Henri Meschonnic

Ethik und Politik des Übersetzens

Aus dem Französischen von Béatrice Costa

Herausgegeben und mit einem Nachwort von
Hans Lösener und Vera Viehöver

Matthes & Seitz Berlin

INHALTSVERZEICHNIS

Vorbemerkung		7
1	Eine Ethik des Übersetzens	9
2	Ein Verhaltenskodex reicht nicht aus	13
3	Dringend gesucht: eine Ethik der Sprache, eine Ethik der Übersetzung	18
4	Die Aufgabe des Übersetzens besteht darin, die gesamte Theorie der Sprache zu verändern	45
5	Der Sinn der Sprache, nicht der Sinn der Wörter	58
6	Übersetzen: literarisches Schreiben oder Entliterarisierung	81
7	Treu oder untreu, gehupft wie gesprungen, dem Zeichen sei Dank	98
8	Ausgangstextorientiert, zieltextorientiert, das bleibt sich gleich	120
9	Die Übersetzung religiöser Texte, Gott oder Allah	140
10	Warum ich die Bibel neu übersetze	155
11	Rhythmus übersetzen, die Stimme in Szene setzen	165
12	Die Biblisierung der Stimme	172
13	Die Gedichte unter den Psalmen wiederfinden	178

14 Warum eine Tracht Bibel der Philosophie guttut 193

15 Die Grammatik, jenseits von Eden 197

16 Das Europa des Übersetzens 203

Nachwort 215

Biografische Notiz 235

Bibliografie 237

Anmerkungen 247

VORBEMERKUNG

Schon seit längerem kann man Bücher von Henri Meschonnic (1932–2009) auch auf Englisch, Spanisch, Italienisch oder Japanisch lesen. Mit der vorliegenden Übersetzung des 2007 erschienenen Bandes *Éthique et politique du traduire* ist dies nun auch auf Deutsch möglich. Bedeutend ist Meschonnics Werk nicht nur in Hinblick auf seinen Umfang (über 40 Bücher und zahlreiche Aufsätze), seine thematische Breite (Poetik, Sprach-, Literatur- und Übersetzungstheorie, Philosophie und Kulturwissenschaft) und die dabei ins Spiel kommende Vielfalt der Textsorten (Essays, Textanalysen, wissenschaftliche Grundlagenwerke, Übersetzungen und Gedichtsammlungen). Seine Bedeutung liegt vor allem in einem anderen Denken der Sprache, das Meschonnic eröffnet und das untrennbar mit der Theorie und Praxis des Übersetzens verbunden ist. Die Frage, warum das Übersetzen noch einmal neu und anders gedacht werden muss, steht im Mittelpunkt des vorliegenden Buchs. Wer es zu lesen beginnt, sollte wissen, dass er den Fuß lediglich auf eine schmale Landzunge setzt, die zu einem Kontinent gehört, der bislang nur auf Französisch erkundet werden kann und eine ausgesprochen vielgestaltige Topografie aufweist. Hier warten noch große Aufgaben auf diejenigen, die Meschonnics Œuvre für die deutschsprachige Leserschaft erschließen wollen.

Die Entstehung dieser Übersetzung wurde von bereichernden Diskussionen während unsererer mehrtägigen Meschonnic-Arbeitstreffen begleitet. Wir denken gerne an sie zurück, zumal sie eine außergewöhnliche Erfahrung jenseits des universitären Alltags darstellten. Wir haben jedoch auch einigen Kolleginnen und Kollegen zu danken, die uns vor allem in der Schlussphase des Projekts beratend zur Seite gestanden haben: Dr. Yvonne Domhardt hat sich aller judaistischen Fragen und der Übertragungen der hebräi-

schen Transkriptionen angenommen, wofür wir ihr herzlich danken. Prof. Dr. Nathalie Mälzer danken wir für die aufmerksame Durchsicht der Übersetzung. Unser Dank gilt schließlich dem Verlag Matthes & Seitz Berlin dafür, dass er diesem Buch den Weg geebnet hat.

Béatrice Costa, Hans Lösener, Vera Viehöver

1
EINE ETHIK DES ÜBERSETZENS

Eine Ethik des Übersetzens setzt mehr als alles andere eine Ethik der Sprache voraus. Und eine Ethik der Sprache setzt eine Gesamttheorie der Sprache voraus, eine kritische Theorie im Sinne Horkheimers – anstelle der gegenwärtig bestehenden Regionalismen, die für die Heterogenität der Vernunftkategorien und der Hochschuldisziplinen sorgen: Sprache als Gegenstand linguistischer Forschung (einschließlich ihrer technischen Differenzierungen, die vom technischen Standpunkt her alle notwendig sind), Literatur als Gegenstand literaturwissenschaftlicher Forschung, Philosophie als Gegenstand philosophischer Forschung, Ethik – als Folge der schulgemäßen Aufteilung – als Gegenstand ethischer Forschung, politische Philosophie als Forschungsgegenstand für Spezialisten eben dieses Faches und so weiter *ad infinitum*.

Wenn außerdem das Sprachdenken ohne Poetik auskommen muss und Ethik nicht als Einheit mit der beziehungsweise durch die Poetik gedacht wird, wenn das Politische nicht als Einheit mit beziehungsweise durch die Poetik, nicht als Poetik der Gesellschaft gedacht wird, haben wir das einer akademischen Verschulung zu verdanken. Einem akademisch bedingten Festhalten am Dualismus des Zeichens, der in all seinen Spielarten – vom Buchstaben bis hin zum Geist, von der Identität zur Alterität – in einer bedrängenden Nähe zum theologisch-politischen Herrschaftsanspruch steht.

Damit einher gehen jene Denkfallen, die sich für das Übersetzen aus den Begriffen der Übersetzungstreue und der Genauigkeit ergeben. Treue wozu? Zur Einzelsprache (*langue*)? Welcher denn? Aber Einzelsprache ist nicht gleich Sprache (*langage*). Man sollte das nicht verwechseln.

Wenn Sprache und Ethik nicht zusammengedacht werden, kommt es zu einer symptomatischen Vagheit im Den-

ken, besonders wenn es um Gedichte geht. Dies geschieht beispielsweise in der Ethik von Lévinas, die dadurch – meinem Empfinden nach – durchlässig wird für Heidegger, für die Essenzialisierung der Sprache, der Poesie, des Deutschtums und die das Problem des Übersetzens auf das Verstehen reduziert, eine Sichtweise, die von manchen Theoretikern wie etwa Ricœur[1] noch immer vertreten wird.

Ich definiere Ethik nicht als soziale Verantwortung, sondern als das Bestreben eines Subjekts, sich durch sein Handeln so als Subjekt zu konstituieren, dass der andere durch eben dieses Handeln zum Subjekt wird. In seiner Eigenschaft als sprachliches Wesen ist das Subjekt zugleich ethisch *und* poetisch. Diese Untrennbarkeit gibt Auskunft über die Art des ethischen Zusammenhangs zwischen Subjekt und Sprache, über eine Beziehung, von der die gesamte Menschheit betroffen ist und die den eigentlichen Grund dafür darstellt, dass Ethik politisch ist.

Die Poetik ist auch eine Ethik, da ein Gedicht ein ethischer Akt ist, der das Subjekt verändert, denjenigen, der schreibt, und denjenigen, der liest. Was gleichzeitig auch mit allen anderen Subjekten geschieht, angefangen beim philosophischen bis hin zum Freud'schen Subjekt.[2]

In der Sprache, der Literatur und den Literaturen und somit auch in der Frage der Übersetzung besteht die dringende Notwendigkeit, vorgefasste Meinungen zu durchbrechen. Oder zumindest – ohne sich dabei zu viele Illusionen zu machen – auf das hin zu arbeiten, was Rémy de Gourmont als Gedankenauflösung (*dissociation d'idées*) bezeichnet hat. Er hatte dabei jene Gedankenverbindungen im Sinn, die so fest, so unlösbar miteinander verknüpft sind, dass sie weitgehend erstarren. Das heißt in einem Zustand der Bewegungslosigkeit verharren: Die Suche nach der angemessenen Bewegung des Denkens wird der Macht der Stereotype geopfert. Einer sozialen Macht.

Dieses Knäuel von Missverständnissen, die das Kulturelle ausmachen, erfüllt die Luft mit einem Geruch, der das

gegenwärtige Denken auf unerträgliche Weise vernebelt. Aber nicht wenige glauben, dass der Zeitgeist so duften muss.

In der Absicht, eine Ethik des Denkens in die Praxis umzusetzen, schlage ich ein Programm vor, das folgende Eckpunkte umfasst:

– Arbeit an der Erkenntnis, dass wir nicht wissen, was wir sagen, wenn wir die Begriffe Einzelsprache (*langue*) und Sprache (*langage*), Einzelsprache und Kultur, Einzelsprache und Literatur, Einzelsprache und Rede in einer vielfältig interpretierbaren Gemengelage benutzen – und genau dies tun wir, wenn wir einen Text übersetzen und dabei annehmen, dass es genügt, von der Einzelsprache, von den Konzepten innerhalb der Einzelsprache auszugehen;
– Arbeit an der Erkenntnis, dass das Nachdenken über die Einzelsprache im Zeichendenken verwurzelt ist, in der Diskontinuität, in der Reduktion auf Binarität. In seiner Scharfkantigkeit ist der Gegensatz nicht in der Lage, das Körper-Sprache- bzw. das Körper-Affekt-Kontinuum zu denken, jenes Sprache-Gedicht-Ethik-Politik-Kontinuum, dessen vier Bestandteile miteinander verbunden sind und sich gegenseitig verändern. Vom Kontinuitätsdenken her bilden Identität und Alterität keine Gegensätze mehr, vielmehr verhält es sich so, dass Identität durch Alterität erzeugt wird, wodurch sich persönliche Geschichtlichkeit überhaupt erst entfalten kann.

Von hier aus stellt sich das Übersetzen als unabdingbar dar, um die Sprache, die Ethik, das Politische zu denken, vorausgesetzt, es wird wirklich das Gedicht gedacht, das Gedicht übersetzt.[3] Vorausgesetzt, es geht um die Kraft und nicht nur um den Sinn der Worte.

Das utopische Moment dieses Vorhabens – eines Denkens, das seinen Dreh- und Angelpunkt in der Interaktion findet – erfordert einen ausgeprägten Sinn für Humor als Garanten gegen jenes vermeintlich seriöse Gebaren, das

herkömmliche Vorstellungen irrtümlich für die Bewegung des Denkens hält. Das utopische Moment geht mit der Notwendigkeit einer Kritik einher, die sich mit der Analyse der Wirkungsweisen und der Geschichtlichkeiten beschäftigt.

Die Komik des Denkens stellt das Verhältnis zwischen Einzelsprache und Gedicht auf den Kopf und führt vor, dass nicht die hebräische Sprache die Bibel hervorgebracht hat, sondern die Bibel die hebräische Sprache und dass das Arabische nicht die arabische Sprache hervorgebracht hat, die das Arabische heute darstellt, sondern dass der Koran die arabische Sprache hervorgebracht hat, die das Arabische heute darstellt. Nur um ein Beispiel unter vielen zu nennen. Welch düstere Ironie, dass das religiöse Denken der eigentliche Tempel des Akademischen ist.[4]

Natürlich nicht immer, und es gibt hierfür viele Gegenbeispiele hochkarätiger Denker. Doch gerade weil es Gegenbeispiele gibt, sind die Beispiele zu rechtfertigen, die an anderer Stelle folgen werden.

Bei der Ethik des Übersetzens, die ich als Ethik der Sprache innerhalb einer allgemeinen Sprachtheorie auffasse, ist – ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben – stets all das zu berücksichtigen, was bereits versucht wurde. Die Erfahrung, über die ich möglicherweise im Umgang mit Literatur zu Übersetzungsfragen verfüge, macht deutlich, dass der ureigene Gedanke einer Ethik des Übersetzens im Allgemeinen implizit bleibt. Zu viele ihrer Fürsprecher greifen – den einschlägigen Regeln des Übersetzungskodex zufolge – auf die in der Übersetzungsdidaktik handelsübliche Moralisierung von Begriffen wie »Treue« und »Zurücknahme des Übersetzers«[5] zurück. Doch ein Verhaltenskodex, so elementar und notwendig er auch sein mag, reicht nicht aus.

2
EIN VERHALTENSKODEX REICHT NICHT AUS

Ein Verhaltenskodex reicht nicht aus, wenn die Poetik fehlt. So sieht die derzeitige Situation aus, in all ihrer Banalität. In ihr ist Anthony Pym zu verorten, der die Leserschaft mit dem vielversprechenden, aber leider vom Titel her irreführenden Buch *Für eine Ethik des Übersetzers*[6] beglückt hat.

Eine Ethik, nicht des Übersetzens, auch nicht der Übersetzung, nein, eine Ethik des Übersetzers. Man könnte versucht sein zu glauben, dass dies dasselbe ist. Mitnichten.

Das Buch von Anthony Pym beginnt damit, dass die ethische Frage nach dem Wie des Übersetzens unter dem Begriffspaar Ausgangssprache versus Zielsprache etabliert wird, wobei dem Originaltext der Status der Ausgangssprache, des Kommunikationsaktes, zukommt und dem Zieltext der Status der Zielsprache. Eigentlich nichts Neues. Der ewige Gegensatz von Hochschultheoretikern und Berufsübersetzern. Und damit auch ein ethischer Gegensatz, eine Ethik ohne Praxis, eine Praxis ohne Ethik.

Anthony Pym glaubt, diesem Gegensatz dadurch entrinnen zu können, dass er an die Stelle der Frage nach dem *Wie* die Frage stellt, »ob das Übersetzen notwendig ist« (S. 11). So wird die Frage nach dem *Wie* durch die Frage nach dem *Warum* und dem *Für wen?* ersetzt. Sein Vorschlag läuft auf eine »sogenannte Ethik des Inhalts« hinaus (S. 13), das heißt auf die Frage, was übersetzt und was nicht übersetzt werden soll, und auf eine »sogenannte abstrakte Ethik«, die eben dieser Frage keinerlei Rechnung trägt. Doch geht es hier schon gar nicht mehr um die Übersetzung. Um einen Kompromiss zu finden, bemüht er das »Prinzip der Interkulturalität« (S. 14) und gelangt so zu einer »auf den Übersetzer zentrierten Ethik« statt einer »Ethik, die ein Urteil über die Übersetzungen fällt« (S. 16).

Diese Ausrichtung veranlasst Pym, sich in die Hermeneutik Schleiermachers einzureihen. Und so findet er sich bei dem alten, klassischen Dualismus wieder: demjenigen des »entweder oder« (S. 21), der seit Ciceros »ut interpres/ut orator« (wie ein Dolmetscher oder wie ein Redner) Geltung beansprucht, und dem vom heiligen Hieronymus behaupteten Gegensatz zwischen dem *Sinn* und dem *Wort* (*sensum/verbum*). Man sieht keine Spur von Neuerung, wenn es um Eugene Nidas Begriff der Äquivalenz geht, um die Aufspaltung in eine »formelle« und eine »dynamische Äquivalenz«. Lediglich das traditionelle Übersetzungsmodell und die vermeintlich objektiven Bedingungen, die diesem Modell zugrunde liegen. Entweder der Leser bleibt »zu Hause« oder er »begibt sich auf die Reise« (S. 24).

Anthony Pym versucht, dem binären Modell Schleiermachers dadurch zu entrinnen, dass er das Problem in Richtung »Identität des Übersetzers« verschiebt (S. 41). Dadurch wird er – man höre und staune – gen »diplomatische Immunität« geschoben (S. 47). Sein ethisches Verantwortungsbewusstsein veranlasst ihn dazu, sich in Allgemeinplätzen wie dem »Allgemeinwohl« oder dem »Recht eines jeden Individuums« (S. 50) zu verlieren. Und zwar nur, weil ein revisionistischer »Nazi-Übersetzer« die in einem amerikanischen Text enthaltene Auschwitz-Lüge weitertrug und Übersetzer der *Satanischen Verse* von Salman Rushdie einem islamistischen Mordanschlag zum Opfer fielen. Anthony Pym zufolge lässt sich aber aus diesen Ereignissen eine besondere Verantwortung für den Übersetzer ableiten, eine Verantwortung, die – »im Hinblick auf eine interkulturelle Ethik« (S. 65) – gleichsam zur »ethischen Grundlage« erhoben wird (S. 67), zu einer veritablen »Berufsethik«, die ihrem normativen Anspruch nicht bloß durch das »Einhalten rezeptartiger Vorschriften« (S. 68) gerecht werde.

Dabei stützt er sich auf Begriffe, die auf das philosophische Subjekt rekurrieren, »denn Ethik ist eine Frage des Bewusstseins und der Vernunft« (S. 68). Die Poetik wird

hier nicht einmal mehr zum Gegenstand der Verwerfung gemacht, sie bleibt von Anfang an ungedacht.

Doch alles, was jene philosophischen Begrifflichkeiten zur Klärung der »übersetzerischen Kompetenz« beitragen können, erschöpft sich darin, dass »einige Übersetzer gut, andere weniger gut übersetzen« (S. 70). Wo findet ein Nachdenken über die Kriterien statt? Was die professionelle Übersetzung anbelangt, so misst Pym ihr »einen Grad an Unpersönlichkeit bei, der eine Ethik jenseits expliziter Normen und Werte nutzlos erscheinen lasse« (S. 70). Wodurch die Möglichkeit, das Subjekt zu denken, ausgelöscht wird.

Und wodurch er sich genötigt sieht, sich mit folgender Frage zu beschäftigen: »Wird der Übersetzer zum Berufsübersetzer, weil er übersetzt (Dienstleistung) oder weil er *eine* Übersetzung liefert (Ware)?« (S. 72). Da sich das eine nicht vom anderen trennen lässt, ist die Frage gegenstandslos, zumal wenn man berücksichtigt, dass das Übersetzen »die Produktion von Übersetzungen erforderlich macht« (S. 74). Selbstverständlichkeiten werden erneut zur Diskussion gestellt: so zum Beispiel, dass eine Übersetzung »kein Zitat«, »kein Kommentar ist« (S. 75). Er vermeidet tunlichst den Begriff »Treue« (S. 82), aber eigentlich nur, um ihn durch den Begriff »übersetzerisches […] Berufsethos« (S. 82) zu ersetzen.

Er will eine Ethik begründen und begnügt sich mit einer sozialen Moral. Sein einziger Verweis auf die Poetik ist die »mittelalterliche Poetik« (S. 85), die die Vier-Ursachen-Lehre des Aristoteles »als Anwendungsfall der Übersetzung würdigt« (S. 85): die causa materialis, die causa finalis, die causa formalis und schließlich die causa efficiens, die der Übersetzer selbst darstellt. Hier prallen – wie Jules Tricot, der Übersetzer der aristotelischen Werke, anmerkt – »Materie und Form« (S. 85) aufeinander. Die alte Zweiteilung des Zeichens, keine Spur Poetik.

Er bleibt – ähnlich wie Antoine Berman, den er häufig zitiert – der Hermeneutik verhaftet. Dem Zeichen. Ohne

Bezug zur Sprachtheorie. Im Übrigen scheint er von der zeitgenössischen Poesie gänzlich unbeleckt zu sein, geht es ihm im Endeffekt doch immer nur um die Vermittlung von »Informationen« (S. 90). In seiner Kritik zu Lawrence Venuti[7] wechselt die Zweiteilung lediglich ihren Namen, laviert zwischen »widerständigen« und »flüssigen Übersetzungen« (S. 96). Ein Dilemma, aus dem er zu entrinnen sucht.

Im Zuge fortschreitender Metaphorisierung wird der Übersetzer zum »Matrosen« stilisiert. Pym sucht »den idealen Zeitpunkt« und damit eine Antwort auf die Frage, »ob das Übersetzen notwendig ist« (S. 99). Seine Antwort: die Verantwortung des Übersetzers. Die sich wiederum stützt auf »die politischen und wirtschaftlichen Kräfte, die in Bewegung gesetzt werden, um einen Text – allein in materieller Hinsicht – in eine Position zu bringen, von der aus die Übersetzung wünschenswert, rentabel, manchmal sogar notwendig erscheint« (S. 100, Fußnote 19). Lauter Betrachtungen, die in keiner Beziehung zur Ethik stehen. Von der Ethik bleibt lediglich ein reflexartiges Verhaltensmuster übrig.

Übergangslos wechselt er von »einer einfachen Logik der Zusammenarbeit« (S. 111), die »als mögliche Grundlage für eine Ethik des Übersetzers« (S. 113) erachtet wird, zu »Transaktionskosten« (S. 117). Dass derlei Erwägungen in keinerlei Zusammenhang mit dem stehen, was das Feld der Poetik ausmacht, dürfte jedem klar sein. Es geht nur noch um »Dokumente« (S. 121).

Und so ergeht er sich in Betrachtungen über den »sozialen Akteur«, über »Tarife«, über »bessere Bezahlung«, über ein Leben »in der Arbeitslosigkeit«, das dem Übersetzer blühe, wenn »der Auftraggeber nicht zufriedengestellt wird« (S. 125). Mit jeder neuen Metapher wird auch die Ethik zunehmend abstrahiert, und zwar gerade aufgrund der bewusst intendierten Konkretheit, die – wie an den folgenden Beispielen deutlich wird – mit einem verengten Blickwinkel einhergeht: Dokumente vom Katalanischen ins Englische übersetzen, wobei sich »die augenblickliche

Schwäche der aragonischen Sprachen auf dem Bankkonto des Übersetzers« widerspiegelt (S. 126). Dies alles trägt zur Abstrahierung der Ethik bei. Der Fokus bleibt darauf beschränkt, der »interkulturellen Kommunikation« das Wort zu reden (S. 127), jener Sprachenmittlung, die das Problem des Übersetzens auf eine Übungsform im Fremdsprachenerwerb reduziert, wobei auch hier wieder eine Tätigkeit angemahnt wird, die zunächst »kurzfristig ausgeübt wird« (S. 127) und erst später zu einer »langfristigen interkulturellen Beziehung führt« (S. 130).

Die für eine Ethik erstaunliche Schlussfolgerung lautet: »Man sollte nur dann übersetzen, wenn der Aufwand im Verhältnis zum Nutzen der Zusammenarbeit steht« (S. 131). Gleichzeitig wirft Anthony Pym »Theoretikerinnen wie Danica Seleskovitch und Marianne Lederer, die zunächst die Übersetzung in ihrem Fokus haben und erst danach an die Kriterien der Zusammenarbeit denken«, ein »protektionistisch abgeschottetes Denken« (S. 131) vor, das sich die Verteidigung des einen richtigen, das heißt »guten Französisch«[8] auf die Fahne schreibe.

Jetzt sind wir mitten drin in einer Ethik, die auf »ökonomischen Kriterien« gegründet ist (S. 132). Anthony Pym lebt offenbar in dem Glauben, »den Graben zwischen ausgangs- und zielorientierten Übersetzern« (S. 132) überbrückt zu haben. Der Zeichenlogik konnte er aber nicht entrinnen. Überwunden hat er sie jedenfalls nicht.

Mag schon sein, dass er über »Strategien« (S. 132) nachdenkt, allerdings auch nur, wenn man unbefangen genug ist, um den Ethikbegriff auf eine »Ethik der Zusammenarbeit« (S. 15) zurechtzustutzen. Das taugt aber nicht für eine Ethik des Übersetzens. Allenfalls für die Ausrichtung an den Bedürfnissen des Marktes.

Dabei wird es höchste Zeit, den Form-Inhalt-Dualismus hinter sich zu lassen, der der Relation Ausgangssprache-Zielsprache zwanghaft zugeordnet wird. Dem Gegensatz des Zeichens. Wir werden ihm nicht entrinnen können,

so lange wir in der Hermeneutik verharren. Dies ist der Kampf, den das Gedicht gegen das Zeichen aufnehmen muss, der Kampf zwischen Kontinuum und Diskontinuum. Ohne Poetik keine Ethik der Sprache.

Uns stellt sich jetzt die Aufgabe, die Sprache zu denken, um die Ethik zu denken und das Politische *als* Poetik und nicht nur *von* der Poetik her zu denken. Dieser übergeordnete Blickwinkel ermöglicht uns, das Übersetzen zugleich als privilegiertes und ideales Terrain zu betrachten, selbst wenn bislang eine Ethik und eine Politik des Übersetzens, eine politische Ethik des Übersetzens eine Utopie bleibt. Eben hierin wird diese Ethik zur Prophezeiung der Sprache.

3
DRINGEND GESUCHT: EINE ETHIK DER SPRACHE, EINE ETHIK DER ÜBERSETZUNG

Warum dringend?[9] Man könnte doch weitermachen wie bisher. Nein, ausgeschlossen, und zwar deshalb, weil wir schon gar nicht mehr merken, welches Unheil wir anrichten, welches Unheil wir anderen und uns selbst zufügen, mit der Unart, wie wir mit der Sprache umgehen.

Und zuvörderst weil wir Sprache – völlig selbstverständlich – als Sprache bezeichnen, obwohl gar nicht die Sprache, sondern eine Auffassung der Sprache gemeint ist. Wenn wir, wie es häufig geschieht, zum Beispiel bei Bergson – wobei er aber nicht der Einzige ist, die ganze philosophische Tradition fühlt sich dieser Sichtweise verpflichtet –, wenn wir also Sprache und Leben einander gegenüberstellen, glauben wir, Sprache und Leben zu trennen, wo doch lediglich eine Auffassung der Sprache und eine Auffassung des Lebens gegenübergestellt werden. Wir sind uns dessen nicht einmal mehr bewusst. Und wir haben kein Bewusstsein dafür, dass wir uns dessen nicht bewusst sind.

Diese Sprachauffassung nennen die Linguisten Zeichentheorie. Also: der Signifikant und das Signifikat, Form und Inhalt, Laut und Sinn. Und der Stil – oder das, was man damit verbindet – ist im Grunde nur, was das Zeichen einem zu denken erlaubt über das, was Literatur und insbesondere das Gedicht (oder das, was man dafür hält) macht. So wird die Literatur systematisch abgegrenzt von dem, was man Alltagssprache nennt. Nicht nur abgegrenzt, sondern zum Gegensatz erklärt. Im Sinne einer Abweichung.

Im Folgenden wird zunächst zu zeigen sein, dass derlei Äußerungen nur so dahingesagt sind, und anschließend, dass ihnen etwas Verlogenes und Grundfalsches anhaftet. Es bedarf einer anderen Perspektive, um nachzuweisen, dass es die sogenannte Alltagssprache gar nicht gibt. Dies gilt umso mehr, wenn die Alltagssprache gegenüber der poetischen Sprache, die man zu zelebrieren vorgibt, abgewertet wird. Ob poetische Sprache oder Alltagssprache, feststeht, dass wir nicht wissen, was wir eigentlich damit sagen wollen. Und dass wir uns noch nicht einmal darüber im Klaren sind, dass wir nicht wissen, was wir sagen.

Gut möglich, dass man mich jetzt auffordert, den Standpunkt zu klären, von dem aus ich spreche, das Warum und das Wie einer derartigen Arroganz, eines solchen Wahnsinns. Nun, ich spreche vom Standpunkt eigener Erfahrung, die sich dreifach ausdifferenzieren lässt: Erfahrung im Umgang mit dem Gedicht, Erfahrung im Umgang mit der Sprachtheorie, Erfahrung im Umgang mit dem Übersetzen. Dabei ist für mich entscheidend, dass das Gedicht an erster Stelle steht; das Gedicht ist der Dreh- und Angelpunkt, von dem aus ein Gedankengebäude ins Wanken geraten kann, das sich in seiner Überspanntheit und Arroganz ständig auf sich selbst bezieht und das ein unübertroffener Meister des Sich-taub-Stellens ist.

Dies gilt insbesondere für das, was in einer diskursiven Endlosschleife über die Alltagssprache gesagt wird, vor allem von den Philosophen, weniger von den Linguisten.

Malinowski verstand noch am ehesten, was man zueinander sagt, wenn man nur um des Redens willen redet, wenn es nicht um die Mitteilung, um eine Botschaft geht, die man bereits kennt, sondern um die Beziehung stiftende Funktion. Er war es, der die phatische Funktion erfand oder vielmehr entdeckte – ähnlich wie jemand, der unversehens einen Schatz hebt. Doch parallel hierzu trieb ein Pseudo-Denken, das in einigen Kreisen als philosophisch-sublimierte Weltanschauung gefeiert wurde (die Rede ist natürlich von Heidegger und seinem Gefolge), sein Unwesen, indem es damals wie heute eine verächtliche Einstellung gegenüber der vermeintlich unauthentischen Alltagssprache verbreitete, die – gepaart mit der Unkenntnis des essenzialisierten und sakralisierten Gedichts – immer nur als Gegenpol bzw. in der Korrelation wahrgenommen wurde. Das ist der weihevolle Ton, dem ein Großteil der philosophischen Geisteswelt huldigt. Angesichts der durch diese Sichtweise bewirkten Schäden – einschließlich des Kollateralschadens, der dadurch verursacht wird, dass das Übersetzen auf Verstehensprozesse reduziert wird –, angesichts auch der Tatsache, dass jene Theorieeffekte in der Essenzialisierung der Einzelsprache gefangen bleiben, angesichts schließlich des Umstandes, dass das Subjekt oder vielmehr die Subjekte – einer Kettenreaktion zufolge – in zahlreichen Disziplinen ungedacht bleiben, behaupte ich: Man kann hier eine sublimierte Form des Zeichendenkens beobachten.

Mit dieser Form gehen bestimmte Auswirkungen einher, die sich – wenn auch von den peinlich berührten Heideggerianern in die Vergangenheit abgeschoben – aus der Essenzialisierung der deutschen Sprache ergeben, aus der Vorstellung, sie leite sich als Sprache der Philosophie direkt vom antiken Griechenland ab – einer Vorstellung, die mit ihrer politischen Essenzialisierung zusammenfällt. Deshalb schneiden die Heideggerianer – vom Schweigen Heideggers fabulierend – ihren Heidegger in zwei Hälfen, von denen nun die eine das Leben eines großen Denkers

und die andere das Leben eines kleinen Nazis führt. Dabei hat es ein Schweigen Heideggers niemals gegeben, so sehr dies auch von treuherzigen Seelen immer wieder beklagt wird. Hat der Meister nicht selbst gesagt: »schweigen ist ein gesagt haben«? Das Schweigen ist das Schweigen der Heideggerianer, ein Schweigen, durch das die Schwäche ihres Denkens offenbar wird. Bei Heidegger geht die Poesie und das Politische untrennbar mit seinem Denken der Sprache einher.

Wenn ich diese Form des Denkens gesondert hervorhebe, so deswegen, weil sich hier die Logik des Zeichens besonders unheilvoll bemerkbar macht. Eine Pseudo-Ethik des Authentischen und des Unauthentischen. Täuschung im Doppelpack.

Das Problem mit dem Zeichen besteht darin, dass es sich für die Natur der Sprache ausgibt und dass durch diese Entsprechung das Nachdenken über Sprache verhindert wird. Weil das Zeichendenken zugleich als Beschreibung und als Erklärung der sprachlichen Funktionsweise dient, ist es so schwer zu erkennen, dass es das Muster liefert für eine ganze Reihe von Paradigmen, deren Zahl sich, soweit ich sehe, auf sechs beläuft. Nun gilt das Zeichen ja ausschließlich unter altgedienten Spezialisten als Sprachmodell. Doch das Zeichendenken enthält auch ein *philosophisches* Paradigma, das den Dingen die Wörter gegenüberstellt. Des Weiteren ein *anthropologisches* Paradigma, das der Schrift die lebendige Stimme, dem toten und tötenden Buchstaben den lebendig machenden Geist gegenüberstellt, und dieser Gegensatz impliziert eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen Buchstaben und Geist, zwischen Körper und Seele (die zuweilen unter der Bezeichnung »Fleisch der Worte« aufgeführt wird). Ausgehend von der Matrix des anthropologischen Paradigmas hat sich natur- bzw. kulturlich bedingt die wohl schönste, will sagen hässlichste paradigmatische Variante ausgebildet: das *theologische* Paradigma, das – anders als oben genannte

Denkmuster – keinen universalistischen Anspruch erhebt, sondern als Sonderform mit globaler Breitenwirkung auftritt, wobei die Funktionsweise des Zeichendenkens hier besonders offen zutage tritt: Form und Inhalt stehen nicht nur als Gegensätze einander gegenüber, vielmehr wird das Signifikat durch den Signifikanten ersetzt, der seinerseits zugleich unterschlagen und aufrechterhalten wird; genau betrachtet soll die Inhaltsseite, die nur einen Teil des Zeichens darstellt, ein in sich vollkommenes Ganzes repräsentieren. Es ist schon verrückt, wie sehr das theologische Paradigma den in der Übersetzungspraxis verbreiteten Usancen ähnelt; so ist es ja auch kein Geheimnis, dass – christlicher Lehre zufolge – das Alte Testament den Signifikanten und das Neue Testament das Signifikat repräsentiert, eine Aufteilung, die nicht frei ist von ethischen und politischen Konsequenzen. Hinzu kommt das *soziale* Paradigma, das das vereinzelte Individuum in einen Gegensatz zur Gesellschaft bringt. Im *politischen* Paradigma schließlich wird, oh schöne Aporie, eine scharfe Differenzierung vorgenommen zwischen Minderheit und Mehrheit, eben nach dem Muster von Rousseaus Gesellschaftsvertrag, wo die Mehrheit als Inhaber der höchsten Gewalt zum Souverän wird.

So weit reicht also der Bogen, den das sprachliche Zeichen umfasst. Ich kann es gar nicht oft genug betonen. Eben weil das Zeichen in allen Bereichen so beherrschend ist. Wollte man die Auswirkungen untersuchen, die von ihm ausgehen, ließe sich wohl als erstes feststellen, dass das Zeichen überhaupt nicht als Modell wahrgenommen wird. Die Pluralität der sich ständig vermehrenden Dualismen, die von dieser Matrix hervorgebracht werden, wird in ihrer unheimlichen Kohärenz erst gar nicht erfasst. Eine weitere Wirkung lässt sich an der Heterogenität der Vernunftkategorien ablesen, die im Laufe des 19. Jahrhunderts zu den Geisteswissenschaften geführt haben und die unsere heutigen Hochschuldisziplinen bilden.

Béatrice Costa lehrt seit 2011 Übersetzung und Übersetzungswissenschaft an der Université de Mons in Belgien.

Hans Lösener lehrt seit 2010 für an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg Literaturwissenschaft und Literaturdidaktik.

Vera Viehöver lehrt seit 2013 Deutsche Literatur an der Université de Liège und ist Mitglied des Forschungszentrums für Übersetzungswissenschaft (CIRTI).

Drucklegung und Verbreitung des Werks von Henri Meschonnic in Deutschland werden gefördert von der KONVERT-Stiftung.

Erste Auflage Berlin 2021
Batterien NF 108
Copyright der deutschen Ausgabe
© 2021 MSB Matthes & Seitz Berlin
Verlagsgesellschaft mbH
Göhrener Straße 7, 10437 Berlin
info@matthes-seitz-berlin.de

Alle Rechte vorbehalten.

Copyright der französischen Originalausgabe
Éthique et politique du traduire
© Éditions Verdier, 2007

Satz: Monika Grucza-Nápoles, Berlin
Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck
ISBN 978-3-7518-0349-6
www.matthes-seitz-berlin.de