegn zayn leben un shafn. Geleyent af dem simpozyum in Bar-Ilan universitet tsum dikhters hundertyorikn geboyrntog*. Ramat Gan: Yidish-katedre u. n. fun Rena Costa, 18–33.
- GRAETZ, Heinrich, 1907: *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*. 11 Vols. Leipzig: Oskar Leiner.
- KAPLAN, Israel, 1946: »Gest fun der vayt, un hertser azoy noente.« In: *Undzer veg*, 29. 4. 1946.
- LEKSIKON = *Leksikon fun der nayer yidisher literatur*, 1956–1981. 8 Vols. New York: Altveltlekher yidisher kultur-kongres.
- LEWINSKY, Tamar, 2008: *Displaced Poets. Jiddische Schriftsteller im Nachkriegsdeutschland, 1945–1951*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- LEYVIK, H., 1946: »Mir torn nit farshvekhn undzere kedoyshim.« In: *Undzer veg*, 22.3.1946
- 1947a: *Mit der sheyres-hapleyte*. New York: TSIKO.
- [hier: Lejwik, H.], 1947b: »Undzer cugang cu der Szejrit-Haplejta.« In: *Ibergang*, 31. 8. 1947.
- 1947c: »Kh'hob Dakhau oykh shoyne gezen.« In: *Undzer veg*, 21.2.1947
- 1949a: *Di khasene in Fernvald. Dramatische poeme in elfstsenes*. New York: TSIKO.
- 1949b: »Oysgeloshene likht tsindn zikh vayter on.« In: Mordkhe SHTRIGLER, *Maydanek. Bukh fun tsikl »Oysgebrente likht«*. Buenos Aires: Tsen-tral-farband fun poylishe yidn in Argentine, o. S.
- 1952: »Tsvey dokumentn.« In: *Naye yidishe tsaytung* 17 (9. 4. 1952): 2.
- MYERS FEINSTEIN, Margarete, 2010: *Holocaust Survivors in Postwar Germany, 1945–1957*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NIGER, Shmuel, 1951: *H. Leyvik 1888–1948*. Toronto: Gershon Pomerants.
- ROSKIES, David G., 2005: »What is Holocaust Literature?« In: *Studies in Contemporary Jewry* 21: 157–212.
- ROUSSET, David, 1946: *L'univers concentrationnaire*. Paris: Éditions du Pavois.
- SHALIT, Levi, 1949: *Azoy zaynen mir geshtorbn*. München: Farband fun lit-vishe yidn in Daytshland.
- 1992: »Leyvik bay der sheyres-hapleyte in Daytshland.« In: Gershon WINER, Hg., *Shtudyas in Leyvik. Forshungen vegn zayn leben un shafn. Geleyent af dem simpozyum in Bar-Ilan universitet tsum dikhters hundertyorikn geboyrntog*. Ramat Gan: Yidish-katedre u. n. fun Rena Costa, 124–130.
- SHALITAN, Levi [Levi Shalit], 1945a: »Un az ikh bin in Treblinka yo geven iz vos?« In: *Undzer veg*, 30. 11. 1945.

- 1945b: »Shures shtile.« In: *Undzer veg*, 7. 12. 1945.
- 1946: »Fun undzer seyder-hayom. a) Brukhim haboim« In: *Undzer veg*, 29. 4. 1946.
- SHAYVER-LAZOROV, Emma, 1948: *Mir zenen do! Ayndrukn un batrakhtungen fun a bazukh bay der sheyres-hapleyte*. New York: Aroysgegebn durkh der Yitskhok un Hendele faundeyshton, Detroit.
- SHTRIGLER, Mordkhe, 1949: *Maydanek. Bukh fun tsikl »Oysgebrente likht«*. Buenos Aires: Tsentral-farband fun poylishe yidn in Argentine.
- VOLPE, Dovid, 1946: »Tsu H. Leyvikn.« In: *Undzer veg*, 29. 4. 1946.
- 1997: *Ikh un mayn velt. Oytobiografishe bleter*. Bd. 1. Johannesburg: Dov-Tov.
- WINER, Gershon, 1992: »Shtrikhn tsu der geshtalt.« In: Ders., Hg., *Shtudyas in Leyvik. Forschungen vegn zayn lebn un shafn. Geleyent af dem simpozium in Bar-Ilan universitet tsum dikhters hundertyorikn geboyrntog*. Ramat Gan: Yidish-katedre u. n. fun Rena Costa, 13–17.

