

# SELBSTÜBERSETZUNG ALS WISSENSTRANSFER

LiteraturForschung Bd. 39  
Herausgegeben vom Leibniz-Zentrum für  
Literatur- und Kulturforschung

Stefan Willer, Andreas Keller (Hg.)

# Selbstübersetzung als Wissenstransfer

Mit Beiträgen von

Ronja Bodola, Cornelius Borck, Héctor Canal, Sietske Fransen,  
Patricia A. Gwozdz, Andreas Keller, Maria Oikonomou,  
Pascale Roure, Caroline Sauter, Dagmar Stöferle,  
Knut Martin Stünkel, Dirk Weissmann und Stefan Willer

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dieser Publikation zugrunde liegende Forschungsvorhaben  
wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter  
dem Förderkennzeichen 01UG1412 gefördert

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

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2020,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: [www.kulturverlag-kadmos.de](http://www.kulturverlag-kadmos.de)

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagmotiv: Jonathan Gross, Sound Wave (Quelle: <https://flic.kr/p/qpDjf2>,  
CC BY-ND 2.0) unter Verwendung des Photoshop-Filters Farbpapier-Collage

Gestaltung und Satz: readymade, Berlin

Druck: booksfactory

Printed in EU

ISBN 978-3-86599-467-7

# Inhalt

STEFAN WILLER UND ANDREAS KELLER	
Vorbemerkung . . . . .	7
ANDREAS KELLER	
»Von Martino Luther selbs teütsch gemacht«. Zur Problematik der Selbstübersetzung im 16. Jahrhundert . . . . .	15
SIETSKE FRANSEN	
Jan Baptista van Helmont and his Theory of Translation . . . . .	49
HÉCTOR CANAL	
»Hottentottisch schreiben«. Sprachwahl und Selbstübersetzung bei August Wilhelm Schlegel. . . . .	71
STEFAN WILLER	
»In deutscher Richtung mit französischem Winde segeln«. Wilhelm und Alexander von Humboldt als Selbstübersetzer . . . . .	95
DAGMAR STÖFERLE	
Bessere Tragödien, besseres Italienisch? Alessandro Manzoni's <i>Lettre à M. Chauvet</i> . . . . .	123
DIRK WEISSMANN	
»Auch meine Gedanken sind exilirt, exilirt in eine fremde Sprache.« Heinrich Heines ›Werke in französischer Sprache‹ zwischen Selbstübersetzung, Fremdübersetzung und interlingualem <i>rewriting</i>	147
PASCALE ROURE	
Auf der harten Schulbank der Sprache. Leo Spitzers Bemerkungen über das Erlernen des Türkischen. . . . .	171
CAROLINE SAUTER	
Prekäre Passage. Walter Benjamins Passagenexposés auf Deutsch und Französisch . . . . .	191

CORNELIUS BORCK	
Organismus ohne Aufbau. Wie Kurt Goldstein im Exil zum Holisten wurde . . . . .	211
 KNUT MARTIN STÜNDEL	
Von Breslau nach Dartmouth. Die Selbstübersetzung Eugen Rosenstock-Huessys . . . . .	233
 MARIA OIKONOMOU	
Kastoriadis übersetzt Castoriadis (in eine nicht existierende Sprache)	257
 PATRICIA A. GWOZDZ	
Autopoiesis als Modell interdiskursiver Selbstübersetzung. Wissenstransfer bei Maturana, Varela und Luhmann . . . . .	279
 RONJA BODOLA	
<i>The Act of Reading</i> in Translation. On Wolfgang Iser's Self-Translatability . . . . .	303
 Über die Autorinnen und Autoren . . . . .	323

# Vorbemerkung

STEFAN WILLER UND ANDREAS KELLER

Selbstübersetzung – das heißt: Autorinnen und Autoren übertragen ihre eigenen Texte aus einer Sprache in eine andere Sprache, fungieren also als ihre eigenen Übersetzerinnen und Übersetzer. In einer Selbstübersetzung sind demnach Autor und Übersetzer identisch. Aus dieser vermeintlich einfachen Definition ergibt sich eine Reihe von komplexen Forschungsfragen. Sie lassen sich anhand einiger Leitbegriffe formulieren, um das im vorliegenden Band unternommene Gespräch über die Grenzen von Philologien und Disziplinen hinweg ansatzweise zu systematisieren.<sup>1</sup>

Der Aspekt der *Identität* von Autor und Übersetzer konfrontiert mit dem durchaus kontrovers zu diskutierenden Punkt, ob aus dem Prozess der Selbstübersetzung eher eine Personalunion oder eher eine Personenverdopplung resultiert. Übernimmt der Autor, wenn er sich selbst übersetzt, eine zweite, getrennte und getrennt bleibende Funktion, wechselt also einfach (oder auch mehrfach) die Rollen? Oder entdeckt er sich als eine höhere Einheit und steigert beide Kompetenzen zur Synthese? Für Letzteres würde sprechen, dass durch den Wegfall des ›Fremdübersetzers‹ und seiner Tätigkeiten als Interpret, Exeget und Vermittler eine gewisse Befreiung von Sekundäreinflüssen verbunden ist, sodass eine autonome (oder doch weniger heteronome) Selbstbeziehung zwischen Autor und Übersetzer in Gang kommen kann. Als Duplizität ließe sich hingegen die spezifische Art von Selbstdistanzierung beschreiben, die durch die Möglichkeit entsteht, den eigenen Text in einer selbst vorgenommenen Brechung durch eine andere Sprache zu sehen.<sup>2</sup>

---

1 Die Beiträge dieses Bandes sind aus den Vorträgen und Diskussionen einer Tagung hervorgegangen, die die Herausgeber im November 2014 im Rahmen des Projekts *Übersetzungen im Wissenstransfer* am Berliner Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung veranstaltet hatten. Unser Dank geht an die damalige und an die jetzige Direktorin des Zentrums: an Sigrid Weigel für ihre Unterstützung unseres Forschungsvorhabens und an Eva Geulen für ihre Bereitschaft, den aus verschiedenen Gründen lange verspäteten Band in die Reihe Literaturforschung aufzunehmen. Für die redaktionelle Mitarbeit danken wir Gwendolin Engels, Georgia Lummert und Hannah Schmedes.

2 ›Brechung‹ gehört ebenso wie ›Spiegelung‹ zu den aussagekräftigen *Denkbildern der Übersetzung*, die im gleichnamigen, von Ulrich Meurer und Maria Oikonomou geleiteten Panel beim Kongress der International Comparative Literature Association (Wien, Juli 2016) diskutiert wurden.

Das Agieren der Übersetzer-Autoren lässt sich als *Strategie* beschreiben. Ihre translatorischen Selbsterfahrungen folgen oftmals dem strategischen Gestus des ›Self-Fashioning‹. Simona Anselmi hat darauf hingewiesen, dass manche Autorinnen und Autoren den Begriff der Selbstübersetzung explizit hervorheben, andere ihn dagegen bewusst vermeiden, und schließt die Beobachtung an, dass ein solches Phänomen analytisch mit berücksichtigt werden müsse: »The fact that certain self-translations are presented or regarded as translations while certain are presented as something else must be taken into account.«<sup>3</sup> Das umreißt einen maximal umfassenden Ansatz, in dem alles Platz hat, was eine Selbstübersetzung sein könnte, auch wenn es nicht so genannt wird, und auch alles, was so genannt wird, obwohl man es gar nicht so klassifizieren würde. Wie Anselmi betont, steht diese maximalistische Version von Selbstübersetzung im Kontext eines gleichfalls ausgeweiteten Begriffs von Übersetzung generell: Jede Übersetzung sei eine »recreation of the original text«.<sup>4</sup>

Mit den gleichen Argumenten ist wohlgermerkt auch eine Radikalkritik des Terminus ›Selbstübersetzung‹ zu etablieren, an dessen Stelle mitunter der Begriff von mehrsprachiger *Umschreibung* (*rewriting*) tritt. Diese Position hat etwa Susan Bassnett vertreten und dabei für eine »redefinition of all translation as rewriting«<sup>5</sup> plädiert. In diesem diskursiven Prozess des Schreibens und Wiederschreibens im Rahmen eines zyklischen Modells verlieren die binären Muster von ›Ausgang‹ und ›Ziel‹, ›Erst-‹ und ›Zweifassung‹ an Bedeutung. Auch Bassnett nimmt für ihre Zurückweisung des Begriffs der Selbstübersetzung neben konkreten Schreibpraktiken insbesondere auktoriale Selbstaussagen als Richtschnur: »Many writers consider themselves as bilinguals and shift between languages«; »[they acknowledge] an identity shift as they rework what they have written and so create another original.«<sup>6</sup>

Was Selbstübersetzungen besonders deutlich in Frage stellen, ist die hierarchisch übergeordnete Position, die dem *Original* im Übersetzungsprozess in der Regel zugeschrieben wird. Verglichen mit externen oder ›Fremdübersetzungen‹ darf der Autor als Übersetzer prinzipiell die Entscheidungshoheit über die Faktur des Endergebnisses für sich bean-

3 Simona Anselmi: *On Self-Translation. An Exploration in Self-Translators Teloi and Strategies*, Mailand 2012, S. 13.

4 Ebd., S. 14.

5 Susan Bassnett: »The Self-Translator as Rewriter«, in: Anthony Cordingley (Hg.): *Self-Translation. Brokering Originality in Hybrid Culture*, London 2013, S. 13–25, hier S. 13.

6 Ebd., S. 15 und 24. Vgl. auch Valentina Ungaro: »Self-Translation as Rewriting. Reframing the Concept of the Original«, in: Ansgar Nünning/Christine Schwanecke (Hg.): *Reframing Concepts in Literary and Cultural Studies. Theorizing and Analyzing Conceptual Transfers*, Trier 2014, S. 115–127.



sprechen, das heißt er oder sie kann prinzipiell jederzeit beliebige Veränderungen vornehmen, die einer anderen Person nicht gestattet wären, ohne dass der Text seinen Status als ›Originalprodukt‹ einbüßte. Dieter Lamping hat in diesem Zusammenhang versucht, die Selbstübersetzung als Paradigma für eine Neuorientierung der Übersetzungstheorie überhaupt zu fassen, führe sie doch weg vom normativen Gebot der Werktreue und hin zu einer Sichtweise von Übersetzung als einer »de-zentralen Struktur«, in der Original und Übersetzung in ein differenzielles Spiel ohne organisierendes Zentrum eintreten.<sup>7</sup> Dazu ist allerdings mit Raymond Federman zu bemerken, dass der Gestaltungsspielraum der umschreibenden Selbstübersetzung durch die Existenz einer textuellen Vorlage begrenzt oder doch entscheidend beeinflusst wird: »it is performed in the LIGHT (in the light of the original text), it is performed in KNOWLEDGE (in the knowledge of the existing text).«<sup>8</sup>

Unter dem Aspekt der dynamischen *Kulturalität* lassen sich schließlich alle resultierenden Aspekte einer wechselseitig verbindenden, kompensierenden oder eher selektiv trennenden Transferleistung der Selbstübersetzung diskutieren. Als Nexus zwischen zwei Sprachen, zwischen zwei Öffentlichkeiten und Kulturen gewinnt der Selbstübersetzer die Qualität eines »crosscultural interlocutor« oder »language broker«, so die von Anthony Cordingley angebotenen Termini.<sup>9</sup> In diesem Zusammenhang ist unübersehbar, dass vor dem Hintergrund des Postkolonialismus, der Globalisierung und des ›Endes‹ der Nationalkulturen das Interesse an Selbstübersetzungen – und auch hier vor allem an ihren Akteurinnen und Akteuren – etwa seit der Jahrtausendwende deutlich ansteigt.

Nach eher vereinzelt Studien zu Autoren wie Samuel Beckett, James Joyce oder Vladimir Nabokov aus den 1970er und 80er Jahren war die Selbstübersetzung bereits seit den späten 1990er Jahren Teil des einschlägigen Handbuchwissens geworden.<sup>10</sup> Seither liegen zahlreiche Schwerpunktheft und Sammelbände vor, die entsprechende Forschungskollaborationen dokumentieren.<sup>11</sup> Das methodisch-theoretische Spektrum

7 Dieter Lamping: »Die literarische Übersetzung als de-zentrale Struktur. Das Paradigma der Selbstübersetzung«, in: Harald Kittel (Hg.): *Geschichte, System, literarische Übersetzung. Histories, Systems, Literary translations*, Berlin 1992, S. 212–227.

8 Ramond Federman, zit. nach Anselmi: *On Self-Translation* (Anm. 3), S. 13.

9 Anthony Cordingley: »Self-Translation, Going Global«, in: ders. (Hg.): *Self-Translation* (Anm. 5), S. 1–10, hier S. 8.

10 Vgl. Rainier Grutman: »Auto-Translation«, in: *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London 1998, S. 17–20; Kristine J. Anderson: »Self-Translators«, in: *Encyclopaedia of Literary Translation into English*, Chicago 2000, Bd. 2, S. 1250–1252.

11 Zur Dokumentation der Forschungslage ist auf die verschiedenen bibliographischen Arbeiten und den ständig aktualisierten Blog von Eva Gentes zu verweisen: <https://self-translation.blogspot.com/> (aufgerufen am 21.4.2020). Als Schwerpunktheft vgl. *Quo*

hat sich von eher immanenten Untersuchungen um wissenshistorische und kulturwissenschaftliche Gesichtspunkte erweitert. Nach wie vor dominieren als textuelle Gegenstände aber Literatur und Dichtung. Das Textsortenspektrum beschränkt sich nicht auf die fiktionalen Gattungen, sondern reicht bis in Grenzbereiche des Faktualen und Dokumentarischen, insbesondere die der Autofiktion und der Autobiographie, die in besonderer Weise geeignet scheinen, das Problem des ›Selbst‹ in der Selbstübersetzung hervorzuheben. Ein weiterer literaturwissenschaftlicher Schwerpunkt liegt auf der Lyrik, was sich wohl nicht nur der empirischen Häufigkeit der Selbstübersetzung von Gedichten, sondern auch der analytischen Möglichkeit verdankt, Textvergleiche auf kleinem Raum anzustellen.

In diesem Forschungskontext nimmt der vorliegende Band nun eine besondere Fokussierung vor. Uns geht es im engeren Sinne um die wissenschaftliche und gelehrte Selbstübersetzung, das heißt um die Übersetzung von Texten, die sich durch ihren besonderen analytischen Duktus auszeichnen und dabei auf bestimmten Frage-, Methoden- und Untersuchungskriterien im Verhältnis zu textexternen Gegenständen basieren. Die entsprechenden Vorlagen von Forschern, Gelehrten, Philosophen und Intellektuellen sind durchaus zahlreich, hinsichtlich der Aspekte des Selbstübersetzens bislang aber erst im Ansatz erforscht. Dem Interesse an poetischer Kreativität und Originalität stellt sich hier das dominierende Moment einer Übertragung von Wissen zur Seite, das heißt der allgemeine wie grundsätzliche Zusammenhang von *sprachlichem Transfer* und *Wissenstransfer*. Zu problematisieren wäre umgehend, dass ›Wissen‹ ein denkbar weitreichender Begriff ist: von Federmans eben genanntem »knowledge of the existing text« – also einem Wissen, das noch zur Übersetzung selbst gehört – bis hin zu ausdifferenzierten Wissenschaftsbegriffen in epistemologischen Methoden und Prozessen aller Disziplinen bzw. in Gestalt der entsprechenden Transferbewegungen zwischen verschiedenen Wissensgebieten.<sup>12</sup>

---

*vadis, Romania* (1996), H. 7: »Übersetzen und Selbstübersetzen«; *Orbis Litterarum* 68 (2013), H. 3: »Self-Translation«. Zu den neueren Sammelbänden zählen: Andrea Cecchere/ Gabriella Elina Imposti/Monica Perotto (Hg.): *Autotraduzione e riscrittura*, Bologna 2013; Christian Lagarde/Helena Tanqueiro (Hg.): *L'Autotraduction aux frontières de la langue et de la culture*, Limoges 2013; Alessandra Ferraro/Rainier Grutman (Hg.): *L'autotraduction littéraire. Perspectives théoriques*, Paris 2016; Olga Castro/Sergi Mainer/Svetlana Skomorokhova (Hg.): *Self-Translation and Power. Negotiating Identities in Multilingual European Contexts*, London 2017; Bruno Berni/Alessandra D'Atena (Hg.): *Autotraduzione. Obiettivi, strategie, testi*, Rom 2019.

<sup>12</sup> Zum Begriff des Wissenstransfers vgl. Jan Behr/Benjamin Gittel/Ralf Klausnitzer: *Wissenstransfer. Konditionen, Praktiken, Verlaufsformen der Weitergabe von Erkenntnis*, Frankfurt a.M. 2013.

Die bislang einzige Monographie zu wissenschaftlichen oder, wie es im Titel heißt, akademischen Selbstübersetzungen legte im Jahr 2002 Verena Jung vor.<sup>13</sup> Sie stützt sich auf ausgewählte Beispielanalysen zu selbst-übersetzten Büchern von Klaus Mann (*André Gide*, engl. 1943, dt. 1947), Hannah Arendt (*The Origins of Totalitarianism*, 1951, und *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, 1955), Rudolf Arnheim (*Visual Thinking*, 1969, und *Anschauliches Denken*, 1972), eines Essays von Stefan Heym (engl. 1973, dt. 1985) sowie, bezeichnenderweise, einer übersetzungswissenschaftlichen Studie von Wolfram Wilss (dt. 1977, engl. 1982). Allerdings erscheint angesichts dieses heterogenen Textkorpus eher unklar, ob es hier eine Spezifik wissenschaftlicher Texte gibt. Auch sind diese Dokumente nicht in gleicher Weise als »academic« zu bezeichnen. Verena Jung selbst klassifiziert die von ihr untersuchten »non-literary texts« schlicht als »informative« und nennt als Kriterium, dass es sich hier um »expository writing« handle,<sup>14</sup> erörtert aber keinerlei historisch-epistemologische Hintergründe oder ein dahin gehendes Erkenntnisinteresse. Zudem dient bei Jung der Informations-Begriff dazu, ein letztlich entsprachlichendes Modell der Selbstübersetzung zu befürworten, in der Weise, dass sie durch die Textvarianten hindurch einen ›inneren Text‹ oder ›Prätext‹ sichtbar machen will, der beiden jeweiligen Versionen zu Grunde liegt. Ihr Ziel liegt in der »reconstruction of the possible pre-text«, was freilich nur bedingt möglich erscheint und vage bleiben muss.<sup>15</sup>

Dagegen wäre nun spezifischer zu fragen, wie sich Wissen und Übersetzung jeweils zueinander verhalten. Die vorliegenden Beiträge widmen sich dieser Frage im Hinblick auf unterschiedliche historische Konstellationen: die polyzentrische Genese der modernen Wissensordnung in der Frühen Neuzeit (Andreas Keller und Sietske Fransen), die internationalen Transfers der entstehenden nationalen Wissenschaften und des Publikationswesens im frühen 19. Jahrhundert (Héctor Canal, Stefan Willer, Dagmar Stöferle und Dirk Weissmann), die Bedingungen von Emigration und Exil bei Gelehrten und Wissenschaftlern des 19. und 20. Jahrhunderts (Pascale Roure, Caroline Sauter, Cornelius Borck und Knut Martin Stünkel) sowie den globalisierten Wissenschaftsbetrieb seit dem späteren 20. Jahrhundert (Maria Oikonomou, Patricia A. Gwozdz und Ronja Bodola). Es kommen unterschiedliche Disziplinen zur Sprache, mit einer gewissen Neigung zum

<sup>13</sup> Verena Jung: *English-German Self-Translation of Academic Texts and Its Relevance for Translation Theory and Practice*, Frankfurt a.M. 2002.

<sup>14</sup> Ebd., S. 34f.

<sup>15</sup> Verena Jung: »Writing Germany in Exile. The Bilingual Author as Cultural Mediator: Klaus Mann, Stefan Heym, Rudolf Arnheim and Hannah Arendt«, in: *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 25 (2004), S. 529–546, hier S. 530.

Para- und Transdisziplinären: Theologie, Medizin, Neurobiologie, Kybernetik, Sprachwissenschaft, Sprach-, Geschichts- und Naturphilosophie, Sozialgeschichte, Literaturwissenschaft und Literaturkritik.

Angesichts der oftmals ›unreinen‹ oder unklaren Zuweisung des jeweils verhandelten Wissens zu Fakultäten, Fächern oder Disziplinen spielt die Selbstübersetzung eine umso wichtigere Rolle. Sie betrifft nicht nur die jeweiligen Texte, sondern auch die komplexen Funktionsbeziehungen von Wissenssystemen mit ihrer Vielzahl von Akteuren, Adressaten und Rahmenbedingungen. Indem wir darauf unser methodisches Interesse richten, versuchen wir, uns von der literaturorientierten Selbstübersetzungsforschung abzusetzen. Diese neigt dazu, vor allem das Unvergleichbare, Individuelle und Inkommensurable des Einzelfalls zu betonen und Selbstübersetzung als einen »Extremfall der Autor-Übersetzer-Dialektik« zu verstehen, um einen Aufsatztitel von Helena Tanqueiro zu zitieren.<sup>16</sup> Allerdings versteht sich unsere Festlegung auf ›nicht-literarische‹ Texte nicht so sehr als Aussage über den Gegenstand (›Literatur‹ oder ›Nicht-Literatur‹). Es geht uns vielmehr darum, eine gewisse literaturwissenschaftliche Voreingenommenheit in der Beschäftigung mit Selbstübersetzungen zu überwinden, indem wir vor allem fragen, auf welche verschiedenen Arten Selbstübersetzungen im und für den Wissenstransfer produktiv werden konnten.

Alle Beiträge folgen auf die eine oder andere Weise dem Schema und der Logik der Fallstudie. In allen stellt sich Frage, inwiefern Selbstübersetzungen – als prinzipiell bemerkenswerte Einzelfälle – Fälle *von* Wissenstransfer sind und inwiefern sich die Vermittlung von Wissen gerade in solchen Fällen von sprachlichem Transfer beobachten lässt. Dabei gilt es, die Einzelfälle nicht als erratisch, inkommensurabel und uneinholbar individuell zu verstehen, sondern als exemplarische Ausformungen und vergleichbare Größen. Alle im vorliegenden Band untersuchten Selbstübersetzungen weisen die Züge eines gängigen und brauchbaren Instruments in der wissenschaftlichen Praxis auf. Zu betonen sind also ihre pragmatischen Aspekte, durchaus im linguistischen Verständnis von ›Pragmatik‹, also im Sinne der Kontextabhängigkeit und situativen Bedingtheit.

Als methodisch hilfreich erweisen sich fast immer detaillierte Textbeobachtungen zu den jeweiligen Text-Konglomeraten. Das Augenmerk richtet sich darauf, welche Teile und Aspekte eines Textes sich im Zuge einer Selbstübersetzung auf welche Weise verändern. Hinweise geben hier

---

<sup>16</sup> Helena Tanqueiro: »Self-Translation as an Extreme Case of the Author-Translator-Dialectic«, in: Allison Beeby/Doris Ensinger/Marisa Presas (Hg.): *Investigating Translation*, Amsterdam 2000, S. 55–63.

bereits die wichtigen Unterscheidungen in der genannten Untersuchung von Verena Jung, wie etwa Selbstübersetzungen ›in die Muttersprache‹ oder ›in die Zweitsprache‹, ›eigenständige‹ oder ›assistierte‹, ›treue‹ oder ›freie‹, ›simultane‹ oder ›nachträgliche‹.<sup>17</sup> Konsequenterweise ist nachzufragen, wie die Entstehungs- und Publikationsverhältnisse bei Selbstübersetzungen genau aussehen, aber auch, welche Art von Sprachreflexion mit ihnen einhergeht – ob diese sich nun im Text selbst (implizit oder in bestimmten Hinzufügungen) oder paratextuell (in Notizen, brieflichen Kommentaren o.ä.) zu erkennen gibt.

Besondere Aufmerksamkeit verdient in dieser Hinsicht die Frage nach dem Stil. Die Analyse von gelehrten und wissenschaftlichen Selbstübersetzungen dürfte Aufschlüsse liefern über den Zusammenhang von Personalstil und Denkstil. Da Selbstübersetzungen sich oft der Umsetzung des Autors in eine andere *community*, also in ein anderes ›Denkkollektiv‹, verdanken, sind sie in besonderer Weise als das Arbeiten am Stil lesbar.<sup>18</sup> In diesem Zusammenhang stellt sich immer wieder die Frage nach dem ›Selbst‹ in der Selbstübersetzung. Dabei lässt sich das Konzept der Identität des Autors – wie auch das der Identität des Textes – nicht von vornherein preisgeben, weil dann ›Selbstübersetzungen‹ gar nicht untersucht werden könnten. Ebenso wenig lassen sich solche Identitäten aber einfach postulieren, weil dann Übersetzung, Mehr- und Anderssprachigkeit etwas gänzlich Akzidentelles wären. In der Analyse von Selbstübersetzungen kann das ›Selbst‹, können die Identitäten von Autor und Werk, auf eine spezifische und vielleicht neuartige Weise operativ werden.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes unternehmen Versuche einer konzeptuellen (Neu-)Erschließung des Forschungsfeldes. Nicht zuletzt bedeutet das immer auch die Suche nach einer angemessenen, differenzierten Terminologie zur historischen Beschreibung und Klassifikation von Selbstübersetzungen im Wissenstransfer. Möglicherweise ließe sich eine pragmatische Typologie von Bedingungen und Verfahren der Selbstübersetzung aufstellen, innerhalb derer dann wieder die Spezifik von Sprachreflexion zu untersuchen sein könnte. Das wäre aber kein rein sprach-, literatur-, translationswissenschaftliches oder wissenschaftsgeschichtliches, sondern ein alle diese Disziplinen betreffendes Unterfangen. Erste Ansätze dazu werden im Folgenden unternommen.

<sup>17</sup> Vgl. Jung: *English-German Self-Translation* (Anm. 13), passim.

<sup>18</sup> Vgl. Rainer Egloff (Hg.): *Tatsache – Denkstil – Kontroverse. Auseinandersetzungen mit Ludwik Fleck*, Zürich 2005.



# »Von Martino Luther selbs teütsch gemacht« Zur Problematik der Selbstübersetzung im 16. Jahrhundert

ANDREAS KELLER

Seit Jacob Burckhardts Thesen zum Individualismus in der Renaissance<sup>1</sup> gilt das ›Selbst‹ als eine eingehend diskutierte Größe, die ungeachtet ihrer diversen Erscheinungsformen nicht nur als das bündige Kennzeichen einer Schwellenzeit, sondern geradezu als ihr alleiniges Produkt angesehen wurde:<sup>2</sup> die Epoche zwischen Spätmittelalter und Aufklärung steht schlichtweg für den ›Ursprung‹ der modernen Individualität. Genährt von den Vorstellungen des 18. (›Prometheus‹) wie des 19. Jahrhunderts (›Übermensch‹)<sup>3</sup> huldigten viele Generationen dem mächtigen Bild vom ›Renaissancemenschen‹ als ›Schöpfer‹ und ›Führer‹, ganz entgegen der offenkundigen Vielfalt von faktischen Individualitäten bzw. der disziplinären Standpunkte ihrer theoretischen Betrachtung. Die jüngere Forschung unternahm es dann, das Phänomen in seinen vielfältigen Facetten wie ›Subjektivität‹, ›Persönlichkeit‹, ›Identität‹, ›Autorität‹ oder ›Charakter‹ semantisch auszudifferenzieren bzw. in den verschiedenen Aktionsfeldern zu kontrastieren:<sup>4</sup> so steht der machtorientierte Fürst in der Politik (*il principe*) bzw. der raffinierte Höfling (*homo aulicus*) neben dem durchsetzungsstarken Söldnerführer (*condottiere*) oder dem global agierenden Unternehmer (*homo oeconomicus*), tatsächlich erscheint auch der nunmehr gottgleich ›schöpfende‹ Künstler (*divino artista*) als Verkörperung

- 
- <sup>1</sup> Vgl. Jacob Burckhardt: *Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*, Basel 1860.
  - <sup>2</sup> Einen konzisen Abriss zu Typen und Bewertungen von Individualität zwischen Renaissance und Nietzsche bietet Annette Vowinckel: *Das relationale Zeitalter. Individualität, Normalität und Mittelmaß in der Kultur der Renaissance*, München 2011, vgl. hier insb. »Einleitung«, S. 7–16, sowie »Individuum und Individualität«, S. 26–38, allerdings ohne Berücksichtigung der Theologie.
  - <sup>3</sup> Vgl. auch den positiv besetzten Begriff der *virago* für eine Frau, die sich durchsetzt, etwa Catarina Sforza oder Elisabeth I. von England.
  - <sup>4</sup> Vgl. zu den entsprechenden Kategorien (›Aktantenmodell‹) der modernen Subjektivität Peter V. Zima: *Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen/Basel 2000. Hier steht das Subjekt als »dynamische Einheit«, die »aus der Interaktion von infraindividuellen, individuellen, kollektiven, abstrakten und artifiziellen Aktanten hervorgeht« (S. 14). Über die Formen der frühneuzeitlichen Selbstkonstruktion reflektierten folgende Sammelbände: David Lee Rubin (Hg.): *Strategic Rewriting*, Charlottesville 2000; Bruno Tribout/Ruth Whelan (Hg.): *Narrating the Self in Early Modern Europe*, Oxford u.a. 2007.

des menschenmöglichen Eingriffs in eine per se gestaltbare Realität. Nicht zuletzt folgt ihm in diesem Tableau der wort- und wissensmächtige Akteur (*homo litteratus*). Im funktionalen Zusammenhang von Gelehrsamkeit und öffentlicher Performanz ist es der *orator* wie der *poeta*, der als *auctor* eines Textes intentional auf die vorgefundene Welt zugreift; ihm obliegt es, die Lebenswirklichkeit seiner Adressaten über den handlungsmotivierenden Sprechakt (*rhetorica movens*) zu verändern.

Und die Theologen? Dem wohl prominentesten oratorischen Initiator, der explizit für eine *reformatio mundi* steht, widerfuhr seitens der historiographischen Nachwelt bezeichnenderweise beides, eine ergebene Verklärung als Führungsgestalt sowie die Apotheose im prometheischen Schema: Martin Luther gilt bis heute nicht nur als ›Rebell‹ oder ›Revolutionär‹, sondern vor allem auch als ›Schöpfer der deutschen Schriftsprache‹. Spätestens hier gilt es zu differenzieren.<sup>5</sup> Gerade die Person des Wittenberger Gelehrten, Predigers und Seelsorgers gibt Anlass zur sorgsamten Klärung eines frühneuzeitlichen *Selbst*-Bewusstseins. Das Selbst-Verständnis des Augustinermönchs gründet zunächst ausschließlich in theologischen Traditionen und ist daher vor allem mit Komposita wie ›Selbsterforschung‹, ›Selbstgespräch‹ (*soliloquium*) und ›Selbsterkenntnis‹ (*cognitio sui*) in Verbindung zu bringen. Diese Kategorien aber sind primär und unlösbar an die Sündhaftigkeit jedes einzelnen Menschen gekoppelt: das Selbst ist in der Vorstellung der Erbsünde substantiell mit der eigenen (*peccatum personale*) wie mit der kollektiven (*peccatum radicale*) Verworfenheit verbunden.<sup>6</sup> Diese einzusehen, etwa mittels einer »intellektualen Introversionsmystik«,<sup>7</sup> und dann mit ›Selbst-Zerknirschung‹ und ›Selbst-Reinigung‹ auf den Weg zurück zu Gott zu finden, ist »seyn selber ware erkenntniß«, so Luther 1517 im Titel der *Sieben Bußpsalmen*.<sup>8</sup> Die wahre ›Selbsterkenntnis‹ ist damit immer auch Gotteserkenntnis, das *facere quod in se est* bedeutet Gott durch die Gewissenserforschung in sich wahrzunehmen, die Abhängigkeit von seiner Gnade als Weg zur Erlösung zu erkennen und sich ihm zu öffnen – also gerade die Negierung all dessen, was in modernem Sinne unter befreiender ›Selbstverwirklichung‹ und damit unter ›Individualität‹ als einer isolierten und absolut gesetzten ›Ichheit‹ verstanden wird. Selbstliebe (*amor sui*), Selbstgerechtigkeit und Selbsterhöhung (*superbia*) sind dagegen im 16. Jahrhundert noch weitgehend heilswidrige Praktiken.

<sup>5</sup> Entsprechende Hinweise gaben bereits Johan Huizinga, Ernst Cassirer oder Norbert Elias.

<sup>6</sup> Vgl. auch die spezifische Tradition der mystischen ›Selbstentwertung‹.

<sup>7</sup> Den Begriff bietet Alois Haas: ›*Nim din selbes war*‹. *Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*, Fribourg 1971, S. 15, 110.

<sup>8</sup> Martin Luther: *Die Sieben Bußpsalmen* (1517), in: ders.: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883–2009. Im Folgenden zitiert mit der Sigle WA, Abteilung und Bandangabe, hier WA I,1, S. 155.



Und dennoch – in diesem der Moderne eher fremd anmutenden Katalog der genannten Komposita begegnet tatsächlich auch die ›Selbst-Übersetzung‹: als Praxis und Phänomen wie in Form erhellender Paraphrasierungen. Voraussetzung für die Praxis scheint zunächst ein Geschehen auf der machtpolitischen Ebene zu sein. Mit dem Rückgang der von Papst und Kaiser getragenen Universalherrschaft im westlichen Europa, mit dem Schwinden eines nachantiken Herrschaftsanspruchs (*translatio imperii*) im Sinne des mittelalterlichen römischen Reichsgedankens ist gleichermaßen auch der rasch fortschreitende Rückgang des Lateinischen als flächendeckende Gelehrten- und Verwaltungssprache eingeleitet. Indem nun die einzelnen regionalen Teilherrschaften nach politischer Autonomie streben, erhält auch die polyphone Sprachkultur Europas einen neuen Stellenwert: weitgehend noch pränationale, also eher territoriale Interessenkollektive verlegen sich auf die Regelung ihrer Angelegenheiten im eigenen Idiom. Dieses kann damit aus dem Schattendasein eines als ›laienhaft‹ und ›illitrat‹ verachteten Ungenügens heraustreten und sich als vollgültiges Pendant der antiken Vorgaben erweisen. Nicht nur in englischer oder französischer Sprache, sondern auch auf Deutsch – d.h. in den verschiedenen Lokalvarietäten – lassen sich jetzt aktuelle Vorgänge in Politik, Bildung und Verwaltung diskursiv abbilden, aber auch prospektiv initiieren. Genau hier, im Rückgang der verbindlichen lateinischen Universalität, erhält die linguale Übersetzung ihren wahren Stellenwert, da mehrere Sprachen adäquat nebeneinander bestehen können und in Austausch zu bringen sind.

Ein zweites Novum tritt zeitgleich hinzu. Zwecks parteiegebundener Regelung der lokalen und bald auch der bi- oder multilateralen Angelegenheiten erhalten die antiken Vorgaben der Redekunst eine neue und sehr zentrale Funktion: das vor Ort im Sinne bestimmter Interessen auftretende Einzel- oder Kollektivsubjekt (Territorialgewalt) artikuliert sich sprachlich-persuasiv, vertritt einen lokalen Standpunkt (*opinio/point de vue*) und versucht seine Zuhörer durch Überzeugung zu einem politisch wirksamen Handeln zu bewegen. Hierfür dient der Autortext, ebenso aber auch seine zweckgerichtete Übersetzung. In dieser konkretisiert sich ein Subjekt nicht nur als Mittler zwischen Parteien, Ständen und Interessen, sondern auch zwischen Sprachen und Kulturen. Ein lateinisch oder nationalsprachlich gebundenes Wissen kann nun interessengeleitet für eine anderssprachige Entscheidungsgemeinschaft übertragen und eingesetzt werden, oder – seltener – umgekehrt: regionale Leistungen können via Translation aufsteigen auf die europäische Diskursebene.

Das durchaus modern anmutende Phänomen der Selbstübersetzung stünde als Sonderfall in diesem Zusammenhang. Es konfrontiert allerdings mit dem semantischen Problem, dass der in der Frühen Neuzeit nicht

wörtlich belegte Terminus sowohl aufgrund seiner Bestandteile (›Selbst- und ›Übersetzung‹) wie auch als Kompositum insgesamt (›Selbstübersetzung‹) moderne Autor- bzw. Textbegriffe impliziert, die es vor 1770 so nicht gegeben hat. Der sowohl an der Kultur der Antike orientierte wie weiterhin der christlichen Theologie verpflichtete *homo litteratus* versteht sich etwa kaum als ein selbstgenügsames (›autonomes‹, ›privates‹, ›geniales‹) Subjekt, so wie er auch seine Schrift keineswegs als ein singuläres oder sonderbegabtes Sprachprodukt (›Original‹) von idealer Zeitlosigkeit auffasst. Er engagiert sich ja ausdrücklich mit politisch bzw. konfessionell zweckgebundenen Konstrukten im öffentlichen Raum.

Eine ›Selbstübersetzung‹ wäre demnach ausschließlich ein zielbestimmtes Handeln in zusätzlichen Sprachgemeinschaften, die es persuasiv für die eigenen Standpunkte zu gewinnen oder auch umgekehrt: deren Überzeugungen (Wissen) es zugunsten der eigenen zu sichern gälte. Der Urheber wiederholt den bereits formulierten Text vor einer zweiten, von der ersten aber sprachlich, territorial oder ständisch prinzipiell unterschiedenen Adressatenschaft. Er handelt als Rhetor und gibt sich durch die bezeugte auktoriale Identität zweier Sprachhandlungen als mehrsprachiger Akteur zu erkennen. Als solcher modifiziert er die Inhalte im linguale Transfer und macht sie in einem anderen Handlungsbereich zugänglich. Mittels der Multilingualität vervielfacht er seine intentionale Zugriffsmöglichkeit auf die vorgefundene Welt bzw. differenziert diese Welt erst durch die verschiedenen Sprechweisen und Adressaten seiner ›Ansprache‹. Das ›Selbst‹ des Autors als intentionale Größe gewönne somit aber nicht nur einfach einen zweiten Aktionsschauplatz, sondern vollzöge in einer noch zu klärenden Weise auch eine individuelle Selbstprofilierung, die einen sprachlichen Übersetzer im Blick auf Handlungsradius und Wirkungsmacht durchaus in eine ernste Konkurrenz mit den Protagonisten aus den eingangs genannten Sachbereichen (Militär, Wirtschaft, Politik und Kunst) bringen könnte. Ein Sprachakteur in diesem Sinne erkennt sich selbst in der Position eines mehrfachen Vermittlers, der sich zwischen einer mehrfachen ›Nicht-Zugehörigkeit‹ relativ frei bewegen und damit auch eine besondere, singuläre Identität entwickeln könnte. Hier, auf der Grenze zwischen den Sprachen, darf er einen eigenverantwortlichen Abgleich zwischen den Verschiedenheiten treiben, darf über Tilgung, Substitution und Synthese entscheiden, aber auch über Zusätze und Mutationen. Ferner kann er einen Vertretungsanspruch in der Sache nach beiden Seiten hin geltend machen, die Inhalte sind jeweils relativ zu Vorlage und Adressat zu reproduzieren. Damit wäre ein solcher Übersetzer im Sinne des *homo diplomaticus* für eine bifokale Sicht der Welt ein historisches Auskunftssubjekt von ganz besonderer Güte. Auszuwerten wäre sein Abgleichsakt zwischen den

Verschiedenheiten im Blick auf Personen, Formen und Inhalte, seine begründeten Eingriffe in einer Zwischenzone, in der seinen Entscheidungen jedoch absolute Gültigkeit zukommt.

## I. Im Vorfeld: Soziale Statusdifferenz und autoreigener Sprachtransfer um 1480

Versucht man im deutschsprachigen Raum der Vormoderne entsprechende Belege zu sichten, so zeigen sich zunächst nur sehr spärliche Beispiele. Eines der vermutlich ältesten Dokumente für eine Selbstübersetzung im angesprochenen Sinne stammt aus dem alemannischen Raum: Es handelt sich um die *Facetiae* des württembergischen Humanisten Augustin Tünger (1455–nach 1486),<sup>9</sup> eine nach antikem Muster gearbeitete Sammlung von lateinischen Schwankerzählungen.<sup>10</sup> Der Verfasser, ein Gerichtsangestellter in Konstanz, widmet seinen Text dem Grafen Eberhard zu Württemberg und erklärt sich in der entsprechenden Vorrede zudem verantwortlich für eine mitgelieferte deutsche Fassung, sodass wir unter dem Datum des 28. November 1486 sogleich auch eine der frühesten Programmaussagen zur Selbstübersetzung vorfinden:

Nun vermerck ich uwer genaden latinischer zungen untailhafftig sin, unnd das aber hierumb uwer genaden nicht ains tolmetschen bedörffe, tuon ich die selben faceien üch ouch in tütscher zungen zuosenden und wyl sy doch nicht von wort zu wort ze tütsch bringen, sonder uß baiden zungen latinisch und tütsch sytten, soverr min vernunft gnuog ist, schriben.<sup>11</sup>

Es geht Tünger demnach nicht um eine wörtliche, also die Vorlage höher wertende Übersetzung, sondern um eine mittelstellige Synthese aus beiden, nunmehr als gleichrangig zu betrachtenden Sprachen. Er bezieht damit bereits eine höchst eigenständige Position, die weder dem ›wort uß wort‹-Prinzip des Zeitgenossen Niklas von Wyle (um 1410–1479) noch dem gegenteiligen Verfahren des ›sin uß sin‹, etwa bei Heinrich Stein-

<sup>9</sup> Volker Honemann: »Tünger, Augustin«, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 9, Berlin/New York <sup>2</sup>1995, S. 1146–1148. Vgl. zu Text und Gattung vor allem die aspektreich ausdifferenzierte Studie von Johannes Klaus Kipf: *Cluoge Geschichten. Humanistische Facetienliteratur im deutschen Sprachraum*, Stuttgart 2010 (zu Tünger insb. S. 181–221). Auch die Forschung zur Selbstübersetzung bleibt spärlich: vgl. zum 17. Jahrhundert Tom Deneire: »Daniel Heinsius, Martin Opitz and the vernacular self-translation«, in: *Neulateinisches Jahrbuch* 15 (2013), S. 61–88.

<sup>10</sup> Das einzige Manuskript aus dem 15. Jahrhundert befindet sich in Stuttgart (WL): HB V 24a; Pergament, 131 Bll., 19 x 13,5 cm, mit kolorierten Federzeichnungen. Im Folgenden wird zitiert nach: *Augustin Tüngers Facetiae*, hg. von Adelbert von Keller, Tübingen 1874.

<sup>11</sup> *Augustin Tüngers Facetiae* (Anm. 10), fol 3<sup>r</sup>, S. 4.

höwel (1410/11–1479), entspricht. Tüngers Modus wäre demnach eine entschlossene Annäherung an die Zielsprache, ohne dabei die Normen der Ausgangssprache zu verletzen. Genauer gesagt, sucht er den sorgsam wägenden Ausgleich zwischen zwei disparaten Sprachsystemen. Das Verfahren, »uß baidter zungen latinisch und tütsch sytten« zu schreiben, wäre eine Zusammenführung zweier Idiome, ohne dabei etwa die lateinischen Eigenarten durch deutsche Konventionen zu tilgen. Und dafür scheint einiger Verstand (»vernunft«)<sup>12</sup> erforderlich, also mentale Kompetenz im Sinne der Findung von sprachlichen Konvergenzen, was Tünger für seine Person mit einer koketten *captatio benevolentiae* infrage zu stellen scheint.

Zu diskutieren wäre, wie die frühe Selbstübersetzung hier bereits textimmanent erkennbare programmatische Erklärungen über Intention und Methode anbietet und Aspekte thematisiert, die Rückschlüsse auf die spezifische Arbeit eines Autors erlauben. Neben den Angaben zur Verfahrensweise gibt der Paratext auch Hinweise auf seine Ziele: indem sich der Verfasser nämlich dem Adressaten als gelehrtes Subjekt vorstellt, das mit dem Vorliegenden ja bereits eine Probe seiner Fähigkeiten liefert und sich für eine mögliche Verwendung in der Verwaltung des Fürsten zu empfehlen beabsichtigt. Es geht offensichtlich um eine strategische Statusverbesserung des Autors, der mit seiner Selbstübersetzung versucht, eine bilinguale Identität zu konstituieren und entsprechende Kompetenzen zu dokumentieren. Allerdings ergeben sich damit gleich zwei Kommunikationsprobleme, die Tünger auch ohne Scheu benennt.

Das erste klang bereits an: Der Fürst selbst kann kein Latein. Damit aber gilt es, einem Mangel auf der gesellschaftlich übergeordneten Staturebene mit diplomatischem Feingefühl zu begegnen. Der Vertreter der Herrschaftselite ist der europäischen Verwaltungs- bzw. Gelehrtensprache nicht mächtig, er braucht entweder einen Übersetzer oder eben solche Dichter, die ihr Werk gleich auch »in tütscher zungen« liefern. Der Landesherr aber steht für eine politische Autorität, die ihrerseits die Gelehrtenkultur und insbesondere das humanistische Übersetzungswesen, also das zweckgerichtete Transfersystem für antikes Wissen im Blick auf aktuelle politische Erfordernisse, maßgeblich fördert:<sup>13</sup> auf den Grafen

12 Schon hier begegnet ein auffälliges Problem im semantischen Bereich: Was nach moderner Auffassung als (Sach-)»Verstand« oder »Begriffsvermögen« zu bezeichnen wäre, begreift Tünger auf Deutsch als »Vernunft«. Die Forschung verfolgt hier den Versuch Tüngers, in Anlehnung an die geistliche Übersetzungsliteratur des 14. Jahrhunderts ein lateinisches Fachvokabular mit deutschen Entsprechungen zu versehen. Vgl. zu Tüngers Bezug zur Moralphilosophie: Kipf: *Cluoge Geschichten* (Anm. 9), S. 204, dort auch zu anderen Übersetzungsfragen auf semantischer Ebene (S. 210 f.).

13 Vgl. Franz-Josef Worstbrock: »Zur Einbürgerung der Übersetzung antiker Autoren im deutschen Humanismus«, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*

Eberhard von Württemberg gehen z. B. Verdeutschungen von bedeutenden Texten aus der antiken Philosophie zurück; nicht zuletzt ist ihm auch die Gründung der Universität Tübingen (1477) zu verdanken. Neben den klassischen Herrschaftstugenden verkörpert der *rex illiteratus* damit auf seine Weise auch die *sapientia* – was Tünger natürlich explizit herausstellt.

Damit hängt unmittelbar das zweite Problem zusammen: Die Huldigung in Verbindung mit dem Lob der hohen Standesperson könnte als Schmeichelei und damit als mangelnde Ehrlichkeit missdeutet werden. Tünger seinerseits verurteilt ›Liebkoser‹ und deren Missbrauch des aufrechten Lobes durch die schamlose Übertreibung, nicht ohne sogleich seine unangreifbar solide Hochschätzung des Adressaten zu versichern. Hier scheint sich zwischen Autor und Adressat eine dritte, in ihrer Natur schadsüchtige Instanz in Stellung zu bringen, die auf Wahrheit und Wahrhaftigkeit des Sprechakts Einfluss nehmen und den Verdacht auf Heuchelei und Täuschung erwecken könnte. Der Sprecher bzw. Autor bekräftigt die Wahrhaftigkeit seiner Absichten, aber auch die seiner Inhalte, denn die Schwänke tragen den Charakter dokumentierter Erfahrung und Wahrnehmung, verdanken sich also einem direkten Transfer aus der Realität in die sprachliche Repräsentation: tatsächlich hatte Tünger als Prokurator am bischöflichen Gericht zu Konstanz reichlich Gelegenheit, drastische Zotenstoffe aus dem Alltag des zeitgenössischen Verwaltungslebens zu beziehen, die er mit eigenen Lektürefrüchten durchaus anreichert.

Neben Autor, Adressat und Inhalt scheint aber auch die Gattung der differenzierten Thematisierung zu bedürfen. Tünger sieht sich offenbar veranlasst, die Schwankerzählung als Genre explizit aufzuwerten: »ob sy wol ring und lichtfertig« seien, seien die Facetien doch »darumb nicht zu verwerffen«, finde man in der Überlieferung doch zahlreiche Beispiele dafür, dass »die schönsten redner zusampt [mit] den aller-schicklichsten kriegsfürsten schimpf- und lustreden gebr[a]ucht haben«. <sup>14</sup> Solche Reden gewährten schließlich Kurzweil und erfrischten das von mühevoller Arbeit beschwerte Gemüt. Die sonst eher als drastisch missbilligte Zote erscheint damit in ›goldenem Kleid‹ (*aure[um] amicul[um]*), sie ist geadelt, indem sie eine höherwertige moralische Lehre vermittelt. Die jeweils angefügte Auslegung als explizite Verdeutlichung des ethischen Ertrags (*pro hominum moribus doctrina*) über ein Epimythion <sup>15</sup> bedeutet eine Auszeich-

---

99 (1970), S. 45–81; Dieter Mertens: »Eberhard im Bart und der Humanismus«, in: Hans-Martin Maurer (Hg.): *Eberhard und Mechthild. Untersuchungen zu Politik und Kultur im ausgehenden Mittelalter*, Stuttgart 1994, S. 35–81; Walther Ludwig: »Johannes Vergenhans über Eberhard im Bart und Heinrich Bebel über Johannes Vergenhans«, in: *Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte* 59 (2000), S. 29–41, hier S. 33 f.

<sup>14</sup> Vgl. *Augustin Tüngers Facetiae* (Anm. 10), fol 3<sup>r</sup>, S. 4.

<sup>15</sup> Vgl. Kipf: *Cluoge Geschichten* (Anm. 9), S. 191 f., 204–211.

nung durch den höheren Nutzen, etwa für das Gemeinwesen oder die fürstliche Regierungspraxis. Es geht nicht nur um die niederen Affekte und ein selbsterhebendes Verlachen anderer, sondern um ein respektables Lehrmedium, dessen narrativer Gehalt für einen höheren Zweck mit einer sinnreich veredelnden Konklusion ›eingekleidet‹ wird.

Damit ergibt sich ein reizvoller Chiasmus: eine Person von hohem Stand als Adressat und eine niedere Gattung als Medium stehen dem niederen Bildungsgrad dieser Standesperson und dem hohen Stellenwert des gelehrten Wissens eines rangniederen Autors gegenüber. Dieser Autor nämlich bietet im narrativen Konstrukt ja ethische, juristische und diplomatische Fachkenntnisse von besonderem Gewicht an, noch dazu auf unterhaltsame Art erzählt. Die niedere Gattung (Nützlichkeit) und der niedere Autor (Gelehrsamkeit) finden sich also gleichzeitig erhoben, der hohe Standesvertreter aber erscheint herabgesetzt, weil ohne Verstehensfähigkeit (Lateinkenntnis): hier aber bietet der Autor diskret seine Dienste an, indem er für den Ausgleich sorgt – mit seiner eigenen Übersetzung.

Der Textwandel durch den sprachlichen Transfer als Dienst am Regenten wäre nun genau zu analysieren, um den entsprechenden Wissenstransfer in Gehalt, Spezifik und Umfang zu bestimmen. Die Frage stellt sich durchaus: was genau soll dem Fürsten für seine Regierungspraxis aus den empirisch verbürgten Materialien zukommen, und was soll vielleicht eher im Gelehrten Diskurs, also unter Verschluss der Latinität verbleiben? Die erforderliche Analyse ist hier nicht zu leisten, nur so viel sei gesagt: Die Übersetzung filtert sehr stark.<sup>16</sup> Das Wissen wird in seiner Komplexität reduziert und für die pragmatische Welt des Regenten pointiert, der ja eher einer konkreten Anschauung des Rechtswesens bedarf, um die entsprechenden Maßnahmen für eine Sicherung des sozialen Friedens ergreifen zu können.

## II. Theologische Transferebenen, sprachliche Übertragung und Medialität um 1520

Im Folgenden gilt es, diese vergleichsweise schlichte Konstellation aus Statusdifferenz und autoreigenem Sprachtransfer, vor allem aber das spezifische Anliegen, mit einem Wissenstransfer für eine wirkungsvolle ethische Unterweisung zu sorgen, im Auge zu behalten, wenn wir uns

---

<sup>16</sup> Vgl. Volker Honemann: »Zu Augustin Tünger und seinen ›Facetien‹«, in: Johannes Janota u. a. (Hg.): *Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger*, Tübingen 1992, S. 681–693, zur Übersetzungsrichtung S. 689–693.

jetzt einer ungleich komplizierteren Situation zuwenden, wie sie etwa 30 Jahre später in Deutschland zu beobachten ist. Wir befinden uns in der kritischen Hochphase der theologischen Reformbewegungen. Und es geht hier nicht um einen Amtsschreiber, der sich in eigener Mission an seinen Territorialfürsten richtet, sondern um einen Mönch aus Wittenberg, der nach Rom an den Stellvertreter Christi schreibt. Damit öffnet sich jetzt die oben bereits angesprochene theologische Rahmung, in der sich die relevanten Fragen der Übersetzung markant verschieben. Das Objekt ist zunächst der auf den 6. September 1520 datierte »sendbrief an den Bapst Leo. den czehenden«. <sup>17</sup> Er wurde zunächst vollständig in Latein formuliert, <sup>18</sup> dann aber vom Verfasser selbst, Dr. Martinus Luther, »ausz dem lateyn ynzs deutsch vorwandelt«. Damit läge also auch hier eine verbürgte Selbstübersetzung vor. Das Schreiben resultiert aus einer akuten Bedrohungslage, dem Verfasser liegt sozusagen die Schlinge bereits um den Hals: nach seiner Thesenpublikation am 31.10.1517 <sup>19</sup> und seiner energischen Kritik an der evangelienfeindlichen Ablasspraxis der Römischen Kirche hatte man den Wittenberger Professor als Ketzer angeklagt. Schon im April 1518 hatte er sich persönlich den Vertretern der Kurie zu stellen, um die Thesen zurückzunehmen. Auf Bitten seines Landesherrn, Friedrich von Sachsen, blieb ihm jedoch die fällige Reise nach Rom erspart – er durfte sich ersatzweise einem strengen Verhör vor dem Kardinal Thomas Cajetanus in Augsburg unterziehen. Luther insistiert, verweigert den geforderten Widerruf und erhöht damit die Gefahr für Leib und Leben. Nach erfolglosen Vermittlungsversuchen durch den päpstlichen Gesandten Karl von Miltitz im Januar 1519 kommt es dann vom 27. Juni bis 16. Juli zur Leipziger Disputation mit dem Theologen Johannes Eck: Luther bestreitet hier die Unfehlbarkeit der Konzilien, vor allem aber den Primat des Papstes, bekennt sich dann riskanterweise auch noch zu den Positionen des Jan Hus, also des tschechischen Reformators, den man 100 Jahre zuvor in Konstanz als Ketzer verbrannt hatte. <sup>20</sup>

<sup>17</sup> Martin Luther: *Eyn sendbrief an den Bapst Leo. den czehenden D. Martinus Luther ausz dem lateyn ynzs deutsch vorwandelt*, Wittenbergk [Rhau-Grunenberg] 1520, WA I,7, S. 3–11.

<sup>18</sup> Martin Luther: *Epistola Luthariana ad Leonem Decimum summum pontificem*, Wittenbergae [Rhau-Grunenberg] 1520, WA I,7, S. 42–49.

<sup>19</sup> Ein Thesenanschlag ist bis heute umstritten: vgl. Joachim Ott/Martin Treu (Hg.): *Faszination Thesenanschlag. Faktum oder Fiktion*, Leipzig 2008.

<sup>20</sup> Unter den zahllosen Darstellungen dieser Vorgänge seien die folgenden, in ihrer präzisen und fundierten Sachlichkeit immer noch vorbildlichen Beiträge genannt: Heiko A. Obermann: *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982; Remigius Bäumer: *Martin Luther und der Papst*, Münster <sup>3</sup>1982.

Im Februar 1520 bewerten schließlich weitere Gutachten aus Köln und Löwen Luthers Schriften als Ketzerei, die Bannandrohungsbulle *Exsurge Domini* wird ausgefertigt und am 24. Juli veröffentlicht. Seit dem 1. Oktober weiß Luther davon. Sein Umfeld versucht ihn zu einem gemäßigeren Auftreten zu bewegen. Auf Drängen der Ordensbrüder wie auch seines väterlichen Freundes, des Ordenspräses Johannes von Staupitz, auch nach einem nochmaligen Gespräch mit dem Kurienvvertreter von Miltitz am 12. Oktober 1520, vor allem aber aufgrund einer landesherrlichen Weisung lässt sich Luther zu dem als versöhnliche und einlenkende Geste gedachten Brief an das Kirchenoberhaupt bewegen. Die Strategie ist, die Person des Papstes<sup>21</sup> als völlig integer gegenüber den Vorwürfen auszunehmen, ja ihn als ›Daniel in der Löwengrube‹ und damit selbst als bedroht zu adressieren und die Schuld am gesamten Konflikt seiner Administration zuzuschreiben – also den ihn beratenden und auch in Deutschland energisch durchgreifenden Kurialtheologen. Diese nämlich hätten mit ihren Lügen und Schmeichelreden seine heilige Autorität untergraben. Die lateinische Erstfassung, *Epistola Lutheriana ad Leonem Decimum summum pontificem*, wurde erst in der zweiten Oktoberhälfte 1520 formuliert, der Brief sollte aber auf den 6. September zurückdatiert werden, damit nicht der Eindruck entstände, er sei eine Reaktion auf die Bulle bzw. ihre Androhung. Die selbst übersetzte deutsche Fassung erschien noch kurz vor der lateinischen am 16. November 1520. Der Brief blieb wie erwartet unbeantwortet, die Vermittlung des von Miltitz gescheitert. Die Bannbulle *Decet Romanum Pontificem* vom 3. Januar 1521 schloss Luther aus der Kirche aus, und nachdem er den Widerruf dann auch vor Kaiser und Reich im April auf dem Reichstag zu Worms verweigert hatte, erfolgte am 8. Mai 1521 das Wormser Edikt mit der Reichsacht. Der Geächtete seinerseits verbrannte die Bannbulle und war vogelfrei.

Warum aber überlebt Martin Luther? Er verschafft sich als Person gerade durch seine unterschiedlichen Texttransfers einen zunehmend sicheren Stand, so wäre die schlichte Antwort. Mit zahlreichen, präzise auf Wirkung berechneten Redekonstrukten bzw. deren Übersetzungen verfestigt er eine markante Identität im wechselhaften Geschehen, die eben mit kurzem Prozess und Feuertod nicht mehr zu tilgen war. Im Vergleich zu Augustin Tünger wäre die Selbstübersetzung hier in einer

---

21 Luther trennt die Person des Papstes in eine funktional-amtliche und eine menschlich-persönliche, bezüglich der letzteren betont er ›brüderliche Liebe: er habe den Papst nie als Person (Lebensführung) angegriffen, denke nur ehrenhaft über ihn, sehe ihn als ›Schaf unter Wölfen‹, bange um sein Seelenheil und bete für ihn. Vgl. Berndt Hamm: »Freiheit vom Papst – Seelsorge am Papst. Luthers Traktat ›Von der Freiheit eines Christenmenschen‹ und das ›Widmungsschreiben‹ an Papst Leo X.: eine kompositorische Einheit«, in: *Lutherjahrbuch* 74 (2007), S. 113–132.



ungleich komplexeren Rahmensituation zu betrachten. Es geht nicht nur um Luther als eine untergeordnete Individualität und den Papst als eine übergeordnete Autorität. Bedeutsam für den weiteren Fortgang ist vor allem eine dritte Größe, nämlich die sich zunehmend bildende bzw. durch sprachlichen Transfer noch zu kräftigende kritische Öffentlichkeit. Diese erkennt sich als betroffen und nimmt wachsenden Anteil – was Luther selbst genauestens ins Kalkül zieht.

Natürlich sollte sich bald herausstellen, dass der Papst den Inhalt von Luthers kritischer Konzeption ebenso wenig nachvollziehen konnte wie Luther die kompromisslose Reaktion des Pontifex. Im Unterschied zu Tüngers Problembereich einer noch weitgehend fassbaren säkularen Ethik und deren judikativer Praxis treten hier spekulative metaphysische Fragen auf den Plan – und das vor dem Hintergrund einer mehr als tausendjährigen Kirchengeschichte. Es geht um komplizierte, aber allgemein relevante Heilsprobleme in einem durchaus asymmetrischen Dialog, in den sich rasch auch weitere Teilnehmer einschalten. Genau dieses bemerkt keiner so deutlich wie der Papst selbst (bzw. seine Ratgeber), und er reagiert auf seine Weise sehr wohl auf Luther: ohne dies seinem Gegner zu kommunizieren, fürchtet er dessen publizistische Macht. Die große Gefahr liegt für Rom in der wachsenden Verbreitung der aufgeworfenen Fragen und der resultierenden Beteiligung vieler Verantwortungsträger aus dem weltlichen wie geistlichen Bereich. Für das Kirchenoberhaupt waren die Vorgänge mit den gängigen Mitteln schlichtweg nicht mehr zu steuern. Bereits in einem Brief vom 3. Februar 1518 weist der Pontifex die Verantwortlichen strengstens an:

[S]o will und wünsche ich, daß du die Mühe übernehmen mögest, Martin Luthern, einen Mönch deines Ordens, von welchem dir bekannt sein wird, daß er in Deutschland allerhand Unruhen anfangt, neue Lehren unsern Leuten vortrage, die sie annehmen sollen, wo möglich, nach derjenigen Autorität, welche die Präfectur dir ertheilt, von seinem Vorsatz abbringest, sowohl durch Briefe als durch gelehrte und rechtschaffene Unterhändler, derer viele sich allorten finden werden, die sich bemühen, den Mann zu stillen und zu besänftigen. Wirst du dieses bald thun, so wird's hoffentlich nicht schwer sein, das erst entstandene Feuer zu dämpfen. Denn alles, was noch klein ist und nur ein wenig den Kopf aufrichtet, steht keinen großen und heftigen Anfall aus. Wirst du aber verweilen und den Muth fallen lassen, so Sorge ich, wir können alsbald keine Mittel mehr vorkehren, den Brand zu löschen, wenn wir auch schon wollten. Denn das Uebel nimmt von Tag zu Tag überhand, wird stärker und mächtiger, daß nichts so gefährlich sein wird als der Verzug.<sup>22</sup>

22 Johann Georg Walch (Hg.): *Martin Luthers Sämmtliche Schriften*, Bd. 15: *Reformationsschriften*, St. Louis 1888–1907, S. 426–428, hier S. 427 f.; lateinisch bei Peter Fabisch/Erwin Iserloh (Hg.): *Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, Teil 2: *Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521*, Münster 1991, S. 21.

Der Adressat dieses hellstichtigen Schreibens ist Gabriele de la Volta, der neue, sich noch zaghaft gegen die Amtsübertragung wehrende General der Augustiner, der mit diesen Zeilen aber zu absolutem Gehorsam verpflichtet wird. Es ist vor allem der Reichstag zu Augsburg, der für die Sache Luthers zum wirkungsvollen Forum zu werden droht,<sup>23</sup> sodass sich sogar das Reichsoberhaupt selbst als betroffen erkennt, nicht zuletzt wegen der aktuell brisanten Regelung seiner Nachfolge. Kaiser Maximilian I. schaltet sich ein und lässt das Kirchenoberhaupt mit Datum vom 5. August 1518 wissen:

Allerheiligster Vater, hochwürdigster Herr! Wir haben vor wenigen Tagen vernommen, daß ein Bruder des Augustinerordens, Martinus Luther genannt, etliche Schlüsse, den Handel vom Ablass belangend, nach Gewohnheit der Hohen Schulen davon zu disputieren und sich mit andern zu unterreden, ausgebreitet habe, auch in seinen Predigten, von demselben Handel, und weiter von der Tugend und Kraft des apostolischen Banns viel gelehrt, unter welchen das mehrere Theil für schädlich und ketzerisch angesehen wird. [...] Welcher Handel uns desto so mehr mißfällt, weil genannter Bruder so halstarriglich, wie wir berichtet sind, auf seiner Lehre gedenkt zu beharren, auch viel Patrone und Vertheidiger seiner Irrthümer bekommen habe, unter welchen auch Gewaltige, und eines großen Ansehens Leute sind [complures errorum suorum defensores et patronos, etiam potentes, consecutus esse dicitur].<sup>24</sup>

Solche »Stifter und Anfänger loser, unnützer und thörichter Fragen, sophistischer Ursachen und Wortgezänke« seien aber zu »stillen und zu dämpfen«. Derartig »schädliche Lehrer«, zu denen auch schon Johannes Reuchlin zu zählen war, breiteten »gefährlichen Hader in der Welt aus«. Ebenso hellstichtiges Fazit: »Wo eure Heiligkeit, und der hochwürdigsten Väter (der Cardinäle) Autorität diesen nicht Maß und Ende setzen, werden sie in kurzem nicht allein den gemeinen einfältigen Mann verführen, sondern auch großer Herren und Fürsten Gunst und Zufall, zu ihrer beider Verderben, an sich ziehen.«<sup>25</sup> Somit erkennt nicht nur die geistliche, sondern auch die gleichermaßen betroffene weltliche Machtspitze die große Gefahr einer pluralen Öffentlichkeit bzw. der hier wachsenden Akzeptanz der lutherischen Gedanken.

<sup>23</sup> Vgl. Hermann Wiesflecker: *Kaiser Maximilian I., das Reich, Österreich und Europa an der Wende zur Neuzeit*, Bd. 4: *Gründung des habsburgischen Weltreiches, Lebensabend und Tod: 1508–1519*, München 1981, S. 416.

<sup>24</sup> Walch: *Luthers Sämmtliche Schriften*, Bd. 15 (Anm. 22), S. 437–439; lateinisch bei Fabisch/Iserloh: *Causa Lutheri* (Anm. 22), Teil 1: *Das Gutachten des Prierias und weitere Schriften gegen Luthers Ablassthesen (1517–1518)*, S. 37–41. Die Bemerkung am Schluss des Zitats zielt wohl auf den sächsischen Kurfürsten.

<sup>25</sup> Ebd., S. 439.

Die kommunikative Asymmetrie zwischen Luther und Papst besteht jedoch nicht nur auf der ständischen,<sup>26</sup> sondern vor allem auf der epistemologischen Ebene. Die als Administration machtvollere Instanz war aufgrund ihres persönlichen Unwissens gar nicht in der Lage, in der strittigen Sache (Ablass, Gnade, Rechtfertigung) überhaupt etwas Differenziertes und Gehaltvolles zu entgegnen oder gar ausgewogen zu entscheiden. Papst Leo X. selbst besaß keinen akademischen Abschluss als Theologe, bei seinem Amtsantritt als Pontifex Maximus war er noch nicht einmal zum Priester geweiht. Für den Medici-Regenten auf dem Stuhle Petri standen rein materielle Interessen auf der Tagesordnung, an oberster Stelle rangierte die Verstetigung der lukrativen Nutzung des geistlichen Amtes.<sup>27</sup> Luther dagegen, ein besitzloser Universitätsangehöriger, dafür aber profunder Kenner der gesamten Kirchengeschichte wie aller maßgeblichen Lehrautoritäten und Texte seit der Spätantike, vor allem natürlich der Heiligen Schrift selbst, verstand den Konflikt als (modern gesprochen) intellektuelle Herausforderung. Es galt zu behaupten (Thesen), zu beweisen (Argumente) und recht zu bekommen (›Wiederherstellung‹ eines verletzten, aber rechtmäßigen *status quo ante*). Dies alles aber um des Heils der gesamten Menschheit willen.<sup>28</sup>

Für Martin Luther ist es nicht nur irgendein Aufstand gegen irgendeine Autorität, sondern zunehmend der existentielle Entscheidungskampf, zu dem alle Christen aufgerufen sind. Was er anklagt, ist eine Römische Kirche, die den Auftrag Christi pervertiert und deren Verantwortungsträger sich in seinem Namen materiell bereichern. Es geht gegen eine degenerierte Organisation, die mit allen Mitteln agiert, bis hin zu Lügen und Fälschungen, und damit dem Teufel dient. Nach der Auffassung des Chiliasmus geht es um die Frage, ob der Papst tatsächlich der Antichrist ist, was Luther entschieden bejaht.<sup>29</sup> Zunehmend bewegt ihn die Vorstellung, dass ein vorgeblicher Diener der Christenheit als Aggressor gegen Jesus Christus und somit Gott selbst streiten könnte. An diesem Punkt entbrennt der Kampf Christi gegen den Antichrist, gegen einen Menschen

26 Vgl. Kurt-Victor Selge: »Das Autoritätengefüge der westlichen Christenheit im Lutherkonflikt 1517–1521«, in: *Historische Zeitschrift* 23 (1976), S. 591–617.

27 Vgl. jüngst im Überblick: Volker Reinhardt: *Luther, der Ketzer. Rom und die Reformation*, München 2016.

28 »Ich byn arm, hab nit anders damit ich meyn dienst ertzeyge, ßo darfftsu auch nit mehr den mit geystlichen guttern gepessert werdenn«, so schließt der deutsche Sendbrief (Luther: *Eyn sendbrieff* (Anm. 17), S. 11). Die lateinische Fassung schließt mit: »...nec tu alio eges, quam spirituali dono augeri.« (Luther: *Epistola Luttheriana* (Anm. 18), S. 49.)

29 Luther bezeichnet den Papst in verschiedenen Briefen, etwa an Spalatin oder andere, mehrfach als Antichrist, ähnlich auch in *De captivitate* vom August 1520.

in teuflischen Diensten, eben den bereits biblisch prophezeiten »letzten Herrscher Roms«,<sup>30</sup>

Damit aber kann keine Kommunikation, kein Austausch stattfinden. Der Konflikt läuft isoliert auf zwei nahezu bezugsfreien Ebenen mit sehr wenigen und kaum erfolgreichen Vermittlern. Der politisch machtlose Luther tritt gegen die effiziente Herrschaftsmechanik eines römischen Autokraten an – und der diskursiv ohnmächtige Papst schlägt gegen den Disputanten aus Wittenberg über akademische Stellvertreter, also gefolgschaftstreue ›Hoftheologen‹. Beide Seiten haben aber erkannt: es geht um die Gewinnung von Fürsprechern und Multiplikatoren bzw. überzeugten (oder im Falle Roms auch gezwungenen) Akteuren für die eigene Sache.<sup>31</sup> Der Papst braucht versierte Theologen und Rhetoriker, Luther aber politische Rückendeckung und einflussreiche Schutzherren.

Der sächsische Theologe forciert seine Vorgehensweise vor allem mit den vier großen Programmschriften des Jahres 1520. *An den Christlichen Adel teutscher Nation, Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* und der *Sermon von den guten Werken* wurden in rascher Folge und jeweils in zwei Sprachen publiziert. Vor allem aber ist es der *Tractatus de libertate christiana*,<sup>32</sup> der in direkter Verbindung mit dem oben angesprochenen Papstbrief steht: Letzterer übernimmt nämlich die Funktion eines Widmungsschreibens für den Freiheits-Traktat, in dem nach Auskunft seines Verfassers nicht weniger als »die gantz summa eyniß Christlichen lebens drynnen begriffen [ist], ßo der synn vorstandenn wirt«. <sup>33</sup> Der Plan war von Anfang an, den taktisch notwendigen Brief mit einem theologischen Programm zu koppeln. Und im Blick auf die notwendig zu erweiternden Rezeptionsradien wurde auch dieser zweite, ungleich umfassendere Text vom Autor sprachlich transferiert. So zumindest macht ein verlegerischer Zusatz dies ab der zweiten Auflage kenntlich: »Von der Freyheit eyns

<sup>30</sup> Die Johannesbriefe im NT warnen explizit vor einem römischen Priester, der falsche Lehren über Christus verbreiten wird. Vgl. 1 Joh 2,18–22; 4,3; 2 Joh 7.

<sup>31</sup> Als Beispiel für einen der vielen entschlossenen Fürsprecher Luthers wäre etwa Johann Agricola zu nennen: *Ain kurtzi Anred zu allen Myßgünstigen Doctor Luthers und der christenlichen Freyheit* [s.l.] [1522], gerichtet gegen Murner, Emser, Eck u.a. Für die katholische Seite setzt sich, neben dem agitatorischen Schrifttum des Kurialtheologen Silvester Prierias, auch schon Thomas Murner ein: *Ein christliche/ vnd brüderliche ermanung zuo dem hoch/ gelerten doctor luter (...)* [s.l.], 11. November 1520, der hier noch mäßigend auf Luther einzuwirken versucht. Vgl. zur weiteren theologischen Kontroverse Reinhard Schwarz: »Luthers Schrift ›Von der Freiheit eines Christenmenschen‹ im Spiegel der ersten Kritiken«, in: *Lutherjahrbuch* 68 (2001), S. 47–76.

<sup>32</sup> Martin Luther: *Tractatus de libertate christiana*, Vuittembergae [Rhau-Grunenberg] 1520, WA I,7, S. 49–73, bzw.

<sup>33</sup> Martin Luther: *Von der Freyheyte eynisz Christen menschen*, Wittembergk [Rhau-Grunenberg] 1520, WA I,7, S. 20–38, hier S. 20.

Christen|| menschen: Von Martino || Luther selbs || teütsch gemacht« (Wittenberg, 1521).

Beide Fassungen sind nach der Quellenlage also vom Autor selbst formuliert. Ein zeitliches Nacheinander vorausgesetzt, legt dies einen Übersetzungsvorgang nahe, der zwischen einem Erstwerk als Vorlage und der Übertragung als abhängigem Zweitprodukt unterscheiden ließe. Was im Falle des Papstbriefes unzweifelhaft scheint, nämlich dass er von Luther aus dem fertigen Latein ins Deutsche übertragen wurde, ist für den Traktat aber keineswegs geklärt. Man streitet in Fachkreisen bis heute, was denn nun zuerst da war bzw. aus welcher Sprache und in welche übersetzt wurde. Bezeichnenderweise formiert sich hier eine disziplinar gebundene Opposition: Eine theologische Fraktion behauptet nahezu einstimmig, dass das ›Original‹ von Luther selbstverständlich auf Deutsch geschrieben worden sei.<sup>34</sup> Nicht minder entschieden aber behauptet die Sprachwissenschaft genau das Gegenteil: fraglos und nachweislich habe Luther natürlich zuerst in Latein formuliert und das Ergebnis dann ins Deutsche übertragen.<sup>35</sup>

Ohne dies im Einzelnen näher bewerten zu wollen, gilt es doch festzustellen, dass hier auf beiden Seiten zumindest eine einhellige Auffassung von Übersetzung hervortritt: Übersetzung verläuft nach einem binären Prinzip und in qualitativer Hierarchie. Es herrscht die Vorstellung von einem Stufenverhältnis zwischen Urbild und Abbild im platonischen Sinne, wobei das Abbild dann natürlich eine unzureichende, weil um eine weitere Instanz von der Idee weggerückte, aber eben doch noch mögliche Realisierung der Urform wäre. Damit gilt ›Äquivalenz‹ als Ideal der Übersetzung, was Luthers Papstbrief auf den ersten Blick zu erfüllen scheint, der Traktat aber ganz offensichtlich nicht. Zu groß sind die Unterschiede zwischen beiden Dokumenten.

34 Die Theologen argumentieren damit, dass Luther in der lateinischen Version »kleine Fehler ausgemerzt«, ja stilistische und inhaltliche »Verbesserungen, Präzisierungen« vorgenommen habe, so vor allem der evangelische Kirchenhistoriker Wilhelm Maurer 1949. Die deutsche Fassung sei »ursprünglich« und frei von wissenschaftlichem »Ballast« (Wilhelm Maurer: *Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften*, Göttingen 1949, S. 65f., 78f.). Noch 2007 sieht Reinhold Rieger ein Abhängigkeitsverhältnis mit stilistischen und inhaltlichen »Verbesserungen, Präzisierungen« in der »späteren« lateinischen Version (Reinhold Rieger: *Von der Freiheit eines Christenmenschen/ De libertate christiana*, Tübingen 2007, S. 10f.).

35 Die zweite Version sei jene auf Deutsch und damit eine »Bearbeitung«, so auch Birgit Stolt in ihrer fundierten Studie: *Studien zu Luthers Freiheitstraktat. Mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis der lateinischen und der deutschen Fassung zu einander und die Stilmittel der Rhetorik*, Stockholm 1969, S. 109: Luther habe die fertige lateinische Vorlage »zusammengestrichen und vereinfacht«, so auch schon [D. Knaake] in WA I,7, S. 12f., der erstmals von einer »deutsche[n] Bearbeitung« des lateinischen *Tractatus* spricht.

In der deutschen Variante zeigen sich im Vergleich mit der lateinischen sowohl Auslassungen als auch Hinzufügungen. Eine große Anzahl von Bibelziten unterstreicht aber in deutlich illustrativer Funktion eine didaktische Absicht, dazu fügt sich eine Orientierung an diesseitigen und alltäglichen Lebenszusammenhängen. Zudem richtet sich der einfache, mit eingängigen Wiederholungen und Beschwichtigungen arbeitende Predigtstil klar an den trostbedürftigen Laien.<sup>36</sup> Die lateinische Fassung dagegen zeichnet sich durch ein Übermaß an rhetorischen Fragen, künstlichen Figuren und antithetischen Schlussfolgerungen aus. Sie trägt mit ihren argumentativen Passagen eher einen wissenschaftlichen oder gar forensischen Strukturcharakter, der zudem stark polemisch eingefärbt ist.

Schon dieser ganz oberflächliche Befund erweist die essentielle Eigenständigkeit der beiden Texte, sodass es hier kaum ein ›Original‹ und ein ›Abbild‹ geben kann. Und in der Tat diskutiert Birgit Stolt schon 1969 für den Traktat zumindest noch eine weitere Möglichkeit: denkbar wäre ein vorlaufendes Basiskonstrukt, aus dem dann beide Fassungen unterschiedlich entwickelt wurden.<sup>37</sup> Dies entspräche der in der Frühen Neuzeit üblichen Praxis des Predigens, zunächst ein lateinisches Konzept zu erstellen, um auf dieser Grundlage dann in sachlicher Komplexität vor den Klosterbrüdern auf Latein zu sprechen, vor den Laien der Gemeinde aber auf derselben Basis in der Muttersprache, durchaus auch eher volkstümlich und in den Inhalten anschaulicher.<sup>38</sup>

Der Autor hätte damit nach einer dritten Größe gearbeitet, nach einem für beide Gelegenheiten gemeinsam gültigen ›Entwicklungsplan‹. Dieses dispositiorische Grundmuster wirkte dabei im Hintergrund, ohne dass die Resultate in einer konsekutiven Hierarchie stünden oder gar genetisch voneinander abhängig wären. Die gedankliche Vorleistung (*inventio* und *dispositio*) vollzöge sich demnach in Latein, gewönne eine rudimentäre und vorläufige Gestalt in Form eines (freilich nicht erhaltenen) Strukturkonzepts, das dann je nach Bedarf aktualisiert werden kann: auf Deutsch, Latein oder in jeder anderen beliebigen Sprache. Damit aber ist auch eine wechselseitige Einflussnahme der parallel entstehenden Sprachausführungen denkbar. Aufgrund dieses eher relationalen Geneseprinzips hieße ›deutsch gemacht‹ also nicht (selbst) ›übersetzt‹, also anderssprachig

<sup>36</sup> Vgl. hierzu auch Karin Bornkamm: *Christus – König und Priester*, Tübingen 1998, S. 159 f.

<sup>37</sup> Vgl. Stolt: *Studien* (Anm. 35), S. 114.

<sup>38</sup> Für Hartmut Schmidt erweist der Textvergleich, dass »beide Fassungen wechselseitig voneinander abhängig sind. Keine ist also ganz die direkte Vorlage oder Übertragung der anderen« (vgl. Hartmut Schmidt: »Libertas- und Freiheitskollokationen in Luthers Traktaten ›Von der Freiheit eines Christenmenschen‹ und ›De libertate Christiana‹«, in: Wolf Bentzinger (Hg.): *Arbeiten zum Frühneuhochdeutschen. Festschrift für Gerhard Kettmann*, Würzburg 1993, S. 101–120, insb. S. 103 f., 105 f.).

bereits Bestehendes transferiert, sondern eigens ›auf Deutsch fabriziert‹. Die Traktat-Variante für den ›gemeinen Mann‹ wäre also nicht als ›Selbstübersetzung‹, sondern – mit Hans-Gert Roloff – korrekter als eine »autoreigene Derivatfassung« zu bezeichnen, als »Übersetzungsderivat«, vor allem aber als »schriftstellerische Doppelstrategie«.<sup>39</sup>

Es kann methodisch demnach nicht um Stilbeobachtungen bzw. die Ermittlung von ›besseren‹ oder ›schlechteren‹ Entsprechungsverhältnissen auf der elokutiven Ebene gehen. Es stellt sich vielmehr die Frage, wie genau der zweifache Autor jeweils ein adressatengerechtes Produkt auf der Basis eines gedanklichen Grundkonstrukts generiert. Die Wirkungsintention ist für ihn jeweils in der Notwendigkeit begründet, die rettende öffentliche Basis für seine Position zu verbreitern. Zu klären wäre, zwischen welchen faktisch gegebenen Möglichkeiten der Textproduzent die Wahl hatte, um dann die eine, am Ende von ihm getroffene Entscheidung im größeren Kontext bewerten zu können. Das heißt über die Analyse eines komplexen oder weniger komplexen ›Stils‹ hinauszugehen und auf einer semiotischen Ebene zu lesen, d.h. die Wortwahl als Entscheidung für einen Signifikanten zu verstehen, der für einen von der Entsprechung im Paralleltext möglicherweise abweichenden Sinn steht. Metaphern, Figuren und Sinnbilder sind danach auszuwerten, welche ›Anschauung‹ sie tatsächlich einbringen: nur als Illustration des verbal bereits Gesagten oder auch als eigenständige Erzeugung von Sinnzusammenhängen. Was hat es etwa zu bedeuten, dass die Seele, mit dem göttlichen Wort vereint, wie das Eisen im Feuer zu glühen beginnt, im Lateinischen dadurch ›blendend weiß‹, im Deutschen aber ›glutrot‹ wird? An dieser Stelle kann nur darauf verwiesen werden, dass es für Luther als Theologen nicht um einbahnige verbale Relationen, etwa zwischen *res/verba* oder Ausgangs-/Zielsprache geht, sondern um den »synn«:<sup>40</sup> eine komplexe, metaphysisch und heilsgeschichtlich ausgerichtete Erkenntnisgröße. Er setzt über seine Schrift ja die Prämisse, dass »die gantz summa eyniß Christlichen leben drynnen begriffen [ist], ßo der synn vorstandenn wird«.<sup>41</sup> Der Autor hat für dieses ›Verständnis‹ des höheren Sinns aber zu sorgen, er hat ja genau diesen an seinen Adressaten zu vermitteln und nicht den immanenten ›Sinn‹ eines einzelnen Sprachprodukts.

<sup>39</sup> Hans-Gert Roloff: »Der ›gemeine Mann‹ und die lateinische Konfessionspolemik. Probleme literarischer Rezeption im 16. Jahrhundert durch Übersetzungen«, in: ders.: *Kleine Schriften zur Literatur des 16. Jahrhunderts*, hg. von Christiane Caemmerer u.a., Amsterdam/New York 2003, S. 287–301, hier S. 293, 296.

<sup>40</sup> Es sei daran erinnert, dass auch Tünger den ›Sinn‹ in Verbindung mit ›Vernunft‹ zu einer zentralen Frage der Übersetzung erhob.

<sup>41</sup> Luther: *Von der Freyhey*t (Anm. 33), S. 20.

Es sei lediglich auf ein besonders aussagekräftiges Beispiel verwiesen, das sich einer Beobachtung aus dem Papstbrief verdankt, der, wie gesagt, definitiv als Selbstübersetzung im engeren Sinne anzusprechen ist. Obwohl er vordergründig als eine geradezu wörtliche Übertragung auftritt, fast als eine in aller Eile erstellte Interlinearübersetzung, zeigen sich hier entscheidende Abweichungen, die als weitläufige und indikatorisch wertvolle Entscheidungsfreiräume des Autors auszuwerten sind. Schon im Bereich des Eingangssatzes begegnet das folgende Phänomen:

Inter monstra huius saeculi, cum quibus mihi iam in tertium annum res et bellum est, cogor aliquando et ad te suspicere, tuique recordari, Leo pater beatissime, imo cum tu solus mihi belli causa passim habearis, non possum unquam tui non meminisse [...].<sup>42</sup>

Diese Stelle aber formuliert Luther im Deutschen wie folgt:

Allerheyligster in gott vatter. | Es zwingt mich der handell und streyt/ ynn wilche ich mit etlichen wusten menschen dißer tzeyt/ nu biß ynß dritte jar kummen bynn/ zuweylen nach dyr tzu sehen vnnd deyn gedencken/ ia die weyll es darfurgehalten wirt/ du seyest die einige heubtsach dießes streyttis/ szo kann ichs nit lassen/ deyn on vnterlaß zугedenckenn [...].<sup>43</sup>

Zunächst fällt hier der inversive Wechsel in der syntaktischen Ordnung auf: Die Anrede, im Lateinischen unscheinbar in die Mitte einer mehrgliedrigen Periode gerückt, tritt im Deutschen in die Kopfstellung. Dort aber steht im Lateinischen, wiederum ganz exponiert, das Wort »monstra«. Das impliziert eine syntaktische Wertsetzung, die mit semantischen Verschiebungen korreliert: im Deutschen sind es nicht ›Monster‹, sondern »menschen«, genauer »wuste[ ] menschen«. Das ist durchaus ein fundamentaler Unterschied in der Taxierung. Die Begriffe der Umgebung machen das noch deutlicher, wenn etwa »bellum« (Krieg) als militärisches Konkretum anstelle der sonst üblichen Rede vom ›Wortkampf‹ steht – *concertatio* oder *contentio* aber verwendet der Autor nicht. Im Deutschen sind es ›nur‹ »handell und streyt«. Dies zeigt eine darstellerische Verschärfung der Sachlage im Lateinischen. Mit ›Krieg‹ versus ›Händel‹ und ›(Rechts-) Streit‹ unterscheiden die beiden Fassungen eine ›existentielle‹ Universalfrage von einer lediglich unter Fachleuten ›strittigen‹ Einzelfrage. Die Kontrahenten hätten einmal das Ziel der physischen Vernichtung eines ›teuflichen‹ Gegners, im anderen Fall genügte die Zurückweisung eines lediglich in der Sache unbefugten oder bereits argumentativ widerlegten Gegners. Letzteres, also die deutsche Fassung, zielt auf Verhandlung, auf

<sup>42</sup> Luther: *Epistola Lutheriana* (Anm. 18), S. 42.

<sup>43</sup> Luther: *Eyn sendbrieff* (Anm. 17), S. 3.



konsensorientierte Zusammenkunft von weltlichen Entscheidungsträgern mit den geistlichen, wohl auch auf den Diskurs einer ›innerkirchlichen‹ Öffentlichkeit. Damit stünde die vermittelnde Perspektive des Konzils auf der Tagesordnung. Hierzu will Luther ja anregen.<sup>44</sup> Er sieht eine ›Konzilsfurcht‹ in Rom, weil man sich dann festlegen müsste. Er aber sei »gedrungen«,

mich auff eyn Christlich frey Concilion von deynem stuel vnnd gericht ynn meynen sach zuberuffen/ szo hab ich doch meynen mütt noch nie also von dyr entpfrembdt/ das ich nit ausz allen meynen krefftten dyr vnnd deynem Romischen stuel das beste altzeyt gewünscht/ vnd mit vleyszigem hertzlichem gepett szo viel ich vormocht/ bey gott gesucht habe.<sup>45</sup>

Noch erhellender wird es, wenn man sich den vollen Wortsinn des lateinischen Wortes *monstrum* im 16. Jahrhundert vergegenwärtigt.<sup>46</sup> Es hatte hier noch nicht die im 18. Jahrhundert aus dem englischen Wort *monster* entlehnte Semantik der riesenhaften Phantasiegestalt, sondern – dem antiken Gebrauch und dem Wortstamm *monstrare* bzw. *monere* und *monestrum* geschuldet – die Bedeutung von Mahn- und Wunderzeichen.<sup>47</sup> Es geht also um eine bedrohliche naturwidrige Erscheinung, die in antiker Tradition im Sinne des *prodigium* als göttliches (Vor-)Zeichen des Zorns gelesen werden kann. *Monstrum* gilt als ein plötzlich auftretendes, verstörend bizarres und deutungsbedürftiges Objekt, das die Menschen ermahnen soll, sich von dem bereits eingeschlagenen falschen Weg abzuwenden und auf den richtigen zurückzukehren. Der ›Fremdübersetzer‹ Leo Jud, ein reformatorisch gesinnter Prediger in Zürich, macht diesen Zusammenhang in seiner »trewlichen Verdütschung« des Papstbriefs sinnfällig. Er kennt Luthers eigene Übertragung offenbar nicht und setzt für *monstra* adäquat »Wunderthiere diser welt«.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Vgl. Christopher Spehr: *Luther und das Konzil*, Tübingen 2010, insb. S. 214.

<sup>45</sup> Luther: *Eyn sendbrieff* (Anm. 17), S. 3.

<sup>46</sup> Vgl. Albrecht Dröse: »Von Vorzeichen und Zwischenwesen. Transformationen antiker Prodigieendeutung bei Brant und Luther«, in: Werner Röcke u.a. (Hg.): *Grenzen der Antike*, Berlin/Boston 2014, S. 117–144.

<sup>47</sup> Vgl. Helmut Werner: *Das große Handbuch der Dämonen. Monster, Vampire, Werwölfe*, Leipzig 2011, S. 170–175; Rosa Costa: »Fremde Wunder oder vertraute Fehler? Jakob Rufs Flugblatt zur Schaffhausener Wundergeburt im Spannungsfeld von Prodigieendeutung und naturkundlicher Erklärung«, in: Gunter Gebhard/Oliver Geisler/Steffen Schröter (Hg.): *Von Monstern und Menschen. Begegnungen der anderen Art in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Bielefeld 2009, S. 69–88; ferner: Benjamin Bühler: *Zwischen Tier und Mensch. Grenzfiguren des Politischen in der Frühen Neuzeit*, München 2013.

<sup>48</sup> Leo Jud [Übers.]: Epistel zum Papst Leo. [Epistola Lutheriana ad Leonem Decimum summum pontificem]. In: Ein nutzliche fruchtbare vnderwysu[n]g was da sy der gloub vn[d] ein war christenlich leben, / gemacht durch D. Martinum Luther. Zürich: Froschauer 1521, p. A iʳ – B iiijʳ, hier: p. A ijʳ. Die moderne Übersetzung tilgt diesen Zusammenhang dagegen mit dem Lexem »Scheusale«, vgl. die Übersetzung von Fidel Rädle: »Epistola

An dieser Stelle aber wird der kulturwissenschaftliche Ansatz fruchtbar. Es war Aby Warburg, der bereits im Jahre 1920 in seinem grundlegenden Aufsatz über *Heidnisch-antike Weissagungen in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* wichtige Hinweise zur Erschließung dieser Fragen gegeben hat.<sup>49</sup> Demnach stand Luther selbst dem heidnischen Erbe der Astrologie ablehnend gegenüber (ganz im Gegensatz zu seinem Mitstreiter Melancthon), erkannte aber als rhetorischer Strategie, dass er den Papst und seine akademische Hierarchie unter Verweis auf ihre ›Wunderhörigkeit‹ als Heiden brandmarken konnte. Die im Lateinischen angelegte Allusion (Paronomasie) von *monstrum* und *memisse*, also ›erinnern‹ im Sinne von ›mahnen‹, könnte nun auch den Papst selbst als ein solches Mahnmal, also als ein monströses Wundertier bewerten. In der Tat produzierte und exegierte Luther selbst ›Monstren‹, wie der Blick auf das gemeinsam mit Melancthon und Cranach entwickelte Schlagbild des ›Papstesels‹ bzw. des ›Mönchkalbs‹ belegt.<sup>50</sup> In offensichtlicher Akzeptanz des Verfahrens bezieht sich der Theologe hier auf vorgebliche Funde von missgebildeten Körpern in Rom bzw. Landsberg und verknüpft diese mit zwingender Ausdeutung, er tritt also in den Diskurs ein, den er selbst ablehnt. Damit erhebt auch er den Anspruch auf die quasi dogmatische Exegese göttlicher Willensbekundung in der Körperwelt einer akzidentellen Natur.<sup>51</sup>

---

Lutheriana ad Leonem Decimum summum pontificem. Tractatus de libertate christiana / Brief Luthers an Papst Leo X. Abhandlung über die christliche Freiheit (1520), in: Martin Luther: *Lateinisch-deutsche Studienausgabe*, Bd. II: *Christusglaube und Rechtfertigung*, hg. von Johannes Schilling, Leipzig 2006, S. 101–119, hier S. 103.

<sup>49</sup> Aby Warburg: *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* (1920). Neudruck in: *Aby Warburg. Werke in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare*, hg. von Martin Treml/Sigrid Weigel/Perdita Ladwig, Berlin 2010, S. 424–491.

<sup>50</sup> Vgl. zu ›Papstesel‹ und ›Mönchkalbs‹, also zum Papst als *monstrum*, bereits Warburg: *Weissagung* (Anm. 49); jüngst dazu: Dröse: *Von Vorzeichen* (Anm. 46), insb. S. 134–140. Luther äußert sich explizit zum Mönchskalbs als einem »groß zeichen Gottis«: diesem schreibt er die Potenz als göttliches Urteil über den verkommenen Mönchsstand zu. Die »prophetische deutung« aber solle man »dem geyst«, also den »propheten« überlassen. (Martin Luther: *Deutung der czwo grewlichen Figuren* [...] Wittenberg 1523, in: WA I,11, S. 369–385, hier S. 379f.) Vgl. hierzu Werner Rösche: »Die Zeichen göttlichen Zorns. Monster und Wunderzeichen in der Literatur des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit«, in: Margarete Hubrath/Rüdiger Krohn (Hg.): *Literarisches Leben in Zwickau im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2001, S. 145–168.

<sup>51</sup> Er würde nicht nur Zeichen für den Willen Gottes außerhalb der schriftlichen Offenbarung (*sola scriptura*) akzeptieren, sondern diese sogar selbst einsetzen. Die Frage kann hier nicht verfolgt werden, ob dies mit Luthers Auffassung der Selbst-Äußerung Gottes bzw. Jesu in der Natur, also als ›Naturtheologie‹, zu begründen ist, sodass Fehlbildungen eine heilsgeschichtliche Zeichenpotenz besäßen. Das wäre mehr als das gängige Prinzip der illustrativen Analogie im Sinne von ›Weizenkorn/Auferstehung‹; vgl. Anselm Steiger: »Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der ›fröhliche Wechsel‹ als hermeneutischer Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor«, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie*

Es hat also offenbar nichts mit einer binären Bildungshierarchie zu tun, wenn im lateinischen Text *monstra* erscheinen, wo im deutschen Text lediglich ›wüste Menschen‹ stehen: die Fassung für das volkssprachige Publikum wird nicht einfach simplifiziert, sondern im agitatorischen Härtegrad minimiert, weil Luther hier ein anderes Forum zu öffnen und zu festigen gedenkt. Statt untergangsverkündender Wunderzeichen und existentieller Kriegsführung mildert der Autor hier merklich ab und signalisiert Verhandlungsspielräume: es sind ›nur‹ wüste (also schlicht ›sündhafte‹), aber als solche doch zu rettende, also erlösungsfähige Menschen, mit denen man zwar kontrovers, aber ergebnisorientiert disputiert. Diese wären also als Brüder und Schwestern noch zu gewinnen, um im Sinne von Kolloquium und Konzil für die gesamte Christenheit Wohlfahrt und Heil zu erlangen. Statt heidnischen Dämonenkults stünde das Angebot zur sachlichen und gelehrten, vor allem aber wiederum öffentlichen Auseinandersetzung. Das ist ein klares Signal an die deutschsprachigen Diskursteilnehmer, Fürsten wie Kleriker. Luther entschärft sich hier selbst, er will nicht als Aufwiegler gelten, sondern als ein respektabler Redner mit respektablen Argumenten, der sich auch überzeugen ließe. Er bildet damit Vertrauen, wirbt um Unterstützung in einer berechtigten Angelegenheit. Im lateinischen Fachdiskurs hingegen wird der römische Klerus bei seinem Aberglauben gepackt, vielleicht in der verdeckten Hoffnung, dass man auch dort die ›Zeichen‹ der Zeit zu lesen lernt und sich auf den richtigen Weg begibt.

Begütigend, und das gibt der Brief ja vor zu sein, wäre es auch so zu lesen: Der Papst folgt falschen Orientierungen, er lässt sich in die Irre führen und von dem rechten Weg des Evangeliums abbringen. Also braucht der Papst Hilfe. Genau hier liegt die Strategie, genau deshalb koppelt Luther den Sendbrief mit dem unterweisenden Traktat über die wahre ›Freiheit‹ bzw. die wahre Untertänigkeit des Christenmenschen. Auch der Papst ist als gefährdetes Heilssubjekt zu begreifen, dem der Seelsorger Luther brüderliche Stärkung anbietet.<sup>52</sup> Und eben nicht ihm persönlich auf Latein, sondern parallel auch auf Deutsch, damit alle Mitchristen erstens Zeuge werden, wie selbst der Papst gerettet werden könnte, und zweitens Selbsthilfe in heilsgeschichtlicher Gefährdung erhalten. Hier aber gibt sich der substantielle Kern alles Luther'schen Übersetzens zu erkennen: die Seelsorge.

---

*und Religionsphilosophie* 38 (1996), S. 1–28, insb. S. 19–21. Das 16. Jahrhundert war sich uneins, ob Missbildungen innerhalb oder außerhalb der Schöpfung stehen und somit als Teufelswesen oder etwa als Nachfahren Kains zu gelten hätten. Strittig sind vor allem die Fragen der Beseelung bzw. der Tauffähigkeit von fehlgebildeten Wesen.

<sup>52</sup> Vgl. Hamm: »Freiheit« (Anm. 21).

Luther kennt das moderne Wort ›übersetzen‹ nämlich gar nicht.<sup>53</sup> Bei ihm heißt es ›dolmetschen‹. Es geht also schon begrifflich eher darum, auf dem Wege der Mündlichkeit etwas Unverständliches verständlich zu machen. Für Luther als Theologen lautet der zentrale Terminus auch nicht ›Translation‹, sondern ›Transformation‹. Damit umschreibt die akademische Zunft im 16. Jahrhundert ganz allgemein den Transfer des theologischen Wissens an den Laien.<sup>54</sup> Das bezieht sich auch auf die Erwartung an einen lingual übertragenen Text: dieser muss Seelsorge leisten, ein verstocktes Herz öffnen, also gegen den ›scheiternden‹ Wissenstransfer angehen und die innerlich motivierende Glaubensgewissheit einfließen lassen. Das rein formale, als solches statische Wissen um Heil und Erlösung durch den Glauben ist unwirksam. Der Glaube muss durch das Wort in Bewegung kommen, also muss der sprachliche Transfer so organisiert werden, dass sich das ›starre‹ oder ›blinde‹ Herz öffnet. Das gilt natürlich vor allem für die Bibelübersetzung, mit der Luther ganz entschieden die theologische Basis für den Laien freigibt, aber gerade nicht im Sinne der simplifizierenden Verbreitung, sondern als adäquate Reformulierung im Idiom des Laien, in dessen Mutter- bzw. Umgangssprache, um ihn auch wirkungsvoll anzusprechen.

Dolmetschen und transformieren ist damit eine genuin protestantische Praxis, denn nach römischer Auffassung ist es weder nötig noch möglich, den sprachunkundigen Laien an der biblischen Heilswahrheit zu beteiligen. Den Primat der Schriftauslegung hat der Papst, die Bibel muss in den heiligen Sprachen verbleiben, ihre Inhalte übersteigen das mentale Fassungsvermögen des Ungebildeten und sind nicht transformierbar in Sprache bzw. Intellekt des ›Volkes‹. Nach protestantischem Verständnis aber ist es der Dolmetscher als Exeget, der die erforderliche Hilfe zur Heilerfahrung leistet. Es ist schon die Schrift als solche, die das vermag: als das aktive Subjekt einer solchen theologischen Übersetzung (Transformation) gilt nicht ein menschlicher Akteur, sondern der heilige Text selbst, denn »sacra scriptura sui ipsius interpres«.<sup>55</sup> Die Heilige Schrift ›übersetzt sich selbst‹, will sagen: sie überträgt sich, sie erklärt sich ohne Lehramt und akademische Anleitung »aus sich selbst heraus, d.h. durch das Aufeinander-Beziehen der einzelnen Textkonstituenten und die ständige

53 Vgl. dazu: Nils Århammer: »Das lutherische Translationsparadox: warum der große deutsche Bibelübersetzer ›(ver)dolmetschte‹ und ›(ver)deutsche‹, u. a. m. aber nicht ›übersetzte‹. Eine wortgeschichtliche Studie«, in: Kurt Gärtner (Hg.): *von Ion der Weisheit. Gedenkschrift für Manfred Lemmer*, Sandersdorf 2009, S. 39–52.

54 Vgl. die Bemerkungen in Christoph Burger: *Tradition und Neubeginn. Martin Luther in seinen frühen Jahren*, Tübingen 2014.

55 Vgl. Martin Luther: *Assertio omnium articulorum [...] (1520)*, in: WA I,7, S. 94–151, hier S. 97.

Orientierung am *scopus* des Textganzen«. In Bezug auf den ›Handlungscharakter‹ der Bibel gilt:

Danach ist die Bibel nicht primär als schriftliche Grundlage für am ›Buchstaben‹ orientierte, nach verborgenen Bedeutungsebenen suchende Exegese zu begreifen, sondern als Appell an den Leser, sein Denken und Handeln im Geiste Christi zu gestalten. Appellativen Charakter kann eine Übersetzung aber nur dann besitzen, wenn sie kommunikativ eigenständig, d.h. unmittelbar rezipierbar, mithin zielorientiert ist.<sup>56</sup>

Der sprachkompetente Übersetzer hat als menschlich-subjektiver Faktor entsprechend zurückzutreten zugunsten seiner Assistenzfunktion als Exeget und Prediger: er muss das Wort Christi übertragen, sodass der heilsbedürftige Sünder den ›Sinn‹ erkennen und sein Leben danach ausrichten kann.

Nach Luthers Sprachverständnis ist das Wort der Griffel, der in das Herz des Menschen zu schreiben vermag. Im Buchstaben des Wortes liegt der Geist verborgen und er wird durch das Wort transferiert, während der Buchstabe ohne den Geist tötet. Dies aber impliziert eine nicht zu gering zu schätzende Erhebung der menschlichen Sprache zum Heilmittel: Die »weyßheyt gots macht die zungen der unberedten auff das allerberedtest«. <sup>57</sup> Nach Luthers Theologie ist somit gerade die täglich und von allen gesprochene Menschensprache das zentrale theologische Medium. In der deutschen Fassung des Traktats heißt es:

Czum tzehenden, Nu seyn diße und alle gottis wort [lat. *promissa*: Verheißungen] heylig, warhafftig, gerecht, fridsam, frey und aller gütte voll, darrumb wer yhn mit eynem rechten glauben [*firma fide*] anhangt, des seele wirt mit yhm voreynigt, szo gantz und gar, das alle tugent des worts auch eygen werden [*absorbeatur*: aufgesogen] der seelen, Und also durch den glauben die seele von dem gottis wort heylig, gerecht, wahrhafftig, fridsam, frey und aller gütte voll, ein warhafftig kind gottis wirt [...].<sup>58</sup>

Hier aber gibt es zunächst kein *agens* im Sinne eines modernen ›Selbst‹: nicht als Produzenten eines originären offenbarungshaltigen Textes, nicht als Verursacher des subjektiv strukturierten Übertragens. Beides bleibt immer eine abhängige Ausführung im Blick auf die Heilsvermittlung. Der Autor bleibt der Exeget bzw. der Prediger, der gegen die Verstocktheit, Glaubensblindheit und Starre anzugehen hat. Er handelt aber in einem Gott und Menschheit gleichermaßen umfassenden ›Sprachraum‹, in dem

<sup>56</sup> Andreas Gardt: »Die Übersetzungstheorie Martin Luthers«, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 111 (1992), S. 87–111, hier S. 111.

<sup>57</sup> Weish. Sal. 10,21, vgl. Luthers Vorrede zu »Eyn deutsch Theologia« (1518), in: WA I,1, S. 378.

<sup>58</sup> Luther: *Von der Freyheyt eynisz Christen menschen* (Anm. 33), S. 24, lat. Äquivalente: Luther: *Tractatus de libertate christiana* (Anm. 33), S. 53.

es keine Separierung in eine exklusiv ›göttliche‹, ›akademische‹ oder ›pragmatische‹, in eine ›hohe‹ oder ›niedere‹ Sprache gibt. Für Luther gilt, dass überall »an dem einfachen und reinen und natürlichen Sinn der Worte festzuhalten [ist], den die Grammatik und der Sprachgebrauch bieten, den Gott in den Menschen geschaffen hat« (»quam grammatica et usus loquendi habet, quem Deus creavit in hominibus«).<sup>59</sup>

Sprache ist nicht nur ein zwischen den Menschen, nicht nur zwischen der Theologie und dem Laientum wirkendes Kommunikations- und Transformationsmittel, sondern gleichermaßen auch zwischen Gott und Mensch (*communicatio idiomatum*).<sup>60</sup> Aber noch mehr: die Sprache, wie sie der Mensch kennt und nutzt, ist in gleicher Qualität auch ein Verständigungsmittel für Gott mit sich selbst.<sup>61</sup>

Denn wie jeder Mensch als solcher ›ein wort, gesprech oder gedanken mit sich selber hat‹ und ›redet one unterlas mit sich selber‹, ebenso und darauf bezogen ›hat Gott auch in ewigkeit in seiner Majestet und Göttlichem wesen ein wort, rede, gespreche oder gedanken in seinem Göttlichen Hertzen mit sich selber.<sup>62</sup>

Damit ist »Gottes Sichaussprechen«, so Joachim Ringleben, ein »Sichvernehmen in seinem eigenen Wort«. <sup>63</sup> Sein ewiges Wort aber hat Gottvater auf Christus übertragen, er vernimmt sich selbst in Christus: »Gott hört im Sohn sich selber zu und identifiziert sich bzw. sein Wesen, indem er es *für sich* sein läßt.« Diese ›Selbstentäußerung‹ Gottes in Christus erreicht damit im Evangelium auch den Menschen, der somit ermächtigt wird, in der Nachfolge Christi das in Menschensprache tönende Gotteswort in seiner eigenen Wortwahl weiterzugeben. Alltags- und Umgangs-, also auch die Muttersprache sind in dieser theologischen Sichtweise stets Gottessprache. Gottes Wort ist immer im Menschenwort enthalten, Gott selbst redet im Menschenwort. Nicht die rätselhafte Verhüllung Gottes ›in‹ der Sprache, sondern die Offenbarung ›über‹ die Sprache ist das Ausschlaggebende.<sup>64</sup> Gott stellt sein Verhältnis zum Menschen sogar ausschließlich via Wort-Sprache her. Alle Gemeinschaft, sowohl die zwischen Gott und Mensch als auch die zwischen den Menschen (z.B. in der Kirche) ist letztlich im »innergöttlich-kommunikativen Leben begründet«. <sup>65</sup>

<sup>59</sup> Martin Luther: »*De servo arbitrio*. Wittenberg 1525«, in: WA I,18, S. 551–787, übers. von Athina Lexut in: *Martin Luther. Lateinisch-deutsche Studienausgabe*, Bd. I: *Der Mensch vor Gott*, hg. von Wilfried Härle, Leipzig 2006, S. 219–661, hier S. 442 f.

<sup>60</sup> Vgl. Steiger: »Die *communicatio idiomatum*« (Anm. 51).

<sup>61</sup> Vgl. Joachim Ringleben: *Gott im Wort. Luthers Theologie von der Sprache her*, Tübingen 2010, S. 73.

<sup>62</sup> Ebd., S. 25.

<sup>63</sup> Ebd., S. 73.

<sup>64</sup> Vgl. ebd., S. 23–25.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., S. 9.

Das Wort steigt damit für Luther in den Rang des Sakraments: »ein leyblich mündlich wort« kann »vom tod erlösen ewiglich«. <sup>66</sup> »Ins Wort fassen« heißt damit immer, »die eigene und eigentliche Wahrheit ans Licht [zu] bringen«, <sup>67</sup> nicht eine äußere Form zu produzieren, »die ein Formloses erst eigentlich sein läßt«, sondern es heißt das göttliche Sprachhandeln fortzusetzen, ein »göttliches Sichfassen in das Wort, d. h. eine *Selbstübersetzung* und Selbstausslegung *als* Wort. Und das besagt, das »ins Wort Gefaßtsein« wiederholt sprachlich (bzw. setzt nur fort), wie Gott selber im Wort ist, und dies schon innertrinitarisch [...], sodann in seinem schöpferischen Wort [...] und schließlich kondeszendend im menschlichen Wort [...]. <sup>68</sup>

In der Kondeszendenz, also in der Herabsteigung bzw. Herablassung und damit in der Selbsterniedrigung Gottes in der Menschwerdung Jesu Christi, zeigt sich die göttliche Erkenntnis auf ihrem Weg zum Menschen. Luther zufolge wird dieses Kontinuum nicht nur im Ritus des Abendmahls fortgesetzt, wiederholt und verstetigt, sondern eben auch in der Ansprache, also in der Predigt. Es ist Gottes sprachliches *commercium* mit dem Menschen, das den Menschen dann dort erhöht, wo Gott sich erniedrigt. Gott will in seinem Wort mit dem Menschen verkehren. Es ist die Selbstmitteilung seines eigenen Lebens an den Menschen, basierend auf der Ebenbildlichkeit des mit Sprache begabten Menschen. Auch hier fungiert Jesus als Mittler. <sup>69</sup> Es geht deshalb darum, im Sinne der Fortsetzung, Vertretung und Verinnerlichung der göttlichen Erkenntnis den eigenen Mund zum Mund Christi zu machen. <sup>70</sup>

<sup>66</sup> Martin Luther: Auslegung der Episteln vnd Evangelien vom Advent an bis auff Ostern. Wittenberg 1528, S. CCCXL.

<sup>67</sup> Vgl. Ringleben *Gott im Wort* (Anm. 61), S. 564 bzw. 569. Das gesprochene Wort wirkt als »Konstituens des Sakraments« und damit »als entscheidendes Gnadenmittel«.

<sup>68</sup> Ebd., S. 569 (Hvh. A.K.).

<sup>69</sup> Vgl. zur »Übersetzungsleistung« Jesu des Wortes vom Vater auf die Menschheit Joachim Ringleben: *Jesus. Ein Versuch zu begreifen*, Tübingen 2008, S. 233.

<sup>70</sup> Vgl. dazu Gerhard Ebeling: *Luther. Einführung in sein Denken* (1964) Tübingen 2006, S. 64 f. (zu Luthers Äußerungen, sich sprachlich zum Medium in den aktuellen Konflikten zu machen anstelle das »Schwert« zu gebrauchen). Vgl. zu einem durchaus mehrwertigen »Medienverständnis« der Zeit etwa Bernd Moeller: »Das Berühmtwerden Luthers«, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 15 (1988), S. 65–92; Johanna Haberer/Berndt Hamm (Hg.): *Medialität, Unmittelbarkeit, Präsenz. Die Nähe des Heils im Verständnis der Reformation*, Tübingen 2012.

### III. Erkenntnis- und Wissenstransfer zwischen Heilsgeschichte und politischer Gegenwart

Damit sieht sich auch Martin Luther als Sprachakteur an nichts Geringerem beteiligt als an der »Selbstübersetzung« Gottes.<sup>71</sup> Es ist demnach nicht Luthers Selbstübersetzung, nicht die ›originale‹ Übertragung eines ihm als Mensch quasi urheberrechtlich zuzuweisenden Wortlauts. Eine solche persönliche Selbstübersetzung kann es aus theologischen Gründen ja nicht geben, es sei denn, man versteht ›Person‹ in der Bedeutung als ›Maske‹, hinter der ein Akteur spricht. Gottes Wort würde demnach durch Luthers Mund ertönen. Es geht nicht darum, sein ›eigenes‹, ›eigentümliches‹ (*proprium*) Wort zu ›übersetzen‹, sondern den ewigen göttlichen Übersetzungsvorgang fortzuführen.<sup>72</sup> ›Übersetzung‹ in diesem Luther'schen Verständnis ist eine bruchlose Verbindung mit dem Göttlichen, sie vollzieht sich im Auftrag Gottes, aber auch in der Pflicht gegenüber dem Mitmenschen, dem zu rettenden Sünder. Übersetzung ist also kein Problem zwischen zwei Nationalsprachen, zwischen zwei Kulturen, zwei Bildungsformationen oder gar zwei Weltanschauungen, sie ist kein beliebiger Transfer in der großen Menge der Einzelsprachen der Menschheit bzw. in Teilsprachen wie Sozio-, Dia- oder Idiolekten. Es gilt ausschließlich das Kaskadenprinzip eines universalen sprachgetragenen Heilsflusses, in den nicht nur die Heilige Schrift mit ihren Übersetzungen vom Hebräischen über das Griechische in das Deutsche eingebunden ist.<sup>73</sup>

Da Glaube und Vernunft, Heilswahrheit und Erfahrung für den in seiner Erkenntnisfähigkeit beschränkten Menschen stets im Widerstreit stehen, ist es allein das Wort, das die Gegensätze ›aufhebt‹. Sprachvermögen und Sprachpraxis hat Gott im Menschen geschaffen und in der Sprache wirkt der Heilige Geist: der Glaube kann nicht aufgehen »denn durch den heiligen Geist, und dasselbige doch nicht one dz eusserliche Wort«. <sup>74</sup> Der Erkenntnis- und Wissenstransfer liegt also in der sprachbasierten Überwindung der Blindheit des Herzens. Der Traktat benennt in seinem Exordium in diesem Sinne auch explizit zwei Varianten des Scheiterns, für die einmal

<sup>71</sup> Ringleben: *Gott im Wort* (Anm. 61), S. 569.

<sup>72</sup> Demgemäß hätte Luther vermutlich harsch reagiert, wenn man ihn als ›Schöpfer‹ der deutschen Sprache bezeichnet hätte.

<sup>73</sup> »Denn Gott hat seine Schrift nicht umsonst allein in zwo Sprachen schreiben lassen, das Alte Testament in die ebräische und das Neu in die griechische. [...] Also mag auch die griechische Sprach wohl heilig heißen, daß dieselb fur andern dazu erwählet ist, daß das Neue Testament drinnen geschrieben würde. Und aus derselben als aus eim Brunnen in andere Sprach durchs Dolmetschen geflossen und sie auch geheiligt hat.« So Luther »An die Ratsherrn aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollten« (1524), in: WA I,15, S. 27–53, hier S. 37f.

<sup>74</sup> Martin Luther: *Feldpostille* (1527), in: WA I,17,II, S. 459.



der Laie, einmal der Theologe steht. Der Laie, an den sich vorwiegend die deutsche Version wendet, sieht sich von den Heilswahrheiten mental überfordert: er fürchtet, die Zusammenhänge nicht zu verstehen. Der gelehrte Theologe dagegen meint, aufgrund seiner Bildung schon längst alles zu verstehen.<sup>75</sup> Deshalb fügt Luther gerade für den Letzteren in die Disposition des lateinischen Traktats noch einen besonderen Passus ein:

Facilis res multis est visa, Christiana fides, quam et non pauci inter virtutes ceu socias numerant, quod faciunt, quia nullo experimento eam probaverunt, nec quantae sit virtutis unquam gustaverunt.<sup>76</sup>

Mit der gelehrten Manie der Allwissenheit und der demütigen Resignation der Unwissenheit zeigen sich zwei komplementäre Blockaden, die jeweils ›blind‹ und ›verstockt‹ bzw. ›unfrei‹ und ›gefangen‹ machen. Der Gelehrte ist in seinem Wahn befangen, alle Erscheinungen der Welt in systematischen Schematismen erfassen zu können. Glaube rangiert dann lediglich als eine von verschiedenen ›Tugenden‹ in der wissenschaftlichen Ordnung. Offenbar zielt dies auf thomistische Gelehrte bzw. auf scholastische Theologen und Aristoteliker wie die Dominikaner, die Glauben und Wissen gleichsetzen, alles erklären zu können vorgeben, dabei aber sowohl die offenbarungshaltige Schrift wie auch die subjektive Selbsterfahrung vernachlässigen. Der Laie dagegen, stellvertretend positiv angesprochen im Lob des Zwickauer Stadtvogts, beschäftigt sich mit der Heiligen Schrift, bekennt dies öffentlich, folgt ohne irreführende Gelehrsamkeit der göttlichen Wahrheit und entgeht der Gefahr der *melancholia*, der *acedia* als Erstarrung gegenüber der vorgeblich zu großen Materie. Für den noch gefährdeten Laien konzipiert Luther aber die deutsche Fassung der »summa« des christlichen Glaubens. Wo jenem die Kategorien noch fehlen sollten, den Gegenstand zu erkennen und zu begreifen, wird der Traktat für ihn auf Deutsch anschaulich erklärt, aber etwa auch didaktisch durchnummeriert.

Mit dieser theologisch fundierten und adressatengemäß differenzierten Position verschafft sich Luther Gehör, Stand und Stärkung im aktuellen Kommunikationsrahmen. Die offensichtliche Hürde, die Blockade des wortbasierten Heilsflusses liegt in der konkreten menschlichen Kommunikation (sprecherindividuell wie gesellschaftlich), die nicht zuletzt historischen Bedingtheiten unterworfen ist. Ständische Vorgaben, institutionelle Normen und politische Beschränkungen verhindern neben der individu-

<sup>75</sup> Vgl. Günter Bader: *Melancholie und Metapher. Eine Skizze*, Tübingen 1990.

<sup>76</sup> »Vielen erscheint der christliche Glaube als eine einfache Sache, und nicht wenige zählen ihn unter die Tugenden als seine Gefährtinnen. Sie tun das, weil sie ihn in ihrem eigenen Leben noch nie wirklich erprobt haben und auch noch nie erfahren haben, von welcher Kraft er ist.« (Luther: »Tractatus de libertate christiana / Abhandlung über die christliche Freiheit« (Anm. 48), S. 121, Übersetzung von Fidel Rädle.)

ellen Verstocktheit des Herzens den ›Einfluss‹ des Heiligen Geistes. Im Blick auf die Pragmatik der Predigt besteht die erste Übersetzungsleistung Luthers daher in der Übertragung (Translation) der akademischen Thesen in den allgemein verständlichen Wortlaut. Er versetzt damit die Predigt als Gattung wieder in ihre ursprüngliche Bedeutung: das lateinische *praedicare* meint öffentlich ausrufen und verkünden. Es gilt, etwas an alle zu sagen. Damit aber wäre die Textsorte aus ihrem engen sakralen Zusammenhang herausgenommen und bekäme unweigerlich den Charakter der politischen Rede. Demzufolge wird auch der Gemeindebegriff erweitert auf eine territoriale, ja nationale Öffentlichkeit. Genau hier aber setzt nun die katholische Seite mit ihrem Hauptvorwurf an:<sup>77</sup> für sie lag das Vergehen Luthers weniger darin, theologische Thesen zur Situation der Kirche aufgestellt zu haben (das war im Rahmen der Universitätsordnung legal), sondern sie öffentlich und mit zunehmendem gesellschaftlichen Radius auch auf Deutsch gepredigt zu haben.

Nach der linguale Übersetzungsstufe folgt dann die mediale: Luther übersetzt die Thesen nicht nur in die mündliche wie schriftliche Predigt, sondern auch in die vielerorts gedruckten Flugschriften und weithin sichtbaren Plakate. In diesem instrumentellen Sinne überträgt er sogar die Schriften seiner Gegner ins Deutsche: päpstliche Bullen (Clemens VII., Druck 1525)<sup>78</sup> verbreitet er im Original, versieht sie aber mit erklärenden Glossen. Auch die *responsio* seines Opponenten Prierias lässt er sofort als kommentierte Edition erscheinen. Damit bildet der geübte Rhetor nicht nur eine Gesprächssituation ab, sondern entlarvt den Gegner in seiner Absurdität und Lächerlichkeit, indem er dessen eigenen Wortlaut zwecks seiner Vernichtung aufbietet. Ähnliches leisten die veröffentlichten Hörberichte und Selbstprotokolle nach dem Gedächtnis, ganz abgesehen von weiteren Schriften wie *Von der neuen Eckischen Bullen und Lügen, Adversus execrabilem Antichristam bullam*, deutsch: *Wider die Bulle des Endchrists*.<sup>79</sup> Hinzu kommen Paratexte wie Widmungsvorreden, Briefe oder die erwähnten Fürsprecher-Produktionen von anderen, alles sofort mit Zusatzerläuterungen vervielfältigt und weitreichend distribuiert – durchaus lukrativ für die Druckereien im Reich.<sup>80</sup>

<sup>77</sup> So etwa Cajetan oder Prierias; vgl. Obermann: *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel* (Anm. 20), S. 32; Bäumer: *Martin Luther und der Papst* (Anm. 20).

<sup>78</sup> Holger Flachmann: *Martin Luther und das Buch*, Tübingen 1996, insb. S. 48 f. zu Luther als Redakteur und Herausgeber.

<sup>79</sup> Wichtig hierfür Fabisch/Iserloh: *Dokumente I* (Anm. 24).

<sup>80</sup> Nicht zuletzt waren es die Drucker, die an der protestantischen Sache gut verdienten: Alle Luther-Schriften fanden reißenden Absatz. Vgl. Bernd Moeller: »Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß«, in: Hartmut Boockmann (Hg.): *Kirche und Gesellschaft im Hl. Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts*, Göttingen 1994, S. 148–164, dort u. a. über das schlechte Geschäft mit katholischen Texten, S. 160.

Einzelne Gelehrte, Gewährsleute und noch zögerliche Betroffene rücken somit in die Position als Mitwirkende und Zeugen. Eine sich auf diese Weise konstituierende Öffentlichkeit muss unweigerlich zum Richter in den strittigen Fragen werden. Genau genommen geht es für Luther um die Genese bzw. Motivation mehrerer *Öffentlichkeiten* – der akademischen wie der laizistischen, der territorialen politischen wie der kirchlichen, aber eben auch der nationalen: antiitalienische Stimmungen waren seit den *Gravamina nationis germanicae* im 15. Jahrhundert latent vorhanden. Wegen der wirtschaftlichen Ausbeutung und politischen Bevormundung schienen deutsche Fürsten für eine verstärkte antirömische Parteinahme besonders empfänglich. Dagegen teilten schwere Konkurrenz- und Rangstreitigkeiten die Humanisten nördlich und südlich der Alpen: man hatte sich im deutschen Bereich gegen den Barbarismusvorwurf zu wehren und den Überlegenheitsanspruch Italiens in Sachen Bildung, Antikennähe und neuer Philosophie zu parieren. Wirtschaftliche Standpunkte machten sich auch umgekehrt bemerkbar: die Fugger etwa waren sehr interessiert am Ablasserfolg, weil sie um die Rückzahlung ihrer Kredite an Albrecht von Brandenburg bangten, die nur noch mit den Ablasseinnahmen möglich schien.<sup>81</sup> In diesem Sinne versuchte Luther auf allen Ebenen (Reich, Territorien, Kommunen), politische Entscheidungsträger als Fürsprecher zu gewinnen. Neben der theologisch fundierten Stellungnahme und der praktischen Durchsetzung einer tragfähigen Kirchenstruktur ging es ganz konkret um Verwaltungsbefugnisse, Steuererhebungen und Stellenbesetzungen in Statuskonkurrenz zur römischen Administration.<sup>82</sup> Insgesamt floss die fortgesetzte göttliche ›Selbstübersetzung‹ somit in eine medial, publizistisch und kommerziell verflochtene Mehrfachtransformation, gegen die Rom allein dann tatsächlich wenig zu bieten hatte.

Außerdem erfolgten aber in stetiger Verbindung mit der umfassend verstandenen Seelsorge und der entsprechenden Sprachtheologie auch noch zwei weitere Formen der strategischen Selbstübersetzung, die das Bild und den Status Luthers bis heute bestimmen. Neben der *lingualen*, neben der ebenso notwendigen *medialen* Übersetzung (von der Kanzelperformanz

81 Vgl. Reinhard: *Luther, der Ketzer* (Anm. 27), S. 61. Ferner: Eike Wolgast: »Die deutschen Territorialfürsten und die frühe Reformation«, in: Bernd Moeller (Hg.): *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Gütersloh 1998, S. 407–427, sowie Georg Schmidt: »Luther und die frühe Reformation – ein nationales Ereignis?«, in: Bernd Moeller (Hg.): *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Gütersloh 1998, S. 54–75.

82 Ziel wäre eben, eine konkrete sachliche Gesprächssituation mit dem Papst, der Kurie und den Bischöfen herzustellen, also ein handlungs- und entscheidungsbefugtes Konzil einzuberufen, das die strittigen Fragen verhandelt. Vgl. Selge: »Autoritätengefüge« (Anm. 26); Rainer Wohlfeil: »Reformatorsche Öffentlichkeit«, in: Ludger Grenzmann/Karl Stackmann (Hg.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, Stuttgart 1984, S. 41–52.

bis zur kritischen Edition), könnte man auch von einer *korporalen* und einer *nominalen* Selbstübersetzung sprechen.

In der lateinischen Fassung des Traktats, und zwar nur in dieser, folgt dem oben zitierten Passus über die vermeintliche Einfachheit der »Christiana fides« ein beachtliches Signal des lutherischen Selbst: »Ego autem« (Ich aber). Mit dieser adversativen Selbstsetzung<sup>83</sup> bringt der Autor seine eigene Erfahrung als Subjekt in den Text ein, deren Fehlen er umgekehrt den Scholastikern vorwirft: Er habe selbst, am eigenen Leib, leidvoll gespürt, wie schwer der Glauben sei, und jemand, der von *urgentibus tribulationibus* (bedrückender Trübsal) umfungen gewesen sei, an dem schlimmste Zweifel und Anfechtungen genagt hätten, könne seinem Leser weit besser als die *subtiles nimirum disputatores* (»die scholastischen Disputierer«<sup>84</sup>) den existentiellen Ernst der menschlichen Not bzw. die entsprechende Hoffnung vermitteln. Dahinter steht deutlich die Allusion auf Jak 1,12: »Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet; denn nachdem er bewährt ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, die Gott verheißen hat denen, die ihn lieb haben.«

Damit rückt Luther eine besondere Form der Selbsterfahrung als Sachargument in seine Textkonstruktion. Er »übersetzt« sich selbst als authentisches sensitives Individuum, als empirisches Konstituens in den Traktat. Was er persönlich und physisch erlebt hat, prägt ihn als ein »Selbst«, soll aber auch anderen helfen: der isolierte Erfahrungskörper Luther exponiert sich auf der Bühne des Geschehens und tritt damit der geistlichen bzw. administrativen Körperschaft des Papstes entgegen. Das Argument zielt auf die Notwendigkeit, den Glauben als umfassend psychophysisches Programm selbst zu erleben (*experimento eam probare*), was später in der berühmten Formel gipfeln sollte: »Sola autem experientia facit theo-

83 Natürlich ist diese selbstexponierende Opposition eine alludierende Wendung: Sie bezieht sich auf die Satzeinleitung Jesu in der Bergpredigt (»ich aber sage euch«), aber auch auf die Psalmen: »Ich aber, HERR, hoffe auf dich und spreche: Du bist mein Gott! Meine Zeit steht in deinen Händen«, so der Psalm 31,15–16 (nach Luther). Noch in der Vorrede zum 1. Band der Gesamtausgabe seiner lateinischen Werke (Wittenberg 1545) leitet Luther im Rückblick auf seine bereits erneuerte Psalterauslegung (1518/19) das Erfahrungsprotokoll seiner selbst erlebten Gottferne entsprechend ein: »Ich aber, der ich, obgleich ich als untadeliger Mönch lebte, mich vor Gott als Sünder mit unruhigstem Gewissen fühlte und nicht vertrauen konnte, daß ich durch meine Genugtuung versöhnt sei, liebte nicht, nein ich haßte den gerechten und die Sünder strafenden Gott.« (WA I,54, S. 185 f.) Hier zeigt sich in Verbindung von Glaubenszweifel, Anfechtung und Dämonenangst eine Selbstbeschauung, die durchaus mit Selbstzentrierung verbunden ist. An diesem Punkt setzen auch die seriösen psychoanalytischen Forschungen zu Martin Luther an, die eine physische und psychische Selbstwahrnehmung als Kriterium der modernen Individualität prüfen. Vgl. immer noch einschlägig: Erik H. Erikson: *Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie* (1958), München 1975.

84 Luther: »Tractatus de libertate christiana / Abhandlung über die christliche Freiheit« (Anm. 48), S. 112.

logum« (1531).<sup>85</sup> Nota bene: Die Anfechtungspassage des Lateinischen, also das ›Selbst‹ des Erlebens, erscheint nicht in der deutschen Version, betrifft demnach ausschließlich den Klerus.

#### IV. Resultierende Probleme der Selbstübersetzung im Sinne einer ›Selbstversetzung‹ in die öffentlichen Kontexte

Aber dabei bleibt es nicht. Wir wissen, dass Martin Luther ja gar nicht Martin Luther hieß, als er getauft wurde, sondern Martin Luder. Seinen ersten wichtigen Brief jedoch, das Begleitschreiben zu den 95 Thesen, die er am 31. Oktober 1517 an Albrecht von Brandenburg, den Erzbischof von Mainz, sendet, unterzeichnet er erstmals mit »Martinus Luther«. Parallel sind für den Zeitraum bis Januar 1519 auch Briefe überliefert, die er mit »Martinus Eleutherius« – Martin, der Befreite – unterfertigt. Diese Form weicht dann, ebenso wie der ursprüngliche Familienname, ab Februar 1519 endgültig dem »Martin Luther«. Auch hier übersetzt der Reformator sich selbst: die Identität durch seinen Namen wird nicht nur in ein antikes Idiom übertragen, sondern gleich zum Programm transformiert, indem er eine Synthese des Eigennamens mit der Sache in einem sprachlichen Amalgam vornimmt: ›Luder‹ plus ›Eleutherius‹ ergibt ›Luther‹, eine phonetische Assonanz erzeugt eine morphologische Assimilation.<sup>86</sup> Mit diesem Kunstnamen als neuem Eigennamen setzt er dann aber eine selbstgefundene programmatische und außersprachlich bislang inexistente Kunstfigur in den allgemeinen Wahrnehmungshorizont ein. Er fixiert sich in der Welt, bei Anhängern wie bei den Gegnern, als neue Handlungs- und Bezugsgröße, die fortan nicht mehr zu tilgen ist. Sein spezifisches Aktionsmuster aus Exeget und Prediger, aber auch als Provokateur und Moderator der öffentlichen Meinung justiert er treffend mit einem sprechenden Namen,<sup>87</sup> den er sich selbst gibt. Das ist mehr als

<sup>85</sup> WA II,1, S. 16; 13 Nr. 46.

<sup>86</sup> Vgl. dazu sprachhistorisch fundiert Bernd Moeller/Karl Stackmann: *Luder, Luther, Eleutherius. Erwägungen zu Luthers Namen*, Göttingen 1981.

<sup>87</sup> Dies spiegelt sich auch in der Titelverschiedenheit: »de libertate christiana« ist ein universales Abstraktum, ein philosophischer Begriff, im deutschen Text aber geht es um die »Freiheit eines Christenmenschen«, hier steht also ein Konkretum, eine singuläre Lebenspraxis. Es geht um persönlichen Alltag, um die Isolation des Subjekts als Anlass für Selbsterfahrung. »Christenmensch« ist eine Zentrierung des Einzelnen als Handlungsinstanz, die christliche Identität als ›Verselbstung‹. Freiheit wie Abhängigkeit ist subjektbezogen. Vgl. zum Lexem ›Freiheit‹ und seinen Bedeutungen im Text Anja Lobenstein-Reichmann: *Freiheit bei Martin Luther. Lexikographische Textanalyse als Methode historischer Semantik*, Berlin/New York 1998.

die Konvention der Humanisten, sich nominell zu latinisieren oder zu gräzisieren. Modern gesprochen, macht Luther sich selbst zu einer Marke.<sup>88</sup>

Mit einer Selbst-Begriffs-Bildung, die im Ansatz auch bereits Züge der Selbststilisierung trägt, schützt sich Luther nun vor der physischen Vernichtung. Über die Selbstformatierung mit Hilfe von Sprache, Körper und Aktion exponiert sich Luther als Person,<sup>89</sup> er tritt aus seinem Stand (Mönch) wie seiner Funktion (Universitätslehrer) heraus und spricht durch nichts anderes befugt als durch ›sich selbst‹.<sup>90</sup> Das könnte man durchaus als strategisches *self-fashioning* bezeichnen, mit dem er sich zwischen kurialen Klerikern, weltlichen Regenten, Klosterbrüdern und Bürgern positioniert. Mit dem neuen Namen als Bezugsadresse führt er diese verschiedenen Handlungsebenen aber auch immer näher zusammen.

Somit lägen natürlich Begriffe wie ›kritische Subjektivität‹ oder ›autonome Individualität‹ durchaus nahe für die Kategorisierung seines Tuns wie seines Selbstverständnisses. Hier jedoch mit modernen Vorstellungen von ›Autopoiesis‹ oder ›Selbstreferenz‹ anzusetzen, ginge vollkommen fehl, orientieren diese Termini sich doch an geschlossenen Systemen, die in der Verkettung von Aktion und Reaktion auch nur ›in sich selbst‹ funktionieren.<sup>91</sup> Selbsterkenntnis, Selbstbevollmächtigung und auch positive Selbstschätzung stehen für Luther dagegen immer zwingend in einem Verantwortungsverhältnis gegenüber der großen bzw. ›höheren‹ Ordnung: Selbstliebe erscheint ausschließlich als theologischer Begriff in der Tradition des Augustinus und damit unlösbar verbunden mit Gottesliebe und Nächstenliebe.<sup>92</sup> Nie darf etwas ›um seiner selbst willen‹ geschehen, alles muß sich der Gottesliebe unterordnen: »[E]yn Christen mensch lebt nit

<sup>88</sup> Die wahre Dimension des *self-labeling* in diesem Sinne verkennt Andrew Pettigree: *Die Marke Luther* (2015), Berlin 2016.

<sup>89</sup> Unberührt bleiben muss hier der Streitpunkt ›freier Wille‹, die Frage also, wie das ›Selbst‹ zur ›Rechtfertigung im Glauben‹ kommen kann und muss. Vgl. dazu Sebastian Sievers: *Bestimmtes Selbst. Personalität und Determination in neurowissenschaftlichen Konzepten und Luthers »De servo arbitrio«*, Göttingen 2014, darin insb. zur Freiheitsschrift S. 263–291.

<sup>90</sup> Das »Hier stehe ich und kann nicht anders«, erfunden oder nicht, gewönne hier seine eigentliche Tiefe.

<sup>91</sup> Die Luhmann'sche Vorstellung von »Binnenorganellen«, die in konstitutiver Unabhängigkeit von Beobachtung, Handlung und Reizaktivität von außen agieren, trifft hier nicht zu. Vgl. Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, S. 58 f. In dieser Hinsicht würde Luther also noch in eine abtrennbare Vormoderne gehören. Demgegenüber kann die Verbindung von Autopoiesis und Selbstübersetzung für moderne Fälle natürlich durchaus plausibel gemacht werden; vgl. im vorliegenden Band die Beiträge von Patricia Gwozdz und Ronja Bodola.

<sup>92</sup> Vgl. Reinhard Schwarz: »Die Umformung des religiösen Prinzips der Gottesliebe in der frühen Reformation. Ein Beitrag zum Verständnis von Luthers Schrift ›Von der Freiheit eines Christenmenschen‹«, in: Bernd Moeller (Hg.): *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Gütersloh 1998, S. 128–148.

yhn yhm selb, sondern yhn Christo und seynem nehstenn, yhn Christo durch den glauben, ym nehsten durch die liebe.«<sup>93</sup> Selbstbezüglichkeit ist immer relativ zu einem geoffenbarten oder durch Studien erschlossenen Bezugsrahmen der Metaphysik. Die Selbstübersetzung ist damit konsequent auch kein ›innerer Dialog‹ (etwa zwischen Autor und Übersetzer in Personalunion), sie kann grundsätzlich nur mit Adressierung des Nächsten und mit Rückbezug auf den Schöpfer, also nur mit theologischem Gehalt und heilsgeschichtlicher Zielsetzung erfolgen.<sup>94</sup>

In dieser mehrschichtigen Weise konstituiert Luther sein ›Selbst‹ als Ordnungsfaktor in einem asymmetrischen Konflikt: gegen die heilsgeschichtlich verbrämte Mechanik aus Ämterhandel und Finanzschiebereien positioniert er im Rahmen der engagierten Seelsorge das heilmächtige Wort. So soll Gottes Wort für die Freiheit des Christen wie der christlichen Gemeinschaft gegen den sprachlosen und damit letztlich ›gottlosen‹ Materialismus in Rom stehen, gegen die versklavende Physis der Herrschaftsapparate, gegen die Betörung der Sinne und gegen die Einschüchterung durch Korruption und Erpressung. Mit allen vier Komponenten, mit der lingualen, medialen, korporalen und nominalen Selbstübertragung sichert sich Martin Luther aber nicht nur das blanke Überleben, sondern schafft sich tatsächlich eine bis heute gültige Identität als historisches Subjekt. Die genannten Faktoren kulminieren in seiner Person und konstituieren ihn als Individuum.

Eine Selbstübersetzung im Sinne der ›Selbstversetzung‹ in öffentliche Kontexte hat jedoch auch unerwünschte Folgen, die der Initiator dann (nicht ohne ein gewisses kokettes Erstaunen) erfolglos einzudämmen versucht:<sup>95</sup>

Tzum ersten bitt ich, man wolt meynes namen geschweygen und sich nit lutherisch, sondern Christen heyszen. Was ist Luther? ist doch die lere nitt meyn. Szo byn ich auch fur niemant gecreutzigt. [...] Wie keme denn ich armer stinckender madensack datzu, das man die kynder Christ solt mit meynem heylloszen namen

<sup>93</sup> So in der deutschen Fassung des Traktats, vgl. Luther: *Von der Freyheytt eymsiz Christen menschen* (Anm. 33), S. 38.

<sup>94</sup> Zu bestimmen aber wäre nun der Rang von Auslegungen, von Spielräumen der Bedeutung, die der Übersetzer durch ein sach- und adressatengemäßes ›Eingreifen‹ nutzen kann.

<sup>95</sup> Auch seine Gegner haben versucht, auf ihre Weise das ›Selbst‹ Luthers zu atomisieren bzw. für ihre Zwecke neu zusammensetzen, wie sich am Streit um sein Geburtsdatum zeigt. Vgl. Jane O. Newman: »Luther's Birthday. Aby Warburg, Albrecht Dürer and Early Modern Media in the Age of Modern War«, in: *Daphnis* 37 (2008), H. 1, S. 79–110 (mit weiteren Hinweisen, u. a. auf Edgar Winds Forschungen). Die Kurie setzt bestimmte Kriterien für die Identifikation als Ketzer (etwa ›willkürliche Bibelauslegung‹ oder ›maßlose Selbstüberschätzung‹), um ihn als Subjekt zu konstituieren bzw. für die Destruktion freizugeben.

nennen? Nitt also, liben freundt, lasst uns tilgen die parteysche namen und Christen heysen, des lere wir haben.<sup>96</sup>

Damit bliebe das Problem, ob Luther sich im Effekt dann doch zu sehr ›selbst‹ übersetzt hat und zu wenig an der ›Selbstübersetzung‹ Gottes mitwirken konnte. An dieser durchaus prekären Frage, und weniger an seinen Qualitäten als ›Führer‹ oder ›Schöpfer‹, hinge dann die genaue Bestimmung einer Initialzündung der Moderne bzw. eines Ursprungs moderner Individualität.

---

<sup>96</sup> Martin Luther: *Eyn trew vermanung Martini Luter tzu alle Christen, sich tzu vorhuten fur auffruhr und emporung* (1522), in: WA I,8, S. 676–687, hier S. 685.



# Jan Baptista van Helmont and his Theory of Translation<sup>1</sup>

SIETSKE FRANSEN

When the organist hears a new song, he will have difficulty playing it at first. His soul, on the one hand, understands the sound, but his fingers, on the other hand, (as the producers of tones, like other body parts produce words) do not follow so deftly, and will therefore not bring forth the perfection of the song so quickly and accurately. Then, seeing the organ tablature, he plays it immediately, as if it is natural to the mind to send the same to his fingers as soon as he sees the tablature. However, if the same song is written down in standard musical notation, and not in tablature, it is more uncommon, and therefore harder to play, since he first needs to transform the musical notation into tablature in his mind before he is able to play it. Even harder and more uncommon is it to play from a lute tablature directly on an organ, or to play from organ tablature on a lute. It seems similarly hard to me to transform the first idea of the soul – which is still a raw tone, and which needs the mind – into words or writing.<sup>2</sup>

This is the simile Jan Baptista van Helmont (1579–1644) invokes in the introduction to his Dutch medical book *Dageraad* (Daybreak) to illustrate the process of translation. For Van Helmont translation does not just take place from language to language, but also in the mind from ideas

---

<sup>1</sup> I would like to thank my former PhD supervisors Guido Giglioli and Rembrandt Duits; Andrew McKenzie-McHarg for his support and for correcting my English; and the participants of the Early Modern translation reading group at the Max Planck Institute for the History of Science, the Early Modern Medicine reading group at the Department of HPS in Cambridge, and the members of the research group Visualizing Science in Media Revolutions at the Bibliotheca Hertziana – Max Planck Institute for Art History for their insightful criticisms on earlier versions of this paper.

<sup>2</sup> Jan Baptista van Helmont: *Dageraad, ofte nieuwe opkomst der geneeskunst*, Amsterdam 1659, sig. [\*4]<sup>v</sup>–\*[\*1]<sup>r</sup>: »Den orgelist, hoorende een nieuw gesang, kan het ten eersten stracks met moeyten spelen; sijn ziele begrijpt eensdeels 't geluydt, maer sijn vingers (als maeckers der toonen, gelijk andere leden zijn maeckers der woorden) en volgen niet soo behendigh, noch en mogen soo snel, en soo bescheydentlyck de volmaecktheydt des gesangs niet volbrengen; dan, wel siende een tablature des orgels, speelt hy het stracks, als zijnde sijn verstandt gewoon, soo haest de tablature gesien wordt, de selve te senden naer de vingeren. Doch, soo het selve gesang is gestelt in musijck, en niet in tablature, is des ongewoonder, dies hy oock swaerder kan spelen, als moettende eerst van 't musijck sijn gewoone tablature in den geest maecken, eer hy die speelt. Noch swaerder en selsaemer is een tablature des luyts stracks op de orgel te spelen, oft een tablature des orgels te spelen op de luyt. Even gelijk heeft het my gedocht het eerste begrijp der zielen, 't welck noch een ruwen toon is, en 't gemoedt vereyst, om in woorden oft in schrift gebracht te worden.« All translations by Sietske Fransen unless otherwise stated.

to words. According to him, the transformation from the first idea that comes to mind into words is a translation step that happens before any language-to-language translation. In the musical simile we can distinguish two steps of translation: one from hearing music to the musician's soul; and a second step involving the translation of this understanding of the soul into movements of the fingers, as makers of sound. Van Helmont compares this with the understanding of ideas. Namely, the difficulty in first comprehending an idea can be compared to hearing a song which the instrumentalist cannot immediately repeat on his instrument. The idea that pops up in one's mind will need to be translated into words, using the faculties of the mind. The idea that comes in the form of images in the mind, or as organ tablature to the mind, will naturally let itself turn into words in the mother tongue, just as the music appears without problem from the organist's fingers as soon as the player understands the notation. Van Helmont's point about the different musical notations compares the translation of different languages into one's most natural language, which according to his theory is one's mother tongue.<sup>3</sup>

In the first half of this article I will further explore Van Helmont's philosophy of language and translation, in part by contextualizing it within the sixteenth- and seventeenth-century traditions upon which he drew. Since Van Helmont is so explicit about the philosophy of language and translation that he developed, I will investigate in this article if he turned his philosophy into practice. Therefore, the second half of this article will discuss Van Helmont's practices of using and translating between his two main languages (Dutch and Latin). The way in which he employed the languages in which he wrote raises questions about his practice of self-translation and the use of language. Did his mother tongue always figure as the first language into which his thoughts were translated, or could it also have been Latin as the first language for his profession? Van Helmont might have been switching primary languages for the different purposes of his writings. Before going into more detail about his philosophy and use of language, I will briefly introduce this relatively unknown author to the reader.

---

<sup>3</sup> See *ibid.*, sig. \*\*[1]ʷ.

## I. A Biographical Introduction

Born in 1579 in Brussels, Van Helmont's mother tongue was Dutch, yet his education at the University of Leuven as well as at the newly founded Jesuit College in the same town was entirely in Latin. Van Helmont, who became a physician, was not impressed by the university's educational system as he describes in the autobiographical chapters of his best-known work *Ortus medicinae* (The Rise of Medicine), whose first edition was published in Amsterdam in 1648. In these chapters he details the ten years he spent travelling through Europe before finally accepting his degree in medicine from the University of Leuven on his return. Unfortunately, his account of those years is incomplete, but it is certain that he visited England and France, among other European countries. More important than the countries he visited is the way in which he acquired knowledge during these travels. Both the books he had the opportunity to study during his travels and the people whom he met on his journey provided sources of knowledge. A medical tradition he encountered during these years and that sparked his interests was the one associated with the Swiss physician Paracelsus (1493–1541). This physician was not only famous for his new method of medicine that focussed on treating specific parts of the body instead of diagnosing an unbalance of the four humours, he also advocated the use of vernacular languages at university and more generally in the learning process of students. By reworking Paracelsus's ideas into a more comprehensible theory and method, Van Helmont became one of his most important followers, not least by advocating the use of vernacular languages.<sup>4</sup>

To today's historians of medicine and science Van Helmont is especially known for the kind of early modern medicine that is now called ›chemical medicine.‹<sup>5</sup> Van Helmont had a major influence on the development of this field in early modern England, partly due to the early translations into English of his works and their considerable popularity. He came up with many neologisms in order to give a name to the new discoveries he made both in chemistry and medicine. The most famous is the discovery

---

4 However, Van Helmont read Paracelsus in Latin, and not in the original Alemannic German.

5 See Walter Pagel: *Jan Baptista van Helmont. Reformer of Science and Medicine*, Cambridge/New York 1982; Allen G. Debus: *The English Paracelsians*, London 1965; William Royall Newman/Lawrence M. Principe: *Alchemy Tried in the Fire: Starkey, Boyle, and the Fate of Helmontian Chymistry*, Chicago 2002; Georgiana D. Hedesan: *An Alchemical Quest for Universal Knowledge: The ›Christian Philosophy‹ of Jan Baptist Van Helmont (1579–1644)*, Abingdon 2016.

and coinage of ›gas,‹ a word and concept that made it into contemporary times, in contrast to its sister-concept of ›blas.‹<sup>6</sup>

Van Helmont published several small works between 1621 and 1624. His first publication was on the curing of wounds with the weapon salve (*De magnetica vulnerum curatione*, Paris 1621). This publication would have major implications on his life, as some parts of his treatise were seen as heretical by the Jesuits and later by the Inquisition. For one, he did not publish between 1624 and 1642, possibly because he was not able to gain an imprimatur. What is more, during this period he was interrogated and imprisoned several times by the Inquisition, as well as put under house arrest. It was only two years after his death in 1646 that he was entirely absolved of these charges.<sup>7</sup> In the last years of his life, however, he managed to publish a work consisting of four treatises on fevers, kidney stones, and the plague, in a collection called *Opuscula medica inaudita* (Small Unknown Medical Works), which appeared in Cologne in 1643. These works were republished another seven times together with his main work *Ortus medicinae*, with the last two editions (1682 and 1707) entitled *Opera omnia*.

Another posthumously published work was his *Dageraad, ofte nieuwe opkomst der geneeskunst* (Daybreak, or the New Rise of Medicine) (Amsterdam, 1659), his sole production in Dutch. The precise printing history of this publication is unclear; uncertainty exists about when exactly Van Helmont wrote the book and why it took so long to be published. Nevertheless, the German translation (Sulzbach 1683), which was produced by Christian Knorr von Rosenroth in collaboration with Van Helmont's son, Franciscus Mercurius (1614–1698), provides the following information:

---

<sup>6</sup> On gas and blas, see Allen G. Debus: *The Chemical Philosophy: Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, 2 vols., New York 1977, pp. 314–317, 341–342; Sietske Fransen: *Exchange of Knowledge through Translation: Jan Baptista van Helmont and his Editors and Translators in the Seventeenth Century*, PhD thesis, London 2014, pp. 64–79; Guido Giglioni: »Per una storia del termine ›gas: da Van Helmont a Lavoisier: Costanza e variazione del significato,« in: *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata* 15–16 (1992–1993), pp. 431–468; William R. Newman: *Gehennical Fire: The Lives of George Starkey, an American Alchemist in the Scientific Revolution*, Cambridge/London 1994, pp. 110–114; Walter Pagel: »The ›Wild Spirit: (Gas) of John Baptist van Helmont (1579–1644) and Paracelsus,« in: *Ambix* 10 (1962), pp. 1–13; idem: *Jan Baptista van Helmont* (fn. 5), pp. 60–70, 87–95.

<sup>7</sup> See on Van Helmont and the trials for example Craig Harline: »The Perfectly Natural Cure of Wounds,« *Miracles at the Jesus Oak*, New York 2003, pp. 179–239, 291–304, and Mark A. Waddell: »The Perversion of Nature: Johannes Baptista Van Helmont, the Society of Jesus, and the Magnetic Cure of Wounds,« in: *Canadian Journal of History* 38, no. 2 (2003), pp. 179–197.

Originally, it had been his father's wish to write the entire work in Dutch; he had already produced a large part of it, including an introduction in Dutch. But because he realised that he needed to use many new expressions (*Redens-Arten*) which were uncommon to Dutch people, he gave this Dutch treatise – which he had named after the dawn, or *Dageraad* in his mother tongue – to his daughter. From her a good friend borrowed it and took it straight to the printers. And because his father had not written an introduction to the Latin work, he, the son, after his father's death, had added to its publication the same Dutch preface.<sup>8</sup>

## II. Van Helmont's Philosophy of Language

The fact that Franciscus Mercurius translated the introduction from Dutch into Latin for the first edition of the *Ortus medicinae*, was mentioned on the title page.<sup>9</sup> Although the exact period of conception of the *Dageraad* is unknown, the German introduction at least confirms that the parts of the Dutch text already existed before the Latin text (i.e. the *Ortus*). Who might have made up the intended audience for the book (was it indeed meant for his daughter?) and how it was received upon publication, will be discussed in the last part of this paper.

Interestingly, Franciscus Mercurius translated only the first of two introductions his father included in the *Dageraad*. The first one (which includes the musical example) is a dedication to God («Den onuytspreeckelijcken naeme Iod.He.Vav.He. ter eeren Holocaustum vernaculum, quo Author se, suaque litat verbo ineffabili»), and the second introductory letter is addressed to all practitioners of medicine («Aen de Oeffenaers der Geneeskunst»). In both of these introductions, Van Helmont expresses his ideas about language, the use of the mother tongue, and the consequences

<sup>8</sup> Jan Baptista van Helmont: *Aufgang der Artzney-Kunst, das ist: Noch nie erhörte Grund-Lehren von der Natur ... Geschrieben von Johann Baptista von Helmont ... auf Beyrahten dessen Herrn Sohnes, Herrn H. Francisci Mercurii Freyherrn von Helmont, In die Hochteutsche Sprache übersetzt, in seine rechte Ordnung gebracht, mit Beyfügung dessen, was in der Ersten auf Niederländisch gedruckten Edition, genannt, Die Morgen-Röhte ... auch einem vollständigen Register*, transl. by Christian Knorr von Rosenroth, Sulzbach 1683, sig. )( iii: »Es sey zwar sein Herr Vater anfänglich Willens gewesen / das ganze Werck in Niederländische Sprach zu schreiben; daran er auch schon ein grosses Theil verfertigt / und zwar unter einer auch Niederländischen Vorrede. Weil er aber befunden / daß er nothwendig viel neue und denen Niederländern ungewöhnliche Redens-Arten darinnen gebrauchen müste / so habe Er selbigs Niederländische Tractätlein / dem er sonsten den Namen von der Morgenröhte gegeben / und es in seiner Mutter-Sprache Dageraet genennet / seiner Tochter geschencket; von welcher es ein guter Freund entlehnet / und gleich so bald in den Druck befördert; weil aber zu dem Lateinischen Werck sein Herr Vater keine Vorrede machen können / so habe Er / der Sohn / nach des Vaters Tode / bey dessen Herausgebung selbige Niederländische Vorrede vor anfügen lassen.«

<sup>9</sup> Jan Baptista van Helmont: *Ortus medicinae*, Amsterdam 1648, title page: »Edente authoris filio, Fransisco Mercurio van Helmont, cum ejus Praefatione ex Belgico translata.«

of translation. Take for example the following two quotations from Van Helmont's first »Preface« to the *Dageraad*; they give an immediate insight into his views on language:

O You, who are everything, and all I can wish for, it seems fair to me, for the benefit of my neighbours, to express my praise and the assignment of my being, and the properties which I have in fief from you, into my mother tongue which I do not have on loan but own for the duration of my life. For although the first understanding in the soul [*d'eerste zielen begriip* in Dutch; *primus animae conceptus* in Latin] is beyond words, and thus without its own language, I feel that this concept is still raw and undifferentiated, as long as it is not polished, and brought to the mind, and not yet changed into thoughts, words and writings. I feel that this rawness makes the first notion [*inval* in Dutch; *obiectum* in Latin] of my understanding feeble and unstable, and almost obscures it again, and that is why You, in Your eternal wisdom have allowed it to ascend to the mind.<sup>10</sup>

And then he expands on the complex relationship between thinking and articulating one's thoughts in different languages:

[B]ut as man has indeed embodied or ensouled his mother tongue [*moeders taele* in Dutch; *vernacula* in Latin], having learned it from the beginning, and is moreover used to bear in his mind his thoughts, which turn into reflections, speech or writing, in his mother tongue, it is unnatural and alien to the soul to translate again, without the incorporated habit, the first notion of one's understanding – represented in the mind through words in one's mother tongue – into another language. Because the intellect obscures, dilutes and tires itself in the effort of translation, and also drifts apart from the pure and simple spiritual understanding of the first notion [*inval* in Dutch; *obiectum* in

---

<sup>10</sup> Jan Baptista van Helmont: Chapter »Den onuytspreekelijcken naeme,« in: *Dageraad* (fn. 2), sigs [\*]<sup>v</sup>: »O Al van alles! en al mijnen wensch, my dunckt billick te doen mijn verheffing en opdracht mijns wesens, en de eygendommen die ick van u te leen houde, ten behoeve mijns naestends, en in mijn moeders ongeleende taele tot lijftocht besit. Want hoewe d'eerste zielen begriip zy buyten woorden, en dus sonder eygen tale: soo voel ick doch dat 'et noch rauw is, en ongescheyden, soo lang het niet en wordt gevijlt, en tot het gemoet gebracht zijnde, niet verandert in gedachten, woorden, oft geschrift. Ick voel dat dese rauwheyt d'eerste inval mijns begriips onvast en wankelbaer maect, oock haest weder verduystert; en daerom heeft U eeuwige wijsheydt het selve laeten voordere klimmen tot het gemoet.«; idem: »Verbo ineffabili,« transl. by Franciscus Mercurius van Helmont, in: idem: *Opera omnia*, Frankfurt a. M. 1707, sig. B2<sup>r</sup>: »O omne, omnis, et omne meum votum, merito videor vernacula lingua tibi offerre, nec non vovere feudum meae essentiae, et proprii, quibus a Te investitus auxilio proximi mei utor fruor. Quamvis enim primus animae conceptus extra verba consistat, atque sic absque propria lingua, sentio tamen adhuc esse crudum, neque sequestratum, quousque non limetur ac menti iunctus in cogitationes, verba scripturamque abeat. Hancce cruditatem percipio mihi facere primi conceptus obiectum infirmum et instabile, citoque rursus obfuscare. Eapropter aeterna Tua sapientia eam porro ad mentem usque evehi concessit.« In the rest of this article I will quote from this 7<sup>th</sup> and last edition of the *Ortus medicinae*, called *Opera omnia*, unless otherwise stated. For an overview of all the editions, see Pagel: *Jan Baptista van Helmont* (fn. 5), pp. 209–213.

Latin]. And every notion of first understanding, put into words, is always first in one's mother tongue.<sup>11</sup>

In these passages, Van Helmont seems to allude to two different levels of translation in the way human beings articulate their thoughts into words. One – the deeper level – is the process through which we express the innermost, ›ineffable‹ truths of the soul in thoughts, which we might call ›raw thinking.‹ The other is the process through which these thoughts are put into words and the *conceptus* (*begrijp*) becomes *cogitatio* (*gedacht*). These words will be closer to the truth of the soul if one's familiarity with the used language is greater. According to Van Helmont, the vernacular is a more reliable vehicle for the expression of one's knowledge of reality – inward and outward – than Latin or other foreign languages.

Looking into Van Helmont's philosophy, it becomes clear that this translational process is faced with a linguistic predicament: God is ineffable (*verbum ineffabile*) on the one hand, yet needs words to be expressed in human communication on the other. Similarly, our mind, which Van Helmont defines as the ›image of God‹ (*het beeldt Gods* in Dutch, *imago Dei* in Latin), cannot be represented by our imagination, nor described with words. Our attempts to articulate our idea of God, our soul and the reality of nature therefore seem destined to fail. In keeping with characteristic Platonic and Augustinian motifs, Van Helmont argues that knowledge starts with the knowledge of our soul. He is of the opinion that our understanding of reality is in fact a process of increasing clarification of ideas and concepts already embedded in our soul as a divine bequest for being the *beeldt Gods/imago Dei*. The ›idea of the understood thing,‹ born as it were in the deepest recesses of our soul, is what Van

---

11 Van Helmont: »Den onuytspreekelijcken naeme« (fn. 10), sigs <sup>\*\*rv</sup>: »[M]aar alsoo den mensch sijns moeders taele eygentlijck, van den beginne geleert hebbende, ingelijft heeft, oft ingegeestet; en oversulcks gewoon zijnde sijn gepeyns, komende tot bedachtheyt, spraeke, of schriftte, te draegen in 't gemoedt, en tot sijn moeders taele, soo is't oneygen en vreemt aen de ziele, sijn eerste begrijps inval, in 't gemoedt verbeelt zijnde, tot woorden in zijn moeders taele, wederom over te stellen, buyten sijn ingelijfde gewoonte, in een andere spraek. Waer in 't verstandt de moeyte doende, verduystert, verswackt, en vermoeyt sich selven in 't oversetten, en vervreemt oock des eersten inval's suyver en enckel geestelijck begryp. Dat immers alle inval van 't eerste gepeyns, gaende naer en tot woorden, zy altijd eerst in de moeders taele [...]«; idem: »Verbo ineffabili« (fn. 10), sig. B2<sup>v</sup>: »Sed vero, quum homo vernaculae proprietate ab initio imbutus eam incorporatam vel inspiratam obtineat, et praeterea suas cogitationes, in meditationes, linguas vel scripta abeuntes, menti et vernaculae communicare soleat, animae inconueniens et mirum videtur primi conceptus obiectum, in mente vernacula lingua verbis depictum, praeter consuetudinem ingenitam peregrino idiomate donare. In quo intellectus laborans, vertendo semet obumbrat, debilitat ac fatigat, nec non primi obiecti purum et plane spiritualem conceptum alienat. Verum enimvero, omnis primae cogitationis obiectum in verba abiens, in vernacula prius semper haberi compertus sum in homine.«

Helmont calls *inval* in Dutch and his son translated as *obiectum* in Latin.<sup>12</sup> Van Helmont considers the mind to be an intellective power, capable of turning itself into the object of its own representative activity: »the intellect transforms itself naturally into the idea of the understood thing.«<sup>13</sup> Depending on the nature of such an object, the mind may either ascend to the contemplation of God, or descend to the lower regions of bodily life, which Van Helmont characterises as the domain of the sensitive soul (*dierlijck verstand* in Dutch, *anima sensitiva* in Latin). Being a physician, Van Helmont is convinced that these ascending and descending movements of the soul, facilitated by the work of the imagination, may have dramatic consequences for the mental and physical health of the individual human being. The highest object that the mind can attain and into which it can transform itself is *het beeldt Gods/imago Dei*. It is not by accident that both *Dageraad* and *Ortus medicinae* open with a dramatic invocation to יהוה (in Dutch written as יod.He.Vav.He., i.e. ›YHVH‹ or ›Yahweh,‹ the Old Testament name for God), the ineffable word (*verbum ineffabile*), to whom Van Helmont offers his book as a sacrifice in the vernacular (*holocaustum vernaculum*). It is worth noting that the Latin adjective *vernaculus* indicates both that the offering is written in his mother tongue and that it results from the innermost part of his soul.

Echoing characteristic tenets of Platonic philosophy, Van Helmont argued that any expression of a concept in a vernacular language – although closer than any other linguistic expression to the truth of the represented *inval/obiectum* – is already derivative and secondary with respect to both thinking and the original unity of being. All original thoughts are expressed in the vernacular and are already a fragmentation of the primordial unity of truth and being. Knowledge of this ultimate nature of things – i.e., God – cannot be articulated into concepts, images or words. In the end, we can only have experience of our *invallen/obiecta* and not a series of mental representations of discursive processes. Can this kind of ›experience,‹ however, be somehow rendered into words?

In his treatise on the uselessness of logic (*Logica inutilis*), Van Helmont explains how these ideas that enter the mind are essential in the acquisi-

12 ›Inval‹ is an interesting word, as it has a mystical connotation in the early modern Dutch, as well as in German (›Einfall‹). However, the Latin ›objectum‹ does not capture the same metaphor of a good or bad idea falling into the mind (like the Latin *illapsus* or *ingressus*). See ›Inval‹ in Middelnederlands Woordenboek, accessed via <http://gtb.inl.nl/search/> (last accessed 9 April 2020).

13 Jan Baptista van Helmont: »Imago mentis,« § 50, in: idem: *Opera omnia* (fn. 10), pp. 253–262, here p. 262: »[...] intellectus, naturaliter se se transformat, in ideam rei intellectae.«.



tion of new knowledge, as well as for the origin of knowledge.<sup>14</sup> He is referring to Aristotle when he asserts saying that the *scientia principiorum* (the knowledge of the principles) is not seated in the faculty of reason. This is of major importance for Van Helmont's understanding of knowledge, as he argues that, because the seat of knowledge is not based in reason, the application of logic for the acquisition of further knowledge is entirely useless. With this statement he put himself in opposition to the contemporary, commonly accepted understanding that the role of logic (*logica* or *dialectica*), as it was taught as part of the liberal arts educational program, was essential to build up arguments. The method of *demonstratio* was, after all, a thoroughly logical means of constructing such arguments. However, Van Helmont was adamant that the syllogism and invention, as parts of the logical method, are only able to repeat already known knowledge; although an example of perfect reasoning, they could never produce new knowledge. *Scientia*, therefore, comes only from God.<sup>15</sup>

Since it was not in the repetition of logical demonstrations, but rather through divine *invalen* that knowledge was acquired according to Van Helmont, the process of translation from the first idea in the mind to a spoken or written word, was essential in progressing along the path from ignorance to knowledge.

### III. Advocacies for the Use of Vernacular at University

The aforementioned Paracelsus, fully named Theophrastus Bombastus von Hohenheim, advocated the use of vernacular languages in education. He made an attempt himself to teach in German during his short-lived appointment as professor of medicine at the University of Basel. The authorities in Basel did not approve, however, and Paracelsus had to flee the city.<sup>16</sup> Nevertheless, Paracelsus came up with a new nosological system and he emphasized the value of experience instead of reliance upon the inherited authorities when it came to acquiring medical knowledge. Another important part of his contribution to the study of medicine lay in the way he advocated the use of the vernacular for instructing students. Despite Paracelsus's efforts to vernacularize medicine it would still take

<sup>14</sup> See Jan Baptista van Helmont: »Logica inutilis,« in: idem: *Opera omnia* (fn. 10), pp. 39–43.

<sup>15</sup> See *ibid.*, p. 43: »Scientias, autem, sola dat sapientia, filius sempiterni Patris luminum.«

<sup>16</sup> The literature on Paracelsus is vast. To name a few: Walter Pagel: *Paracelsus. An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance*, Basel 1958; Debus: *The Chemical Philosophy* (fn. 6), pp. 45–76; Charles Webster: *Paracelsus. Medicine, Magic, and Mission at the End of Time*, New Haven 2008.

more than a century to see a noticeable increase in the medical works primarily published in a vernacular language. And some of the most important followers of Paracelsus, such as Johann Hartmann (1568–1631), Oswald Crollius (1560–1609), Petrus Severinus (1542–1602), Daniel Sennert (1572–1637), and Van Helmont himself, would continue to write in Latin, especially to reach their learned academic colleagues.<sup>17</sup> In this way Paracelsian medical theories did become integrated into learned medicine relatively soon, while the terminology invented by Paracelsus needed a much longer period before it fully found acceptance.<sup>18</sup> Discussions about changing the educational system, including the language of teaching, were reflections of the broader developments in science taking place during the sixteenth and seventeenth centuries.

In the Dutch context, specific to Van Helmont's direct experiences, it seems that the political situation of the ongoing war against Spain increased the awareness of the use of Dutch as a common language and stimulated the promotion of Dutch as a language of scholarly discourse. In his book *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Peter Burke has shown that Dutch was one of the many vernacular languages that, during this period, won in popularity over Latin as a local language for administration, jurisdiction and science.<sup>19</sup> The increase in the popularity or even the awareness of Dutch can be traced by the numbers of works and translations that were printed in Dutch.<sup>20</sup> Another sudden increase is noticeable in the publications of Dutch grammars, texts about the usefulness of the language and efforts at standardisation. In 1584, the first Dutch grammar, written by Hendrick Laurenszoon Spiegel (1549–1612), was published by the famous Antwerp publishing house of Plantijn. This grammar, *Twe-spraak van de Nederduitsche Letterkunst* (A Dialogue on Dutch Grammar), aimed to glorify the Dutch language, to improve it and to purge it from impurities.

---

17 See Dietlinde Goltz: »Die Paracelsisten und die Sprache,« in: *Sudhoffs Archiv* 56 (1972), pp. 337–352, here pp. 344–345; Joachim Telle: »Die Schreibart des Paracelsus im Urteil deutscher Fachschriftsteller des 16. und 17. Jahrhunderts,« in: *Medizinhistorisches Journal* 16 (1981), pp. 78–100, here p. 93.

18 See for an article discussing the aversion to Paracelsian and Helmontian terminology Stephen Clucas: »Margaret Cavendish's Materialist Critique of Van Helmontian Chymistry,« in: *Ambix* 58 (2011), pp. 1–12.

19 Peter Burke: *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge 2004, esp. Chapters 2 (»Latin: A Language in Search of a Community«), pp. 43–60, and 3 (»Vernaculars in Competition«), pp. 61–88.

20 See Theo Hermans: »Inleiding,« in: idem (ed.): *Door eenen engen hals. Nederlandse beschouwingen over vertalen, 1550–1670*, The Hague 1996, pp. 5–26.

Spiegel and his friends produced further books on grammar, such as *Ruygh-bewerþ vande redenkaveling* (An Outline of Dialectics), published in 1585. In the introduction to this work, dedicated both to the burgo-masters of Amsterdam and the board of the newly founded University of Leiden (1575), the authors pleaded for Dutch instead of Latin as the language for teaching at university:

It is our most special intention to request that, since the university is not bound to any language, but aims to do everything in the most competent manner and with the greatest amount of progress in mind, that you will make our mother tongue into a mother tongue of all the great arts and sciences, that you will promote this case, and will consider how incredibly useful it will be for our country. We emphasise the advantage you might gain from this, for if you see what students, who were not looking any further than to get their heads around the material, have accomplished in a short period of time: then you can ask yourself what a scholar could manage over a longer period in the expectation of a salary. This will make it possible for you to be the first (undoubtedly to the glory of the entire country, and especially the university) to formulate general rules, to achieve for the first time no poor work as at present, but a truly excellent piece of scholarship that will (in accordance with our most stringent wish) put the present one to shame, and in due course also other sciences. This will be to the immense advantage of every lay-person, who will be able to become knowledgeable in all the arts with pleasure, without the difficulty of learning languages.<sup>21</sup>

This passage shows a striking similarity with the ideas of Paracelsus and also hints at the apparent struggle of learning languages and the disadvantage that is incurred when a scholar feels obliged to write a work in a foreign language. The introduction to the *Twe-spraack* was written by Dirck Volckertszoon Coornhert (1522–1590), the first Secretary of State of the Republic of the Seven United Provinces. He was one of the first in the Northern Netherlands to follow the purist movement advocated by some authors from the Spanish Netherlands, who were trying to structure

21 Hendrik Laurensz Spiegel: *Ruygh-bewerþ vande redenkaveling*, Leiden 1585, pp. 5–7: »Zulx is óóck hier ons byzonderste wit: verzoeckende, alzó de Schole an ghene tale ghebonden is, maar in alles de bequaamste, tót meeste vórdere bezicht; dat ghy van onze Moeders-tale een Moeder-taal aller ghoeder kunsten maken, deze zake behertighen, ende de gróte nutbaarheid die den Vaderlande hier duer magh gheschieden overweghen wilt. Nópemde de moghelyckheid, die mooghdy hier an afnemen, bemerckende, wat leerlingen niet verder ziende als om zelf de zake wys te werden, in een korte wyle hebben kunnen doen: overleggen wat een gheleerder, in langheid van tyd, midts hope van lóón, in zulx zoude vermoghen: Dies u vervorderen (onghetwyfelt tót gróten lóf des ghemeenen Vaderlands, ende zonderling des Hóghen Schools) d'eerste te zyn, om door alghemeene lessen voort eerst int werck te stellen, niet dit slechte werck, maar deze hóoghwaardighe kunst met zulck werck dat dit (na ons hóoghste wenschen) te schande make, ende metter tyd andere kunsten meer. Tót onuytsprekelyck voordeel van elck leeck-mensche, die zonder moeijelycke arbeyd int leeren der talen, met lust alle kunsten dies zullen moghen wys werden.«

and organise the Dutch language according to good grammar, based on classical models, and to expand the Dutch vocabulary.<sup>22</sup>

Simon Stevin (1548–1620), a mathematician, was another important supporter of the improvement and more extensive use of the Dutch language, especially in scientific texts. He started publishing his works in Latin, but switched entirely to Dutch during his life. Stevin gives a number of reasons for promoting the use of Dutch as a language for scientific texts: first of all, the conciseness of the language, which includes many words of one syllable; secondly, the possibility of combining words into new words; thirdly, its suitability for scientific argumentation; and, finally, its power in convincing listeners and touching them emotionally, as Protestant preachers have shown in the German countries.<sup>23</sup> Johannes Goropius Becanus (1519–1572) went even a step further, claiming that Dutch, and specifically the Antwerp dialect, was the language spoken in Paradise before the Fall.<sup>24</sup> Becanus, who was originally from Gorp in the Brabant, lived most of his life in Antwerp, where he had his practice as a physician. He was a close friend of the publisher Christoffel Plantijn (1520–1589), who published Becanus' works on language after the latter's death.<sup>25</sup> Becanus' theory was based on the very word ›Dutch,‹ as a testament to its primeval origins, for *Duits* would mean *doutst*, i.e., the oldest.<sup>26</sup>

Spiegel's *Twe-spraack* also refers to Dutch as a language that has to be cleaned from ›bastardised‹ words:

[W]e have tried, to the best of our ability, to give our language a good structure formed on its own basis, with its own natural declensions and conjugations. Sometimes it was necessary (since we have tried to avoid loanwords as much as possible) to represent new things in our language with unusual words. But we feel excused to do this as it would have been permitted among the Greek and Romans in equal measure.<sup>27</sup>

22 See Karel Porteman/Mieke B. Smits-Veldt: *Een nieuw vaderland voor de muzen*, Amsterdam 2008, pp. 97–99.

23 See Simon Stevin: »Uytspraeck vande Weerdicheyt der Duytsche Tael,« in: idem: *De Beghinselen der Weeghconst*, Leiden 1586, sigs dD<sup>v</sup>–dD3<sup>v</sup>.

24 See Eddy Frederickx: *Johannes Goropius Becanus (1519–1573). Brabants Arts En Taalfanaat*, ed. by Toon Van Hal, Hilversum 2015.

25 See Johannes Goropius Becanus: *Opera hactenus in lucem non edita, nempe Hermathena, Hieroglyphica, Vertumnus, Gallica, Francica, Hispanica*, Antwerp 1580. On Becanus and the reception of his language theory, see Tom Deneire/Toon van Hal: *Lipsius tegen Becanus. Over het Nederlands als oertaal. Editie, vertaling en interpretatie van zijn brief aan Hendrik Schottii (19 december 1598)*, Amersfoort 2006.

26 See Marijke van der Wal/Cor van Bree: *Geschiedenis van het Nederlands*, Houten 2008, p. 189.

27 Hendrik Laurensz. Spiegel: *Twe-spraack van de Nederduitsche Letterkunst*, Leiden 1584, sig. A3<sup>v</sup>: »[W]ant wy hebben ons beste vermoghen in dezen ghetracht om onze taal ytt haar zelfs grond in ghoede schicking, door haar eyghen natuurlyke buyghing ende ver-

This last argument appealing to the Greek and Romans who would also have come up with their own words and were able to teach and write in their mother tongues, is a recurring argument throughout Europe at the time in defence of the use of vernacular languages. Cornelis Kiliaan (1528/9–1607), proof-reader and typesetter at the publishing house of Plantijn in Antwerp, wrote an influential Dutch-Latin dictionary, first published in 1574. The third revised edition of this work, the *Etymologicum Teutonicae linguae sive dictionarium Teutonico-Latinum* (1599), reveals in particular how he tried to clear Dutch from words borrowed from other languages, by adding the words taken from Romance languages only in the Appendix.<sup>28</sup>

The tendency to avoid loanwords among Dutch authors in the sixteenth and seventeenth centuries can be seen as a response to the translators of the previous centuries. Among the difficulties faced by the latter, Geert Grote (1340–1384), the initiator of the movement of the Brethren of Common Life and the *Devotio moderna* in the Netherlands, mentioned the differences in syntax between Dutch and Latin, but also the lack of words in Dutch.<sup>29</sup> During the thirteenth and fourteenth centuries, the ability to translate into the Dutch language improved substantially as a result of the wealth of mystical treatises written in Dutch and the creative work of various translators.<sup>30</sup> Translators could follow various options when they were faced with the difficulty of rendering original notions into Dutch. They sometimes kept the Latin word, but often they chose to pursue some kind of translation or to invent new words. The historian Saskia Bogaart distinguishes three forms of neologisms from Latin into Dutch: 1. loanword: a word made up by the translator which is similar in sound and meaning to the Latin original; 2. loan translation: a word

---

voeghing te brenghen: zyn wy somwyl ghenóódzaackt, (alzó wy zó veel doenlyck is, alle bastaardwóórden ghemyt hebben) om onghéhóórde dinghen in onze taal met onghewone wóórden (doch uyt de grond onzes taals ghenomen) uyt te beelden: wy eyschen daar in verschoning alzo zulcx by den Grieken ende Latynen in ghelyken gheval elck gheóórloft is gheweest.«

28 See »Appendix peregrinarum, absurdarum, adulterinarumque dictionum,« in: Cornelis Killiaan: *Etymologicum Teutonicae linguae sive dictionarium Teutonico-Latinum*, Antwerp 1599, pp. 691–725.

29 Geert Grote started the so-called *Devotio moderna*, a movement that strongly emphasised the use of the vernacular for religious purposes. For a standard work on the *Devotio moderna* and its founder, see: Regnerus Richardus Post: *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*, Leiden 1968. Grote touches upon translation issues especially in his introduction to the Dutch translation of the *Hours of the Virgin*, see Paul Wackers: »Latinitas en Middel nederlandse Letterkunde. Ter inleiding,« in: idem (ed.): *Verraders en bruggenbouwers*, Amsterdam 1996, pp. 22–27.

30 See Saskia Bogaart: *Geleerde kennis in de volkstaal: Van den proprieteyten der dinghen (Haarlem 1484) in perspectief*, Hilversum 2004, pp. 24–25; Stephanus Axters: *Scholastiek Lexicon: Latijn-Nederlandsch*, Antwerp 1937, pp. 3–13.

similar to the original term in meaning, but not in sound; 3. loan meaning: a word that already existed in Dutch, but which has been given a new meaning.<sup>31</sup>

Bogaart calls these forms neologisms, but it would be more precise to call them translations; the »true« neologism, »a word or phrase which is new to the language; one which is newly coined,« forms in fact a fourth category in its own right.<sup>32</sup> A large part of the activity of writing scientific texts at the time consisted of translating and re-writing older medical and scientific treatises. This practice left its trace in the vocabulary and syntax of vernacular languages. Over the course of the fifteenth century, a vernacular vocabulary for philosophical, theological and scientific topics began to emerge. Although the sixteenth and seventeenth centuries saw many Dutch authors elaborating new theories and concepts rather than merely translating previous works, these authors still had to deal with the available, Latin-based vocabulary.

This is the situation in which Van Helmont also found himself: although appalled by the bookish culture of the schools, he could not avoid using the established vocabulary of the metaphysical, theological and medical tradition.<sup>33</sup> Van Helmont came up with several neologisms when he had to describe a new concept, including, for example, the aforementioned famous cases of ›blas‹ and ›gas.‹ Although he maintained the view that the vernacular is closer to the understanding of nature than Latin, he received his education from the University of Leuven in Latin. Therefore, it does not come as a surprise that his philosophical, theological and medical vocabulary is based on Latin terminology. Yet, it also means that he had to translate terminology, concepts and ideas from Latin into Dutch, as can be seen in the sections of the *Dageraad* and the *Ortus medicinae* devoted to the study of the mind. From God to the mind (*begrijp/conceptus* and *inval/obiectum*), from the mind to nature, and from one mind to other minds. In all these cases, Van Helmont was dealing with different forms and levels of translation, i.e. translation of the unfathomable divine image impressed in the human soul into an intelligible *inval* (mental translation),

<sup>31</sup> See Bogaart: *Geleerde kennis* (fn. 30), p. 25.

<sup>32</sup> Oxford University Press: »neologism, n.,« *Oxford English Dictionary Online*, <http://www.oed.com/view/Entry/126040?redirectedFrom=neologism> (last accessed 10 April 2020).

<sup>33</sup> See Jan Baptista van Helmont: Chapter »Aen de Oeffenaers der Geneeskunst,« in: *Dageraad* (fn. 2), sig. \* \* 3<sup>v</sup>: »Dus heb ick voorgenomen te schrijven, niet 't gene, tot walgens toe, de Geleerde soo dickwils hebben heschreven: noch en wil andere lieden gepeynsen niet uytleggen, (ick ben daertoe niet verkoren,) maer wel die gaven, voor de welke ick den Almogenden in 't schuld-boeck stae, begeer ick mede te deelen.« In translation: »Thus I do not intend to write about those things, which have been rewritten by the Scholars, to loathing, nor do I want to explain other persons' thoughts (for that I have not elected), but I do wish to speak of those talents, for which I am in the debt to the Almighty.«

translation of this *inval* into a communicable representation using the vernacular (translation into words), and finally translation of the vernacular *inval* into a Latin *obiectum* (translation between languages), capable of being shared by all members of the European republic of letters.

#### IV. Van Helmont's Translation Practice and the Use of Two Languages

If we follow Van Helmont in arguing that the effect of translation is to obfuscate the original meaning, then this raises a crucial question: Which language was Van Helmont's own first or dominant language? Evidently, the answer may vary depending on the topic. Yet Van Helmont was not willing to differentiate in this way. Although he clearly stated that his mother tongue was indeed Dutch, and although he was adamant about his wish to employ this language in order to be able to communicate better with his fellow countrymen (his ›neighbours‹), this statement is evidence of his philosophical allegiance to the Paracelsian tradition, as well as the movement of promoting Dutch as a language for science, rather than of a real statement in the complex nature of his relationship to language.

In the second introduction to the *Dageraad*, »To the practitioners of medicine,« which was not translated into Latin, Van Helmont describes once more his reasons for writing in Dutch:

I am writing this in the language of my fatherland, so that all my neighbours can enjoy it, understanding that the truth is nowhere more naked and appears there where it is undressed from all jewellery. In contrast, if I were to write only for the Learned, I should be worried, that after the written text is blown out of proportion, my work will prosper as in many other situations, where disputes distract everything. [...] [T]herefore it seemed good to me to write in a language in which the general public understands me the best.<sup>34</sup>

In the *Ortus medicinae*, the chapters in which he sets out his epistemology (i.e. the chapters on the human mind, on logic and those against the teaching methods of the schools) employ a rather fixed philosophical vocabulary, based on Aristotelian philosophy. There was a multitude of religious texts written in Middle Dutch during the late Middle Ages,

<sup>34</sup> Ibid., sig. \*\*3<sup>v</sup>: »Ick schrijve dit in mijn vaderlandsche tael, op dat mijnen naesten in 't gemeyn daer af geniete, verstaende dat de waerheyt nergens naeckter en verschijnt, dan daer sy van alle cieraet ontbloomt is. Andersins schrijvende alleen voor de Geleerden, staet te beduchten, dat naedemaet de letter opblaest, mejinen arbeydt mocht gedyen als in menige andere, alwaer de strijdt-reden alles verstroyt. [...] [S]oo heeft het my goet gedacht te schrijven in een spraecke, waer in de gemeynthe my ten besten verstonde.«

which led to an early formation and standardisation of religious language in Dutch. By the seventeenth century, the philosophical vocabulary in Dutch, English, French and German, the vernacular languages used by Van Helmont and his translators, had emerged, but in none of these languages was this vocabulary as stable as it was in Latin. This can be inferred from examples taken from Van Helmont himself, since he often added the Latin term while writing in Dutch, presumably to make sure that his readers were able to understand him. In his chapter »On Reason and Intellect« (Van Reden en Verstandt), he includes for example »een vermeynt gepeyns, een *ens rationis*« (a rational being); »de toedracht, oft *habitude*« (the circumstances); »strydt-reden, oft *disputatie*« (a dispute).<sup>35</sup>

When writing about non-religious and non-philosophical topics in the vernacular, Van Helmont had to create new vocabulary. He often invented entirely new words, which he used in both Dutch and Latin, and he also took over Paracelsian terminology. In both cases he would explain the meaning of the term, something he does rather consequently throughout the entire *Dageraad*. Here are two examples, one describing the Paracelsian term *archeus*, the other explaining the etymology of Van Helmont's own term *gas*.

Dese levende lucht, setel van alle vermogen, noemen wy *archeum*, d'uyte-werkende oorsaecke, den smit, en het naeste lijf des saets, hy draegt in hem het beelt sijns voorsaets, nae wiens stieringe sich selven voegende, hy volbrengt de geschiedenissen der predestinatie, oft beeltenisse sijnder geboorten.<sup>36</sup>

(This living air, the seat of all power, we call archeus, the creating cause, the blacksmith, and closest in form to semen – it carries in itself the image of its forefathers, and following its leads, it will fulfil the histories of predestination, or in other words the image of its births.)

Om beter te begrijpen hoe de locht uyt het water eenen gas, (dat is eenen griexschen water-chaos) maect, en by verscheyde middelen dan de wermte uyt het waeter eenen damp baert, soo moet ick herhalen dat den eeuwigen Heere heeft in den beginne hemel en aerde geschapen [...].<sup>37</sup>

(To better understand how air can make gas (that is a Greek water-chaos) from water, and that through more than only heat water can produce vapour, I have to repeat that the eternal Lord created in the beginning the heavens and the earth [...].)

From Van Helmont's introductions it becomes clear that he intended to write more in Dutch, but that he lacked the necessary technical vocabulary. This deficit might have had less to do with the state of the Dutch

<sup>35</sup> Jan Baptista van Helmont: Chapter »Van Reden en Verstandt,« in: *Dageraad* (fn. 2), p. 20.

<sup>36</sup> Van Helmont: *Dageraad* (fn. 2), p. 43.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 92.



language, and more with Van Helmont's lack of fluency in Dutch as a professional language, since his entire education had been in Latin.<sup>38</sup> Van Helmont declared Dutch to be his first language, his mother tongue, but, reading his works, one could argue that, at least with regard to his professional field of expertise, this honour fell to Latin. While his Dutch vocabulary might not show any signs of insufficiency and although his writings are full of Dutch idioms, indicating a certain flair in the use of his native language, he nevertheless chose to write the far greater part of his works in Latin. This decision might have been motivated by a perceived lack of available terminology in Dutch. However, if we look at his own writings and those of his contemporaries who write about medicine in Dutch, the discussion does not seem to have been hobbled by a paucity of exact terminology.

This leads us to suspect other reasons for Van Helmont's tendency to continue to write in Latin instead of Dutch. One of the most likely reasons lay in his wish to reach and communicate with colleagues on an European scale. Of course, knowledge of Dutch could not be presumed in that context. Therefore, he turned to Latin. Apart from the international community, which could now read his texts, he himself seemed to have been more comfortable with writing in Latin, as both Latin syntax and vocabulary are manifest in his Dutch text in the *Dageraad*. Therefore I would suggest that, professionally, Van Helmont's first language was actually Latin rather than Dutch. I will show this with a brief example from his famous treatise on the plague, which he wrote in both Dutch and Latin. For sake of comparison I have interspersed the Latin with the Dutch:

Artaxerxes per epistolam mandabat Peto, ad se veniret  
*Wy lessen dat Artaxerxes door eenen brief aan Paetus begeert,*  
 ad curandum morbum (adhuc anonymum)  
*dat hy de pest wilde komen genesen*  
 qui suos cives & milites interimebar  
*die sijne ondersaten vernielde*  
 eo quod acceptis muneribus in hoc devinctus esset.  
*overmits hy door ontfangen weldaeden daer toe verplicht was.*<sup>39</sup>

<sup>38</sup> On bilingualism and dominant languages in different fields, see François Grosjean: *Bilingual. Life and Reality*, Cambridge, Mass. 2010, pp. 28–38.

<sup>39</sup> Jan Baptista van Helmont: »Tumulus pestis,« in: idem: *Opera omnia* (fn. 10), p. 210; idem: Chapter »Eerste Pael: De Pest wesende in haer jonckheydt,« in: *Dageraad* (fn. 2), p. 267. In English (translating the Latin) it reads: »Via a letter Artaxerxes asked Paetus to come to him / to cure an illness (so far unknown) / that was destroying his civilians and military / because he had accepted money, he was obliged to do this.«

In this opening passage of the treatise, in which Van Helmont is setting the scene for the reader by referring to an outbreak of the plague in ancient Greece, we can easily see how the Dutch text follows the exact same pattern as the Latin. There are a few minor differences: Van Helmont defined the illness in Dutch as the plague, while in Latin he mentioned it as an unknown disease. In Dutch he speaks of »ondersaten« (subjects) who had fallen ill, whereas the Latin text speaks more specifically of civilians and military. However, apart from these small deviations, we can clearly see how Van Helmont's Dutch syntax is following a Latin structure, even though the Dutch was written first.

Another example of Van Helmont writing in ›Latinized‹ Dutch can be found in a letter he wrote to the Bishop Boonen of Mechelen in which he tried to explain his misfortune after the publication of his first book (*De magnetica vulnerum curatione*, Paris 1621). According to his own account, this book was published against his will and even without his knowledge. And after its publication the Jesuits almost immediately judged it to be full of heretical ideas. We can see that even in this letter Van Helmont is writing in a way that seems influenced by Latin:

Ik heb dan geschreven int iair 1617 een boexken pro magnetica cura vulnerum tegens dopinie vande voorseyde Jesuit, onder den tytel van disputatie, dewelke is hem gesonden, hij met mij daerover gedisputeert, gebeden ic die soude laeten int licht kommen. seer prijsende mijn groot verstant etc.<sup>40</sup>

(In the year 1617, I then wrote a booklet in favour of the magnetic cure of wounds, against the opinions of the aforementioned Jesuit, in the form of a disputation. This was sent to him [the Jesuit Jean Roberti]; he, having discussed it with me, requested that I make it public, very much praising my great mind etc.)

The parts of the sentence are short and the way they follow each other is far from eloquent. This lack of eloquence is obviously not characteristic of Latin, but rather a result of transforming Latin grammatical structures, such as the use of participles, into Dutch instead of observing the more common Dutch practice of using subclauses. We can recognize these structures for example in the four final parts of the sentence, with the verbs ›gesonden,‹ ›gedisputeert,‹ ›gebeden,‹ and ›prijsende.‹ It was and is uncommon in Dutch to use so many participles in a row.<sup>41</sup> From reading Van Helmont's form of Dutch it is tempting to think that his Dutch was influenced by his language of learning, Latin. As we have seen earlier, the rise of vernaculars as languages for scientific use was still very much a

40 »J.B. van Helmont to Archbishop Boonen of Mechelen,« Mechelen, AAM, Archief officialiteit, inv. nr. 434, part 2, 87'.

41 See Marijke Mooijaart/Marijke van der Wal: *Nederlands van Middeleeuwen Tot Gouden Eeuw*, Nijmegen 2008, pp. 106–108.

work-in-progress in the late sixteenth and early seventeenth centuries. This movement was created, supported and executed by those early modern scientists who were very much able to read and write in Latin themselves. Van Helmont opted for a form of Dutch which was most probably already in his own time hard to read and understand. Nevertheless, this was presumably done to invest the language with a seriousness that in his opinion it would otherwise not have possessed.

Multilingualism in early modern science, in the case of Van Helmont Dutch and Latin, has important implications for our understanding of the mixture of Latin and vernacular as it was present throughout the seventeenth century. In some fields the dominant language was still very much Latin, as for example in philosophy and theology, but also in Paracelsian medicine, as we can deduce from the fact that most Paracelsian authors wrote in Latin. Within the late sixteenth- and seventeenth-century tradition of Paracelsian and chemical medicine, however, a difference arose between the more theoretical texts, where Latin was dominant, and the more practical ones, where the general trend favoured the use of vernacular languages.<sup>42</sup>

The concept of ›mother tongue‹ has been analysed throughout this paper. It has become clear that this term needs to be reevaluated in the case of bi- (or multi-)lingual authors. As I have indicated more than once, Van Helmont argued that the words which were the final result of the first translational step from ideas and images were the words of the mother tongue (*moederstaele*, or *vaderlandsche taele*). However, a closer examination of Van Helmont's text both in his mother tongue and in Latin reveals that Latin is far more dominant in his writings than Dutch – indeed, one can even say that the influence of Latin percolates down into his use of Dutch. At the same time Van Helmont uses vernacular terminology for new concepts, such as *archeum* and *gas*, in the exact same form in both his Latin and his Dutch writings.

Against a background of (i) Platonic and Augustinian philosophical understandings of the soul and the source of knowledge, (ii) a Paracelsian tendency to idealize the power of the vernacular, and (iii) the use of Latin as the *lingua franca* of intellectual exchange, Van Helmont had to make many choices. His concept of translation can be generalised to encompass the translation from (divine) images to words and subsequently to any other language. And he made very clear that for him it is the mother

---

<sup>42</sup> See Telle: ›Die Schreibart des Paracelsus‹ (fn. 17), pp. 84–89; Sietske Fransen: ›Latin in a Time of Change: The Choice of Language as Signifier of a New Science?,‹ in: *Isis* 108 (2017), no. 3, pp. 629–635; John Gallagher: *Learning Languages in Early Modern England*, Oxford/New York 2019.

tongue that is the language closest to the mind's truth, as the natural and embodied language in which the most truthful ideas translate in first instance. His eventual choice for Latin as his main language for scholarly publications shows the tension between his philosophy and idealism on the one hand and his practice on the other. Van Helmont was multilingual (we have writings in his own hand in Dutch, Latin, and French, and he most likely also knew some Spanish), as were most of his colleagues. On the basis of the analysis of his languages it is fair to say that Latin was, first and foremost, his working language. Even though this reality is at odds with his philosophical views about translation from the mother tongue into any other language, it is not strange to assume that Latin was actually his first language when account is taken of his profession and of his education, which had occurred entirely in Latin. Although his use of Latin for most of his written work is inconsistent with his understanding of language and truth, it is all the more interesting to realise that he is putting into practice his ideas about the value of the mother tongue when he is coining new terms for new ideas and concepts. Parallel to Van Helmont's campaign for the use of the language closest to one's ideas, other followers of Paracelsus were also dealing with this tension between ideals and practice, as can be inferred from the fact that they were publishing in Latin rather than adhering to the practice advocated by their master to write and communicate in the vernacular.

## V. Van Helmont and the Concept of Self-Translation

These explorations give rise to a number of questions: If Van Helmont was convinced of the devaluation of truth after translation and self-translation, why then did he write in Dutch and Latin? Was there indeed translation involved in this process? And to whom was he tailoring his Dutch text, and how was it actually received?

Looking at Van Helmont's use of Dutch and Latin, and the clear dominance of Latin, it seems that the *Dageraad* was written entirely for idealistic reasons, combining the Paracelsian notion of sharing knowledge with common people (as well as remaining open to learning from the common people), together with the intention to make Dutch a language appropriate for science. This idealistic intention was emphasized by the inclusion of the introduction from the *Dageraad*, originally written in Dutch, in Latin translation in the *Ortus medicinae*. In Latin this text was defending the use of the mother tongue because of its alleged proximity to (divine) truth as well as the possibility to reach out to vernacular (and unlearned) readers.

Did Van Helmont manage to reach a wider audience among his neighbours by writing the *Dageraad* in Dutch? This is a hard question to answer. His Latin works were widely read, already from his first publication about the weapon salve onwards. The popularity of his works only increased through the inquisitorial investigations, and after Van Helmont's death scholars were eagerly waiting for the publication of the *Ortus medicinae*, which they knew was now in the hands of Franciscus Mercurius van Helmont.<sup>43</sup> There were no such expectations about the *Dageraad*. However, if we can trust Knorr von Rosenroth's statement, the manuscript of the book was in the hands of one of Van Helmont's daughters (we do not know which one of the two), and one could imagine it was both read and used at home.<sup>44</sup> In addition, the reception of the *Dageraad* is traceable through translations and manuscript notes. There is an English manuscript translation, probably from the 1680s, of the introductions and first chapter; a German printed translation of the treatise on the plague using the *Dageraad* as the source text; another German printed translation which contains a full translation of the *Ortus medicinae* with additional translations from the *Dageraad* at those places where the Dutch and Latin texts diverge; and a Dutch manuscript recipe book that also contains parts of the treatise on the plague.<sup>45</sup> This means that within twenty-five years after the first publication of the *Dageraad* (Amsterdam, 1659) the book was read in English, Dutch and German environments. However, all four of these translators and compilers were physicians and apothecaries, who all knew Latin as well as Dutch, and they thus do not represent the intended audience of non-Latin readers. The existent copies of the *Dageraad* that I have seen in libraries in England, Belgium, the Netherlands and Germany are rarely annotated, and therefore cannot help us in understanding the readership of this particular book.

Van Helmont's ideal to reach out to his neighbours has worked out insofar as he was certainly read in Dutch, even though unexpectedly

43 See »Chapter 3: The Role of Francis Mercury in Disseminating the Works of His Father,« in: Fransen: *Exchange of Knowledge* (fn. 6), pp. 98–148; Leigh T.I. Penman: »A Heterodox Publishing Enterprise of the Thirty Years' War. The Amsterdam Office of Hans Fabel (1616–after 1650),« in: *The Library* 15 (2014), pp. 3–44.

44 On women reading medicine, see for example Elaine Leong: »Herbals She Peruseth: Reading Medicine in Early Modern England,« in: *Renaissance Studies* 28 (2014), pp. 556–578.

45 English manuscript: British Library, London, Sloane 623, ff. 26–41 (second half 17<sup>th</sup> century; probably transl. by Daniel Foote). German translations: Johannes Henricus Seyfrid: *Tumulus Pestis; Das ist, gründlicher Ursprung der Pest dero Wesen Art und Eigenschafft*, Sulzbach 1681; Van Helmont: *Artzney-Kunst* (fn. 8); Dutch recipe book (many thanks to Saskia Klerk for making me aware of this manuscript); BPL 3603 (compiled and written by J.M.H: Van de Sande, approx. 1677).

also by non-Dutch speakers – neighbours in thought maybe. His second non-direct goal, to influence the Dutch language and to elevate it onto the level of a language suitable for science, has undoubtedly been far more successful. Admittedly this did not occur in the way he most likely expected, namely, by standardizing a Latinate form of Dutch. Of greater impact was instead Van Helmont's inventive vocabulary and neologisms, which he used in his Dutch as well as in his Latin texts. Here was a form of self-translation that did not change the form of the neologisms, but which as a result exerted a far greater influence on later generations.

# »Hottentottisch schreiben« Sprachwahl und Selbstübersetzung bei August Wilhelm Schlegel<sup>1</sup>

HÉCTOR CANAL

August Wilhelm Schlegel (1767–1845) zählt zu den großen Übersetzern der Goethezeit. Von seinen Übersetzungen aus acht unterschiedlichen Sprachen (Griechisch, Latein, Französisch, Provenzalisch, Italienisch, Spanisch, Portugiesisch und Sanskrit) in drei Zielsprachen (Deutsch, Latein und Französisch) gelten die Shakespeare-Übersetzungen heute immer noch – zumindest für das Lesepublikum – als Standardversion. Die Übersetzungen bilden allerdings nur einen Teil seines gewaltigen, facettenreichen Œuvres, das eigene Dichtungen, politische, sprachwissenschaftliche, kritische, komparatistische, ästhetische, philologische, kunsttheoretische und literaturwissenschaftliche Arbeiten umfasst.<sup>2</sup> Zwar verfasste und veröffentlichte Schlegel das Gros seiner Schriften auf Deutsch, mehrere wichtige Publikationen erschienen aber auf Französisch und Latein.<sup>3</sup> Schlegels berühmte Übersetzungsleistungen und seine mehrsprachige Publikationspraxis legen die Vermutung nahe, er habe sich als Selbstübersetzer betätigt, um etwa seine deutschsprachigen Schriften für ein internationales Publikum zugänglich zu machen – Schlegel wurde das Verdienst zugesprochen, insbesondere durch die europaweite Resonanz der Wiener Vorlesungen *Über dramatische Kunst und Literatur* die Ideen der Romantik systematisiert, popularisiert und verbreitet zu haben.<sup>4</sup> Dies

---

<sup>1</sup> Zuerst erschienen in: Matthias Buschmeier/Kai Kauffmann (Hg.): *August Wilhelm Schlegel und die Philologien* (ZfdPh, Sonderheft 137), Berlin 2018, S. 71–91.

<sup>2</sup> Einen guten Überblick über Schlegels vielseitiges Schaffen bieten Paulins monumentale Biographie und Jochen Strobels lesenswerte populärwissenschaftliche Darstellung, vgl. Roger Paulin: *The Life of August Wilhelm Schlegel, Cosmopolitan of Art and Poetry*, Cambridge 2016; Jochen Stobel: *August Wilhelm Schlegel. Romantiker und Kosmopolit*, Darmstadt 2017.

<sup>3</sup> Die vom Nachlassverwalter Eduard Böcking herausgegebene 16-bändige Ausgabe *Sämtliche Werke* (Leipzig 1846–1848) ist bei Weitem nicht vollständig, da vor allem die meisten Vorlesungen, die Dramenübersetzungen (Shakespeare und Calderón) und viele Aufsätze, insbesondere zur Indologie, fehlen. Daher kann sie nur eine ungefähre Vorstellung der Gewichtung der Publikationssprachen geben: Sie umfasst zwölf Bände auf Deutsch (darunter zwei Bände mit poetischen Übersetzungen), drei Bände auf Französisch (*Oeuvres écrites en Français*) und einen Band auf Latein (*Opuscula latine scripta reliquit*).

<sup>4</sup> Die Wiener Vorlesungen wurden ins Französische (1814), Englische (1815) sowie Italienische (1817) übersetzt, darüber hinaus wirkten sie auf die Entstehung der spanischen und slawischen Romantik, vgl. Josef Körner: *Die Botschaft der deutschen Romantik an Europa*, Augsburg 1929.

ist jedoch nicht der Fall: Entweder wurden seine Schriften von Dritten übersetzt, mit oder ohne Mitwirkung des Autors, oder er selbst hat die jeweilige Schrift direkt in der Fremdsprache verfasst. Diese Sprachwahl ist meines Erachtens ein wesentlicher Grundzug von Schlegels Publikationsstrategie. Schlegel übersetzte seine Schriften weder selbst noch gab er sie als Selbstübersetzungen an.

Und trotzdem lässt sich bei Schlegel das Phänomen der Selbstübersetzung feststellen. Denn er übernahm frühere Gedanken, Ausdrücke und Botschaften in neue, in einer anderen Sprache verfasste Schriften und passte sie dem Zielpublikum an. So tauchen äquivalente Textpassagen, seien es einzelne Sätze, seien es ganze Absätze, in Texten auf, die in unterschiedlichen Sprachen verfasst wurden. Diese Selbstübersetzungen spiegeln auf einer interlingualen Ebene die enge intertextuelle Vernetzung seines scheinbar disparaten Werks wider und sind eng mit analogen intralingualen Verfahren wie Kommentieren, Paraphrasieren, Zusammenfassen oder Zitieren verbunden, die Schlegels Schreib- und Arbeitsweise prägen.<sup>5</sup> Seine Texte zeichnen sich durch eine starke Selbstreferenz aus, die über die häufig vorkommenden und selten ausgewiesenen Selbstzitate sowie die Übernahme und Weiterentwicklung bereits an anderer Stelle ausformulierter Gedanken hinausgeht.

Zunächst soll Schlegels selbstreferentielle Schreibweise anhand eines kurzen zweisprachigen Textvergleichs veranschaulicht werden (I.). Anschließend wird im Hauptteil dieses Beitrags (II.) Schlegels Selbstübersetzung anhand der *Comparaison entre la Phèdre de Racine et celle d'Euripide* und der Wiener Vorlesungen *Über dramatische Kunst und Literatur* beleuchtet. In einem abschließenden Abschnitt (III.) soll die mehrsprachige Publikationspraxis hinterfragt und die Bedeutung der Sprachwahl für Schlegels Denken erläutert werden.

## I.

Ein einleuchtendes Beispiel für den selbstreferentiellen Charakter von Schlegels Texten auf interlingualer Ebene geht aus einer Stelle der Berliner *Vorlesungen über Encyklopädie* (1803) hervor.<sup>6</sup> In der elften

<sup>5</sup> In meiner Dissertation beleuchte ich den inneren Zusammenhang von Schlegels Schaffen sowie die Systematik seines Eklektizismus und lege anhand der Analyse von Schlegels Calderón-Übersetzung die Relevanz von Übersetzung als zentralem philologischem Verfahren im Schnittpunkt zwischen Literatur- und Sprachwissenschaft dar, vgl. Héctor Canal: *Romantische Universalphilologie. Studien zu August Wilhelm Schlegel*, Heidelberg 2017.

<sup>6</sup> Vgl. August Wilhelm Schlegel: *Vorlesungen über Encyklopädie*, in: ders.: *Kritische Ausgabe der Vorlesungen*, begründet von Ernst Behler und Frank Jolles, hg. von Georg Braungart,





stellt ein Konzentrat der detaillierten Ausführungen über die Geographie Böotiens im Ausgangstext dar:

Verschüttete Flußbetten durch eingestürzte Berge bildeten Landseen; im Gegenteil konnte auch durch Erdbeben ein Abfluß für das Wasser geöffnet werden und das Land hervortreten. Von Thessalien findet man einige Nachrichten hierüber; *so glaube ich selbst in der Homerischen Geographie noch einen größeren Umfang eines Landsees in Boeotien zu bemerken, als seinen nachherigen*. Die Sage von der großen Überschwemmung unter Deucalion dürfte auch mit darauf gehen, daß manche niedrige Gegenden Griechenlands lange sumpfig blieben und später als die Anhöhen bewohnbar wurden.<sup>12</sup>

Hyle, qualem eius situm Homerus perhibet ad lacum Cephissidem jacebat [II. V. 708. VII. 220.]. Strabo, lacum Chepissidem non de Copaide, sed de palude Hylica, quam ab oppido nunc primum laudato nomen traxisse scimus, accipi vult [Eust ad Il. p. 205. 83. Strab. p. 623.]. At quomodo haec, prorsus aliena a Cephisso, aquam in Copaidem essudenti, Cephissis vocari possit, non docet. Fortasse aliquando lacus Copais, qui tunc latius in dies per campos stagnabat, quia Cephissi aqua, ostio, quo deflueret, carebat, quique quibusdam vrbibus jam inundates, aliis ruinam minitabatur, donec aqua via occulta sibi patefacta sensim abiret [Eust. ad Il. p. 205. 8. 9. Strab. p. 620.], cum Hylice coniunctus, eodem alveo continebatur, ut itaque Hyle remotior quidem a Cephissi ostio esset, sed tamen ad lacum Cephissidem sita recte diceretur.<sup>13</sup>

Im interlingualen paraphrasierenden Transformationsprozess fielen die Namen der Autoren und ihrer Quellen (Strabons *Geographika* und Eustathios von Thessalonikes *Comentarii ad Homerii Iliadem*) sowie die Namen der einzelnen Gewässer (See Kopais, Fluß Kephissos und See Hylike), die im Text und in den Fußnoten von *De geographia* genannt worden waren, der konzentrierten Darstellung der *Encyklopädie* zum Opfer. Dies geschah aus zwei Gründen: erstens, weil der Vortragende vermutlich vom Publikum keine vertieften Kenntnisse der Quellen und keine Vertrautheit mit der griechischen Geographie voraussetzen durfte. Zweitens waren diese Details für die *Encyklopädie*, in der ein organisches System der Wissenschaften postuliert wurde,<sup>14</sup> ohnehin irrelevant: Mit seinen Ausführungen über die Geographie lieferte Schlegel eine Bestandsaufnahme der zeitgenössischen Forschung und formulierte das Desiderat der Durchdringung der synchronen Geographie mit der benachbarten diachronischen Disziplin (Historie) – die Geographie könne »nur durch successive Darstellung das ganze Gebiet ihrer historischen Ausdehnung einnehmen«. <sup>15</sup> Die oben zitierte Stelle mit der Erwähnung von Böotiens

<sup>12</sup> KAV 3, S. 100 f. (Hvh. H.C.).

<sup>13</sup> Schlegel: *De geographia* (Anm. 8), S. 6–13, hier S. 9 f. Die Fußnotentexte des Originals werden hier in eckigen Klammern im Zitattext wiedergegeben.

<sup>14</sup> Vgl. Canal: *Romantische Universalphilologie* (Anm. 5), S. 107–118.

<sup>15</sup> KAV 3, S. 98.



und der Öffentlichkeit in Deutschland abgekoppelt – dieses Defizit wurde nach den politischen Entwicklungen im Jahr 1806 akut.

Seine Ablehnung der französischen Kunst und Literatur war vor 1806 ästhetisch und kulturpolitisch motiviert und mit der romantisch-programmatischen Diskreditierung des Klassizismus als Nachahmungsmuster für die zukünftige deutsche Literatur verbunden, wie in den Jenaer *Vorlesungen über philosophische Kunstlehre* (1798): »[M]it der französischen Tragödie ist es nie etwas gewesen und kann auch nie etwas werden; es fehlt der eigentliche Geist; sie besteht aus leeren Formeln [...]. Dann ist sie mit zu viel Konventionellem überladen, es ist oft keine Handlung, sondern nur Konversation.«<sup>18</sup> Diese Abneigung vermischte sich jedoch ab 1806 mit der Niederlage Preußens bei Jena und Auerstedt und der Auflösung des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation mit politischen Interessen, ja sie wurde von patriotischen Tönen überlagert – dazu trugen sicherlich auch die antinapoleonischen Gesinnungen des Coppet-Kreises bei.<sup>19</sup>

Diese Wende vom Kosmopolitismus zum Nationalismus schlug sich in zwei Schriften nieder, die jeweils auf Französisch und auf Deutsch verfasst und veröffentlicht wurden und die starke intertextuelle Bezüge aufweisen: die 1807 bei Tourneisen in Paris erschienene *Comparaison entre la Phèdre de Racine et celle d'Euripide*<sup>20</sup> und die 1808 in Wien gehaltenen Vorlesungen *Über dramatische Kunst und Literatur*.<sup>21</sup> Zentrale Passagen der aufsehenerregenden *Comparaison* wurden wörtlich in die Wiener

<sup>18</sup> KAV 1, S. 92 f.

<sup>19</sup> Zum Spannungsverhältnis zwischen Schlegels Kosmopolitismus und nationalistischen Tendenzen vgl. Walter Schmitz: »Deutsche Größe«. August Wilhelm Schlegels Konzeption des Nationalen in der Wissenskrise um 1800«, in: York-Gothart Mix/Jochen Strobel (Hg.): *Der Europäer August Wilhelm Schlegel: Romantischer Kulturtransfer – romantische Wissenswelt*, Berlin u.a. 2010, S. 255–273; Ulrich Fröschle: »Deutschland als der Orient Europa's«. August Wilhelm Schlegel und die Rhetorik des »unscheinbaren Keime[s]«, in: ebd., S. 275–292. Schlegel ging, anders als etwa Fichte, nicht von einem genetischen Nation-Begriff aus, vgl. Andrea Albrecht: *Kosmopolitismus. Weltbürgerdiskurse in Literatur, Philosophie und Publizistik um 1800*, Berlin u.a. 2005, S. 306–311.

<sup>20</sup> August Wilhelm Schlegel: *Comparaison entre la ›Phèdre‹ de Racine et celle d'Euripide (et autres textes)*, hg. von Jean-Marie Valentin, Arras 2013. Diese kommentierte Ausgabe, die dem Erstdruck folgt, enthält neben einer ausführlichen Dokumentation von Schlegels Quellen und der französischen Rezeption der *Comparaison* auch eine eingehende Studie, vgl. Jean-Marie Valentin: »Du ›parallèle‹ à la critique romantique. La tragédie à l'aune du nouveau tragique«, in: ebd., S. 9–98. Vgl. auch Eva Miriam Simon: *Literarische Bearbeitungen des Phaedra-Mythos von Euripides bis A. W. Schlegel*, Würzburg 2014, S. 257–306. Diese Arbeit rekonstruiert zwar Schlegels Analyse der Dramenfiguren, nimmt aber keine Kontextualisierung der *Comparaison* in Schlegels Programm vor. Problematisch ist schließlich auch, dass ihre Interpretation unreflektiert auf der Grundlage von Collins parteilicher Übersetzung basiert.

<sup>21</sup> Die im Frühling 1808 gehaltenen Vorlesungen wurden bald redigiert veröffentlicht (2 Teile in 3 Bden. Heidelberg 1809–1811). – In diesem Beitrag werden sie nach der neuen kritischen Ausgabe zitiert (KAV 4/1).

Vorlesungen aufgenommen – es lässt sich also von Selbstübersetzung im engeren Sinne reden, allerdings bezogen auf einzelne Sätze und gelegentlich auf Absätze, jedoch nicht auf ganze Textabschnitte.

In der *Comparaison*, die er selbst auf Französisch verfasste, knüpfte Schlegel an die *Querelle des Anciens et des Modernes* an. Diese Schrift, die zugleich die Tradition des *paragone* in Italien, des Vergleichs bzw. der Vergleichung in Deutschland oder der *parallèle* in Frankreich aufgriff,<sup>22</sup> war als Abrechnung mit der französischen Klassik konzipiert. Denn Schlegels Vergleich ging eindeutig zugunsten der griechischen Tragödie aus und deutete somit die Minderwertigkeit der französischen Klassik und der modernen Trias Corneille, Racine und Voltaire gegenüber der griechischen Tragödie und der attischen Trias Aischylos, Sophokles und Euripides an. Schlegels Angriff auf Racines *Phèdre* als Inbegriff des von der französischen Literaturkritik des 18. Jahrhunderts beinahe sakralisierten Klassizismus implizierte einen Angriff auf die innerste Substanz der französischen Kultur und bedeutete zugleich einen direkten Angriff auf Napoleons restaurative Kulturpolitik, die das Zeitalter Ludwig des XIV. verherrlichte.<sup>23</sup> Mit der *Comparaison*, an der er bereits seit 1806 gearbeitet hatte und die im Herbst 1807 erschien,<sup>24</sup> zielte Schlegel dezidiert auf ein französisches Publikum mit der Absicht – einen ähnlichen Weg hatte Wilhelm von Humboldt mit der französischen Fassung seiner Schrift *Über Goethes Hermann und Dorothea* eingeschlagen<sup>25</sup> –, dem Nachbarland die Fortschritte der Kulturnation Deutschland in der ästhetischen und kritischen Reflexion seit den 1790er Jahren vorzuführen. Die Staatsnation Frankreich war seit der französischen Revolution zu sehr mit den politischen Umbrüchen beschäftigt gewesen, um auf die philosophischen und

22 Vgl. Valentin: »Du ›parallèle‹ à la critique romantique« (Anm. 20), S. 35.

23 Vgl. Jean-Marie Valentin: »Den würdigsten Epilog zu Lessings Dramaturgie« – August Wilhelm Schlegels »Comparaison entre la Phèdre d’Euripide et celle de Racine« (1807). Mit der kommentierten Übersetzung von Heinrich J. von Collin, hg. von der Lessing-Akademie, Wolfenbüttel 2013, S. 5f.

24 Der Brief von Friedrich de la Motte Fouqué an Schlegel vom 16. Juni 1806 belegt, dass er von dem Versuch des Adressaten, »die Franzosen [...] über die Nichtpoesie ihres Theaters« aufzuklären, informiert war, vgl. *Krisenjahre der Frühromantik. Briefe aus dem Schlegelkreis*, hg. von Josef Körner, Bd. 1, Bern u. a. 1969, S. 337–341, hier S. 338. Die in diesem Beitrag zitierten Briefe sind bereits in der Digitalen Ausgabe zugänglich, vgl. <http://august-wilhelm-schlegel.de/briefedigital/> (aufgerufen am 9.4.2020).

25 Vgl. Wilhelm von Humboldt: *Gesammelte Schriften*. Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften Abt. I: Werke, hg. von Albert Leitzmann, Bd. 1–9 u. Bd. 13, Berlin 1903–1920. Die französischsprachige »Selbstanzeige« (vgl. ebd., Bd. 3, S. 1–29) fasste den Inhalt seines Buchs *Über Göthe’s Herrmann und Dorothea* für ein französisches Publikum zusammen (vgl. ebd., Bd. 2, S. 113–323). Vgl. den Beitrag von Stefan Willer in diesem Band.

literarischen Entwicklungen östlich des Rheins zu achten, während die deutschen Intellektuellen von ihrem geistigen *sorpasso* überzeugt waren.

Schlegels Ablehnung von Racines *Phèdre* gründete auf der zweifelhaften Moral des Stücks, die er durch den Vergleich mit Euripides' Vorlage *Hippolytos* transparent werden ließ – daraus las das zeitgenössische deutschsprachige, politisch hochsensibilisierte Publikum eine Kritik an der Moral der Franzosen heraus.<sup>26</sup> Euripides' *Hippolytos* huldigte der Göttin der Jagd und der Keuschheit, Artemis, und zeigte sich unsensibel für Aphrodites Verführungskünste – eben diese tugendhafte Haltung ist der Ausgangspunkt der Tragödie, denn die verschmähte Liebesgöttin verzaubert daraufhin seine Stiefmutter Phaidra, die sich in Hippolytos verliebt. Als sie vom keuschen Hippolytos zurückgewiesen wird, erhängt sie sich und hinterlässt einen Abschiedsbrief an ihren Mann Theseus, in dem sie Hippolytos des Versuchs der Verführung beschuldigt. Der zornige Theseus verbannt seinen Sohn, der, als sein Wagen von einer von Poseidon geschickten Riesenwelle ergriffen wird und seine Pferde erschrecken, tödlich verletzt wird. Theseus, von Artemis inzwischen aufgeklärt, wird in der Schlusszene vom sterbenden Hippolytos vergeben.

Racine verlagert den Fokus seines Stücks auf die weibliche Hauptfigur, die stark modernisiert wird – Phèdres Gefühlslage und Eifersucht, ihr gekränkter Stolz und schließlich ihre Reue und Schuldgefühle stehen im Mittelpunkt. Hippolyte wird zum einen Opfer einer Intrige von Phèdre und ihrer Amme, zum anderen entspricht sein galantes Verhalten den Konventionen am französischen Hof, was durch die Nebenhandlung mit seiner Liebe für Aricie deutlich wird. Schlegel hatte bereits in den Jenaer Vorlesungen in einem knappen Absatz eine Kernthese der *Comparaison* vorweggenommen und den Einsatz von Intrigen in der französischen Tragödie moniert:

Daß die Intriguen Schaden tun, erhellt aus einer Vergleichung der griechischen Tragödie mit der französischen desselben Inhalts; bei den letztern mußten immer Liebesintriguen eingreifen, wodurch aber der einfache und reine Eindruck zerstört wird, so Hippolytus im Euripides und Phaedra des Racine. Beim Euripides widersteht Hippolytus aus Tugend und Festigkeit seines Charakters der widernatürlichen Liebe seiner Natur, bei Racine aus Liebe zu einer andern Prinzessin, wodurch der Charakter verloren geht.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Darauf zielten die Einleitung und die Kommentare des Übersetzers der deutschen Fassung der *Comparaison*, vgl. August Wilhelm Schlegel: *Vergleichung der Phädra des Racine mit der des Euripides*, übers. von Heinrich Joseph von Collin, Wien 1808. Vgl. dazu Valentin: »Den würdigsten Epilog zu Lessings Dramaturgie« (Anm. 23); Wendelin Schmidt-Dengler: »Über alle Vergleichung erhaben.« Euripides, Racine und Schlegel, gebrochen durch Heinrich Joseph von Collin«, in: Alexander von Bormann (Hg.): *Ungleichzeitigkeiten der Europäischen Romantik*, Würzburg 2006, S. 395–413.

<sup>27</sup> KAV 1, S. 86.

Hippolyte wird von Thésée verbannt und verflucht. Als ihr von Hippolytes Tod berichtet wird, vergiftet sich Phèdre und gesteht ihre Schuld. Schlegels Kritik zielte auf die radikalen Unterschiede beim jeweiligen Schluss der Stücke, die er mit der französischen Übersetzung der letzten, pathetischen Passage von Euripides' *Hippolytos* untermauerte – diese Übersetzung, die dem französischen Leser den Unterschied zur griechischen Vorlage vor Augen führen sollte, diente zugleich der Demonstration von Schlegels vertieften Kenntnissen der griechischen Tragödie und seiner Übersetzungsvirtuosität.<sup>28</sup> Im Anschluss an die übersetzte Szene wurde eine rhetorische Frage gestellt, mit deren lapidarer Antwort die Überlegenheit Euripides' über Racine, ja der griechischen Tragödie über den französischen Klassizismus begründet wurde: »Qu'est-ce que Racine a mis à la place de tant de beautés? Rien, absolument rien. Dans sa pièce, Hippolyte meurt sans savoir si son innocence sera jamais reconnue.«<sup>29</sup>

Als (freiwilliger) Exilant musste sich Schlegel in Deutschland dafür rechtfertigen, dass er auf Französisch schrieb und in Frankreich veröffentlichte, und betonte in seinen Briefen in die Heimat, dass er »wohl nur von Deutschen Lesern verstanden und gebilligt zu werden hoffen« könne.<sup>30</sup> Er wurde sogar von seinem jüngeren Bruder ermahnt, sich zukünftig dem deutschen Publikum zu widmen: »Ich bin sehr begierig, wie Deine Comparaison wirken wird – laß Dich aber doch ja nicht verführen mehr französisch zu schreiben. Es ist mit dem verstockten Heidenvolke doch nichts anzufangen.«<sup>31</sup> Die *Comparaison* wurde noch vor der Veröffentlichung von der deutschsprachigen Gemeinschaft in Paris als (kultur-)politische Botschaft verstanden. Dies wird besonders deutlich in den Briefen von Franz Xaver Klingers: »Hier [in Paris, H. C.] sind nun viele Leute

<sup>28</sup> Vgl. Schlegel: *Comparaison* (Anm. 20), S. 176–180.

<sup>29</sup> Ebd., S. 181.

<sup>30</sup> So etwa im Brief an Johann Heinrich Voß d.J. vom 2. Oktober 1807, in: *Briefe von und an August Wilhelm Schlegel*, hg. von Josef Körner, Bd. 1: *Der Texte erste Hälfte 1791–1808*, Zürich u. a. 1930, S. 209f. Auch in einem schmeichelhaften Brief an Goethe, von dem sich Schlegel eine Besprechung der *Comparaison* in der *Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung* versprach, betonte Schlegel seine Überzeugung, diese Schrift könne nur in Deutschland angemessen verstanden und rezipiert werden: »Ich habe von Zeit zu Zeit Ihnen mein Andenken zu erneuern gesucht, durch meinen Brief über die Künstler in Rom, durch die Elegie über Rom, u neuerdings durch meine französische Flugschrift über die Phädra von Racine, welche an Sie zu besorgen ich dem Verleger angelegentlich aufgetragen habe. Diese letzte habe ich vermöge einer an mich ergangenen Ausforderung und beynahe zum Scherz geschrieben; bey den französischen Kritikern hat sie nur einige seltsame Verzuckungen verursacht, die sich mehr oder weniger die Miene von Gedanken geben oder darauf Verzicht leisten. Nur in Deutschland darf ich erwarten, ein einsichtsvolles Wort darüber zu hören [...].« (Josef Körner/Ernst Wieneke [Hg.]: *August Wilhelm und Friedrich Schlegel im Briefwechsel mit Schiller und Goethe*, Leipzig 1926, S. 156f.)

<sup>31</sup> Friedrich Schlegel an A.W. Schlegel vom 25. September 1807, in: *Krisenjahre der Frühromantik*, Bd. 1 (Anm. 24), S. 445.

recht lüstern nach Ihrer Comparaison, und Graf Metternich kann es kaum erwarten Sie auch französisch gedruckt zu sehen.«<sup>32</sup> Gerade der Hinweis auf den österreichischen Gesandten in Paris und späteren Außenminister Klemens Wenzel von Metternich belegt die (kultur-)politische Sprengkraft von Schlegels Schrift – oder mit Heines präzisen Worten: »Herr A.W. Schlegel konspirirte gegen Racine zu demselben Ziel, wie der Minister Stein gegen Napoleon konspirirte.«<sup>33</sup> Die deutsche Gemeinschaft in Paris freute sich über die Ratlosigkeit, in die Schlegels Schrift die französischen Kritiker versetzt hatte, und äußerte sich ironisch über die napoleonische Zensur durch die Umschreibung des Französischen als Chinesisch:

Mademoiselle Mendelsohn hat mir den freundlichen Gruß von Ihnen ausgerichtet und angekündet, daß Sie auch mir ein Exemplar Ihres deutschen Werkes in »chinesischer Sprache« bestimmt haben, wofür ich Ihnen bestens danke. Die Erscheinung des jetzt so beliebten Kometen ist gewiß nichts so wunderbares, als die Erscheinung einer Schrift in chinesischer Sprache, welche den Geist ächter, universeller Kritik so klar und sicher verkündet. Die Astrologen von Peking scheinen bis jetzt noch in dumpfer Betäubung das neue Gestirn anzustauen, denn sie haben noch nichts darüber zu vernehmen gegeben. Vermuthlich aber wird bald einer oder der andere mit versteckter Verzweiflung bekannt machen, daß der neue Stern eine so inkorrekte Bahn verfolge, daß man mit den herkömmlichen Berechnungen ihm gar nichts anhaben könne, welches denn den zahlreichen deutschen Missionären und den wenigen bekehrten Einwohnern hiesiger Stadt große Herzenslust bereiten, wird.<sup>34</sup>

Die im Zusammenhang mit dem kulturellen Austausch zwischen Deutschland und Frankreich eingesetzte missionarische Metaphorik spiegelt die angespannte (kultur-)politische Gemütslage im deutschsprachigen Raum wider. Die »Missionierung« des französischen Publikums – diese Metaphorik wurde intensiv verwendet<sup>35</sup> – bezweckte zum einen eine neue öffentliche Diskussion in Frankreich über den (aus der Perspektive der Romantiker überholten) Klassizismus und diente zum anderen der Motivation der politisch unterlegenen Deutschen durch die Hervorhebung ihrer kulturellen Überlegenheit über den politischen Feind:

<sup>32</sup> Franz Xaver Klinger an A.W. Schlegel vom 18. Juni 1807, in: ebd., S. 413.

<sup>33</sup> Heinrich Heine: *Die romantische Schule*, in: ders.: *Säkularausgabe. Werke – Briefe – Lebenszeugnisse*, hg. von der NFG Weimar/CNRS Paris, Bd. 8, Berlin u.a. 1970, S. 7–123, hier S. 23.

<sup>34</sup> Franz Xaver Klinger an A.W. Schlegel vom 16. November 1807, in: *Krisenjahre der Frühromantik*, Bd. 1 (Anm. 24), S. 472.

<sup>35</sup> Etwa im oben zitierten Brief von Friedrich Schlegel oder im Brief A.W. Schlegels an Johann Heinrich Voß d.J. vom 2. Oktober 1807: »Es ist ein fast nur zum Scherze angestellter Versuch, ich kann wohl nur von Deutschen Lesern verstanden und gebilligt zu werden hoffen. Aber hat doch auch der heilige Antonius den Fischen gepredigt.« (*Briefe von und an August Wilhelm Schlegel*, Bd. 1 [Anm. 30], S. 210.)



Mehr der Seltsamkeit wegen als im Ernst [...] habe ich etwas antifranzösisches über Racine's Phädra in französischer Sprache geschrieben, das eben jetzt in Paris gedruckt wird. Es ist keinesweges so gemeint, als wollte ich ein welscher Schriftsteller werden: ich fühle mich nicht berufen, den Heiden das Evangelium zu predigen, am wenigsten wann die Gläubigen des Trostes bedürfen. Für jetzt kenne ich als Schriftsteller nur ein einziges Ziel: den Deutschen das Bild ihres alten Ruhmes, ihrer alten Würde und Freyheit im Spiegel der Vorzeit vorzuhalten, und jeden Funken von Nationalgefühl, der irgendwo schlummern mag, anzufachen. Die Gesinnungen müssen wieder vereinigen, was die äußeren Begebenheiten zerrissen haben; wenn jetzt nicht das Bedürfniß erwacht, der einheimischen biedern Weise treu und ernst anzuhängen, so ist es um alle künftige Selbständigkeit geschehen.<sup>36</sup>

An dieser Stelle formulierte Schlegel das ausdrückliche Ziel der Wiener Vorlesungen, eine »Parteischrift« zu sein,<sup>37</sup> in der ästhetische mit politischen Faktoren vermengt werden und die in Jena und Berlin praktizierte Durchdringung von Theorie, Geschichte und Kritik auf Letztere begrenzt wird, und legte die Verbindung mit der *Comparaison* dar. Die Sprachwahl lässt sich aus politischem und literaturpolitischem Kalkül begründen: Schlegel wollte mit der *Comparaison* eine Debatte in Frankreich auslösen, mit den Wiener Vorlesungen die romantische Literaturtheorie systematisieren und im deutschsprachigen Raum popularisieren – zum Erfolg der Wiener Vorlesungen trug Schlegels provokativer Stil bei, der nur enthusiastisches Lob oder schärfste Ablehnung zuließ: Polemik, pointierte Provokation und Abgrenzung von Vorgängern und Zeitgenossen waren als ein wesentliches Merkmal der romantischen publizistischen Praxis intendiert.<sup>38</sup> Schlegel teilte die Literaturgeschichte in zwei Traditionslinien, die klassische und die romantische, d.h. die antike und die moderne.<sup>39</sup> Mit dieser Unterscheidung wird auf die prinzipielle Unvergleichbarkeit von antiker und moderner Kunst angespielt – man könne, so Schlegel, Shakespeare nicht wie Sophokles an Aristoteles' *Poetik* messen. Die Beschränkung auf die dramatische Literatur in den Wiener Vorlesungen war nicht zuletzt politisch motiviert, denn die dramatische Gattung, insbesondere das historische Drama, eignete sich zur Herausbildung des deutschen Nationalcharakters:

[D]ie würdigste Gattung des romantischen Schauspiels ist [...] die historische. Auf diesem Felde sind die herrlichsten Lorbeern für die dramatischen Dichter zu pflücken, die Goethe'n und Schillern nacheifern wollen. Aber unser historisches Schauspiel sey denn auch wirklich allgemein national [...]; es sey zugleich wahr-

<sup>36</sup> Brief an Luise von Voß vom 20. Juni 1807, in: ebd., S. 200.

<sup>37</sup> Klaus Weimar: *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*, Paderborn 2003, S. 258–276, hier S. 275.

<sup>38</sup> Vgl. Canal: *Romantische Universalphilologie* (Anm. 5), S. 169–182.

<sup>39</sup> Dabei folgt A.W. Schlegel der Unterscheidung, die sein jüngerer Bruder 1800 formuliert hatte, vgl. ebd., S. 165–169.

haft historisch, aus der Tiefe der Kenntniß geschöpft, und versetze uns ganz in die große Vorzeit. In diesem Spiegel lasse uns der Dichter schauen, sey es auch zu unserm tiefen Schamerröthen, was die Deutschen vor Alters waren, und was sie wieder werden sollen. Er lege uns ans Herz, daß wir Deutsche, wenn wir die Lehren der Geschichte nicht besser bedenken als bisher, in Gefahr sind, wir, ehemals das erste und glorwürdigste Volk Europa's, [...] ganz aus der Reihe der selbstständigen Völker zu verschwinden.<sup>40</sup>

Das Ziel war, eine Grundlage für ein neues nationales, deutsches Theater zu schaffen, das sich unabhängig von der französischen Tradition entwickeln sollte – genauso wie sich Deutschland vom politischen Einfluss Frankreichs befreien sollte. Da der dialektische Pfeil der Vorlesungen auf das zukünftige romantische Drama zielt, ist die Nichtbeachtung der zeitgenössischen Dramenexperimente, etwa von Ludwig Tieck, umso enttäuschender – dass die gescheiterten Versuche der Schlegels, in *Alarcos* und in *Ion* eine Synthese von antikem und modernem Drama zu schaffen, unerwähnt blieben, verwundert jedoch nicht.<sup>41</sup>

Das Ergebnis der *Comparaison* mit ihrer eindeutigen Entscheidung zugunsten von Euripides und der griechischen Tragödie war mit einer strikten Ablehnung der Nachahmung der klassischen Muster in der Moderne verknüpft und implizierte, dass die modernen deutschen Dramatiker sich von den Vorbildern der romantischen Literatur – Shakespeare und Calderón – inspirieren lassen sollten. Darin besteht die Verbindung zwischen der *Comparaison* und den Wiener Vorlesungen.

Auffälliger als die selbstübersetzten Passagen, als die intertextuelle Verwandtschaft beider Schriften, sind jedoch die Unterschiede, u. a. also auch die Stellen, die nicht (selbst-)übersetzt wurden.<sup>42</sup> Dies wird gleich bei der Eingangspassage der *Comparaison* ersichtlich, die als *captatio benevolentiae* dient – dem französischen Leser wird mit einer Lobrede auf Racines Stil und Versbau geschmeichelt. Der Autor, der dem französischen Publikum wiederholt zu verstehen gibt, dass er sich mit der französischen Literaturkritik intensiv befasst habe, sichert sich mit dem Hinweis ab, dass er sich nicht über »die unnachahmlichen Schönheiten des poetischen und harmonischen Ausdrucks« Racines äußern werde:

<sup>40</sup> KAV 4/1, S. 439f.

<sup>41</sup> Vgl. Canal: *Romantische Universalphilologie* (Anm. 5), S. 335–343, 354–366; ders.: »August Wilhelm Schlegels nachgelassene Dramenfragmente: »Die Amazonen«, »Numancia« (Cervantes) und »Die Locken Absalons« (Calderón)«, in: *Athenäum. Jahrbuch der Friedrich-Schlegel-Gesellschaft* 27 (2017), S. 137–205.

<sup>42</sup> Der Umfang, der Gegenstand und das Ziel beider Publikationen waren trotz bestimmter thematischer Überschneidungen sehr unterschiedlich: Die Erstausgabe der *Comparaison* zählte 108 Druckseiten, die drei Teilbände der ersten Auflage der Wiener Vorlesungen umfassten jeweils 378, 300 und 429 Druckseiten.

Racine est le poète favori des Français, et Phèdre est l'une de ses pièces les plus admirées. [...] Les lecteurs français surtout s'attachent de préférence aux détails de la diction et de la versification: ils ne relèvent que de beaux morceaux, dans des ouvrages qui devraient être sentis et jugés dans leur ensemble. Un parallèle avec une pièce, écrite sur le même sujet dans une autre langue, peut donc être utile, en ce qu'il donne à l'attention une autre direction toute opposée. Les beautés du style et des vers, dans des langues différentes, ne peuvent se comparer entr'elles; ainsi la comparaison doit tomber nécessairement sur les caractères et leurs rapports mutuels, sur l'art de conduire l'action et sur l'esprit de la composition en général. Le sentiment complet de la langue du poète n'est pas nécessaire pour l'examen de ces derniers points, auxquels je me bornerai exclusivement. On pourra donc écouter là-dessus un étranger et opposer des argumens aux siens; mais on ne saurait le récuser d'avance comme incompetent. Quand même, d'après son point de vue, il se croirait obligé, dans la comparaison des deux Phèdres, d'accorder la préférence à celle d'Euripide; les admirateurs de Racine n'auraient pas lieu d'en être choqués, puisque cela ne concerne nullement l'objet principal de leur admiration, c'est-à-dire les inimitables beautés d'une diction poétique et harmonieuse.<sup>43</sup>

In den Wiener Vorlesungen aber lässt sich Schlegel die Gelegenheit nicht nehmen, gegen eine seiner Lieblingszielscheiben, den Alexandriner und dessen Gebrauch im Drama, zu Felde zu ziehen. Die deutschsprachigen Zuhörer bzw. Leser erfahren, anders als das französische Publikum, Schlegels negatives Urteil über die Sprache und den Versbau der klassischen französischen Tragödie:

Nur eine gewisse sorgfältig geputzte Schönheit verträgt sich nicht mit dem wahrsten Ausdruck. Und diese Schönheit wird doch gerade von dem Styl eines französischen Trauerspiels gefodert. Etwas liegt schon in der Beschaffenheit ihrer Sprache und ihres Versbaues. Die französische Sprache ist mancher Kühnheiten durchaus unfähig, sie hat wenig dichterische Freyheit und trägt die ganze grammatische Gebundenheit der Prosa in die Poesie über. [...] Ferner ist der Alexandriner [...] ein sehr symmetrisches eintöniges Sylbenmaaß, welches sich weit besser zum Vortrage antithetischer Sprüche schickt als zu einer musikalischen Malerey der Leidenschaft [...]. Aber die Hauptsache liegt in einem Nationalzuge, in dem geselligen Bestreben sich nie in Gegenwart anderer zu vergessen, sich immer so vortheilhaft zu zeigen als möglich.<sup>44</sup>

Typischerweise identifizierte Schlegel die Sprache mit dem Nationalcharakter – in anderen Schriften begründete er die Überlegenheit der Deutschen als Übersetzervolk mit der ›Biegsamkeit‹ ihrer Sprache.<sup>45</sup> Dem weit verbreiteten deutschen Geschichtschiliasmus gemäß sollte die Kulturnation

<sup>43</sup> Schlegel: *Comparaison* (Anm. 20), S. 105 f.

<sup>44</sup> KAV 4/1, S. 211.

<sup>45</sup> Schlegel wies die geläufige Meinung zurück, das Übersetzen sei eine rein reproduktive Tätigkeit, und bediente den seit dem 17. Jahrhundert verbreiteten Topos der Deutschen als Übersetzernation, vgl. mit weiterführenden Literaturhinweisen Canal: *Romantische Universalphilologie* (Anm. 5), S. 193–198.

Deutschland zukünftig eine Führungsposition in Europa übernehmen, so Schlegel in den *Vorlesungen über romantische Literatur*:

Es ist auf nichts geringeres angelegt, als die Vorzüge der verschiedensten Nationalitäten zu vereinigen, sich in alle hinein zu denken und hinein zu fühlen, und so einen kosmopolitischen Mittelpunkt für den menschlichen Geist zu stiften. Universalität, Kosmopolitismus ist die wahre deutsche Eigenthümlichkeit [...]. Es ist wohl daher keine zu sanguinische Hoffnung, anzunehmen, daß der Zeitpunkt nicht so gar entfernt ist, wo das Deutsche allgemeines Organ der Mittheilung für die gebildeten Nationen seyn wird.<sup>46</sup>

In den Wiener Vorlesungen wurde Racines *Phèdre* mit einem Absatz abgehandelt. Der Hinweis auf seine eigene Publikation – ob er erst in der Druckfassung hinzukam oder auch Teil des mündlichen Vortrags war, sei dahingestellt – mit der impliziten Aufforderung, das Buch zu kaufen, ist typisch für Schlegel. Folgende Passage mit ihren pointierten Formulierungen und polemischen Thesen, die anstelle sorgfältiger Beweisführung und differenzierter Argumentation auftraten, gibt Aufschlüsse über den rasanten Publikumserfolg der Wiener Vorlesungen:

Ueber die *Phädra* darf ich mich umso kürzer fassen, da ich ihr eine eigne Schrift gewidmet. Mag Racine noch so viel vom Euripides und Seneca entlehnt, noch so viel an jenem verdorben und an diesem nicht gebessert haben, so war es doch ein großer Fortschritt von der beliebten Manier seiner Zeit zum ächteren tragischen Styl. Wenn man die Phädra des *Pradon* damit vergleicht, die den Zeitgenossen eben darum so sehr gefiel, weil gar keine Spur der alten mehr darin übrig, sondern alles zu einem neumodigen Miniaturbildchen für ein Putzcabinet verkleinert war, so muß man den Dichter umso mehr bewundern, der noch in diesem Grade die alten Dichter fühlte und Muth hatte, sich an sie anzuschließen, der gegen den herrschenden verschrobenen Geschmack so viel Reinheit und unverkünstelte Einfalt zu behaupten wußte.<sup>47</sup>

Auffällig ist, dass bei einer so kurzen Passage über Racine so viel von *Pradon* die Rede ist und vor allem, wie raffiniert Schlegel das Lob Racines zu einer strikten Ablehnung des französischen, ›verschrobenen‹ Geschmacks nutzt. Diese Stelle wurde zwar aus der *Comparaison* übernommen, es gibt allerdings eine Reihe von interessanten Abweichungen. Die interessanteste besteht darin, dass im Original die Würdigung Racines fehlt:

<sup>46</sup> KAV 2/1, S. 24. Der letzte Satz wurde fast wortwörtlich in die *Vorlesungen über Encyclopädie* integriert, vgl. KAV 3, S. 336.

<sup>47</sup> KAV 4/1, S. 231. Ich zitiere eine längere Passage, um den Kontext verständlich zu machen, auch wenn die Selbstübersetzung erst ab der Erwähnung von Nicolas Pradons *Phèdre et Hippolyte* einsetzt. Schlegel ließ sich nicht die Gelegenheit entgehen, auch im Kontext der französischen Tragödie seine Präferenz für das griechische und seine Geringschätzung des römischen Theaters zum Ausdruck zu bringen.

Lorsqu'en lisant la Phèdre de Pradon l'on se rappelle quel prodigieux succès cette pièce ridiculement plate a eu de son temps, de préférence à la Phèdre de Racine, succès trop long-temps soutenu pour avoir été l'ouvrage d'une cabale, l'on ne saurait douter que ce qui a nui à Racine auprès de ses contemporains n'ait été d'avoir encore trop conservé de la simplicité et de la hardiesse antiques. Pradon, ayant réussi à réduire à une petite intrigue de boudoirs ce sujet dont la force et l'étrange nature se refusent aux raffinemens maniérés, rampporta la pluralité des suffrages, dans ce siècle tant vanté pour la pureté de son goût et la grandeur de ses pensées.<sup>48</sup>

Einige geringfügige semantische Abweichungen, wie ›vergleichen‹ für *lire* oder das Verb *se rappeler*, ähnlich wie die Konzession, dass bei Pradons Erfolg über Racine auch außerliterarische Faktoren eine Rolle gespielt haben könnten, lassen sich dadurch erklären, dass der Autor bei den Lesern des Originaltextes eine größere Kenntnis ihrer klassischen Nationalliteratur als bei den deutschsprachigen Rezipienten voraussetzen konnte. Der Argumentationsstrang des französischen Ausgangstextes ist auf eine scharfe Kritik an Pradons Stück fokussiert. Über die Vorliebe des zeitgenössischen Publikums für Pradon wird eine subtile Kritik des französischen Publikums vorgenommen, dessen ›Reinheit des Geschmacks und Gedankengröße‹ relativiert, ja indirekt als Arroganz entlarvt werden. In der deutschen Übersetzung, die über das Lob Racines hinaus einige Zusätze aufweist, wie den Hinweis darauf, dass der Schlüssel von Pradons Erfolg in der Auslöschung jeglicher Spur der Vorlage bestand, liegt das Hauptgewicht der Argumentation auf der unverhohlenen Kritik am Publikum, die, um die Erwartungen des deutschsprachigen Publikums zu bedienen, entsprechend scharf ausfällt – Racines Leistung sei zu würdigen, weil er trotz des ›verschrobener‹ Geschmacks seiner Zeitgenossen die Antike nicht aus den Augen verloren habe.

Schlegels Selbstübersetzung ist keine wortwörtliche – dies wird an den syntaktischen Verschiebungen und nicht zuletzt an der Übertragung der zentralen Begriffe *simplicité* und *hardiesse* (Einfalt und Kühnheit) mit »Reinheit und unverkünstelte Einfalt« evident.<sup>49</sup> Dass es sich dabei jedoch um eine Selbstübersetzung handelt, bei der dem Autor der Ausgangstext vorlag, ist nicht von der Hand zu weisen.

In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, sich Schlegels Aussagen zu der von ihm angestoßenen und (zumindest zum Teil) durchgesehenen Übersetzung der Wiener Vorlesungen ins Französische durch Helmina

<sup>48</sup> Schlegel: *Comparaison* (Anm. 20), S. 135.

<sup>49</sup> Ob die Hinzufügung eines Adjektivs beim deutschen Publikum Winckelmanns Diktum der ›edlen Einfalt und stillen Größe‹ evozieren sollte, sei dahingestellt.

von Chézy zu vergegenwärtigen.<sup>50</sup> Denn Schlegel lag mehr an der angemessenen Anpassung seiner Thesen für das französische Publikum als an einer treuen, d. h. äquivalenten Wiedergabe des Inhalts in der Zielsprache: »Beym flüchtigen Blättern hat mir das Ganze sehr gut geschienen. Zuerst habe ich mich über die 8te Vorlesung gemacht, und freylich noch manches zu ändern gefunden, aber oft nicht so wohl an der Übersetzung als am Original, in Rücksicht auf ein französisches Publicum.«<sup>51</sup> Prekär an der achten Vorlesung, die vom römischen Theater handelt und den Übergang in das italienische Theater umfasst, fand Schlegel wohl seine Geringschätzung des in Frankreich bewunderten Seneca und vor allem seine Spitzen gegen die französische Tragödie.<sup>52</sup> Schlegel vertrat also der Übersetzerin gegenüber eine stärkere Anpassung an das Publikum, die Priorität vor der ›Treue‹ habe – die Übersetzung sollte demnach die Voraussetzungen und Hintergründe der französischen Leser, ja die Geschmacksunterschiede der Ausgangs- und Zielkultur berücksichtigen. Tatsächlich wies das »Préface« der französischen Ausgabe auf eine inhaltliche Anpassung insbesondere der Passagen über das französische Theater nach dem Wunsch des Verfassers hin: »C'est surtout la partie du Théâtre François, qu'il eût désiré pouvoir refondre; ses principes en théorie étoient restés les mêmes, mais il les appliquoit avec moins de rigueur.«<sup>53</sup>

Schlegels intertextuelle Bezüge gehen jedoch über die thematisch und zeitlich verwandten *Comparaison* und Wiener Vorlesungen hinaus. Denn in beide Schriften fanden Formulierungen früherer Texte, wie der Jenaer und Berliner Vorlesungen, Eingang, und zwar in Bezug auf eine Kernaussage von Schlegels Literaturgeschichtsschreibung: auf die Entwicklungs- und Verfallsgeschichte der griechischen Tragödie. Schlegel hatte bereits in den Jenaer Vorlesungen behauptet, Sophokles stelle den Höhepunkt

<sup>50</sup> Die Entstehung der französischen Übersetzung der Wiener Vorlesungen, die parallel zur Drucklegung der deutschen Ausgabe verlief, ist ausgesprochen komplex, vgl. Stefan Knödler: »August Wilhelm Schlegel et la destruction de ›De l'Allemagne‹«, in: *Cahiers staëliens* NS 65 (2015), S. 117–150, insb. S. 142–146. Schlegel, von der Resonanz der *Comparaison* in Frankreich angetrieben, trug Helmina von Chézy am 16. November 1809, als nur die ersten zwei Teilbände der Berliner Vorlesungen im Druck vorlagen, die Übersetzung an. Chézy und ihr Mitarbeiter Adelbert von Chamisso konnten die Übersetzung nicht ausführen; sie wurde von Albertine Necker de Saussure abgeschlossen und erschien 1814 ohne Angabe des Übersetzers unter dem Titel *Cours de littérature dramatique*.

<sup>51</sup> Brief von A.W. Schlegel an Helmina von Chézy vom 25. Mai 1810, in: *Briefe von und an August Wilhelm Schlegel*, Bd. 1 (Anm. 30), S. 257.

<sup>52</sup> Vgl. KAV 4/1, S.157–181, insb. S. 166 f.

<sup>53</sup> Albertine Necker de Saussure: »Préface«, zit. nach Körner: *Die Botschaft der deutschen Romantik an Europa* (Anm. 4), S. 145–152, hier S. 145 f. Zur ausführlichen Übersetzungsanalyse vgl. ebd., S. 113–144.



auf ganzer Linie; den Kritikern, dem Theater- und später dem Lesepublikum wurde nicht klar, ob es sich um eine Übersetzung oder um ein Originalstück handelte.<sup>59</sup>

Ins Manuskript der Berliner Vorlesungen flocht Schlegel Referenzen auf seine Dichtungen ein, unter anderem auf das im *Musen Almanach* (1802) veröffentlichte Epigramm in Hexametern, das die zentrale These seiner Dramengeschichte pointiert in eine Gedichtform umsetzte: »Aeschylus ruft Titanen herauf und Götter herunter; / Sophokles führt anmuthig der Heldinnen Reihn und Heroen; / Endlich Euripides schwatzt ein sophistischer Rhetor am Markte.«<sup>60</sup> An dieser Stelle lässt sich von einer Selbstübersetzung im weiteren Sinne reden – Selbstübersetzung verstanden als intralinguale Transformation einer Mitteilung in eine andere Form, hier als Gedicht. Der Inhalt der Mitteilung ist zwar äquivalent, die Form jedoch eine grundsätzlich andere.

In der *Comparaison* übersetzte Schlegel die oben zitierte Passage der Berliner Vorlesungen fast wortwörtlich, allerdings ließ er bei der Darstellung der Überlieferung der griechischen Tragödie die Alexandriner Philologen unerwähnt, feilte an der Formulierung und ergänzte seine Argumentation:

Nous avons perdu une quantité de poètes tragiques grecs, d'une excellence peut-être égale ou presque égale aux trois seuls dont quelques ouvrages nous soient parvenus: cependant dans ceux-ci nous pouvons clairement distinguer les époques principales de l'art tragique, depuis son origine jusqu'à sa chute. Le style d'Eschyle est grand, sévère et souvent dur; le style de Sophocle est d'une proportion et d'une harmonie parfaite; celui d'Euripide, enfin, est brillant, mais désordonné dans sa facilité surabondante: il tombe souvent dans le maniéré. Je ne parle pas ici de style dans le sens de la rhétorique; mais j'emploie ce terme de la même façon que l'on s'en sert dans les arts du dessin. Comme en Grèce aucune circonstance accidentelle n'a interrompu ni altéré le développement des beaux-arts, on y observe dans leur marche régulière les plus grandes analogies. Eschyle est le Phidias de l'art tragique, Sophocle en est le Polyclète; et cette époque de la sculpture où elle commençait à s'écarter de sa destination primitive et à donner dans le pittoresque, où elle s'attachait plus à saisir toutes la [sic] nuances du mouvement et de la vie, qu'à s'élever au beau idéal des formes, époque qui paraît avoir commencé par Lyssipe, répond à la poésie d'Euripide.

<sup>59</sup> Vgl. Georg Reichard: *August Wilhelm Schlegels »Ion«*. *Das Schauspiel und die Aufführungen unter der Leitung von Goethe und Iffland*, Bonn 1987, S. 34–55 und S. 131–243.

<sup>60</sup> August Wilhelm Schlegel: »Die Tragiker«, in: ders./Ludwig Tieck (Hg.): *Musen-Almanach für das Jahr 1802*, Tübingen 1802, S. 26. In seinen Vorlesungen wies Schlegel auf die durch sein Gedicht (wieder-)aufgeflamnte Polemik mit Carl August Böttiger hin, vgl. KAV 1, S. 753 f. Schlegel griff in seinen Vorlesungen häufig auf eigene Gedichte oder Übersetzungen zurück, um einen Gegenstand zu veranschaulichen und die Zuhörer auf seine eigenen Publikationen aufmerksam zu machen – in den Berliner Vorlesungen zog er die Elegie *Die Kunst der Griechen* heran: »Die Charakteristik des Aeschylus und Sophokles daselbst V. 171–180 vorzulesen.« (Ebd., S. 747.)





Vorlesungen deutlich erweitert wurde, um den Fokus der *Comparaison* zu verdeutlichen, und den Wiener Vorlesungen ist bei Euripides festzustellen: ›gesetzlose Üppigkeit‹, ›üppig und aufgelöst‹, ›brillant, mais désordonné dans sa facilité surabondante‹ und ›maniéré‹, ›weich und üppig, ausschweifend in seiner leichten Fülle‹. Im französischen Text erkannte Schlegel Euripides zunächst eine positive Eigenschaft (*brillant*) zu, die er durch das adversative *mais* sofort einschränkte; die Darstellung negativer Faktoren ist in den Wiener Vorlesungen durchweg direkter – die vorsichtige Formulierung des französischen Textes ist meines Erachtens als Rücksichtnahme auf die Vorliebe des französischen Publikums für Euripides zu deuten. Weitere Abweichungen bei der Übersetzung des französischen Textes ins Deutsche sind erstens die Ersetzung des Kausalsatzes bei der Erläuterung der Analogie mit der Skulptur durch einen Hauptsatz, der mit einem Relativsatz präzisiert wird; zweitens die Verschiebung von Schlegels Stilverständnis von einem Hauptsatz in eine durch Klammern ausgezeichnete Apposition; drittens die Verschiebung der in der *Comparaison* in die Aufzählung der Dramatiker/Bildhauer eingeschobenen Darstellung der allmählichen Entfernung der Skulptur von ihren ursprünglichen Werten, die im Übrigen fast wortwörtlich übersetzt wurde. Diese Aufzählung wirkt daher in den Vorlesungen direkter als in der *Comparaison*, in der die Abwertung von Lysipp/Euripides erst durch die Beschreibung dieser dritten Entwicklungsphase in der Skulptur (Verfall) eingeleitet wurde. Außerdem ging Schlegel im französischen Text nur auf Lysipps Stil ein, in den Vorlesungen fügt er hingegen auch eine Charakterisierung der Stile Phidias' und Polyklets hinzu (im Zitat ausgelassen) – Euripides stand in der *Comparaison* als Vergleichsbasis mit Racine im Vordergrund, während in den Wiener Vorlesungen die gesamte griechische Tragödie in den Fokus rückt.

Geradezu bezeichnend für Schlegels Textmontageverfahren ist die Stelle im obigen Zitat des französischen Textes, in der es um Euripides geht: »Euripide est un auteur fort inégal, soit dans ses différentes pièces, soit dans leur diverses parties: tantôt il est d'une beauté ravissante; d'autres fois il a pour ainsi dire une veine vulgaire.« Sie wurde zwar auch in den Text der Wiener Vorlesungen integriert, aber in einen anderen Kontext. War die oben zitierte Charakterisierung der drei Tragiker zu Beginn der 4. Vorlesung platziert, die eine Einführung in die griechische Tragödie sowie eine Charakterisierung von Aischylos' und Sophokles' Stücken umfasste, wurde die wortwörtliche Selbstübersetzung der Stelle über den ungleichen Stil Euripides', die in der *Comparaison* der Analogie der Tragiker mit den Bildhauern unmittelbar folgte, an den Anfang der 5. Vorlesung gestellt, die sich u. a. Euripides' Charakteristik widmete. Schlegel erläuterte dem deutschen Publikum die scheinbare Diskrepanz seiner ästhetischen Urteile

dadurch, dass in den Vorlesungen Euripides mit Aischylos und Sophokles verglichen werden sollte, im Gegensatz zur *Comparaison*, wo Euripides isoliert im Vordergrund stand:

Wenn man den Euripides für sich allein betrachtet, ohne Vergleichung mit seinen Vorgängern [...], so muß man ihm außerordentliche Lobspüche ertheilen. Stellt man ihn hingegen in den Zusammenhang der Kunstgeschichte, sieht man in seinen Stücken immer auf das Ganze und wiederum auf sein Streben überhaupt, das sich in den auf uns gekommenen sämtlich offenbart, so kann man nicht umhin, ihn vielfältig und strenge zu tadeln. [...] Er strebt immer nur zu gefallen, gleichviel durch welche Mittel. *Darum ist er sich selbst so ungleich; manchmal hat er hinreißend schöne Stellen, andre Male versinkt er in wahre Gemeinheiten.* [...] Diese Vorerinnerung hielt ich für nötig, da man mir sonst wegen des folgenden vorwerfen möchte, ich sey mit mir selbst im Widerspruch, indem ich kürzlich in einer kleinen französischen Schrift die Vorzüge von einem Stück des Euripides im Vergleich mit Racine's Nachbildung zu entwickeln mit bemüht habe. Dort heftete ich meine Aufmerksamkeit auf das Einzelne [...]; hier gehe ich von den allgemeinsten Gesichtspunkten und den höchsten Kunstforderungen aus, und muß meine Begeisterung für die alte Tragödie, damit sie nicht als blind und übertrieben erscheine, durch scharfe Prüfung der Spuren von Ausartung und Verfall rechtfertigen.<sup>64</sup>

Schlegel bediente sich also einer selbstübersetzten Passage aus der *Comparaison*, um die Unterschiede zwischen den dort aufgestellten Thesen und den Ergebnissen in den Wiener Vorlesungen zu rechtfertigen. Diese Unterschiede waren nicht nur dem unterschiedlichen Fokus der Schriften, sondern auch Schlegels Anpassung an den veränderten Gegenstand und dem jeweiligen Publikum geschuldet.

### III.

Um den Erwartungen eines konkreten Publikums besser zu entsprechen oder um sich eine größere Aufmerksamkeit zu verschaffen, verfasste Schlegel seine Schriften in unterschiedlichen Sprachen. Insbesondere in den politischen und den akademischen Schriften bediente er sich häufig der Fremdsprachen Französisch und Latein.<sup>65</sup> Während der Befreiungskriege

<sup>64</sup> Ebd., S. 83 (Hvh. H.C.).

<sup>65</sup> Als Schlegel 1818 nach dem Tod Germaine de Staëls nach Deutschland zurückkehrte, agierte er nicht mehr auf dem literarischen, sondern überwiegend auf dem akademischen Feld – für ihn wurde ein Lehrstuhl an der neu gegründeten Universität Bonn geschaffen. Schlegel spezialisierte sich auf die neue Disziplin der Indologie, in der er mit seiner editionsphilologischen Konzeption im Konkurrenzkampf mit Bopps sprachvergleichendem Ansatz zu einer Pionierfigur avancierte, vgl. dazu Jochen Strobel: »Der Romantiker als Homo academicus. August Wilhelm Schlegel in der Wissenschaft«, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 2010, S. 298–338; Rainer Kolk: »Große Tendenz«. Die Anfänge der

veröffentlichte Schlegel seine antinapoleonischen Schriften auf Französisch – der europäischen *lingua franca* um 1800 –, um eine möglichst große Resonanz zu erreichen. Schlegel wurde 1812 auf Druck Napoleons aus der Schweiz ausgewiesen und begleitete Germaine de Staël über Wien nach Moskau. Das Ziel der Flucht war zwar London, der Plan wurde jedoch geändert, als sie im September 1812 in Stockholm ankamen und Schlegel sich in den Dienst des schwedischen Thronfolgers Bernadotte stellte, in dessen Auftrag er eine Reihe von politischen Schriften im Kampf gegen Napoleon verfasste, wie *Sur le système continental et sur ses rapports avec la Suède* (1813) oder die *Considérations sur la politique du gouvernement danois* (1813).<sup>66</sup> Die Sprachwahl fiel auf das Französische als Sprache der Diplomatie zum Zweck einer raschen europaweiten Verbreitung, bald folgten aber auch deutsche Übersetzungen, um eben die patriotischen Gefühle zu bedienen – dabei handelte es sich um Fremdübersetzungen, die nicht direkt von Schlegel beauftragt oder betreut wurden.<sup>67</sup> Schlegel lag es nicht so sehr an einer adäquaten Übersetzung seiner Thesen, sondern an einer wirkungsvollen Verbreitung seiner Ideen. In der Sprache des Feindes zu schreiben, sei jedoch kein Verrat an der deutschen Nation, wie Schlegel in einem aufschlussreichen Brief an Luise von Voß darlegte:

Ich ermunterte Frau von Stael, die Unterdrückung nicht länger zu dulden: sie sey dieses Beyspiel der Welt schuldig. Wir umkreisten Europa, um den Freyhafen Englands zu erreichen. Es war hohe Zeit: wir verließen Moskau vier Wochen vor seiner Zerstörung. In Schweden benutzte ich sogleich die Lage der Angelegenheiten, um einmal frey heraus vor der Welt zu sprechen. Ich schrieb französisch, weil meine Absicht war, in Europa gelesen zu werden, was mir auch so ziemlich gelungen ist. Heißt das seiner Muttersprache untreu werden? Ich würde auf *Hottentottisch schreiben*, wenn ich Bonap[arte] damit Abbruch thun könnte. Sie werden in dieser kleinen Schrift auch Warnungen finden, vor allem dem, was uns jetzt wieder zu Grunde richtet. Nach diesem Schritte, sehen Sie wohl ein, kann ich nicht mehr in Deutschland leben, wenn es so bleibt wie es

---

Universität Bonn und August Wilhelm Schlegel«, in Matthias Buschmeier/Kai Kauffmann (Hg.): *August Wilhelm Schlegel und die Philologien*, Berlin 2018, S. 169–188. Als Indologe wählte Schlegel die deutsche Sprache für die populärwissenschaftlichen Schriften. Seine textkritischen Editionen, wie die der *Bhagavad Gita*, versah er jedoch mit lateinischem Kommentar und lateinischer Übersetzung und richtete sie somit an ein hochspezialisiertes, gesamteuropäisches Publikum, vgl. Jürgen Hanneder: »Der erste Indologe«, in: Jochen Strobel (Hg.): *August Wilhelm Schlegel im Dialog*, Paderborn u.a. 2016, S. 67–80.

<sup>66</sup> Eine Untersuchung von Schlegels politischem Engagement während der Befreiungskriege ist ein großes Desiderat der Schlegel-Forschung, vgl. dazu immer noch Otto Brandt: *August Wilhelm Schlegel. Der Romantiker und die Politik*, Stuttgart u.a. 1919; zu Schlegels Aktivitäten im Dienste Bernadottes vgl. Norman King: »A.W. Schlegel et la guerre de libération. Le mémoire sur l'état de l'Allemagne«, in: *Cahiers staëliens* NS 16 (1973), S. 1–28.

<sup>67</sup> Vgl. Schlegels Brief an den Verleger Friedrich Christoph Perthes vom 23. März 1813, in: *Briefe von und an August Wilhelm Schlegel*, Bd. 1 (Anm. 30), S. 284.

war; ich zweifle sogar, ob in den Österreichischen Staaten. Das Opfer ist groß, u ich wußte was ich that. Die Sehnsucht wird mich nie verlassen, und auch jenseit des Meeres werde ich nur für Deutschland leben und athmen.<sup>68</sup>

Diese Textstelle zeigt trotz pathetisch-patriotischer Rede und starker Selbststilisierung, wie Schlegel die Sprachwahl dem Hauptanliegen der jeweiligen Publikation anpasste, ja unterordnete. In diesem Fall würde er, um Napoleon zu bekämpfen, sogar »Hottentottisch schreiben«. Bei Schlegel sind die Sprachwahl und die Umarbeitung des Inhalts während des Selbstübersetzungsprozesses wichtige Strategien der Selbstvermarktung, der Präsentation in der Öffentlichkeit, der Positionierung auf dem literarischen Markt und vor allem der Anpassung an das jeweilige Kommunikations- und Publikationsmedium. Die Analyse der selbstübersetzten Abschnitte hat gezeigt, dass es dem Autor und Selbstübersetzer Schlegel, der für seine metrischen Übertragungen als Übersetzer berühmt war und der keine seiner in mehreren Sprachen erschienenen Schriften vollständig selbst übersetzt hat, mehr an der Anpassung des Inhalts an das Publikum aus ökonomischen, politischen oder ästhetischen Gründen als an übersetzungstechnischen Kriterien lag. Schlegels mehrsprachige Publikationspraxis diente der Maximierung der Aufmerksamkeit und des ›symbolischen Kapitals‹ (Bourdieu): Zum einen sollte das Publikum gezielt angesprochen, zum anderen sollte das Ansehen des Autors durch fremdsprachige Publikationen im Ausland und dadurch mittelbar wiederum im deutschsprachigen Raum gesteigert werden. Im Kampf um die Aufmerksamkeit des Publikums war es Schlegel durchaus recht, ›Hottentottisch zu schreiben‹.

---

<sup>68</sup> Brief von A.W. Schlegel an Luise von Voß vom 10. Juni 1813, Handschrift im Goethe- und Schiller-Archiv, Weimar, Sign.: GSA 5/33, Bl. 11–14, hier Bl. 12v–13r (Hvh. H.C.); vgl. auch in: *Briefe von und an August Wilhelm Schlegel*, Bd. 1 (Anm. 30), S. 293 f.



# »In deutscher Richtung mit französischem Winde segeln«. Wilhelm und Alexander von Humboldt als Selbstübersetzer<sup>1</sup>

STEFAN WILLER

## I.

Leben und Werke der Brüder Wilhelm (1767–1835) und Alexander (1769–1859) von Humboldt vollzogen sich in vielfältigen Kultur- und Wissenstransfers. Beide waren, in jeweils unterschiedlichem Ausmaß, Forschungsreisende, wissenschaftliche Publizisten, Wissenschaftspolitiker, Staats- und Hofbedienstete. In der Vielfalt dieser Funktionen waren sie darauf angewiesen, zwischen fachlicher, politischer und öffentlicher Kommunikation vermitteln zu können, sich also selbst zu übersetzen – in einem zunächst einmal weiten Verständnis von Übersetzung, das neben sprachlichen Übertragungen auch die »Notwendigkeit kultureller Übersetzungsprozesse« meint und auf ein »Immer-schon-Übersetztsein« von Kulturen in ihrer Vielheit und Mannigfaltigkeit verweist.<sup>2</sup> Solche kulturellen Transfers erweisen sich aber bei den Humboldts auf spezifische Weise als sprachgebunden. Daher lässt sich der im weiteren Sinne übersetzende Charakter ihres wissenschaftlichen und politischen Wirkens auf die interlingualen Selbstübersetzungen hin engführen, die untrennbar mit der mehrsprachigen Genese ihres jeweiligen Gesamtwerks verbunden sind.

Schon Kindheit und Jugend der Brüder Humboldt waren mehrsprachig geprägt, zum einen durch die deutsch-französische Bilingualität in Preußen unter Friedrich II., zum anderen durch intensiven Unterricht in den klassischen Sprachen Griechisch und Latein. Während der folgenden Jahre und Jahrzehnte wechselten beide Brüder mehrmals die Lebens- und Arbeitsmittelpunkte und damit auch das sprachliche Umfeld. Wilhelm von Humboldt lebte 1797–1801 in Paris und 1802–1808 in Rom, Alexander von Humboldt 1804–1827 in Paris. Auf seinen Forschungsreisen

---

1 Dieser Artikel beruht in Teilen auf meinen Aufsätzen »Les autotraductions des frères Humboldt«, in: Wolfgang Asholt u.a. (Hg.): *Europe en mouvement*, Bd. 2: *Nouveaux regards*, Paris 2018, S. 89–103, und »Mehrsprachigkeit und Übersetzung«, in: Alexander von Humboldt: *Sämtliche Schriften. Berner Ausgabe*, hg. von Oliver Lubrich/Thomas Nehrlich, München 2019, Bd. 10: *Durchquerungen. Forschung*, S. 129–156.

2 Doris Bachmann-Medick: *Cultural Turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg 2006, S. 238 und 248.

nach Amerika 1799–1804 und nach Zentralasien 1829 hatte er es mit verschiedenen europäischen (Kolonial-)Sprachen und einer Vielzahl indigener Idiome zu tun. Diese waren wiederum von besonderem Interesse für Wilhelm von Humboldt, der sich neben altamerikanischen auch eine Fülle asiatischer und europäischer Sprachen aneignete – darunter das Baskische, das er auf zwei Spanienreisen um 1800 kennenlernte<sup>3</sup> –, um sie in groß angelegten, oftmals Fragment gebliebenen Studien aufzuschlüsseln und zu vergleichen. Für ihn war Mehrsprachigkeit also ein sprachwissenschaftliches und -philosophisches Faszinosum, für beide Brüder jedoch eine gängige Praxis.<sup>4</sup>

In ihrer Publikationstätigkeit spielten Mehrsprachigkeit und Übersetzung unterschiedliche Rollen. Seit den ausgehenden 1780er Jahren veröffentlichte Alexander von Humboldt naturwissenschaftliche Abhandlungen auf Deutsch, Französisch und Lateinisch,<sup>5</sup> und schon in dieser Zeit wurden seine Arbeiten in verschiedene Sprachen übersetzt.<sup>6</sup> Wilhelm von Humboldt trat zuerst als Übersetzer an die Öffentlichkeit: 1787 mit einer Platon-Auswahl in einem aufklärerischen Lesebuch, 1792 mit einer in kleiner Auflage als »Abdruck für Freunde« veranstalteten Pindar-Übersetzung.<sup>7</sup> Die Sprache seiner zu Lebzeiten nicht eben zahlreichen Publikationen blieb fast ausschließlich das Deutsche. Alexander von Humboldt hingegen, der seinen Bruder fast fünfzehn Jahre überlebte und um ein Vielfaches mehr veröffentlichte als dieser, publizierte sowohl auf Französisch als auch auf Deutsch, bei unterschiedlicher Gewichtung

3 Vgl. Michael Maurer: *Wilhelm von Humboldt. Ein Leben als Werk*, Köln u.a. 2016, S. 130–153 (»Begegnung mit fremden Kulturen. Spanien, die Basken und der Impuls zum Studium der Sprachen«).

4 Vgl. Kurt-R. Biermann/Ingo Schwarz: »Der polyglotte Alexander von Humboldt«, in: *Mitteilungen der Alexander von Humboldt-Stiftung* 69 (1997), S. 39–44.

5 »Seinen ersten Text 1789 verfasste er auf Französisch für die *Gazette littéraire de Berlin*; 1790 publizierte er auf Deutsch in den *Chemischen Annalen* und auf Lateinisch in den *Annalen der Botanik*.« Sarah Bärtschi: *Layered Reading. Wie kann man das Gesamtwerk eines Autors lesen? Quantitative und qualitative Methoden am Beispiel der unselbständigen Schriften Alexander von Humboldts*, Dissertation Bern 2018, S. 47.

6 Jeweils im Folgejahr der Erstpublikationen wurden die lateinische Abhandlung zur Bergwerksflora (*Florae Fribergensis specimen*, 1793) ins Deutsche, die *Versuche über die gereizte Muskel- und Nervenfasern* (2 Bde., 1797/1799) ins Französische übersetzt. Dabei nahmen die Übersetzer bzw. Herausgeber teils erhebliche Eingriffe vor. Vgl. Horst Fiedler/Ulrike Leitner: *Alexander von Humboldts Schriften. Bibliographie der selbständig erschienenen Werke*, Berlin 2000, S. 9f. und S. 17.

7 Wilhelm von Humboldt: »Sokrates und Platon über die Gottheit, über die Vorsehung und Unsterblichkeit«, in: ders.: *Gesammelte Schriften. Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, hg. von Albert Leitzmann, Berlin 1903–1920, Bd. 1, S. 1–44; ders.: »Zweite Olympische Ode«, in: ebd., Bd. 8, S. 3–10. Im Folgenden wird aus dieser Ausgabe mit der Sigle GS und Angabe der Band- und Seitenzahl zitiert. (Auf Nachweise nach der gängigeren Ausgabe *Werke in fünf Bänden*, hg. von Andreas Flitner/Klaus Giel, Darmstadt 1963 u.ö., wird verzichtet, weil sie der Akademie-Ausgabe folgt.)



in verschiedenen Lebens- und Arbeitsphasen sowie nach selbständigen und unselbständigen Publikationen. Zudem wurden seine Schriften mit der Zeit in mehr und mehr europäische Sprachen übersetzt, vor allem ins Englische, was von Bedeutung für die seit den 1820er Jahren einsetzende Rezeption in den Vereinigten Staaten war.<sup>8</sup>

In der Forschung zu den Humboldts wurde und wird die Rolle der – thematisierten und praktizierten – Mehrsprachigkeit unterschiedlich beurteilt. Während das Verhältnis von Einzelsprachen und allgemeiner Sprachphilosophie schon seit langem ein Hauptanliegen der Beschäftigung mit Wilhelm von Humboldt ist,<sup>9</sup> werden erst seit relativ kurzer Zeit die sprachlichen Aspekte des von Alexander von Humboldt initiierten internationalen Wissenstransfers in den Blick genommen. Die lange dominierende Einschätzung, es habe sich beim jüngeren Bruder um einen vorrangig deutschsprachigen Autor gehandelt, ist als Effekt von Übersetzungen – insbesondere des zunächst auf Französisch erschienenen Reisewerks – erkennbar geworden.<sup>10</sup> Für die Untersuchung seiner konkreten Schreibweisen und schriftstellerischen Praktiken erscheinen seither »Universalismus, Kosmopolitismus, Mehrsprachigkeit« als eng aufeinander bezogene Kategorien.<sup>11</sup> Angesichts der Vielsprachigkeit vor allem der kleineren Schriften, die seit 2019 in einer zehnbändigen Ausgabe

8 Im Hinblick auf die Publikationssprachen und Übersetzungen der Bücher vgl. die umfangreichen Angaben bei Fiedler/Leitner: *Alexander von Humboldts Schriften* (Anm. 6). Zur Quantifizierung der Sprachen in den unselbständigen Publikationen vgl. die Diagramme in Bärtschi: *Layered Reading* (Anm. 5), S. 50–59. Vgl. auch Ulrike Leitner: »Ausgaben und Übersetzungen«, in: Ottmar Ette (Hg.): *Alexander von Humboldt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2018, S. 252–259.

9 Vgl. Jürgen Trabant: *Apeliotes oder Der Sinn der Sprache. Wilhelm von Humboldts Sprach-Bild*, München 1986; ders.: *Weltansichten. Wilhelm von Humboldts Sprachprojekt*, München 2012; Ute Tintemann/ders. (Hg.): *Wilhelm von Humboldt. Universalität und Individualität*, München 2012, darin insbes. Tilman Borsche: »Humboldts These von der Individualität der Einzelsprache. Metapher oder Terminus?« (S. 83–94) und Ute Tintemann: »Das Allgemeine vor dem Individuellen. Zur Gestalt der (sprachwissenschaftlichen) Texte Wilhelm von Humboldts« (S. 127–139).

10 Vgl. Ottmar Ette: »Von Surrogaten und Extrakten. Eine Geschichte der Übersetzungen und Bearbeitungen des amerikanischen Reisewerks Alexander von Humboldts im deutschen Sprachraum«, in: Karl Kohut/Dietrich Briesemeister/Gustav Siebenmann (Hg.): *Deutsche in Lateinamerika – Lateinamerika in Deutschland*, Frankfurt a.M. 1996, S. 98–126; ders.: *Alexander von Humboldt und die Globalisierung. Das Mobile des Wissens*, Frankfurt a.M. 2009, S. 263–276. Auch außerhalb Deutschlands war die Rezeption über weite Strecken an Phänomenen der Mehr- und Anderssprachigkeit kaum interessiert. Vgl. die Bemerkungen zum »französischen«, »englischen«, »spanischen« (etc.) Humboldt bei Nicolaas A. Rupke: *Alexander von Humboldt. A Metabiography*, Bern 2005, S. 23–27.

11 Bettina Heyl: *Das Ganze der Natur und die Differenzierung des Wissens. Alexander von Humboldt als Schriftsteller*, Berlin u.a. 2007, S. 296. Vgl. auch Tobias Kraft: »Von den Sprachen in die Welt und wieder zurück. Anschwellende Redevielfalt und mehrsprachige Textgenesen im Werk Alexander von Humboldts«, in: Anne Baillet (Hg.): *Netzwerke des Wissens. Das intellektuelle Berlin um 1800*, Berlin 2011, S. 369–398.

vorliegen,<sup>12</sup> kann Alexander von Humboldt mit einigem Recht als der »internationalste Publizist seiner Zeit«<sup>13</sup> bezeichnet werden.

Als besonderer Fall von kosmopolitischer Mehrsprachigkeit ist für beide Humboldts die deutsch-französische Beziehungs- und Verflechtungsgeschichte betont worden.<sup>14</sup> Für beide besaß die französische Sprache einen zentralen Stellenwert: als von klein auf gesprochene Zweitsprache und als wissenschaftliche *lingua franca* der Zeit um 1800. Sie war immer dort mit im Spiel, wo sich Wilhelm und Alexander von Humboldt als Selbstübersetzer betätigten. Dabei ging die Übersetzungsrichtung sowohl aus dem Deutschen ins Französische als auch umgekehrt; übersetzt wurden sowohl komplette eigene Texte als auch Abschnitte aus teils publizierten, teils unpublizierten Arbeiten, die in der jeweils anderen Sprache zum Ausgangsmaterial für neue Schriften werden konnten. Auf diese Weise entstanden zweisprachige Textkorpora verschiedenen Zuschnitts, wie im Folgenden an chronologisch angeordneten Beispielen dargelegt werden soll, und zwar sowohl hinsichtlich der jeweiligen wissenschaftlichen Kontexte als auch im mikrologischen Blick auf die Texte selbst. Zwei der Beispiele stammen von Wilhelm von Humboldt: ein deutsch-französisches Konglomerat zur Ästhetik (II.) und ein französisch-deutsches über altamerikanische Sprachen (IV.); die beiden anderen von Alexander von Humboldt: die parallel auf Französisch und Deutsch veröffentlichte Abhandlung zur *Geographie der Pflanzen* (III.) und die französische Übersetzung der zuerst auf Deutsch publizierten Einleitung zum mehrbändigen Spätwerk, dem *Kosmos* (V.). Abschließend soll nochmals die pragmatische und theoretische Reichweite der Humboldt'schen Selbstübersetzungen benannt werden (VI.).

## II.

»Diese Arbeit hat mich interessirt, weil sie mich gelehrt hat, wie man laviren muß, wenn man in deutscher Richtung mit französischem Winde segeln will, und echt französisch zu schreiben, so viel ichs erreichen könnte, war meine Absicht« – so Wilhelm von Humboldt im Mai 1800

<sup>12</sup> Alexander von Humboldt: *Sämtliche Schriften* (Anm. 1).

<sup>13</sup> Oliver Lubrich: »Von der ersten bis zur letzten Veröffentlichung. Alexander von Humboldts ›Sämtliche Schriften‹ in der ›Berner Ausgabe‹«, in: *Zeitschrift für Germanistik* N.F. 28 (2018), S. 119–130, hier S. 119.

<sup>14</sup> Vgl. Denis Thouard: »Humboldt et la France au miroir de la traduction«, in: *Kodikas/Code* 27 (2004), S. 81–102; Sarah Bösch: *Wilhelm von Humboldt in Frankreich. Studien zur Rezeption (1797-2005)*, Paderborn 2006; David Blankenstein/Ulrike Leitner/Ulrich Päßler/Bénédicte Savoy (Hg.): »*Mein zweites Vaterland*«. *Alexander von Humboldt und Frankreich*, Berlin u.a. 2015.

aus Paris an Johann Wolfgang Goethe.<sup>15</sup> Bei der »Arbeit« handelt es sich um einen französischsprachigen Aufsatz zu Fragen der Ästhetik und Einbildungskraft, den Humboldt einige Monate zuvor, im Herbst 1799, anonym in der Pariser Zeitschrift *Magasin encyclopédique ou journal des sciences, des lettres et des arts* veröffentlicht hatte. Er firmiert dort als einziger Beitrag unter der »enzyklopädisch« rubrizierenden Zwischenüberschrift »Æsthétique«; als Titel trägt er den zweisprachigen Hinweis auf Humboldts erste eigenständige Buchpublikation:

WILHELM VON HUMBOLDT'S *Æsthetische Versuche. Erster Band ueber Goethe's Herrmann und Dorothea*. Braunschweig, bei Friedrich Vieweg dem älteren, 1799. – *Essais æsthétiques de M. Guillaume de HUMBOLDT; première partie, sur l'Hermann et Dorothee de M. Goethe*. A Brunswick, chez Frédéric Vieweg l'aîné, 1799, in 8°.<sup>16</sup>

Dieser redaktionell erstellte Hinweis scheint auf eine Buchbesprechung zu deuten. Dabei ist zunächst zu bemerken, dass die Angaben zur deutschen Publikation bis ins Detail übersetzt werden: Die Autornamen Humboldt und Goethe erhalten ein »M.[onsieur]« vorgesetzt, die Vornamen Humboldts und des Verlegers Vieweg erscheinen in ihren französischen Versionen »Guillaume« und »Frédéric«, der Verlagsort Braunschweig wird zu »Brunswick«. Sogar die titelgebenden Namen der epischen Helden in Goethes *Herrmann und Dorothea*, dem Gegenstand von Humboldts Buch, werden verändert: »Dorothea« wird zu »Dorotheé« und »Herrmann« (so die originale Schreibweise bei Goethe), um zumindest einen Doppelkonsonanten erleichtert, zu »Hermann«. Die präzise Übersetzung bibliographischer Daten wirkt fast irritierend, so als läge die deutsche Publikation *als deutschsprachige* dennoch auch auf Französisch vor. Wohlgemerkt war aber zum Zeitpunkt der Rezension noch nicht einmal Goethes 1797 erschienenen Epos *Herrmann und Dorothea* ins Französische übersetzt.<sup>17</sup> Die französische Leserschaft des *Magasin encyclopédique* sollte also mit einer deutschsprachigen ästhetischen Abhandlung zu einer deutschsprachigen Dichtung bekannt gemacht werden – durch den (ungenannten) Verfasser der Abhandlung selbst.

15 Wilhelm von Humboldt an Johann Wolfgang Goethe, 30.5.1800, in: *Goethe's Briefwechsel mit den Gebrüdern von Humboldt*, hg. von František Tomáš Bratranek, Leipzig 1876, S. 160.

16 Der Aufsatz erschien in zwei Teilen: *Magasin encyclopédique ou journal des sciences, des lettres et des arts* 5 (1799), S. 44–65 und S. 214–238, vgl. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k424129s/f42.item.r=humboldt> (aufgerufen am 30.4.2020).

17 Am Ende des Artikels findet sich der redaktionelle Hinweis auf eine derzeit entstehende Übersetzung: »On apprendra avec plaisir que le C.[itoyen] Bitaubé s'occupe de la traduction de l'Hermann et Dorothee de M. Goethe.« *Ebd.*, S. 238.

In Albert Leitzmanns Ausgabe der Werke Humboldts aus dem frühen 20. Jahrhundert firmiert der Text unter dem Titel *Selbstanzeige*,<sup>18</sup> der sich in der Forschung lange gehalten hat. Als Rezension oder gar Buchwerbung in eigener Sache wäre Humboldts französischer Aufsatz allerdings missverstanden. Vom anfänglichen paratextuellen Hinweis abgesehen fehlt jeglicher ausdrückliche Bezug auf die *Ästhetischen Versuche* als vorzustellende Publikation. Die dem Titel nach zu erwartende Befassung mit *Herrmann und Dorothea* – zentral für Humboldts Buch, selbst wenn seine ästhetischen, poetologischen und gattungstheoretischen Überlegungen weit darüber hinausgehen<sup>19</sup> – findet sich im französischen Aufsatz nur andeutungsweise. Erst ganz zum Schluss ist von Goethe die Rede, der zwar als beispielhafter Autor, aber in gleichsam supplementärer Formulierung erscheint: »En examinant par exemple les ouvrages de Goethe [...]«. <sup>20</sup> Das in der Überschrift der ›Selbstanzeige‹ prominent genannte Hexameter-Epos *Herrmann und Dorothea* wird im französischen Text gar nicht erwähnt. Ein möglicher Grund für diese Aussparung ist die im französisch-deutschen Kontext prekäre Aktualität der Dichtung: Goethe nimmt darin die Situation der linksrheinischen Revolutionsflüchtlinge zum Ausgangspunkt einer kritischen Idylle, in der sich vor dem Hintergrund einer gefährlichen Gegenwart die mögliche Zukunft einer deutschen bürgerlichen Gesellschaft abzeichnet.<sup>21</sup>

Im vorliegenden Zusammenhang interessiert besonders der Umstand, dass die ›Selbstanzeige‹ auch eine Selbstübersetzung des Buchs *Ueber Göthes Herrmann und Dorothea* ist.<sup>22</sup> Allerdings bedient sich Humboldt dieser umfangreichen, in über einhundert Paragraphen gegliederten und aufwendig systematisierten Studie nur punktuell, indem er einzelne Abschnitte, bisweilen auch nur bestimmte Formulierungen, übersetzt und in den französischen Aufsatz einblendet. Daraus resultiert ein kompliziertes Verhältnis beider Texte, mitunter einhergehend mit methodischen und

<sup>18</sup> GS 3, S. 1–29.

<sup>19</sup> Vgl. dazu Christoph König: »Wilhelm von Humboldt 1798. Zu Goethe und der Problematik einer dichterischen Aktualität«, in: Walter Erhart (Hg.): *Grenzen der Germanistik. Germanistische Symposien Berichtsband*, Stuttgart 2004, S. 128–157.

<sup>20</sup> Ebd., S. 28.

<sup>21</sup> Zur Lesart von *Herrmann und Dorothea* als Idylle vgl. Peter Morgan: *The Critical Idyll. Traditional Values and the French Revolution in Goethe's »Herrmann und Dorothea«*, Columbia, SC 1990. Zu Goethes Intervention in die ›gegenwärtige Zukunft‹ des ausgehenden 18. Jahrhunderts vgl. Stefan Willer: »Zur literarischen Epistemologie der Zukunft«, in: Nicola Gess/Sandra Janßen (Hg.): *Wissens-Ordnungen. Zu einer historischen Epistemologie der Literatur*, Berlin u. a. 2014, S. 224–260, insbes. S. 243–255.

<sup>22</sup> Dieses findet sich in GS 2, S. 113–323. In der Ausgabe schwanken die Schreibweisen: »Ästhetische Versuche. Erster Teil: Über Goethes Herrmann und Dorothea« (Inhaltsverzeichnis), »Aesthetische Versuche. Erster Theil. Ueber Göthes Herrmann und Dorothea« (Titel, S. 113), »Ästhetische Versuche. Erster Theil. Über Göthe's Herrmann und Dorothea« (Nennung des Erstdrucks, S. 113, Fußnote). – Weitere Teile von Humboldts *Ästhetischen Versuchen* sind nicht erschienen.

programmatischen Divergenzen. Während etwa im Französischen, wie erwähnt, das Beispiel Goethe ganz am Ende mit der Formel »par exemple« nachgereicht wird, steht in der deutschen Buchfassung die Reflexion über das Exemplarische am Anfang. Humboldt befürwortet dort eine »Art der Kritik [...], die in dem einzelnen Beispiel zugleich die Gattung [...] schildert«, und spricht von einem »zum Grund gelegten Beispiel[ ]«. <sup>23</sup> Es zeigt sich hier ein systematischer Unterschied in der Beispielverwendung: Mit dem nachgetragenen »par exemple« erscheint Goethe als Belegbeispiel, also als Veranschaulichung von etwas zuvor abstrakt-allgemein Erörtertem; wenn hingegen *Herrmann und Dorothea* für die Humboldt'sche Ästhetik »zum Grund gelegt« wird, handelt es sich um ein Ausgangsbeispiel, von dem aus überhaupt erst aufs Allgemeine geschlossen werden kann. <sup>24</sup>

Auf die Einleitung folgen im Buch zwei Abschnitte über Fragen der dichterischen »Wirkung«. <sup>25</sup> Aus dem daran anschließenden dritten mit der Überschrift »Einfachster Begriff der Kunst« machte Humboldt den Anfang des französischen Aufsatzes. Beide Versionen sollen nun an einem kleinen Auszug etwas genauer betrachtet werden.

Das Feld, das der Dichter als sein Eigenthum bearbeitet, ist das Gebiet der Einbildungskraft; nur dadurch, dass er diese beschäftigt, und nur in so fern, als er diess stark und ausschliessend thut, verdient er Dichter zu heissen. Die Natur, die sonst nur einen Gegenstand für die sinnliche Anschauung abgiebt, muss er in einen Stoff für die Phantasie umschaffen. *Das Wirkliche in ein Bild zu verwandeln*, ist die allgemeinste Aufgabe der Kunst, auf die sich jede andre, mehr oder weniger unmittelbar, zurückbringen lässt. <sup>26</sup>

Le domaine du poète est l'imagination; il n'est poète qu'en fécondant la sienne, il ne se montre tel qu'en échauffant la nôtre. La nature que d'ailleurs nous examinons avec nos sens, que nous analysons avec notre esprit, se présente par les efforts du génie poétique à notre imagination, et paroît recevoir de lui un éclat nouveau. Le problème général que le poète, que le peintre, que le statuaire, que tous les artistes, en un mot, ont à résoudre, c'est de transformer en *image* ce qui, dans la nature, est *réel*. <sup>27</sup>

Die französische Version scheint zum Teil knapper, weniger kompliziert zu sein, so schon gleich am Beginn der zitierten Passage, wo der einfache Hauptsatz »Le domaine du poète est l'imagination« an der Stelle der deutschen Hypotaxe steht: »Das Feld, das der Dichter als sein Eigenthum bearbeitet, ist das Gebiet der Einbildungskraft«. Die drei aufeinander be-

<sup>23</sup> GS 2, S. 115 und 122.

<sup>24</sup> Vgl. Stefan Willer/Jens Ruchatz/Nicolas Pethes: »Zur Systematik des Beispiels«, in: dies. (Hg.): *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen*, Berlin 2007, S. 7–59, hier S. 21 und 31.

<sup>25</sup> GS 2, S. 123–125.

<sup>26</sup> GS 2, S. 126.

<sup>27</sup> GS 3, S. 1.

zogenen deutschen Substantive »Feld«, »Eigenthum« und »Gebiet« fallen in der französischen Version in »le domaine« zusammen, das in der Tat alle drei Bedeutungsebenen enthält. Durch die komplexere Formulierung entsteht im deutschen Text eine Art agrikulturelle Metapher, in der der Eigentumsanspruch des Dichters auf sein ›Feld‹ sowohl territorialisiert als auch durch den Hinweis auf die ›Bearbeitung‹ legitimiert wird. Im französischen Text wird diese ›Bearbeitung‹ im nächsten Teilsatz mittels des Gerundiums »en fécondant« erwähnt, das sich allerdings nicht auf »le domaine«, sondern auf »l'imagination« bezieht.

Die bündigeren Ausdrücke finden sich aber nicht nur im französischen, sondern auch im deutschen Text. Das gilt etwa für die »allgemeinste Aufgabe der Kunst«, verglichen mit den aufgelisteten Einzel-Künsten in der französischen Version (»problème général que le poète, que le peintre, que le statuaire, que tous les artistes, en un mot, ont à résoudre«). Hier zeigt sich aber auch schon eine weitere programmatische Differenz: Auf Deutsch ist gleichsam metaphysisch von »der Kunst« die Rede – mit dem seltsamen Superlativ der »allgemeinste[n]« Aufgabe –, während die Angelegenheit für Humboldt offenbar im Französischen nicht kunstmetaphysisch, sondern im Hinblick auf die Summe einzelner künstlerischer Techniken und die konkrete Ausübungspraxis der Künstler zu fassen ist, die sich nicht einer ›allgemeinsten Aufgabe‹ gegenüber sehen, sondern an einer ›Problemlösung‹ arbeiten.

Es gibt beim näheren Hinsehen etliche weitere Abweichungen, so zum Beispiel hinsichtlich der »Natur«. Auf Deutsch ist sie, substantivisch-abstrakt, »Gegenstand für die sinnliche Anschauung«; auf Französisch wird stärker aktivisch formuliert: *Wir* untersuchen die Natur mit unseren Sinnen, *wir* analysieren sie mit unserem Geist (»esprit«). Aber auch in dieser Hinsicht verfährt Humboldt im Französischen zum Teil komplizierter als im Deutschen. Dort heißt es, dass der Dichter die Natur »in einen Stoff für die Phantasie umschaff[t]«, während im Französischen ein nicht ganz leicht aufzulösender medialer Zusammenhang veranschlagt wird (»[la nature] se présente par les efforts du génie poétique à notre imagination«). Auch die schlagende Formel, »das Wirkliche in ein Bild zu verwandeln«, ist im Französischen syntaktisch komplizierter: »de transformer en *image* ce qui, dans la nature, est *réel*«.

Schon im Vergleich einer kurzen Passage bietet sich also eine Fülle von Entsprechungen und Abweichungen, die durch die komplizierte genetische Beziehung beider Texte nahezu unübersehbar werden.<sup>28</sup> Man könnte sich

<sup>28</sup> So beendet Humboldt an der zitierten Stelle im französischen Text nach einem weiteren halben Absatz die Orientierung an der deutschen Abhandlung, um nach weiteren drei Seiten wieder am selben Abschnitt der Vorlage anzusetzen. Vgl. GS 2, S. 126 (mittlerer Absatz) mit GS 3, S. 2 (oben) und GS 3, S. 5 (mittlerer Absatz).

hier, wie bei jeder Übersetzungsanalyse, ins Detail vertiefen, vielleicht auch im Detail verlieren – was den Rahmen der vorliegenden Überlegungen sprengen würde. Wichtig ist der generelle Hinweis, dass eben die Details, die kleinen Abweichungen in Terminologie, Syntax und Stil, inhaltliche, sachliche Differenzen transportieren. Denn gerade terminologisierte Ausdrücke der deutschen nach-kantischen Ästhetikdebatte wie »sinnliche Anschauung« müssen offenbar im Französischen ent-terminologisiert, ›herunterbuchstabiert‹ werden. Schon in den 1960er Jahren hat Kurt Müller-Vollmer die These aufgestellt, dass Humboldts frühe Theorie der Einbildungskraft nur aus dem Kontext des deutsch-französischen Sprach- und Kulturtransfers zu verstehen sei, konkret: aus der Kommunikation mit Madame de Staël, an die der französische Aufsatz gleichsam persönlich adressiert sei.<sup>29</sup> Die pragmatische Funktion von Humboldts ›Selbstanzeige‹ besteht also darin, sich als Akteur nicht nur im deutschen, sondern auch im französischen literarischen Feld zu platzieren.

In diesem Transfer verändert sich unweigerlich der Charakter der ästhetischen Debatte. Es geht dann nicht mehr allein um einen linearen Export, bei dem die interessierte französische Öffentlichkeit mit deutscher ästhetischer Theorie versorgt wird, sondern um die Herstellung von Wechselbeziehungen. Dahin deutet Humboldts bereits zitierte briefliche Formulierung an Goethe, er wolle »in deutscher Richtung mit französischem Winde segeln«, nicht etwa umgekehrt, obwohl dafür ja der Kulturtransfer *von* Deutschland *nach* Frankreich spräche. Nicht an einer rest- und lückenlosen sachlichen Übermittlung ist Humboldt gelegen, sondern daran, »echt französisch zu schreiben, so viel ichs erreichen könnte« – also an einer Authentifizierung seines anderssprachigen Stils. Diese Selbstübersetzung des Deutschen in eine *andere Echtheit* führt zu einer durch den Transfer veränderten Ästhetik, die somit, als transferierte, wieder »in deutscher Richtung« zurückwirken soll.

### III.

Eine nicht punktuelle, sondern komplette Selbstübersetzung lieferte wenige Jahre später Alexander von Humboldt, als er seinen zuerst auf Französisch geschriebenen *Essai sur la géographie des plantes* ins Deutsche übertrug

<sup>29</sup> Vgl. Kurt Müller-Vollmer: *Poesie und Einbildungskraft. Zur Dichtungstheorie Wilhelm von Humboldts*, Stuttgart 1967. Dort ist Humboldts französischer »Aufsatz für Frau von Staël« (S. 77) vollständig mit einer deutschen Übersetzung Müller-Vollmers abgedruckt (S. 120–211). In den Anmerkungen finden sich diverse »Parallelstellen« (S. 217f.) aus Humboldts Goethe-Buch, ohne dass vom Phänomen der Selbstübersetzung die Rede wäre.

und beide Versionen parallel im Jahr 1807 publizierte. Anders als bei der doppelten Situierung Wilhelm von Humboldts als deutscher und französischer Schriftsteller und Theoretiker steht die Selbstübersetzung seines Bruders im Kontext einer von vornherein international angelegten wissenschaftlichen Kooperation. Gemeinsam mit dem französischen Arzt und Botaniker Aimé Bonpland hatte Alexander von Humboldt zwischen 1799 und 1804 eine ausgedehnte Forschungsreise nach Süd- und Mittelamerika unternommen. Sie steht, wie andere derartige Reisen jener Epoche, für den Beginn einer Globalisierung des Wissens, im doppelten Verständnis als Wissen *über die Welt* – in ihrer geographischen Ausdehnung, erdgeschichtlichen Tiefenzeit, planetarisch-kosmischen Gestalt – und als *weltweit* distribuiertes Wissen.<sup>30</sup> Seit dem 18. Jahrhundert resultierte daraus eine mehrsprachige Publikationspraxis. So schrieb und publizierte Humboldts zeitweiliger Mentor Georg Forster den Bericht seiner Weltreise 1777 zuerst auf Englisch, veröffentlichte in den Jahren darauf – mit redaktioneller Hilfe – eine deutsche Selbstübersetzung in zwei Bänden und plante zudem noch eine französische Version, die er ebenfalls selbst anfertigen wollte.

Humboldt unternahm die publizistische Auswertung seiner Reise ab 1804 für über zwanzig Jahre in Paris und fast ausschließlich auf Französisch.<sup>31</sup> Das so entstehende vielbändige ›Amerika-Werk‹ erfuhr zu Humboldts Lebzeiten zahlreiche Übersetzungen, die teils in unmittelbarer zeitlicher Nähe zur jeweiligen Erstpublikation, teils mit jahrzehntelangem Abstand erschienen. Wichtige Zielsprachen neben dem Deutschen waren das Englische und Spanische.<sup>32</sup> Charakteristisch für das Werk ist die Vielzahl der beteiligten Mitverfasser: Die Gesamtpublikation erschien unter der doppelten Autorschaft von Humboldt und Bonpland, hinzu kamen etwa Georges Cuvier als Mitarbeiter am *Recueil d'observations de zoologie et d'anatomie comparée* (ab 1811), Karl S. Kunth als Verfasser

<sup>30</sup> Zum Welt-Begriff bei Alexander von Humboldt vgl. Ette: *Alexander von Humboldt und die Globalisierung* (Anm. 10); Johannes Kabatek: »Sprache und Welt«, in: Alexander von Humboldt: *Sämtliche Schriften* (Anm. 1), Bd. 10, S. 513–533. Vgl. auch die Rekurrenz des Titelworts ›Welt‹ in der aktuellen biographischen und fiktionalen Humboldt-Literatur, z.B. Daniel Kehlmann: *Die Vermessung der Welt*, Reinbek bei Hamburg 2005; Andrea Wulf: *The Invention of Nature. Alexander von Humboldt's New World*, New York 2015; Rüdiger Schaper: *Alexander von Humboldt. Der Preuße und die neuen Welten*, München 2018.

<sup>31</sup> Das gilt für die Buchpublikationen. Zum quantitativ anderen Verhältnis bei den unselbständigen Veröffentlichungen vgl. Bärtschi: *Layered Reading* (Anm. 5), S. 54f. (besonders auffällig ist während der Pariser Zeit der zahlenmäßig erhebliche Anstieg englischer Übersetzungen, die zwischen 1810 und 1819 bereits fast die Hälfte von Humboldts Zeitschriften- und Zeitungspublikationen ausmachen).

<sup>32</sup> Vgl. dazu die ausführlichen Angaben bei Fiedler/Leitner: *Alexander von Humboldts Schriften* (Anm. 6), S. 70–341.



der *Nova genera et species plantarum* (1815/16)<sup>33</sup> oder Jabbo Oltmanns als Koautor des *Recueil d'observations astronomiques* (1810). Das letztgenannte Buch wurde von Oltmanns selbst ins Deutsche übersetzt, wobei das französische Original und die im selben Jahr erschienene deutsche Version mit dem abweichenden Titel *Untersuchungen über die Geographie des neuen Continents* eher als »Bearbeitungsstufen desselben Werkes« aufzufassen sind.<sup>34</sup>

Die erste Buchpublikation zur Amerikareise, der *Essai sur la géographie des plantes; accompagné d'un tableau physique des régions équinoxiales* (1807), stellt mit der parallel erschienenen deutschen Version, *Ideen zu einer Geographie der Pflanzen nebst einem Naturgemälde der Tropenländer*, den Sonderfall einer von Humboldt vollständig ausgearbeiteten Selbstübersetzung dar. Ursprünglich hatte er geplant, alle Bände des Reisewerks sowohl auf Französisch als auch auf Deutsch zu schreiben.<sup>35</sup> Auch wenn er von dieser Absicht bald abrücken musste, blieb ihm die Einsichtnahme in die deutschen Übersetzungen ein wichtiges Anliegen, wobei mitunter philologisch nicht zu klären ist, ob Humboldt eine deutsche Fassung »selbst bearbeitet« oder nur »beaufsichtigt« hat.<sup>36</sup> Fest steht aber, dass er, sofern möglich, seine Übersetzerinnen und Übersetzer kontrollierte, und zwar nicht nur bei Übersetzungen ins Deutsche, sondern auch aus dem Deutschen, bei den Buchpublikationen ebenso wie bei kleineren Schriften.<sup>37</sup> Allerdings gestaltete sich dies durch die Vielzahl der Übersetzungen sowie der Nachdrucke und Teilnachdrucke zunehmend unübersichtlich. Besonders bei Publikationssprachen, die Humboldt selbst nicht sprach, entzog sich ihm »von Stufe zu Stufe die Kontrolle über die Texte«.<sup>38</sup>

Im Fall der Selbstübersetzung von 1807 wurde die Lage zugleich vereinfacht und verkompliziert dadurch, dass sich die Kontrolle der Übersetzung hier als eine Art von Selbstkontrolle vollziehen musste – wobei durch die personale Identität von Autor und Übersetzer eine gewisse Lizenz zur Abweichung vom Original bestand. Die deutsche Übersetzung folgt dem französischen *Essai* »keineswegs immer wörtlich, kürzt hin und wieder, um andererseits Passagen einzuschieben«, und ist daher nach Hanno Beck eher als eine »Bearbeitung« zu bezeichnen.<sup>39</sup> Ein auffallender Unterschied

<sup>33</sup> Dies ist der einzige nicht zuerst auf Französisch erschienene Teil des Amerika-Werks.

<sup>34</sup> Fiedler/Leitner: *Alexander von Humboldts Schriften* (Anm. 6), S. 230.

<sup>35</sup> Vgl. ebd., S. 68.

<sup>36</sup> Ebd., S. 179 (über die unvollständige deutsche Übersetzung der *Recueils d'observations de zoologie*).

<sup>37</sup> Vgl. Willer: »Mehrsprachigkeit und Übersetzung« (Anm. 1), S. 135–137 und S. 144 f.

<sup>38</sup> Bärtschi: *Layered Reading* (Anm. 5), S. 84.

<sup>39</sup> Hanno Beck: »Zu dieser Ausgabe der ›Schriften zur Geographie der Pflanzen‹«, in: ders. (Hg.): *Alexander von Humboldt. Studienausgabe*, Darmstadt 1989, Bd. 1, S. 287–328, hier S. 299.

beider Versionen zeigt sich in der Wahl der titelgebenden Gattungsbezeichnungen: Aus dem französischen *Essai* wurde im Deutschen nicht etwa der *Versuch*, obwohl (oder weil) Humboldt zuvor bereits zwei Bücher mit dem Titelwort *Versuche* veröffentlicht hatte.<sup>40</sup> Statt dessen wählte er den Ausdruck *Ideen*, der vor allem an die zeitgenössischen naturphilosophischen Debatten und Schreibweisen in Deutschland, etwa an Schellings *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), anklingt.

Beim Vergleich beider Fassungen fällt gleichwohl auf, wie präzise Humboldt seinen französischen Text über weite Strecken ins Deutsche übersetzt. Erst vor diesem Hintergrund profilieren sich die Abweichungen im Einzelnen. Dafür ein Beispiel vom Beginn der *Préface* bzw. der *Vorrede*. Humboldt erläutert hier, warum er nach seiner Rückkehr nach Europa nicht zuerst eine eigentliche Reisebeschreibung, sondern eine Abhandlung über Pflanzengeographie publiziert.

Mais j'ai pensé qu'avant de parler de moi-même et des obstacles que j'ai eu à vaincre dans le cours de mes opérations, il vaudroit mieux fixer les regards des physiciens sur les grands phénomènes que la nature présente dans les régions que j'ai parcourues. C'est leur ensemble que j'ai considéré dans cet essai. Il offre le résultat des observations qui se trouvent développées en détail en d'autres ouvrages que je prépare pour le public.<sup>41</sup>

Aber ich habe geglaubt, dass es nützlicher für die Wissenschaften sey, ehe ich von mir selbst und den Hindernissen spreche, welche ich in jenen entfernten Weltgegenden zu überwinden hatte, die Hauptresultate der von mir beobachteten Erscheinungen in ein allgemeines Bild zusammenzufassen. Dieses Naturgemälde ist das Werk, welches ich gegenwärtig den Physikern vorzulegen wage, und dessen einzelne Theile in meinen nächstfolgenden Arbeiten näher entwickelt werden sollen.<sup>42</sup>

Man sieht, dass die Sätze in ihrem Zuschnitt stark voneinander abweichen, wodurch die prinzipiell gleichen inhaltlichen und semantischen Bestandteile argumentativ je unterschiedlich verteilt werden. So wird die französische Wendung »fixer les regards des physiciens sur les grands phénomènes que la nature présente« im Deutschen zu »die Hauptresultate der von mir

<sup>40</sup> *Versuche über die gereizte Muskel- und Nervenfasern nebst Vermuthungen über den chemischen Process des Lebens in der Thier- und Pflanzenwelt* (1797) und *Versuche über die chemische Zerlegung des Luftkreises und über einige andere Gegenstände der Naturlehre* (1799). Zum Versuchs-Begriff bei Humboldt vgl. Jutta Müller-Tamm: »Versuche und Selbstversuche«, in: Alexander von Humboldt: *Sämtliche Schriften* (Anm. 1), Bd. 10, S. 215–240.

<sup>41</sup> Alexandre de Humboldt: *Essai sur la géographie des plantes accompagné d'un tableau physique des régions équinoxiales*, Paris 1805, S. v. (Die Verfasserangabe auf dem Titelblatt lautet: »Par Al. de Humboldt e A. Bonpland. Rédigé par Al. de Humboldt.«)

<sup>42</sup> Alexander von Humboldt: *Ideen zu einer Geographie der Pflanzen nebst einem Naturgemälde der Tropenländer*, Tübingen 1807, S. if. (Verfasserangabe: »Von Al. von Humboldt und A. Bonpland. Bearbeitet und herausgegeben von dem erstern.«)

beobachteten Erscheinungen in ein allgemeines Bild zusammenzufassen« (wobei ›Resultate‹ und ›Beobachtung‹ dem dritten Satz des französischen Zitats entnommen sind, dem Verweis auf »d'autres ouvrages«, der in der deutschen Version nur als abgekürzter Nebensatz erscheint). Gemäß der französischen Syntax »j'ai pensé qu' [...] il vaudroit mieux fixer le regard des physiciens« ist der Blick (›regard‹) der Naturforscher das Objekt eines Vorgangs (›fixer‹), die das Ich – als Subjekt des Hauptsatzes (›j'ai pensé‹) – vornimmt, um jene Forscher auf die Phänomene aufmerksam zu machen, die die Natur selbst präsentiert. Im deutschen Satz hingegen erzeugt das Ich zunächst selbst durch Beobachtung bestimmte Resultate, die dann in ein »allgemeines Bild« der Naturerscheinungen zusammengefügt werden.

Dieses »Bild« wird auf Deutsch im zweiten Satz des Zitats als »Naturgemälde« bezeichnet, während im Französischen mit Bezug auf die »phénomènes« von »leur ensemble« die Rede ist. Aus dem französischen ›ensemble‹ macht Humboldt also das deutsche ›Bild‹ und ›Gemälde‹. An anderen Stellen hingegen – so in den parallelen Untertiteln der Bücher – fungiert »Naturgemälde« als deutsche Entsprechung von »tableau physique«. Dabei ist zu bedenken, dass ›tableau‹ nicht nur ›Bild‹ im visuellen Verständnis bedeutet (was wiederum auf das weite Feld des Sichtbaren und der Perspektivik deutet, im Sinne dessen, was Humboldt in einer seiner populärsten Veröffentlichungen *Ansichten der Natur* nannte), sondern ebenfalls ›Tabelle‹ und ›Liste‹, passend zu den langen botanischen Auflistungen, aus denen *Essai* und *Ideen* über weite Strecken bestehen. Ihre Präsentation in zwei parallelen Publikationssprachen stellt sozusagen eine Nullstufe der Übersetzung dar. Darüber hinaus unterscheiden sich beide Fassungen, neben den genannten terminologischen Abweichungen, in zahlreichen grammatischen und stilistischen Details. Sie sind teils dem unterschiedlichen Bau bzw. den Konventionen der jeweiligen (Wissenschafts-)Sprachen, teils aber auch dem Individualstil des Autor-Übersetzers geschuldet, der sich im Französischen und im Deutschen unterschiedlich ausprägt. Humboldt formuliert in der Vorrede zur französischen Version seine Vorsicht, ja geradezu Befangenheit in Fragen des Stils und der Stilreinheit:

C'est pour le style surtout que je dois réclamer cette indulgence [du public]: forcé depuis longtemps à m'exprimer en plusieurs langues qui ne sont pas plus les miennes que la françoise, je n'ose espérer de m'enoncer toujours avec cette pureté de style que l'on pourroit exiger dans un ouvrage écrit dans ma propre langue.<sup>43</sup>

43 Alexandre de Humboldt: *Essai* (Anm. 41), S. vii: »Vor allem für meinen Stil muss ich um die Nachsicht des Publikums bitten. Da ich seit langem gezwungen bin, mich in mehreren Sprachen auszudrücken [*exprimer*], die ebensowenig die meinigen sind wie das

In dieser kurzen Bemerkung erscheint Mehrsprachigkeit als Zwangslage (»forcé [...] à m'exprimer en plusieurs langues«). Jenseits einer bloßen Bescheidenheitsgeste setzt Humboldt hier seine Geläufigkeit in mehreren Sprachen und damit auch die Pragmatik der eigenen Selbstübersetzung in ein gewisses Zwielficht. Darauf ist abschließend noch einmal zurückzukommen. Was den Vergleich der beiden Fassungen betrifft, so fällt auf, dass sich der zitierte Absatz – naheliegenderweise – nur in der französischen Version findet. In der deutschen steht an dieser Stelle aber nicht einfach nichts, sondern ein ganz anderer, ungefähr fünfmal so langer Absatz, der wiederum in der französischen Fassung fehlt. Es handelt sich um eine methodologische Bemerkung zum Verhältnis vom empirisch-messender Naturforschung und spekulativer Naturphilosophie, also einer im deutschsprachigen Kontext zu jener Zeit höchst umstrittenen Frage, an der sich geradezu ›zwei Kulturen‹ der Wissenschaft zu unterscheiden begannen.<sup>44</sup> Humboldts Überlegung zu diesem Thema lautet:

Dem Felde der empirischen Naturforschung getreu, dem mein bisheriges Leben gewidmet gewesen ist, habe ich auch in diesem Werk die mannichfaltigen Erscheinungen mehr neben einander aufgezählt, als, eindringend in die Natur der Dinge, sie in ihrem innern Zusammenwirken geschildert. Dieses Geständniß, welches den Standpunkt bezeichnet, von welchem ich beurtheilt zu werden hoffen darf, soll zugleich auch darauf hinweisen, dass es möglich seyn wird, einst ein Naturgemälde ganz anderer und gleichsam höherer Art naturphilosophisch darzustellen. [...] Nicht völlig unbekannt mit dem Geiste des Schellingschen Systems, bin ich weit von der Meynung entfernt, als könne das ächte naturphilosophische Studium den empirischen Untersuchungen schaden, und als sollten ewig Empiriker und Naturphilosophen als streitende Pole sich einander abstossen.<sup>45</sup>

Diese Überlegung steht also an eben der Stelle, wo in der französischen Erstfassung vom problematischen Stil der Anderssprachigkeit die Rede war. Aus dieser Ersetzung kann man ableiten, dass es auch in der methodologischen Bemerkung zum Verhältnis von Empirie und Spekulation um eine sprachliche und stilistische Differenz geht, wenn auch nicht im Sinne der stilistischen Reinheit oder Unreinheit in zwei verschiedenen europäischen Nationalsprachen, wohl aber im Sinne von zwei verschiedenen naturwissenschaftlichen Zugangsweisen und ›Denkstilen‹, zwischen denen zunehmende Verständigungsschwierigkeiten entstanden.

---

Französische, wage ich nicht, mich immer in jener Reinheit des Stils mitzuteilen [*énoncer*], die man von einem in meiner eigenen Sprache geschriebenen Werk verlangen könnte.« (Übersetzung von St.W.)

<sup>44</sup> Vgl. Kristian Köchy: *Ganzheit und Wissenschaft. Das historische Fallbeispiel der romanischen Naturforschung*, Würzburg 1997.

<sup>45</sup> Alexander von Humboldt: *Ideen* (Anm. 42), S. iv f.

In der Forschung ist die Ansicht vertreten worden, Humboldt habe sich mit den *Ideen* vor allem in Richtung Naturphilosophie orientiert und eine »im emphatischen Sinne ›deutsche‹ Fassung« vorgelegt, die sich »in den Zusammenhang des Idealismus und der literarischen Klassik in Deutschland« einfügen sollte.<sup>46</sup> In der Tat sprechen die von Bettina Heyl<sup>47</sup> exemplarischen durchgeführten Detailuntersuchungen dafür, dass »die Pflanzenwelt für das deutsche Publikum lebendiger und dynamischer dargestellt« und der »Zusammenhang zwischen Natur- und Kulturgeschichte noch stärker herausgearbeitet wird als im Original«. <sup>47</sup> Auch in der Einsetzung von Johann Wolfgang Goethe als Widmungsträger – im Kontrast zur Widmung an die französischen Botaniker Antoine-Laurent de Jussieu und René Desfontaines – zeigt sich das Interesse, »die *Ideen* über die Grenzen des botanischen Sachtextes hinaus zu treiben«. <sup>48</sup> Es ist aber zu betonen, dass sich Humboldt an der zitierten Stelle der deutschen Vorrede zunächst klar zur »empirischen Naturforschung« bekennt und die naturphilosophische Option eher als zukünftige Möglichkeit skizziert, um dann von der polaren Gegenüberstellung als solcher abzurücken. Auch in dieser Hinsicht befürwortet er also die übersetzende Vermittlung, ohne doch deren Schwierigkeiten zu verschweigen.

#### IV.

Die Spannung zwischen Empirie und Spekulation zeigt sich im frühen 19. Jahrhundert auch in der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft: als Wechselbeziehung zwischen allgemein sprachphilosophischen Überlegungen und den im Zeichen ›neuer Empirizitäten‹ seit dem späten 18. Jahrhundert geradezu sprunghaft ansteigenden Kenntnissen außereuropäischer Sprachen.<sup>49</sup> Neben den orientalischen Sprachen sowie dem Sanskrit, dessen Erforschung in Europa die neue Wissenschaft der Indologie begründete, steht vor allem die Bekanntschaft mit den amerikanischen

<sup>46</sup> Heyl: *Das Ganze der Natur und die Differenzierung des Wissens* (Anm. 11), S. 311.

<sup>47</sup> Ebd., S. 313f.

<sup>48</sup> Ebd., S. 317 (Wiedergabe der Widmungsblätter auf S. 484f.). Vgl. zur Widmung auch Johannes Görbert: *Die Vertextung der Welt. Forschungsreisen als Literatur bei Georg Forster, Alexander von Humboldt und Adelbert von Chamisso*, Berlin u. a. 2014, S. 64–69.

<sup>49</sup> Vgl. zur Formel von den »Neuen Empirizitäten« Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (1966), übers. von Ulrich Köppen, Frankfurt a. M. 1995, S. 307. Hinsichtlich der sprachwissenschaftlichen Opposition zwischen (oder Dialektik von) Empirie und Spekulation um 1800 vgl. Stefan Willer: *Poetik der Etymologie. Texturen sprachlichen Wissens in der Romantik*, Berlin 2003, S. 81–102, insbes. S. 86 (»Spekulativität der Empirie«).

Sprachen für jene empirische Ausweitung des sprachlichen Horizonts. Alexander von Humboldt brachte von der Amerikareise »Informationen und Bibliographien über zahlreiche amerikanische Sprachen nach Europa« und äußerte sich im eigentlichen Reisebericht, der *Relation historique due voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent* (1814–1831), wiederholt über den »Zusammenhang zwischen ›Rasse‹, Weltbild und Sprache« der von ihm besuchten und beobachteten Ethnien.<sup>50</sup> Darüber hinaus sollte die wissenschaftliche Darstellung der sprachlichen Materialien ein eigenständiger Teil des ›Amerika-Werks‹ werden – zu bearbeiten von seinem Bruder. Das Vorhaben wurde allerdings nicht vollendet und fand daher keinen Eingang in die Reisepublikationen. Erhalten ist aber der in der vorgesehenen Publikationssprache Französisch verfasste *Essai sur les langues du nouveau continent*, entstanden 1812, zu Beginn von Wilhelm von Humboldts Aufenthalt als Diplomat in Wien.

Erst als dieser sich 1820 nach seinem Ausscheiden aus dem politisch-diplomatischen Dienst intensiv der Sprachwissenschaft zuwandte, griff er das Vorhaben wieder auf und verarbeitete den *Essai* für die Einleitung seines – dann aber ebenfalls unvollendet gebliebenen – *Versuchs über die Mexicanische Sprache*. Dabei handelt es sich um den Ansatz zu einer ausführlichen grammatikalischen und lexikalischen Darstellung, so wie sie Wilhelm von Humboldt in jenen Jahren zu verschiedenen amerikanischen und indonesisch-ozeanischen Einzelsprachen in Angriff nahm. Er versah die Arbeiten mit philosophischen, im Sinne der oben getroffenen Unterscheidung also nicht empirisch, sondern spekulativ argumentierenden Einleitungen. Am bekanntesten wurde die Abhandlung *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, die den buchlangen Auftakt zum monumentalen Fragment des *Kawi-Werks* über die balinesische Sprache darstellt.<sup>51</sup> In dieser und den anderen Einleitungen denkt Humboldt in immer neuen Anläufen das Phänomen der Unterschiedlichkeit von Sprachen mit der Theorie und Methodik ihrer Vergleichbarkeit zusammen. Als Vermittlung dient die Vorstellung einer wechselseitigen Perspektivierbarkeit der Sprachen untereinander.

In der besagten Textkonstellation von 1812/1820 finden sich diesbezügliche Überlegungen zum Verhältnis der europäischen und amerikanischen Sprachen ihrerseits ins zweisprachige Verhältnis zwischen Französisch

<sup>50</sup> Kabatek: »Sprache und Welt« (Anm. 30), S. 524f. Vgl. Jürgen Trabant: »Ansichten der Sprache. Alexander von Humboldt und die amerikanischen Sprachen«, in: Iwan d'Aprile/Martin Disselkamp/Claudia Sedlarz (Hg.): *Tableau de Berlin. Beiträge zur ›Berliner Klassik‹ (1786–1815)*, Hannover 2005, S. 157–182.

<sup>51</sup> Vgl. GS 6, S. 111–303.

und Deutsch gesetzt. Die folgende Passage steht im *Essai* fast ganz am Anfang, in der Einleitung zum deutschsprachigen *Versuch* hingegen erst im Verlauf eines längeren Arguments.

L'Europe actuelle certainement est tout aussi uniforme pour ses langues en comparaison de l'Amérique qu'elle l'est dans sa végétation. Depuis la Suisse jusqu'à l'extrémité de la Livonie on entend parler Allemand; par toute la partie orientale de l'Europe, en Russie, en Pologne, en Bohême, dans beaucoup de districts de l'Allemagne et de la Hongrie, et un grande partie de la Turquie Européenne on se fait comprendre aisément en parlant un des nombreux dialectes Slaves; dans la partie occidentale on reconnoit sans peine des langues issues d'une mère commune qui différoient encore moins entre elles si la culture des sciences et des arts et une littérature brillante ne leur avoit donné à chacune un caractère et des couleurs particulières; en Dannemark, en Suède et en Angleterre un Allemand retrouve pour peu qu'il ait l'oreille exercée, les sons de son sol natal.<sup>52</sup>

Das heutige Europa ist gewiss in Vergleichung mit Amerika eben so einförmig in seinen Sprachen, als in seiner Vegetation. Von der Schweiz bis an die Gränzen von Liefland redet man Deutsch; durch den ganzen östlichen Theil Europas, in Russland, Polen, Böhmen, vielen Provinzen Deutschlands und Ungerns [sic], und einem grossen Theil der Europaeischen Türkei verständigt man sich leicht mit Hülfe einer der zahlreichen Slavischen Mundarten; in dem westlichen Theil erkennt man ohne Mühe Sprachen die, von einer gemeinschaftlichen Mutter abstammend, einander noch ähnlicher seyn würden, wenn Wissenschaft und Kunst, und eine glänzende Literatur ihnen nicht einen bestimmten Charakter, und eine eigenthümliche Farbe gegeben hätten.<sup>53</sup>

Charakteristisch für die Sprachbetrachtung der Zeit ist die Denkfigur eines doppelten Vergleichs. Auf der Ebene der einzelsprachlichen Objekte werden die Großregionen Europa und Amerika, auf der sprachphilosophischen Metaebene werden Sprache und Vegetation verglichen. Für Ersteres steht die ausdrückliche Kennzeichnung als »comparaison« bzw. »Vergleichung«, für Zweiteres die Konjunktion »tout aussi [...] que« bzw. »eben so [...] als«. In der komparativen Verdoppelung dient der zweite Vergleich dazu, den ersten abzusichern. Es geht also wohlgermerkt nicht um eine bloße botanische Metapher für die Sprache, sondern um eine methodologische Feststellung, die an den berühmten doppelten Vergleich Friedrich Schlegels in seinem Buch über *Die Sprache und Weisheit der Indier* (1808) erinnert. Dort heißt es über »die innre Struktur der Sprachen oder die vergleichende Grammatik«, sie werde »ganz neue Aufschlüsse über die Genealogie der Sprachen auf ähnliche Weise geben [...], wie die vergleichende Anatomie

52 Wilhelm von Humboldt: »Essai sur les langues du nouveau continent«, in: GS 3, S. 300–341, hier S. 300f.

53 Wilhelm von Humboldt: »Versuch einer Analyse der Mexicanischen Sprache«, in: GS 4, S. 233–284, hier 234f.

über die höhere Naturgeschichte Licht verbreitet hat.«<sup>54</sup> Nach Michel Foucaults wirkungsreicher Lesart bedeutet das, die »Konstitution der Historizität auf dem Gebiet der Grammatik« habe sich »nach dem gleichen Modell vollzogen wie in der Wissenschaft vom Lebendigen.«<sup>55</sup>

Dazu ist allerdings zu sagen, dass bei Schlegel ja gerade nicht von einem »gleichen Modell«, sondern von einer Analogie, einer »ähnlichen Weise«, die Rede ist.<sup>56</sup> Und auch in Humboldts zitierter »Vergleichung« führen die Wechselverhältnisse von Sprache und Leben zu Beziehungen, die durch Ähnlichkeiten sowohl uneindeutig als auch überdeterminiert erscheinen. Zwar ließe sich zunächst die »uniformité« der Vegetation im Sinne der Pflanzengeographie seines Bruders noch als rein empirisch-statistischer Befund verstehen: Die Sprachen sind über die Erde verteilt so wie die Vegetation; anhand von Gleichförmigkeiten lassen sich sinnvolle Unterscheidungen vornehmen. Doch gleich im nächsten Satz wird die Ebene des Lebendigen gewechselt und es ist von einer »gemeinschaftlichen Mutter« der westeuropäischen Sprachen die Rede, also von genealogisch verstandenen Abstammungen und Zugehörigkeiten, somit auch von einer natürlichen, vor-kulturellen (und durch kulturelle Faktoren eher verdeckten) Unmittelbarkeit des Sprechens und vor allem Verstehens von Sprachen. Auf diese Weise werden die Sprachen Europas, die zuvor insgesamt das Gegenstück zu denen Amerikas darstellten, intern deutlich differenziert – eine Differenzierung, die auch und gerade die französische Sprache von der deutschen trennt. Gerade daher lässt sich aber das Theorem der wechselseitigen Perspektivierbarkeit von Sprachen auf einer nochmals abstrakteren Ebene der ›Vergleichung‹, nämlich im metasprachlichen Wechselbezug des Französischen und Deutschen, wiederfinden.

Bei näherer Betrachtung zeigen sich auch hier fast unmerkliche, aber nicht unerhebliche Unterschiede zwischen beiden Versionen. So heißt es in der französischen Passage: »on entend parler allemand«; d.h. der auf Französisch schreibende Humboldt sowie der angenommene Rezipient des französischen Textes – egal ob selbst Franzose oder Leser des Französischen als Wissenschaftssprache – sind ›Hörer‹ des Deutschen. Im Deutschen schreibt Humboldt demgegenüber: »redet man deutsch«, er argumentiert also seinerseits aus der Perspektive der thematisierten Sprache. Insgesamt

<sup>54</sup> Friedrich Schlegel: *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808), in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hg. von Ernst Behler u.a., Bd. 8, München 1975, S. 105–433, hier S. 137.

<sup>55</sup> Foucault: *Die Ordnung der Dinge* (Anm. 49), S. 342.

<sup>56</sup> Vgl. Stefan Willer: »Die Allgemeinheit des Vergleichs. Ein komparatistisches Problem und seine Entstehung um 1800«, in: Michael Eggers (Hg.): *Von Ähnlichkeiten und Unterschieden. Vergleich, Analogie und Klassifikation in Wissenschaft und Literatur*, Heidelberg 2011, S. 143–165, insbes. S. 145–148.



referiert in der französischen Variante das Personalpronomen »on« auf zwei verschiedene sprachliche Instanzen, zum einen auf den quasi-kosmopolitischen Sprecher, der sich verständlich macht (»se fait comprendre«), zum anderen auf den Analytiker der Sprache, die Sprachen hört und erkennt (»entend parler«, »reconnaît sans peine«). Das Personalpronomen »man« in der deutschen Variante ist zusätzlich noch auf eine dritte Weise belegt, nämlich mit dem nationalsprachlichen Deutsch-Sprecher: »Von der Schweiz bis an die Gränzen von Liefland redet man Deutsch.« Dass es insgesamt um das Phänomen unterschiedlicher sprachlicher Perspektivierungen und Perspektivierbarkeiten geht, zeigt sich auch daran, dass Humboldt den letzten Satz des zitierten französischen *Essai*-Abschnitts nicht mit ins Deutsche übersetzt hat. Dort wird nochmals ausdrücklich der National-Sprecher, »un Allemand«, zum Agens der Sprachenerkennung, der bei auch nur einigermaßen vorhandener sprachlicher Bildung im gesamten germanischen Sprachraum in der Lage sei, das zu hören, was Humboldt in einer fast poetisch alliterierenden und assonierenden Wendung »les sons de son sol natal« nennt.

Die unterschiedliche Funktion beider Texte kann man besonders deutlich dort erkennen, wo die beiden Fassungen sich trennen. Diese Stelle zeigt exemplarisch, inwiefern Selbstübersetzungen besonders zur Selbstbearbeitung und Selbstfortschreibung geeignet sind.

[...]; elle [l'étude des langues Indiennes] fournit enfin de nombreux exemples et les plus riches matériaux aux plus profondes méditations sur les causes et la notion de la diversité des nations et des langues. Ce sont donc ces considérations générales que j'aurai toujours en vue en tâchant d'exposer le sujet que j'ai entrepris à traiter, aussi clairement et aussi succinctement que possible. Je m'efforcerais constamment à le présenter de manière qu'il puisse contribuer à connaître davantage le domaine des langues en général.<sup>57</sup>

Die Americanischen Sprachen [...] liefern uns endlich die schätzbarsten Materialien zur Erforschung der Ursachen, und der Natur der Verschiedenheit der Nationen und Sprachen. Auf diesen Zweck werde ich daher auch die gegenwärtige Untersuchung gründen. Ich werde aber für jetzt allein bei der Mexicanischen Sprache bleiben, und eine Monographie dieser versuchen.<sup>58</sup>

Ziel des französischen *Essai* waren also Überlegungen zu einer allgemeinen Spracherkenntnis (»[d]es considérations générales«, »connaître [...] le domaine des langues en général«), der deutsche *Versuch* hingegen sollte dezidiert »allein bei der Mexicanischen Sprache bleiben«. Der generalistische *Essai* wäre an den »nombreux exemples« der amerikanischen Sprachen beispielhaft durchzuführen gewesen, wohingegen im *Versuch*

<sup>57</sup> GS 3, S. 306.

<sup>58</sup> GS 4, S. 241.

die »schätzbarsten Materialien« ihre eigenes Recht behauptet hätten. Man könnte diese Differenz zwischen »exemples« und »Materialien« nun wieder an die Differenz von theoretisch-spekulativer und empirisch-materialgebundener Schreibweise zurückbinden. Auch hier zeigt sich aber die Selbstübersetzung in vermittelnder Weise. Ein und derselbe Textbaustein kann in zwei verschiedenen Versionen dazu dienen, um unterschiedliche, ja geradezu gegensätzliche Argumente zu plausibilisieren.

## V.

Eine breitere Wirkung als Alexander von Humboldts umfangreiche französischsprachige Fachpublikationen zur Amerika- und später auch zur Russlandreise hatten seine populäreren, zuerst auf Deutsch verfassten Bücher: die *Ansichten der Natur* (in drei Auflagen 1808, 1826 und 1849) und der seit 1845 erscheinende *Kosmos*, Humboldts *Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, dessen fünfter und letzter Band 1862 postum herauskam. Wichtiger Indikator dieses Erfolgs sind wiederum die zahlreichen Übersetzungen, die oft schon kurz nach den deutschen Ausgaben publiziert wurden. Zielsprachen waren nicht nur das Englische und Französische, sondern auch das Niederländische und verschiedene slawische Sprachen, im Fall des *Kosmos* außerdem das Spanische und Italienische, Dänische und Schwedische.<sup>59</sup> Besonders bei den französischen und englischen Übersetzungen zeigt sich das bereits erwähnte Phänomen der autorschaftlichen Kontrolle, durch das sich ein Spektrum translatorischer Praktiken zwischen Beauftragung, Unterstützung und Selbstübersetzung eröffnet.

So konnte sich der erste französische Übersetzer der *Ansichten*, Jean Baptiste Benoît Eyriès, auf einen engen Kontakt zum Verfasser des Originals berufen. In seiner *Préface du traducteur* heißt es, Humboldt habe seiner Arbeit »une sorte de sanction« gegeben,<sup>60</sup> im Vorwort zur gleichfalls von ihm übersetzten zweiten Auflage findet sich die Bemerkung, jener habe die Übersetzung selbst beauftragt und »approbiert«.<sup>61</sup> Von der dritten Auflage der *Ansichten* entstanden im Französischen wie im Englischen in den Jahren 1849–1851 je zwei konkurrierende Übersetzungen. Charles

<sup>59</sup> Zu den bibliographischen Details vgl. hier und im Folgenden Fiedler/Leitner: *Alexander von Humboldts Schriften* (Anm. 6), S. 45–63 (Übersetzungen der *Ansichten*) und S. 400–431 (Übersetzungen des *Kosmos*).

<sup>60</sup> Jean Baptiste Benoît Eyriès: »Préface du traducteur«, in: Alexandre de Humboldt: *Tableaux de la nature*, Paris: Schoell 1808, Bd. 1, S. if., hier S. ii.

<sup>61</sup> Eyriès: »Préface du traducteur«, in: Humboldt: *Tableaux de la nature* [2. Aufl.], Paris: Schoell 1828, Bd. 1, S. v–vii, hier S. vi (»il a examiné mon travail et l'a honoré de son approbation«).

Galusky, einer der beiden französischen Übersetzer, wiederholte Eyriès' Berufung auf einen Auftrag des Autors.<sup>62</sup> Demgegenüber verdankte sich Ferdinand Hoefers Übersetzung der eher philologischen Erwägung, dass die dritte Auflage der *Ansichten* »gewissermaßen ein neues Buch« sei und daher der Neuübersetzung bedürfe.<sup>63</sup> Humboldts Verleger Georg von Cotta unterstützte weder dieses noch das andere französische Übersetzungsprojekt, sondern ausschließlich eines der beiden englischen. Die mehrfache Übersetzungskonkurrenz – jeweils innerhalb und zwischen den Sprachen – zeigt an, wie komplex und zugleich ungeregt das Feld der internationalen Literaturbeziehungen um die Mitte des 19. Jahrhunderts war. Vor allem aber ist sie ein klares Indiz für Humboldts internationales Renommee als wissenschaftlicher Autor von literarischem Rang, das zu jenem Zeitpunkt durch die ersten Bände des *Kosmos* nochmals zugenommen hatte.

Von diesem späten Hauptwerk erschienen im Englischen gleich drei konkurrierende Übersetzungen, auf Französisch hingegen nur eine einzige. An dieser war Humboldt unmittelbar beteiligt, wie der Übersetzer des ersten Bandes von 1846 betont. Hervé Faye, als Astronom fachlich kompetent für den »uranologischen« Beginn des *Kosmos*, spricht von einer ihm persönlich übertragenen Sorgfaltspflicht (»soin«) und unterstreicht mit einem zweimaligen »lui-même« Humboldts französische Sprachfähigkeit: Es sei bedauerlich, dass Humboldt aufgrund seiner Arbeitsbelastung den *Kosmos* nicht selbst habe übersetzen können (»que M. de Humboldt n'ait pas donné lui-même la traduction«); um aber der französischen Ausgabe nicht »fremd« gegenüberzustehen (»pour ne pas rester étranger à l'édition française«), habe er immerhin die *Einleitenden Betrachtungen* zum ersten Band selbst übersetzt (»M. de Humboldt a traduit lui-même les prolégomènes«). Dem Übersetzer ist an der Präzisierung gelegen, es handle sich eher um eine neu geschriebene Einleitung: »plutôt il a écrit en français une nouvelle introduction«. Gerade dieser Umstand beweise einmal mehr Humboldts Sympathie für Frankreich, dem er seine wichtigsten Werke geschenkt habe.<sup>64</sup> Ähnliche Formulierungen finden sich in einer

62 Charles Galusky: »Avertissement du traducteur«, in: Humboldt: *Tableaux de la nature. Édition nouvelle*, Mailand 1851, Bd. 1, S. i–vii, hier S. i: »Chargé par M.A. de Humboldt de traduire la nouvelle édition des *Tableaux de la nature* [...]«.

63 Ferdinand Hofer: »Préface du traducteur«, in: Humboldt: *Tableaux de la nature. Dernière édition, publiée à Berlin en 1849*, Paris 1850/1851, Bd. 1, S. i–iii, hier S. ii: »l'année dernière, il fit paraître la troisième édition des *Tableaux de la Nature*, dont les additions considérables forment en quelque sorte un livre nouveau«.

64 Hervé Faye: »Avertissement du traducteur«, in: Alexandre de Humboldt: *Cosmos. Essai d'une description physique du monde. Première partie*, Paris 1846, S. i–iv, hier S. i f. Faye weist außerdem darauf hin, dass der Schluss des Bandes, der die »grande question des races humaines« behandle, aus Kompetenzgründen nicht von ihm übersetzt werden konnte:

redaktionellen Anmerkung der *Revue des Deux Mondes*, in der Humboldt seine französische *Kosmos*-Einleitung bereits 1845 veröffentlichte<sup>65</sup>:

*Cosmos* s'adresse à toute l'Europe savante: oserons-nous dire que cette introduction s'adresse plus spécialement à la France? Après l'avoir écrite en allemand, M. de Humboldt n'a voulu confier à personne le soin de traduire dans notre langue ces pages d'une philosophie si libérale et si ingénieuse, qui renferment ses idées les plus chères sur l'*étude* et la *contemplation* de la nature. Il a été son propre traducteur, ou plutôt il a pensé de nouveau en français ce qu'il avait pensé en allemand, car il s'agit ici non d'une traduction proprement dite, mais bien d'une seconde création. La France ne désavouera ni les idées ni le style; elle reconnaîtra son génie dans ces vues si nettes et si larges, aussi bien que son goût sévère dans cette forme, où l'ampleur de la phrase allemande ne s'unit que comme un charme de plus à la précision du style français.<sup>66</sup>

Wie Faye, betont auch der anonyme Zeitschriftenredakteur die Eigenständigkeit der französischen Einleitung, die, gerade weil sie mehr und anderes sei als eine Übersetzung, als translatorische Geste verstanden werden müsse. Sie stehe für die besondere Zuwendung des deutschen und europäischen Forschers Humboldt zu Frankreich als Nation, zur französischen Gelehrtenkultur und zur französischen Sprache. Während Faye aber an Humboldts französische Ausdrucksfähigkeit keinen Zweifel lässt – schließlich habe er nur aufgrund fehlender zeitlicher, nicht etwa sprachlicher Kapazitäten auf eine komplette Selbstübersetzung des *Kosmos* verzichten müssen –, sind die Bemerkungen in der *Revue des Deux Mondes* von einiger Ambivalenz. Es wird angedeutet, dass Humboldts »idées les plus chères« im deutschen Text gleichsam eingeschlossen seien, sodass sie nicht durch Übersetzung, sondern nur durch Reformulierung ins Französische gebracht werden konnten. Die Ideen haften also an der Sprache, und möglicherweise gereicht das nicht nur der Selbstübersetzung,

---

»M. de Humboldt a dû chercher, parmi ses amis, l'homme le plus capable d'en donner l'équivalent aux lecteurs français« (ebd., S. ii). (Die Wahl fiel auf den Altertumsforscher Joseph-Daniel Guigniaut.)

<sup>65</sup> Alexandre de Humboldt: »De l'étude et de la contemplation de la nature«, in: *Revue des Deux Mondes* 12 (1845), S. 750–775.

<sup>66</sup> Ebd., S. 750f.: »Der *Kosmos* richtet sich an das ganze gelehrte Europa. Dürfen wir die Bemerkung wagen, dass sich diese Einleitung insbesondere an Frankreich richtet? Nachdem Herr von Humboldt sie auf Deutsch geschrieben hatte, wollte er niemandem die Mühe anvertrauen, sie in unsere Sprache zu übersetzen, enthält sie doch, von einer freiheitlichen und geistvollen Philosophie geprägt, seine wertvollsten Ideen über das *Studium* und die *Betrachtung* der Natur. Er wurde sein eigener Übersetzer, oder vielmehr: Er hat im Französischen aufs Neue gedacht, was er im Deutschen gedacht hatte, denn es handelt sich hier nicht um eine Übersetzung im eigentlichen Verständnis, sondern eher um eine zweite Schöpfung. Frankreich wird weder die Ideen noch den Stil missbilligen, sondern seinen Geist in diesen klaren und weitreichenden Ansichten anerkennen – und ebenso seinen ernsthaften Geschmack in einer Form, die die Weitläufigkeit des deutschen Satzbaus auf reizvolle Weise mit der Genauigkeit des französischen Stils vereinigt.« (Übersetzung von St.W.)

sondern auch der »seconde création« zum Nachteil. Denn was Humboldts Reproduktion des sprachlich-gedanklichen Zusammenhangs auf Französisch betrifft, so lässt der Satz »La France ne désavouera ni les idées ni le style« jene Missbilligung, die er verneint, immerhin ausdrücklich in Betracht kommen. Die Zeitschriftenredaktion will offenbar keinen Zweifel daran lassen, dass etwaige stilistische Kritik an Humboldts Französisch auf Rechnung des Autors selbst gehe.

Beim Vergleich der deutschen und der französischen *Kosmos*-Einleitungen ist gegen die zitierten zeitgenössischen Einschätzungen zu bekräftigen, dass es sich sehr wohl um eine Selbstübersetzung im engeren Sinn des Wortes handelt. Die argumentative Abfolge und den Zuschnitt der Absätze übernimmt Humboldt zum allergrößten Teil präzise aus der Originalfassung; Gleiches gilt für einen Großteil der Formulierungen im Einzelnen. Auch dort, wo es Abweichungen, Auslassungen oder Hinzufügungen gibt, entfernt sich der französische Text niemals weit von der deutschen Vorlage. Die Differenzen sind eher lokal, deshalb allerdings nicht weniger wichtig. Sie beginnen auch hier beim Titel. Auf Deutsch lautet er: *Einleitende Betrachtungen über die Verschiedenartigkeit des Naturgenusses und eine wissenschaftliche Ergründung der Weltgesetze*; es werden also der »Naturgenuss« (in seiner internen »Verschiedenartigkeit«) und die »wissenschaftliche Ergründung« voneinander abgesetzt, wobei offen bleibt, wie adversativ das »und« zwischen ihnen zu verstehen ist. Die französische Überschrift lautet hingegen: *Considérations sur les différents degrés de jouissance qu'offrent l'aspect de la nature et les études de ses lois*. Hier gibt es einen graduell abgestuften ›Genuss‹ auf *beiden* Seiten einer Unterscheidung, die noch dazu nicht dieselbe ist wie im deutschen Titel, sondern die zwischen dem »aspect de la nature« (was wohl mit Humboldts eigener Formel als ›Ansicht der Natur‹ zu übersetzen wäre) und dem auf die Gesetzmäßigkeiten gerichteten Studium besteht.

Man müsste beide Versionen detailliert daraufhin überprüfen, wie sie etwa ›Betrachtung‹, ›Ansicht‹ und ›Beobachtung‹ voneinander unterscheiden (oder nicht unterscheiden), wie sie überhaupt mit Unterscheidungen – polaren und graduellen – umgehen und inwiefern sich bei all dem möglicherweise deutscher und französischer Denkstil (als polar oder graduell unterschiedene) artikulieren. Das kann an dieser Stelle einmal mehr nur knapp und exemplarisch geschehen, erneut im Rekurs auf eine Passage, die sich am Textanfang findet. Der jeweils vierte Absatz in beiden Fassungen lautet wie folgt:

Die Natur ist für die denkende Betrachtung Einheit in der Vielheit, Verbindung des Mannigfaltigen in Form und Mischung, Inbegriff der Naturdinge und Naturkräfte, als ein lebendiges Ganze. Das wichtigste Resultat des sinnigen physischen

Forschens ist daher dieses: in der Mannigfaltigkeit die Einheit zu erkennen; von dem Individuellen alles zu umfassen, was die Entdeckungen der letzteren Zeitalter uns darbieten; die Einzelheiten prüfend zu sondern und doch nicht ihrer Masse zu unterliegen, der erhabenen Bestimmung des Menschen eingedenk, den Geist der Natur zu ergreifen, welcher unter der Decke der Erscheinungen verhüllt liegt. Auf diesem Wege reicht unser Bestreben über die enge Grenze der Sinnenwelt hinaus, und es kann uns gelingen, die Natur begreifend, den rohen Stoff empirischer Anschauung gleichsam durch Ideen zu beherrschen.<sup>67</sup>

La nature, considérée rationnellement, c'est-à-dire soumise dans son ensemble au travail de la pensée, est l'unité dans la diversité des phénomènes, l'harmonie entre les choses créées dissemblables par leur forme, par leur constitution propre, par les forces qui les animent; c'est le Tout (τό πᾶν) pénétré d'un souffle de vie. Le résultat le plus important d'une étude rationnelle de la nature est de saisir l'unité et l'harmonie dans cet immense assemblage de choses et de forces, d'embrasser avec une même ardeur ce qui est dû aux découvertes des siècles écoulés et à celles du temps où nous vivons, d'analyser le détail des phénomènes sans succomber sous leur masse. Sur cette voie, il est donné à l'homme, en se montrant digne de sa haute destinée, de comprendre la nature, de dévoiler quelques-uns de ses secrets, de soumettre aux efforts de la pensée, aux conquêtes de l'intelligence, ce qui a été recueilli par l'observation.<sup>68</sup>

Trotz dem annähernd gleichen Umfang der Absätze fallen beträchtliche Abweichungen ins Auge. Schon zu Beginn wird die knappe »denkende Betrachtung« zunächst mit einem Partizip als »considérée rationnellement« übersetzt, dieses dann aber mit einem »c'est-à-dire« weiter erläutert und so erst relativ aufwendig mit der Wendung »travail de pensée« näher an das Original heranmanövriert. Der topisch französische Rationalismus (so wie etwas später in der Übersetzung des »sinnigen [...] Forschens« durch »étude rationnelle«) scheint also nur unter Vorbehalt zum Äquivalent der deutschen Emphase auf ›Denken‹ und ›Sinn‹ zu taugen. Hingegen ist »Einheit in der Vielfalt« auf Anhieb recht klar mit »l'unité dans la diversité« zu übersetzen; trotzdem ergeben sich in der Folge zahlreiche Unterschiede bis hin zur variativen Umschreibung von »lebendiges Ganze« mit »le Tout (τό πᾶν) pénétré d'un souffle de vie«. Komplex sind auch die französischen Entsprechungen des »Mannigfaltigen« bzw. der »Mannigfaltigkeit«, nämlich »les choses créées dissemblables« und »cet immense assemblage de choses et de forces« – komplex nicht nur wegen der längeren Syntagmen im Französischen, sondern auch wegen der fast gegenläufigen Übersetzung einmal als Unähnlichkeit (›choses dissemblables«), das anderemal als Versammlung des Ähnlichen (›assemblage«). Schließlich ist der französischen Fassung zu entnehmen, dass unter der

67 Alexander von Humboldt: *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung. Erster Band*, Berlin 1845, S. 5 f.

68 Alexandre de Humboldt: *Cosmos* (Anm. 64), S. 3 f.

»Decke der Erscheinungen« weniger der »Geist« als vielmehr Geheimnisse (»secrets«) liegen, und als geradezu notorisch kann man die begrifflichen Streuungen zwischen »Anschauung« und »observation« sowie zwischen »Ideen«, »pensée« und »intelligence« bezeichnen.

## VI.

Die im vorliegenden Beitrag gesichteten Selbstübersetzungen der Brüder Humboldt fallen recht unterschiedlich aus, sowohl was die Entstehung im jeweils kontext- und situationsabhängigen Wechsel zwischen den Leit-sprachen Deutsch und Französisch betrifft, als auch im Blick auf Umfang, Zuschnitt und Machart. Durchweg zeigen die Beispiele, dass Anderssprachigkeit strategisch eingesetzt werden kann und wie fließend die Übergänge zwischen Selbstübersetzung und zweisprachigem Schreiben sind. Die Frage, welche der verwendeten Sprachen die *eigene* ist und welche als die *andere* zu gelten hat, lässt sich daher flexibel beantworten. Damit löst sich Sprache bis zu einem gewissen Grad von kultureller und personeller Identität ab und scheint mitunter fast auf einen instrumentellen Status reduziert zu werden. Allerdings sind Übersetzung und Mehrsprachigkeit bei beiden Humboldts niemals rein funktional zu verstehen. Sie betreffen nicht die bloße Distribution und Zirkulation wissenschaftlicher Ergebnisse, die als solche außersprachlich zu gewinnen wären, sondern sie liefern Argumente für eine grundsätzliche Sprachabhängigkeit des Wissens.

Daher ist die Vorsicht im Umgang mit den Sprachen ernst zu nehmen, die sich in Alexander von Humboldts Bemerkung zur Zwangslage der Mehrsprachigkeit in der Vorrede des *Essai sur la géographie des plantes* zeigt. Dort äußert sich die »berechtigte Besorgnis« eines Autors, der »bis zuletzt seine französischen und seine deutschen Schriften nicht nur in fachlicher, sondern auch in sprachlich-stilistischer Hinsicht gegenlesen ließ«. <sup>69</sup> Berechtigt ist die Besorgnis, weil Fachlichkeit und Stil in einem engen Wechselverhältnis stehen, was jede Übersetzung zu einer kritischen Angelegenheit werden lässt. Dass es Humboldt an der zitierten Stelle besonders um den Stil geht (»C'est pour le style surtout que je dois réclamer cette indulgence«<sup>70</sup>), fügt diese Überlegung in die französische Tradition des Zusammendenkens von Naturforschung und Stilreflexion ein, so wie sie der Comte de Buffon im *Discours sur le style*, den er 1753 als Antrittsrede in der Académie Française hielt, auf die Maxime brachte: »le style

<sup>69</sup> Heyl: *Das Ganze der Natur und die Differenzierung des Wissens* (Anm. 11), S. 300f.

<sup>70</sup> Alexandre de Humboldt: *Essai* (Anm. 41), S. vii.

est l'homme même.«.<sup>71</sup> Vor diesem Hintergrund wird der uneigentliche, unreine Stil, zu dem sich Humboldt aufgrund der ihm ›aufgezwungenen‹ Mehrsprachigkeit genötigt sieht – und der ihm, wie zu sehen war, sogar angesichts seiner französischen *Kosmos*-Einleitung noch attestiert wird –, geradezu zum Testfall für die Identität seiner wissenschaftlichen *persona*.

Damit wird in die funktionale Pragmatik der Selbstübersetzung ein Widerstand eingetragen, der charakteristisch auch für die Übersetzungstheorie der Zeit ist. Zu denken wäre etwa an Friedrich Schleiermachers Diskreditierung der Zweisprachigkeit als »frevelhafte und magische Kunst«, die aus der Methodik der Übersetzung nach Kräften ausgeschlossen werden müsse.<sup>72</sup> Zu denken wäre auch an das liminale Konzept der Unübersetzbarkeit, das nicht zuletzt in der Übersetzungsreflexion Wilhelm von Humboldts eine wichtige Rolle spielt. In der Einleitung zu seiner seit 1796 bearbeiteten, 1816 erschienenen Übersetzung von Aischylos' *Agamemnon* heißt es, dass dieser Text »seiner eigenthümlichen Natur nach [...] unübersetzbar« sei.<sup>73</sup> Und auch in seiner französischen ›Selbstanzeige‹, die im starken Sinn auf Vermittlung und Kulturtransfer ausgerichtet ist, findet sich an einer Stelle eine deutliche Einschränkung des Übersetzens, ja des ›Fremd-Verstehens‹ überhaupt. Es heißt dort, eine »expression étrangère« bleibe, so gut man eine andere Sprache auch gelernt habe, immer fremd: »toujours étrang[ère] à un certain point«.<sup>74</sup> Humboldt denkt also die Übersetzung, wie Hans-Jost Frey zutreffend formuliert hat, »nicht von der Äquivalenz, sondern von der Differenz her«.<sup>75</sup> In einer so verstandenen Übersetzung werde »in der eigenen Sprache oder Rede [...] das Fremde der fremden Sprache oder Rede« spürbar, was wiederum bedeute, das Eigene zu verfremden: »Die Übersetzung erlaubt es, die eigene Sprache in einen Unterschied zu sich selber zu bringen, das heißt, sie zu verändern.«<sup>76</sup>

71 Georges Louis Le Clerc de Buffon: *Œuvres*, hg. von Stéphane Schmitt, Paris 2007, S. 421–429, hier S. 427.

72 Friedrich Schleiermacher: »Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens« (1813), in: Hans Joachim Störig (Hg.): *Das Problem des Übersetzens*, Darmstadt 1963, S. 38–70, hier S. 64. Vgl. Daniel Weidner: »Frevelhafter Doppelgänger und sprachbildende Kraft. Zur Wiederkehr der Anderssprachigkeit in Schleiermachers Hermeneutik«, in: Susan Arndt/Dirk Naguschewski/Robert Stockhammer (Hg.): *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*, Berlin 2007, S. 229–247.

73 Wilhelm von Humboldt: »Einleitung zum ›Agamemnon‹« (1816), in: GS 8, S. 119–146, hier S. 129. Vgl. dazu Josefine Kitzbichler/Katja Lubitz/Nina Mindt: *Theorie der Übersetzung antiker Literatur in Deutschland seit 1800*, Berlin u.a. 2009, darin: »Wilhelm von Humboldt: Erweiterung der eigenen Sprache« (S. 64–72).

74 GS 3, S. 3.

75 Hans-Jost Frey: »Übersetzung und Sprachtheorie bei Humboldt«, in: Alfred Hirsch (Hg.): *Übersetzung und Dekonstruktion*, Frankfurt a.M. 1997, S. 37–63, hier S. 60.

76 Ebd., S. 59. Vgl. auch Isabella Ferron: »Wilhelm von Humboldts Übersetzung von Aischylos' ›Agamemnon‹ (1816). Ein singulärer Beitrag zur Entstehung des Begriffs ›Deutsche Nation‹«, in: Bernd Kortländer/Sikander Singh (Hg.): *Das Fremde im Eigensten*. Die



Eine solche Betonung der Unübersetzbarkeit, des irreduzibel Fremden und der Verfremdung des Eigenen heißt aber nicht, Übersetzungen für unmöglich zu erklären. Vielmehr geht es gerade darum, den von Humboldt angedeuteten ›gewissen Punkt‹ zu finden, an dem sich Unübersetzbarkeit und Übersetzbarkeit berühren bzw. an dem das eine ins andere umschlägt. Im Fall der Selbstübersetzungen ist dieser Punkt eben das *Selbst*. Das Selbst der Selbstübersetzung ist keine stabile Identität, sondern steht fortwährend zur Debatte – im Sinne einer produktiven Verfremdung des eigenen Textes und der eigenen Autorschaft.

---

*Funktion von Übersetzungen im Prozess der deutschen Nationenbildung*, Tübingen 2011, S. 113–128; Kristina Mendicino: *Prophecies of Language. The Confusion of Tongues in German Romanticism*, New York 2017 (insbes. S. 62–93: »Language at an Impasse, in Passing: Wilhelm von Humboldt's ›Agamemnon‹ Translation«).



# Bessere Tragödien, besseres Italienisch? Alessandro Manzonis *Lettre à M. Chauvet*

DAGMAR STÖFERLE

Von Alessandro Manzonis ›italienischem‹ Beitrag zur europäischen Romantik-Debatte, der *Lettre à M.<sup>r</sup> C\*\*\* sur l'unité de temps et de lieu dans la tragédie*, gibt es keine italienische Ausgangsversion.<sup>1</sup> Im strengen Sinn – ein Ausgangstext A wird von seinem Autor in einen Text B übersetzt – handelt es sich bei dem hier infrage stehenden Text also nicht um eine Selbstübersetzung, sondern um ein Schreiben in der Fremdsprache Französisch, für das sich sein Autor gegenstands- und situationsbezogen entscheidet. Gleichzeitig ist bekannt, dass Manzonis Schreiben von französischer Politik, französischer Wissenschaft und Kultur gar nicht zu trennen ist. Jacques Goudet hat Manzoni (1785–1873) einmal als denjenigen französischen Schriftsteller bezeichnet, der in Frankreich am wenigsten verstanden werde, obwohl er der französischste unter den italienischen Dichtern sei.<sup>2</sup> Aber was bedeutet die sprachliche Qualifizierung eines Schriftstellers? Was bedeutet es, in Manzoni einen französischen, einen italienisch-französischen oder einen italienischen Nationalautor zu sehen?

Das Besondere an der *Lettre à M. Chauvet* scheint zu sein, dass die praktizierte Zweisprachigkeit des Textes an das Konzept einer einsprachigen Dichtung rückgebunden bleibt. Dichtung im nachrevolutionären westlichen Europa kann politisch, ästhetisch und sprachphilosophisch kaum anders als ›muttersprachlich‹, eigen- und nationalsprachlich gedacht werden, wenn auch gerade nach den napoleonischen Kriegen immer und allorts mit fremdsprachiger Störung zu rechnen war.<sup>3</sup> Alle Genie- und Originalitätsästhetik trägt hier ihren politischen Stempel; und denkt kein

---

1 Der Text, im Folgenden der Einfachheit halber als *Lettre à M. Chauvet* bezeichnet, wie auch seine frühe Fassung, der sogenannte *Primo Sbozzo*, werden zit. nach: Alessandro Manzoni: *Tutte le opere di Alessandro Manzoni*, hg. von Alberto Chiari/Fausto Ghisalbetti, Bd. 5.3: *Scritti letterari*, hg. von Carla Riccardi/Biancamaria Travi, Mailand 1991, S. 73–162 (*Lettre à M. Chauvet*) und S. 167–211 (*Primo Sbozzo*). Die Übersetzungen stammen von mir.

2 Vgl. Jacques Goudet: »Fortuna es fortuna del Manzoni in Francia«, in: *Quaderni Francesi* 1 (1970), S. 475–482.

3 Zur Anderssprachigkeit als Störung in der Hermeneutik Schleiermachers vgl. Daniel Weidner: »Frevelhafter Doppelgänger und sprachbildende Kraft. Zur Wiederkehr der Anderssprachigkeit in Schleiermachers Hermeneutik«, in: Susan Arndt/Dirk Naguschew-

Dichter um 1800 darüber nach, seine poetischen Werke selbst in die fremde Sprache zu übersetzen, so beginnt bei den Gelehrten gleichzeitig eine umso euphorischere Übersetzungstätigkeit und Internationalisierung des Wissens *über* die Übersetzbarkeit von Dichtung.<sup>4</sup>

Vor diesem Hintergrund kann Manzonis *Lettre à M. Chauvet* nur als Ausnahme und (Zu-)Fall einer Selbstübersetzung vorgestellt werden, bezieht sich der Wissenstransfer, der hier stattfindet, doch auf eine Dichtungsauffassung, in der die fehlende Ausgangssprache zum *poetischen* Ziel wird. Als Selbstübersetzung im oben definierten strengen Sinn erscheint bei Manzoni dann nicht die *Lettre à M. Chauvet*, sondern ironischerweise sein poetisches Hauptwerk, der Roman *I Promessi Sposi*, den Manzoni mehrfach sprachlich umarbeitete, bis er jene neue, einheitliche Sprache gefunden glaubte, die von allen Einwohnern des politisch noch nicht vereinigten Italien am besten verstanden (und zu erlernen sein) würde. Dass hier dennoch Manzonis auf Französisch abgefasste *Lettre* und nicht die verschiedenen Textfassungen der *Promessi Sposi* im Vordergrund stehen, ist freilich der Tatsache geschuldet, dass mehr nach den epistemologischen Schnittstellen von Manzonis anderssprachigem Schreiben als nach der »wissenschaftlichen« Bearbeitung seiner Dichtung gefragt werden soll.<sup>5</sup> Manzoni erfindet mit den *Promessi Sposi* Sprache als Dichtung und Dichtung als Sprache, als sogenannte National- und Weltliteratur. Die *Lettre à M. Chauvet* markiert dabei, so möchte ich im Folgenden zeigen, eine Art sprachlichen Wendepunkt (der vermutlich auch in Analogie zu Manzonis viel beschworener konfessioneller Rückwendung zum Katholizismus zu fassen wäre), an dem die Sprache zu einem metaphorischen Exil wird und als ebenso kontingent wie notwendig erscheint.

Der durch die *Lettre à M. Chauvet* initiierte Wissenstransfer wird bedingt durch die spezifische sprachliche und politische Situation Italiens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nur vor diesem Hintergrund wird Manzonis biographische, kulturelle und sprachliche Zwischenposition verständlich. Denn erst im Abgleich der mehrsprachigen Situation (Dialekt, Französisch, hochitalienische Schriftsprache) mit dem Medium einer kodifizierten Schriftsprache (dem Französischen) wird jene Mehrsprachigkeit zu einem Mangel (I.). Die Kluft zwischen geschriebener und

---

ski/Robert Stockhammer (Hg.): *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*, Berlin 2007, S. 229–247.

<sup>4</sup> Vgl. die Beiträge von Héctor Canal und Stefan Willer in diesem Band.

<sup>5</sup> Allerdings gibt es Untersuchungen, die Manzonis verschiedene Romanfassungen als Selbstübersetzung analysieren: in erster Linie linguistische Studien, die jenen Wandel beschreiben, der sich im Standarditalienischen durchgesetzt hat. Vgl. den kurzen Überblick »Correzioni manzoniane ai »Promessi Sposi««, in: Claudio Marazzini: *La lingua italiana*, Bologna 1994, S. 324–327.

gesprochener Sprache wird in der französischen Fremdsprache zu einem epistemischen Zwischenraum, der – je nach Sprecher- und Adressatensperspektive – verschiedene Wissensbereiche betrifft. Editionsphilologisch wird der einzige von Manzoni auf Französisch publizierte Text zu einem Problem von Autorschaft: Co-Autorschaft scheint noch heute (oder gerade heute) philologisch einen Stein des Anstoßes darzustellen (II.). Auf der Ebene des poetologischen Gegenstands zeigt ein Vergleich der frühen Textfassung (*Primo Sbozzo*) mit der Druckfassung, dass dieser Text sich im Verlauf der Abfassung mehr und mehr von seinem Ausgangstext (Manzonis Tragödie *Il Conte di Carmagnola* und deren Rezension durch Victor Chauvet) löst und zu einer zukünftigen Poetik der *Promessi Sposi* tendiert (III.). Die kulturelle Zwischenposition des Textes führt dazu, dass der Herausgeber Fauriel auf französischer Seite Manzonis Position als Kritik eines ›Outsiders‹ gezielt nutzen kann – davon zeugen die textuelle Rahmung wie auch die Missverständnisse, die im Briefwechsel geklärt werden; der Dichter Manzoni wiederum wird in der Perfektionierung des Französischen immer mehr auf das Problem einer sprachlichen Unverständlichkeit des Schriftitalienischen gestoßen (IV.). In der Zusammenfassung lässt sich die *Lettre à M. Chauvet* als offener Text beschreiben, an dem sich, je nach Produktions- und Rezeptionsperspektive, poetologische, subjekttheoretische, kultur- und sprachkritische Fragestellungen kreuzen (V.).

## I. Cross-Cultural Writing: Zwischen Mailand und Paris

1785 in Mailand geboren und in der Lombardei aufgewachsen, geht Manzoni 1805 nach Paris, um seine ihm bis dahin unbekannte Mutter Giulia Beccaria kennenzulernen und dort die nächsten Jahre zu verbringen. In diese Zeit fallen die Heirat mit Enrichetta Blondel – 1808 nach calvinistischem Ritus in Mailand und 1810 die römisch-katholische Trauung in Paris – sowie die Bekanntschaften mit den Pariser Gelehrten aus dem Umfeld jener *Idéologues*, die für die Kontinuität revolutionärer Ideen unter nicht mehr revolutionären Verhältnissen eintreten: Sophie de Condorcet, Claude Fauriel, Antoine Destutt de Tracy, Pierre Jean Georges Cabanis. 1810 verlassen die Manzoni Paris, um sich auf dem Gut Brusuglio in der Nähe von Mailand niederzulassen. Im September 1819 folgt ein weiterer Parisaufenthalt, während dessen Manzonis erste Tragödie *Il Conte di Carmagnola* erscheint und der Brief an Chauvet entsteht. Die Reise – mit der Mutter Giulia, der Ehefrau Enrichetta, fünf Kindern und zwei Bediensteten – erfolgt in der Absicht, sich dauerhaft in Paris niederzulassen. Doch wegen verschiedener Gründe zerschlägt sich

der Plan, und Ende Juli des darauffolgenden Jahres 1820 kehrt Manzoni samt Familie nach Italien zurück.<sup>6</sup> Biographisch lässt sich die *Lettre à M. Chauvet* als eine Art Abschiedsbrief lesen, in dem Frankreich zu einem höchst seltsamen Ort zwischen Heimat und Exil wird, auf den der allerletzte Satz des Briefes anspielt:

[C]ette France que l'on ne peut voir sans éprouver une affection qui ressemble à l'amour de la patrie, et que l'on ne peut quitter sans qu'au souvenir de l'avoir habitée il ne se mêle quelque chose de mélancolique et de profond qui tient des impressions de l'exil!<sup>7</sup>

Vermutlich wird der Satz noch in Frankreich, im Wissen der baldigen Abreise, verfasst (vgl. II.). Jedenfalls verbindet der Sprecher in der Beschreibung seines Gefühls zwei Zeitlichkeiten: die Gegenwart des Aufbruchs und eine antizipierte Erinnerung. In der Rückkehr nach Italien wird Frankreich zu einer vergangenen Heimat, die man nicht freiwillig verlässt. Frankreich wird metaphorische – und sprachliche – Heimat ohne Präsenz und Eigentlichkeit.

Welcher linguistischen Realität korrespondiert diese sprachliche Stilisierung zum Exilanten? Waltraud Weidenbusch spricht in ihrer Untersuchung des Italienischen in der Lombardei der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von einer Situation der »Triglossie«: In gehobenen Kreisen spricht man Dialekt, Italienisch und Französisch.<sup>8</sup> Manzoni's Muttersprache ist vermutlich ein dialektalisiertes Italienisch, ferner beherrscht er das schriftliche Italienisch und Französisch als Zweitsprache. Die Präsenz des Französischen ist einerseits auf die französische Herrschaft von 1796 bis 1814, andererseits auch auf die calvinistisch-französischsprachige Herkunft Enrichetta Blondels zurückzuführen. Enrichetta und Alessandro schreiben sich auf Französisch, teilweise auch die Kinder. Die *Lettre à M. Chauvet* ist zwar Manzoni's einziger auf Französisch und in Frankreich publizierter Text, dennoch hat er viel auf Französisch geschrieben. Er korrespondiert nicht nur mit seinem Freund Claude Fauriel auf Französisch, sondern auch mit anderen französischen Briefpartnern. Überliefert ist ferner ein langer, unvollständiger Brief an Victor Cousin, in dem Manzoni sich mit Cousins philosophischem Eklektizismus auseinandersetzt. Das Projekt entsteht mit Unterbrechungen in den Jahren 1829 bis 1833, teilweise in

<sup>6</sup> Vgl. Natalia Ginzburg: *Die Familie Manzoni* (1983), Berlin 2001, S. 60–77.

<sup>7</sup> Manzoni: *Lettre à M. Chauvet* (Anm. 1), S. 162 (»[...] dieses Frankreich, das man nicht betrachten kann, ohne ein der Vaterlandsliebe ähnliches Gefühl zu verspüren, und das man nicht verlassen kann, ohne dass sich in die Erinnerung, hier gelebt zu haben, etwas Tiefes und Melancholisches mischt, das vom Eindruck des Exils herrührt! ...«).

<sup>8</sup> Waltraud Weidenbusch: *Das Italienische in der Lombardei in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Schriftliche und mündliche Varietäten im Alltag*, Tübingen 2002, S. 56.

direkter Auseinandersetzung mit Cousin, wird von Manzoni aber offenbar nach Enrichettas Tod 1833 aufgegeben.<sup>9</sup> Eine Aufstellung der französischen Schriften und Briefe Manzonis findet sich bei Aldo Rosellini, der in seiner grammatischen und lexikalischen Untersuchung von Manzonis Französisch feststellt, dass dieses nie komplett fehlerfrei sei, ab den Jahren 1812/13 aber doch in eine quasi muttersprachliche »Phase der Reife« (*periodo di maturità*) eintrete.<sup>10</sup>

Während Manzoni keinen seiner italienischen Texte je selbst ins Französische übersetzt hat, gibt es im Briefwechsel mit Fauriel hingegen eine Stelle, die die Frage aufwirft, ob aus Manzoni nicht auch ein zweisprachiger Dichter hätte werden können. Im Sommer 1807 schickt Manzoni (nicht mehr erhaltene) französische Verse an Fauriel – mit der Aufforderung, dieser möge mit muttersprachlicher Autorität über dieses Unterfangen urteilen:

Je vous avais fait part d'un projet ridicule que j'avais conçu, de faire des vers français; des difficultés, que j'aurais dû prévoir, me le font abandonner. Mais pour vaincre un reste d'affection à ce projet, il me faut une *decisione autorevole*. Je l'attends de votre sincère amitié, et je vous assure que je la désire, pour me mettre tranquillement à d'autres travaux, dont la réussite soit moins désespérée. [...] Souvenez vous que ce n'est pas une humiliation, même pour l'amour propre d'un poète, de s'entendre dire qu'on ne sait pas faire des vers dans une langue étrangère.<sup>11</sup>

Fauriels Antwort ist, wie die meisten seiner Briefe, nicht überliefert. Interessant aber ist, dass er sich offenbar seinerseits an *italienischen* (und

<sup>9</sup> Vgl. Text und Kommentar der »Lettera a Cousin«, in: Alessandro Manzoni: *Tutte le opere di Alessandro Manzoni*, hg. von Alberto Chiari/Fausto Ghisalberti, Bd. 3: *Opere morali e filosofiche*, hg. von Alberto Chiari, Mailand 1963, S. 581–690, 851–858.

<sup>10</sup> Aldo Rosellini: »Note sul francese di Alessandro Manzoni. Con un'appendice sugli scritti in francese«, in: *Contributi dell'Istituto di filologia moderna. Serie francese*, Bd. 3, Mailand 1962, S. 21–52. – Die frühe Phase bezeichnet Rosellini mit dem Begriff einer lexikalischen, graphischen, syntaktischen und morphologischen *Sprachmischung* (»una sorta di miscuglio linguistico perfettamente comprensibile«, S. 38). Die Unterschiede zwischen *Primo Sbozzo* und Druckfassung der *Lettre* (vgl. III.) spielen in seiner Darstellung von Manzonis Französisch allerdings überhaupt keine Rolle.

<sup>11</sup> Manzoni an Fauriel (zwischen Juni und Sept. 1807), in: *Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni*, hg. von Giancarlo Vigorelli, Bd. 27: *Epistolario 1, Carteggio Alessandro Manzoni – Claude Fauriel*, hg. von Irene Botta, Mailand 2000–2017, hier S. 47 (»Ich hatte Ihnen von einem lächerlichen Projekt berichtet, das ich geplant hatte: Verse auf Französisch zu verfassen. Probleme, die ich hätte vorhersehen müssen, bringen mich davon ab. Doch um eine verbliebene Anhänglichkeit an dieses Unterfangen zu überwinden, bin ich auf Ihre *maßgebliche Entscheidung* angewiesen. Ich erwarte sie von Ihrer aufrichtigen Freundschaft, und ich versichere Ihnen, dass ich sie brauche, um mich ruhig anderen Arbeiten widmen zu können, deren Erfolg weniger hoffnungslos ist. [...] Denken Sie daran, dass es keine Erniedrigung ist, nicht einmal für die Selbstliebe eines Dichters, sich darauf zu verständigen, dass man in einer fremden Sprache keine Verse machen kann.«).

ebenfalls nicht überlieferten) Versen, die er Manzoni zukommen lässt, versucht hatte. Manzoni lobt Fauriels Dichtung im Brief vom 19.3.1807, allerdings lobt er darin weniger einen originellen Dichter als einen einzigartigen Freund; Fauriels Verse sind ihm intime Selbstmitteilung und Manifestation des freundschaftlichen Bandes, das zwischen ihnen bestehe: »cette divine poesie qui sera j'espère un des noeuds (le plus petit pourtant) qui nous uniront pour toute la vie«. <sup>12</sup> Das Beispiel zeigt, wie hier eine Grenze zwischen Öffentlichkeit und Privatheit abgesteckt wird, für welche die Dichtung als Ort einer ursprünglichen und genialen Selbstmitteilung konstitutiv ist. Umso gewagter erscheint Manzonis Versuch der Grenzüberschreitung, »[de] faire des vers dans une langue étrangère«. Weil die geniale Selbstmitteilung an eine ursprüngliche Sprache des Individuums gebunden bleibt, fordert er das muttersprachliche Urteil des französischen Freundes. So wie Manzoni vielleicht *fast* in Frankreich geblieben wäre, hätte er vielleicht *fast* auf Französisch gedichtet.

In die Zeit der Abfassung des Briefes an Chauvet (1820–1823) fallen Manzonis intensivste und poetologisch folgenreichste literarische Auseinandersetzungen. 1822 erscheint seine zweite Tragödie *Adelchi* und gleichzeitig erfolgt mit der frühen Fassung der *Promessi Sposi* (erst postum unter dem Titel *Fermo e Lucia* veröffentlicht) die Abwendung vom Genre der Tragödie. Der Roman, zweimal grundlegend bearbeitet, erscheint 1827 in der ersten Fassung – einer Mischung aus literarischen und lombardisch-dialektalen Elementen – und 1840 in der endgültigen Fassung, sprachlich am gesprochenen Toskanisch orientiert. In der Manzoni-Forschung ist die *Lettre* an Chauvet deshalb so zentral, weil sich an der hier entfalteten Poetologie (nachträglich) rekonstruieren lässt, wie sich, erstens, Manzonis Interesse zunehmend von der Tragödie zum Roman hin verlagert, und wie sich, zweitens, im Postulat der Historizität jener Widerspruch zwischen Wahrheitsdiskurs und poetischer Fiktion abzeichnet, der auch Manzonis Roman und seine Romanreflexionen bestimmt. Nach seinem einzigen, großen Roman *I Promessi Sposi* wendet Manzoni sich denn auch von der Dichtung ab und verlegt sich ganz auf das Feld der Historiographie und – vor allem – der Sprachtheorie und Sprachpolitik. Im Zuge der Überarbeitung des Romans macht sich Manzoni u.a. an die Abhandlung *Della lingua italiana*, von der nicht weniger als fünf fragmentarische Fassungen überliefert sind – die Erstfassung entsteht 1830–1835, die

<sup>12</sup> Manzoni an Fauriel (19.3.1807), in: *Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11), S. 16 (»[...] diese göttliche Dichtung, die, so hoffe ich, einer der Knoten (wenn auch der kleinste) sein wird, die uns für's ganze Leben verbinden werden«).



fünfte Fassung wohl in den Jahren 1856–1859 – und die erst postum veröffentlicht werden.<sup>13</sup>

## II. Die Lücke in der Entstehungsgeschichte: Hybride Autorschaft als Symptom

Die Entstehungsgeschichte von Manzonis *Lettre à M. Chauvet* wirft Fragen auf, weil sie nur unvollständig überliefert ist und sich über einen verhältnismäßig langen Zeitraum (von ca. drei Jahren) erstreckt. Als die Tragödie *Il Conte di Carmagnola* 1820 bei dem Drucker Ferrario in Mailand, auf eigene Kosten des Autors und dem Freund Claude Fauriel gewidmet, publiziert wird, befindet sich Manzoni mit seiner Familie bereits in Paris.<sup>14</sup> Victor Chauvets Rezension *Le Comte de Carmagnola, tragédie, par M. Alexandre Manzoni. Milan, 1820* erscheint im März 1820 in der Zeitschrift *Lycée français* in Paris.<sup>15</sup> Einer der Mitbegründer der Zeitschrift ist der junge Dichter Charles Loyson, der in derselben Nummer eine Ode auf Manzoni veröffentlicht.<sup>16</sup> Manzoni und Loyson kennen sich gut; und es ist möglich, dass Chauvets Rezension von diesem angeregt wurde.<sup>17</sup> Beide Texte vom März 1820, die Rezension Chauvets und Loysons Ode, sorgen also dafür, dass Manzoni in Paris als innovativer italienischer Dichter wahrgenommen wird. Grundsätzlich zollt Chauvet Manzonis dichterischem Talent Bewunderung, auch wenn er klassizistisch argumentiert, alles hätte noch besser sein können, wenn der Dichter sich nur an die Regeln der Einheit von Zeit und Ort gehalten hätte.

Manzonis Replik auf Chauvet entsteht in Paris, allerdings wird sie erst drei Jahre später von Claude Fauriel veröffentlicht. Ohne Fauri-

<sup>13</sup> Auch Manzonis Sprachtheorie hat einen hauptsächlich ›französischen‹ Bezugspunkt: die Universalgrammatik von Port-Royal und die an sie anschließenden *grammairiens philosophes* des 18. Jahrhunderts. Vgl. Sandra Ellena: »Manzonis Sprachkonzeption und Sprachpolitik im Spannungsfeld von Frankreich, Italien und Europa«, in: Francesca Broggi/Angela Oster/Barbara Vinken (Hg.): *Europa di Manzoni – Il Manzoni dell'Europa*, München 2016.

<sup>14</sup> Die Manzonis treffen im September 1819 in Paris ein, verbringen die ersten Wochen auf Claude Fauriels Landsitz La Maisonnette und ziehen dann in eine Wohnung im Faubourg Saint-Germain. Vgl. Ginzburg: *Die Familie Manzoni* (Anm. 6), S. 62, 66.

<sup>15</sup> Wiederabgedruckt von Carlo Cordié: »La recensione di Victor Chauvet al ›Carmagnola‹ del Manzoni«, in: *Convivium* 25 (1957), S. 464–474, sowie – mit weiteren Quellen – in: Carlo Cordié (Hg.): *Manzoni – Stendhal – Hugo e altri saggi su classici e romantici*, Catania 1958, S. 13–43.

<sup>16</sup> Vgl. »L'Ode di Charles Loyson al Manzoni«, in: Carlo Cordié (Hg.): *Manzoni – Stendhal – Hugo e altri saggi su classici e romantici*, Catania 1958, S. 29–34.

<sup>17</sup> Vgl. Umberto Colombo: »Storia della ›Lettre‹«, in: ders./Aldo Rosellini (Hg.): *La prima stesura inedita della ›Lettre à M. Chauvet‹*, Mailand 1988, S. 9–38, hier S. 11.

el – Manzonis engstem Freund in Paris, 15 Jahre älter als er, Historiker, Übersetzer und Philologe – wäre die *Lettre à M. Chauvet* vermutlich nicht publiziert worden. Fauriel fungiert als Kulturvermittler, Übersetzer und Herausgeber von Manzonis Tragödien. Manzoni lernt ihn wohl 1805/06 in Paris kennen. Die Korrespondenz der beiden erstreckt sich über die Jahre 1806 bis 1840, wobei die Briefe nach 1826 rar werden. Fauriel ist Manzonis ›französischer Freund‹; der Austausch ist zugleich familiär-freundschaftlich und sachlich-dichterisch. Es gibt Briefe zwischen Manzoni und Fauriel, aber auch zwischen Manzonis Mutter Giulia Manzoni und Fauriels Partnerin Sophie de Condorcet, außerdem Briefe Giuliettas, der ältesten Tochter der Manzonis, an ihren Paten Claude Fauriel. Allerdings ist der Briefwechsel nur einseitig überliefert; die Briefe Fauriels sind, wie erwähnt, bis auf wenige Ausnahmen verloren.<sup>18</sup> Fakt ist, dass nicht erst die *Lettre à M. Chauvet*, sondern bereits die Tragödie im brieflichen und persönlichen Austausch mit dem Freund entsteht.<sup>19</sup> Die Publikation der *Lettre* verzögert sich letztlich auch deshalb so lange, weil ein ganzes Dossier daraus werden sollte. Fauriel übersetzt (in Prosa) nicht nur Manzonis *Conte di Carmagnola*, sondern auch dessen zweite Tragödie *Adelchi*, die damit, so der Plan, zeitgleich auf Italienisch in Mailand und auf Französisch in Paris erscheinen soll. Aufgrund des Todes von Sophie de Condorcet verzögert sich Fauriels Arbeit, sodass der italienische *Adelchi* doch schon vorher, im November 1822 gedruckt wird.<sup>20</sup> Die französischen Übersetzungen erscheinen erst im März 1823 bei Bossange in Paris unter dem Titel *Le Comte de Carmagnola et Adelghis, Tragédies d'Alexandre Manzoni, traduites de l'italien par M.-C. Fauriel; Suivies d'un article de Goethe et de divers morceaux sur la Théorie de l'Art dramatique*.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Während Fauriel Manzonis Briefe sorgfältig aufbewahrt hat, bleibt das Rätsel, warum dies bei Manzoni offenbar nicht der Fall war. Die wenigen erhaltenen Briefe Fauriels sind alle nach 1822 geschrieben worden. Spekuliert wird, dass das Auseinanderdriften der Beziehung mit dem Moment zusammenhängt, da der eine als Dichter (der *Promessi Sposi*), der andere als Literaturprofessor gesellschaftliche Anerkennung gefunden hat. Vgl. Ezio Raimondi/Irene Botta in ihren Einführungen zur *Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11), S. XL, LXXXIX ff.

<sup>19</sup> Vgl. z.B. Manzoni am 25.03.1816, wo er erstmals Fauriel gegenüber die Carmagnola-Tragödie erwähnt, in der er bereits die ›eigene‹, ›italienische‹ Tragödie durch ›fremde‹, ›französische‹ Autorität abgesichert wissen will: »Je me tais, mais si je pouvais m'entretenir avec vous la-dessus, je suis presque sur que je n'aurais pas à réformer mes idées, mais que vous me fourniriez de nouveaux et profonds raisonnements en faveur de mon opinion.« (*Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11), S. 199.)

<sup>20</sup> Vgl. Ginzburg: *Die Familie Manzoni* (Anm. 6), S. 77, 82.

<sup>21</sup> Die Originalausgabe ist nur schlecht zugänglich, im Folgenden wird nach der von der Bibliothèque nationale de France digitalisierten und vollständig online zugänglichen Auflage von 1834 zitiert: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k68459w> (aufgerufen am 4.4.2020).

Auf die paratextuelle Rahmung dieser Publikation wird in Teil IV ausführlicher zurückzukommen sein; momentan gilt es festzuhalten, dass in ihr – ganz am Ende – die *Editio princeps* der *Lettre à M.<sup>r</sup> C\*\*\* sur l'unité de temps et de lieu dans la tragédie* enthalten ist, welche auch den modernen Textausgaben zugrunde liegt. Fauriel erscheint im Titel als Übersetzer und Herausgeber von Manzoni's Tragödien. Außerdem kommentiert er einzelne Texte: Er verfasst eine »Préface du traducteur« zu den beiden Tragödien sowie einen »Avertissement de l'éditeur« zur *Lettre à M. Chauvet*.<sup>22</sup> Neben der Korrespondenz und den verschiedenen Manuskriptfassungen bilden diese Kommentare eine weitere wichtige Quelle für die editionsphilologische Rekonstruktion von Manzoni's *Lettre*, welche die modernen Textausgaben nicht übernommen haben. Im »Avertissement de l'éditeur« schildert Fauriel, wie Manzoni ihm kurz vor seiner Abreise aus Paris Ende Juli 1820 das Manuskript der *Lettre* zur Publikation hinterlassen habe:

Des obstacles imprévus empêchèrent M. Manzoni de terminer sa lettre assez tôt pour qu'elle pût avoir un à-propos de circonstance, et de s'y appliquer autant qu'il était disposé. Bientôt après, obligé de repartir pour l'Italie, il ne songeait plus à mettre au jour un écrit qu'il n'estimait pas digne, et auquel il n'avait pu donner tout le soin dont il était susceptible. Cependant, ayant eu communication de cet écrit, j'en avais pensé autrement que son auteur; je l'avais trouvé d'un mérite et d'un intérêt qui m'avaient fait désirer sa publication et qui me paraissaient rendre fort indifférent le retard accidentel de cette publication. Je priai donc M. Manzoni, à son départ, de me laisser le manuscrit de son ouvrage, en m'autorisant à le mettre au jour quand et comme je le trouverais à propos.<sup>23</sup>

In der unvollständigen Überlieferung der Entstehungsgeschichte stellt dieses Zitat den Anlass für die Frage nach der Autorschaft der *Lettre à M. Chauvet* dar. Wenn Manzoni die Autorität über einen Text, der noch fast drei Jahre lang bearbeitet und diskutiert werden sollte, an Fauriel abgegeben hat, sollte dieser dann nicht auch einen inhaltlichen Einfluss

22 Alexandre Manzoni: *Le Comte de Carmagnola et Adelghis*, hg. und übers. von Claude Fauriel, Paris 1834, S. I–XX, 361–362.

23 Claude Fauriel: »Avertissement de l'éditeur«, in: Manzoni: *Le Comte de Carmagnola et Adelghis* (Anm. 22), S. 361 f. (»Unvorhergesehene Gründe hinderten Herrn Manzoni daran, seinen Brief rechtzeitig für den aktuellen Anlass fertigzustellen und sich ihm so zu widmen, wie er es vorhatte. Später, da er wieder nach Italien zurückkehren musste, dachte er nicht mehr an die Veröffentlichung eines Textes, den er selbst nicht für würdig befand und dem er sich nicht mit der nötigen Sorgfalt widmen konnte. Da ich jedoch über den Text informiert war, hatte ich eine andere Meinung von ihm als sein Autor. Ich sah in ihm ein Verdienst und ein Interesse, die mich die Veröffentlichung wünschen ließen und die mir die den Umständen geschuldete Verspätung dieser Publikation als unerheblich erscheinen ließ. So bat ich Herrn Manzoni bei seiner Abreise darum, mir das Manuskript seines Werkes zu überlassen und mir zu erlauben, es zu dem Zeitpunkt und in der Form zu veröffentlichen, welche mir angemessen erscheinen würden.«).

auf die Schrift gehabt haben, der über sprachlich-stilistische Korrekturen hinausgeht? Genau diese Frage wird in den modernen Textausgaben aufgeworfen. Nach Biancamaria Travis Kommentar in der Mondadori-Ausgabe<sup>24</sup> ergibt sich folgende Manuskriptlage: Neben der Editio princeps von 1823 sind insbesondere ein wesentlich kürzerer *Primo Sbozzo*, ein Autograph Manzonis, den die Mondadori-Ausgabe nach der ersten Druckfassung auch in Gänze abdruckt, überliefert sowie eine *copia per la censura*, die im Wesentlichen mit der Editio princeps übereinstimmt und die Fauriel vermutlich in Paris anfertigen lässt und Manzoni am 29. Januar 1821 zur Vorlage bei der habsburgischen Zensur zuschickt.

Dadurch, dass kein Autograph der langen, ausgearbeiteten Textversion existiert, wird nun darüber spekuliert, ob Fauriel tatsächlich nur stilistische Einzelheiten an der *Lettre* verändert hat oder ob man ihm nicht die ganze Überarbeitung des ca. 40-seitigen *Primo Sbozzo* zur ca. 90 Seiten umfassenden Druckfassung zuschreiben muss. Wie die Mehrheit der Manzoni-Kritik geht auch Travi davon aus, dass Manzoni Fauriel neben dem *Primo Sbozzo* eine ausgearbeitete Langfassung des Briefes hinterlässt, auf deren Basis Fauriel nach einer sprachlich-stilistischen Überarbeitung die *copia per la censura* anfertigen lässt. Obwohl die Frage nach der Autorschaft schlicht deshalb nicht zu beantworten ist, weil zu viele Textstufen fehlen,<sup>25</sup> führte sie in den letzten Jahrzehnten zu editionsphilologischen Debatten. Ihren polemischen Höhepunkt hatten diese in den 1990er Jahren, als Irene Botta anhand eines in Fauriels Nachlass neu aufgetauchten Manuskriptfragments die These vertrat, dass die Ausarbeitung des skizzenhaften *Primo Sbozzo* vermutlich doch diesem zuzuschreiben sei.<sup>26</sup> Mario Sansone wies die These als absurd zurück und versuchte, philologisch nachzuweisen, dass die neu aufgefundene Zusammenfassung der *Lettre* aus der Hand Fauriels *nach* der natürlich auf Manzoni zurückgehenden Langversion des Textes entstanden sein müsse.<sup>27</sup> Historisch-kritisch ist das letzte Wort noch nicht gesprochen, weil die *Lettre à M. Chauvet*, geplant als Band 6 der *Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni*, noch nicht erschienen ist. Die als Herausgeberin fungierende Carla Riccardi kündigt in einem Werkstattbericht eine profunde philologische Klärung

<sup>24</sup> Vgl. Manzoni: *Scritti letterari* (Anm. 1), S. 435–468.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., S. 449.

<sup>26</sup> Vgl. Irene Botta: »La *Lettre à M. C\*\*\** tra Manzoni e Fauriel«, in: *Annali Manzoniani*. Nuova Serie 2 (1994), S. 3–33. Das neu aufgefundene Manuskriptfragment enthält einen »Appunto« – eine Zusammenfassung von Argumenten der *Lettre* –, von dem Botta vermutet, dass ihn Fauriel auf Basis des *Primo Sbozzo* als Gedächtnisstütze vor der nun von ihm auszuführenden Langversion angefertigt habe.

<sup>27</sup> Vgl. Mario Sansone: »Manzoni, Fauriel e la »Lettre« a Chauvet«, in: *Otto/Novecento* 19 (1995), H. 6, S. 5–29.

an, signalisiert aber bereits Distanz zu der von Botta vertretenen These einer inhaltlichen Autorschaft Fauriels.<sup>28</sup>

Der sowohl polemische als auch hochgradig spekulative Charakter dieser Rekonstruktionsversuche sind symptomatisch für die Frage, was ein (National-)Autor sei, wobei in der editionsphilologischen Rekonstruktion konträre Modelle kollidieren. Beide Seiten – Verfechter einer individuell-originalen wie auch die einer geteilten Autorschaft – sind offensichtlich darum bemüht, Manzoni's französischen Text nicht als Mangel an Autorschaft erscheinen zu lassen. Während hinter Bottas These ein Modell von hybrider Autorschaft steht, das Anderssprachigkeit als produktiv erachtet, insistiert Sansone auf dem Modell einer sprachmächtigen *auctoritas*, in der Sprache und Gedanke voneinander unabhängige Größen bleiben.<sup>29</sup> In der editionsphilologischen Kontroverse erscheint Manzoni's hybride Autorschaft als Symptom und Diskurseffekt der (Originalitäts-)Ästhetik, in deren Rahmen die *Lettre à M. Chauvet* entsteht. Wo auch immer man die Grenze ziehen mag zwischen eigener und fremder (Fremd-)Sprachigkeit, wo immer man den Beginn der Hybridität von Autorschaft ansetzen mag, der Streit darüber kann erst dann entstehen, wenn so etwas wie originale Autorschaft behauptet wird.

### III. *Primo Sbozzo* und Druckfassung: Poetik *in progress*

Der *Primo Sbozzo* ist einerseits nur eine Skizze der späteren Brieffassung – halb so lang wie diese, teilweise stichpunktartig, der Struktur nach ein Kommentar, der sich an einzelnen Zitaten aus der Rezension Chauvet's entlanghangelt. Andererseits stellt die Skizze doch schon eine in sich geschlossene Argumentation gegen die Regeln der Einheit von Ort und Zeit in der Tragödie dar. Obwohl neue Argumente hinzukommen und einzelne

<sup>28</sup> Vgl. Carla Riccardi: »Un grande intrecci teorico: La ›Lettre à M. Chauvet‹, Premessa a un saggio di commento«, in: *Nuova Rivista di Letteratura Italiana* 17 (2014), S. 461–494, insb. S. 486. – Irene Botta bekräftigt ihre These dagegen in der von ihr besorgten Ausgabe des Briefwechsels von Fauriel und Manzoni für die *Edizione Nazionale ed Europea* von 2000, vgl. die Anmerkung 49, S. 297 in: *Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11): »[...] si può intendere come Fauriel dovesse lavorare assiduamente al testo lasciatogli dal Manzoni allo stato di abbozzo nel luglio 1820, per conferirgli l'assetto della ›Copia Apografa‹ [...]. Lavoro che tutto fa credere sia andato ben oltre una revisione puramente linguistica e formale, come la Critica ha sin qui asserito senza fornire alcuna prova.«

<sup>29</sup> Vgl. Bottas Fazit, in dem sie für eine Reevaluierung des engen Austausches zwischen Fauriel und Manzoni plädiert: »in quello stesso giro d'anni in cui si colloca la stagione creativa più fervida dello scrittore lombardo« (Botta: »La *Lettre à M. C\*\*\** (Anm. 26), S. 25). Sansone beharrt dagegen auf einer Trennung zwischen äußerer Sprache (Stil) und Gedanke als »fatto interiore assolutamente singolare ed individuale« (Sansone: »Manzoni, Fauriel e la *Lettre a Chauvet*« (Anm. 27), S. 29).

Argumente innerhalb der Argumentation verschoben werden, bleiben nicht nur zahlreiche ›Schlüsselsätze‹ in der identischen Grundstruktur, sondern auch die makrostrukturelle, argumentative Dreiteilung in der Endfassung bestehen. Grundsätzlich ist bemerkenswert, dass Manzoni, indem er die *Lettre* auf Französisch und auf der Folie des französisch codierten *Regel-systems* entwirft, die Funktion seiner italienischen Tragödie modifiziert. Damit versetzt er sie aus einem nationalhistorischen in einen epistemologisch offenen Kontext, in einen Zwischenraum, der eine Diversifizierung des Wissens und perspektivenabhängige Lektüren zur Folge hat.<sup>30</sup> Je nach Perspektive kann das neue ›System‹ als affirmativ oder als oppositionell aufgefasst werden.

Wie alle Abhandlungen Manzonis ist die *Lettre* an Chauvet ein etwas sperriger Text, dessen Struktur und Gliederung sich nicht unmittelbar erschließen. Beide Versionen, *Primo Sbozzo* und Endfassung, folgen einer groben Dreiteilung: Im ersten Teil wird gezeigt, wie die Regeln der Einheit von Ort und Zeit der Einheit der Handlung (*unité de l'action*), die Manzoni weiterhin einfordert, schaden. Im mittleren Teil werden die Nachteile der Regeln aufgeführt, die alle dahingehend zusammengefasst werden können, dass sie eine wahrheitsgetreue Darstellung der Ereignisse unmöglich machen. Dabei gibt es die Varianten: a) Arbitrarität in der Ereignisauswahl, b) Häufung von zu vielen Ereignissen in zu kurzer Zeit, c) Auslassen von wichtigen Ereignissen und d) – das Schlimmste – das Dazuerfinden von Handlungen. Schließlich wird die fatale Konsequenz dieser Regelpoetik dargestellt: Sie prädisponiert zu dem, was Manzoni das illegitime Eindringen des Romanesken ins Theater nennt und was zur vornehmlichen Darstellung drastischer und zerstörerischer Affekte führt. Kronzeuge ist hier Racine, der das Regelsystem am besten beherrscht, nach Manzoni deshalb, weil er die Leidenschaften zum Hauptmotor der Handlung macht und diese dadurch fatalerweise von der Geschichte entkoppelt. Die Darstellung leidenschaftlicher Liebe (*amour-passion*) und (in der späteren Fassung) des Selbstmordes der Protagonisten sind die beiden Hauptbeispiele. Manzoni steht hier in der Nachfolge der französischen Theaterkritik des 17. und 18. Jahrhunderts (Jacques Bossuet, Pierre Nicole, Jean-Jacques Rousseau).

Abgesehen davon, dass der späte Text im Wesentlichen eine Fortschreibung, *amplificatio*, der frühen Skizze ist, kann man grundsätzlich sagen, dass die sprachlich-stilistischen Veränderungen des bereits Bestehenden in

<sup>30</sup> Vgl. den in Anm. 19 bereits erwähnten Brief Manzonis an Fauriel vom 25.3.1816: »[C]ette fois j'espère achever une tragédie que j'ai commencé avec beaucoup d'ardeur et d'espoir de faire au moins une chose neuve pour nous.« (Edizione Nazionale, Bd. 27 (Anm. 11), S. 198, Hvh. D.S.)

aller Regel auch mit inhaltlichen Differenzierungen und Verfeinerungen einhergehen; und in diesem Sinne ist das Konzept einer hybriden Autor-schaft konstitutiv für das Sprecher-Ich der *Lettre*, das mit seinen Sätzen auch sein Selbst und seine Gedanken verändert. Im mikrologischen Text-vergleich möchte ich vor allem zwei Aspekte einer inhaltlichen *und* stilis-tischen Selbstfortschreibung hervorheben: die Modellierung der Sprecher-position und die Fortschreibung des poetologischen Gegenstandes. Zum Ersteren: Um den nationalkulturellen Austausch zu ermöglichen, beugt der Autor dem hegemonialen Missverständnis vor, dass er seine ›italie-nische‹ Tragödie gegen ein ›französisches‹, klassisches System verteidigen wolle. Bereits die erste Fassung adressiert ein ausdrücklich französisches Publikum (vertreten in der Person Chauvets<sup>31</sup>) im Interesse einer völker-verständigenden ›littérature qui n'était pas la littérature nationale«. <sup>32</sup> Und gleich zu Beginn stellt er klar, dass es ihm nicht um die Rechtfertigung seines Stückes gehe. Ich zitiere beide Fassungen, die nur in Feinheiten – allerdings strategischen – abweichen:

Je me garderai bien M.<sup>r</sup> de défendre ma tragédie des censures bienveillantes et sincères que vous lui faites; vouloir prouver que les vers qu'on a faits soi-même sont bons est une thèse par trop ridicule: dans le cas présent elle le serait bien plus qu'à l'ordinaire puisqu'il s'agit d'un ouvrage en un [sic] langue étrangère et qui ne peut exciter en France aucune attention. <sup>33</sup>

Je me garderai bien de prendre la défense de ma tragédie contre vos bienveillantes censures, mêlées d'ailleurs d'encouragements qui font plus, pour moi, que les compenser. Vouloir prouver que l'on a fait une tragédie bonne de tout point est une thèse toujours insoutenable, et qui serait ridicule ici, à propos d'une tragédie écrite en italien, par un homme dont elle est le coup d'essai, et qui ne peut, par conséquent, exciter en France aucune attention. <sup>34</sup>

31 ... den Manzoni nicht persönlich kannte, wie er am Ende des Briefes (beider Fassungen) auch erwähnt: »En examinant un travail littéraire d'un étranger qui n'a pas l'honneur d'être connu personnellement de vous [...]« (Manzoni: *Primo Sbozzo* (Anm. 1), S. 208 f.).

32 Ebd., S. 209.

33 Manzoni: *Primo Sbozzo* (Anm. 1), S. 167 (»Ich werde mich hüten, meine Tragödie gegen die wohlwollende und aufrichtige Kritik, die Sie gegen sie vorbringen, zu rechtfertigen. Beweisen wollen, dass *die Verse, die man selbst gemacht hat*, gut sind, ist *eine zu lächerliche These*. Im vorliegenden Fall träfe dies umso mehr zu, als es sich um *ein Werk* in einer Fremdsprache handelt, welches in Frankreich keinerlei Aufmerksamkeit hervorrufen kann.«).

34 Manzoni: *Lettre à M. Chauvet* (Anm. 1), S. 75 (»Ich werde mich hüten, meine Tragödie gegen ihre wohlmeinenden Kritikpunkte zu rechtfertigen, welche im Übrigen mit *Ermütigungen verbunden sind, die diese mehr als kompensieren*. Beweisen wollen, dass *man eine in jedem Punkt gelungene Tragödie verfasst hat*, ist *ein grundsätzlich unhaltbares Unterfangen*. Geradezu lächerlich aber würde dieses im Fall einer italienischen Tragödie, die von seinem Autor als *Versuchstück* verfasst wurde und die *folglich* in Frankreich überhaupt kein Interesse wecken kann.«).

Im Vergleich der Stellen wird deutlich, wie die Abstraktion vom eigenen Fall und damit die Art der Selbstbehauptung semantisch und stilistisch verfeinert wird. Aus den drei aneinandergereihten Hauptsätzen der ersten Fassung werden zwei syntaktisch komplexere Sätze. Der ungeschickte Anschluss »puisqu'il s'agit d'un [...] et qui ne peut [...]« verschwindet. Die im *Primo Sbozzo* als ›wohlwollend‹ und ›aufrichtig‹ bezeichnete Kritik Chauvets wird mit dem Partizipialsatz »mêlées d'ailleurs d'encouragements qui font plus« ergänzt und dadurch zusätzlich positiviert – der Sprecher signalisiert Lernbereitschaft. Aus den »vers qu'on a faits soi-même« wird eine »tragédie bonne de tout point«: Es geht nicht darum, die eigenen Verse, ja nicht einmal darum, die eigene Tragödie zu verteidigen, sondern um die allgemeine Kritik einer idealen Tragödie. Von der Idealität der eigenen Tragödie auszugehen ist aber nicht nur keine lächerliche These mehr (»une thèse par trop ridicule«), sondern eine prinzipiell unhaltbare These (»une thèse toujours insoutenable«). Aus dem »ouvrage« des *Primo Sbozzo* schließlich wird »le coup d'essai« – ein Versuchsstück, das als solches, wie das Adverb »par conséquent« präzisiert, gar nicht verteidigt werden kann. Es ist nicht die Intention des Briefes, so wird von Anfang an signalisiert, den eigenen Fall zu verteidigen, sondern ein universelles Dichtungskonzept weiterzuentwickeln. Dafür spricht bereits die Terminologie, die sich erst im Verlauf des *Primo Sbozzo* herauskristallisiert: Ist anfangs noch von einem »système libre« die Rede, so wird dieser Begriff nach und nach durch »système historique« ersetzt,<sup>35</sup> womit gegen den revolutionären Bruch eine systembedingte Gesetzlichkeit postuliert wird.

Die Zwischenposition des Schreibers, die sowohl Kontinuität als auch Differenz ermöglicht, festigt sich in dem Maße, wie Sprache und Inhalt des Textes perfektioniert und überarbeitet werden. Als Gelehrter, der in der Sprache der ›klassischen Einheiten‹ schreibt, passt sich der Schreiber *sprachlich* in die französische Dominanzkultur ein, um sich *gedanklich* innerhalb dieses Systems positionieren zu können. Diese Assimilation als Außenseiter lässt sich sowohl auf mikrotextueller Ebene als auch auf makrostruktureller Textebene beobachten. So sind auch der Austausch, das Umstellen und Hinzufügen einzelner Argumente nicht nur als inhaltliche *amplificatio*, sondern auch als performatives Austarieren der asymmetrischen Kommunikationssituation zu erklären. Während im frühen Entwurf beispielsweise gleich auf der zweiten Seite der Verweis auf die – allesamt nicht französischen – Kritiker der französischen Regeltragödie erfolgt (Schlegel, Sismondi, Visconti, Torti), argumentiert die Endfassung strategisch weniger *gegen* die Einheiten von Ort und Zeit, sondern verstärkt

35 Im *Primo Sbozzo* (Anm. 1) taucht der Begriff erstmals auf S. 73 auf.



den affirmativen Aspekt eines Eintretens *für* die Einheit der Handlung, die just durch die anderen beiden Einheiten gefährdet werde. Von den zeitgenössischen Kritikern bleibt zunächst nur Schlegel – an der Seite Voltaires, der schon den Primat der Einheit der Handlung verteidigt habe – und das antike Beispiel von Sophokles' *Antigone*, an dem diese Einheit illustriert wird.<sup>36</sup>

Abgesehen von der Modellierung der rhetorischen *persona* stellt sich die Frage, ob und wie sich der Gegenstand des Textes im Verlauf der Bearbeitung verändert. Wenn es Manzoni nicht darum geht, die eigene Tragödie zu verteidigen, worauf zielt sein Entwurf des »système historique« überhaupt? Mit welcher Autorität behauptet er es? Bei welchem Publikum soll es Gehör finden – nur bei seinem Kritiker Chauvet, bei einem nationalen, französischsprachigen Publikum oder bei einer internationalen Gelehrtencommunity? Im Vergleich der Textfassungen ergibt sich hier ein zweiter interessanter Befund: Die Tatsache der Abstraktion vom »eigenen Fall« führt dazu, dass der Adressatenkreis des Briefes sich öffnet, was zu einer Dynamisierung und Erweiterung auf der Gegenstandsebene führt. Das *poetologische Wissen* des Briefes verändert sich im Laufe der Briefbearbeitung. Es werden Aspekte weiterentwickelt, die den Gattungswechsel von der Tragödie zum Roman ankündigen und also insbesondere für die 1822/23 entstehende erste Fassung seines Romans *I Promessi Sposi* relevant sind. Zwei Beispiele für diese poetologische Dimension der Briefvarianten: Da ist zum einen die Abgrenzung von dramatischer und romanhafter Dichtung – sie ist das prägnante Fazit in jenem Passus, in dem der Briefschreiber Chauvets Alternativvorschlag für eine spannendere Tragödienhandlung mit dem Argument abweist, dass die vorgeschlagene Variante vielleicht schön, aber schlicht falsch gewesen wäre:

Expliquer ce que les hommes ont cru et senti par ce qu'ils ont fait et souffert, voilà la poésie dramatique; inventer des faits pour y faire entrer des sentiments me paraît le caractère perpetuel des romans depuis ceux de M.<sup>elle</sup> de Scuderi, jusqu'à la plus part de ceux de nos jours.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Vgl. Manzoni: *Primo Sbozzo* (Anm. 1), S. 52; ders.: *Lettre à M. Chauvet* (Anm. 1), S. 80–84. – Auch der geringere Platz, der in der Endfassung den Vertretern des lombardischen Romanticismo (Visconti, Torti, Grossi, Porta) eingeräumt wird, lässt sich als Anpassung an die asymmetrische Kommunikationssituation erklären. Vgl. hierzu auch Travi: *Scritti letterari* (Anm. 1), S. 453: »Qui sembra invece dominare l'intento di smorzare ogni antagonismo«. Gleichzeitig räumt sie ein, dass diese Streichungen auch mit der von Dante Isella geäußerten Hypothese zu stützen wären, nach der die Passage deshalb weggefallen wäre, weil Fauriel den Plan hatte, selbst eine Abhandlung über die lombardische Romantik zu schreiben (vgl. ebd., S. 440f.).

<sup>37</sup> Manzoni: *Primo Sbozzo* (Anm. 1), S. 198 (»Dasjenige, was die Menschen *geglaubt und gefühlt* haben, damit erklären, *was sie getan und erlitten haben*: darin besteht die dramatische Dichtung. Tatsachen *erfinden*, um sie mit Gefühlen zu verbinden, *scheint mir*

Tragödien haben die Aufgabe, die *sentiments* historischer Protagonisten und Ereignisse wahrheitsgemäß zu evozieren und zu erklären, während Romane solche Fakten erfinden, die ihnen die Darstellung von *sentiments* überhaupt erst erlauben. Der Satz, der Manzoni grundsätzlichen, philosophisch-religiösen Vorbehalt gegen literarische Fiktionen ausdrückt, findet sich in ganz ähnlicher Weise auch in der Druckfassung des Briefes:

Expliquer ce que les hommes ont senti, voulu et souffert, par ce qu'ils ont fait, voilà la poésie dramatique: créer des faits pour y adapter des sentiments, c'est la grande tâche des romans, depuis mademoiselle Scudéry jusqu'à nos jours.<sup>38</sup>

Mehrere – wiederum inhaltliche und stilistische – Veränderungen weisen darauf hin, dass die Gattungsproblematik im Laufe der Textbearbeitung an Bedeutung gewinnt: Aus der im *Primo Sbozzo* angenommenen Tragik der Handlungen dramatischer Personen («ce qu'ils ont fait et souffert»), werden, neutraler, einfach Handlungen («ce qu'ils ont fait»), die es als affektive erst vom Dramatiker zu erklären gilt («ce que les hommes ont senti, voulu et souffert»). In dieser semantischen Detailveränderung liegt gleichzeitig eine Nivellierung der eigentlich in den beiden Sätzen aufgemachten Differenz von Drama und Roman. In Bezug auf den Roman heißt es in der späten Version statt »inventer des faits« denn auch »créer des faits«, womit eine Positivierung der Fiktion einhergeht; während das Lexem *inventio* bei Manzoni in der Regel negativ konnotiert ist, steht die *creatio* für eine wahrheitskonforme (Er-)Findung der Handlung.<sup>39</sup> Der Romanschreiber soll nicht irgendwelche, sondern wahrheitsgemäße Fakten schaffen. Ferner wird aus der Charakterisierung der Romane als »ewig gleich« («me parait le caractère perpetuel des romans») am Ende die große Aufgabe des Romans: »c'est la grande tâche des romans«. So ist nicht verwunderlich, dass just die Ausführungen zum Roman in der späten Fassung erweitert werden: warum etwa gerade sie der Gefahr unterliegen, dem Falschen (*le faux*) aufzusitzen, oder warum die Zeit- und Ortseinheit zu einer Infiltrierung der Tragödie von einem falschen Romanesken geführt

---

(hingegen) die ewige Eigenschaft der Romane zu sein, angefangen bei jenen der Mademoiselle de Scudéry bis zu den meisten unserer Tage.«).

<sup>38</sup> Manzoni: *Lettre à M. Chauvet* (Anm. 1), S. 130 (»Dasjenige, was die Menschen gefühlt, gewollt und gelitten haben, damit erklären, was sie getan haben: darin besteht die dramatische Dichtung. Tatsachen erschaffen, um Gefühle an sie anzupassen, darin liegt die große Aufgabe der Romane, seit Mademoiselle de Scudéry bis heute.«).

<sup>39</sup> Vgl. hierzu auch folgende Stelle der *Lettre à M. Chauvet*, in der es um die Aufgabe des Dichters geht: »Eh! Qu'il serait vain de craindre qu'elle y manque jamais d'occasions de créer, dans le sens le plus sérieux et peut-être le seul sérieux de ce mot!« (Manzoni: *Lettre à M. Chauvet*, S. 122.) Vgl. auch Irene Bottas Hinweis auf diese signifikante Abänderung, die sie Fauriel zuschreibt: Botta: »La ›Lettre à M. C\*\*\*‹ tra Manzoni e Fauriel« (Anm. 26), S. 16. Zum Begriff der *inventio* bei Manzoni vgl. außerdem sein Traktat »Dell'invenzione« (1850), in: Alessandro Manzoni: *Tutte le opere*, Bd. 3 (Anm. 9), S.691–761.

habe. Zum Zeitpunkt der Überarbeitung arbeitet Manzoni ja bereits an der ›großen Aufgabe der Romane‹.<sup>40</sup>

In die gleiche Richtung weist das zweite Beispiel, das ich erwähnen möchte: die tragische und/oder komische Wirkung von Tragödien. Im *Primo Sbozzo* noch ganz fehlend, finden diese Ausführungen in eine (zwischen Früh- und Endfassung liegende) Version des Textes Eingang. Shakespeares Mischung von komischen und tragischen Ereignissen sollte zuerst als historische Korrektheit gerechtfertigt, wirkungsästhetisch aber durchaus kritisiert werden. Als »bon et loyal partisan de classique« bleibt der Autor im Gegensatz zu modernen Kritikern – auch hier wird auf Schlegel angespielt – davon überzeugt, »que le mélange de deux effets contraires détruit l'unité d'impression nécessaire pour produire l'émotion et la sympathie«.<sup>41</sup> Dass diese Überzeugung bröckelt, geht aus Manzonis Brief an Fauriel vom 12. September 1822 hervor, in dem er darum bittet, an dieser Stelle einen längeren Passus einzufügen, weil er das dort formulierte Verdikt nun als zu kühnen Satz – »phrase téméraire«<sup>42</sup> – empfinde. Der Vergleich des Passus in Manzonis Brief mit jenem der Endfassung ergibt, dass Fauriel Manzonis Änderungswunsch wörtlich übernommen hat. Fragend, tastend, spekulierend zieht Manzoni in dem zugefügten Abschnitt die Möglichkeit in Betracht, dass die erwünschte Wirkung einer kontemplativen Anteilnahme beim Leser/Zuschauer auch oder vielleicht gerade durch die Mischung von Komischem und Tragischem erzielt werden könnte. Der Abschnitt ist zu lang, um ihn hier in Gänze zu zitieren; aufschlussreich aber ist, dass die Meinungsrevision überwiegend in Frageform erfolgt und am Ende spekuliert wird, ob es vielleicht nur darum gehe, ein Wort (*un mot*) – die Tragödie, das Drama, zugunsten des Romans? – zu ›opfern‹ und ob der Autor, indem er ein neues Werk produziert, gar eine neue Gattung (*un genre*) produziert haben könnte. Vom nachträglichen Standpunkt aus ist klar, dass Manzoni hier mehr die *Promessi Sposi* als den *Conte di Carmagnola* im Sinn gehabt haben mochte.

<sup>40</sup> Die ›Lösung‹ des Dilemmas, wie man in einer heillosen Welt noch sittlich exemplarische Affekte hervorrufen kann, wird im Coup der erfundenen *Person*, dem *fiktiven Helden*, liegen. Vgl. Manzonis Definition des historischen Romans in exakter Anlehnung an diese Tragödienauffassung: Der Roman kann die Geschichte zumindest fiktional positivieren, indem er wie sie den ihr zugehörigen, wahren Affekt (*amour*) wenn schon nicht in einer realen Person finden, so doch wenigstens in einem fiktiven (Liebes-)Paar erschaffen kann: Alessandro Manzoni: »Del romanzo storico e, in genere, de' componimenti misti di storia e d'invenzione« (1850), in: ders.: *Tutte le opere*, Bd. 5.3 (Anm. 1), S. 287–366.

<sup>41</sup> Manzoni: *Lettre à M. Chauvet* (Anm. 1), S. 101 (»[...] dass die Mischung zweier konträrer Wirkungen die Einheit des Eindrucks zerstört, der notwendig ist, um Mitgefühl und Sympathie hervorzurufen«).

<sup>42</sup> Vgl. Manzoni an Fauriel, 12.9.1822, in: *Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11), S. 379.

Alles in allem zeigt der Vergleich des *Primo Sbozzo* mit der Endfassung des Briefes, wie die stilistische Überarbeitung mit einer inhaltlichen Fortschreibung des Textes einhergeht. Der zwischen Überlegenheit und Unterordnung oszillierende Sprecher erschreibt sich gewissermaßen in der Fremdsprache einen sprachlichen und kulturellen Zwischenraum für die spekulative Exploration eines neuen, poetologischen Wissens. Während die Regeln der Einheit von Ort und Zeit als fremde und falsche abgewiesen werden, wird die Regel der Handlungseinheit als eigene und richtige adaptiert. Wenn nun gleichzeitig der Befund ist, dass Sprache und Inhalt in dieser Fortschreibung gleichermaßen konstitutiv sind, dass also mit der stilistischen Perfektionierung eine inhaltliche Differenzierung einhergeht, dann bedeutet das, dass Fauriel als fremder Sprachinstanz selbstverständlich eine entscheidende Rolle in der Autorschaft der *Lettre à M. Chauvet* konzediert werden muss.

#### IV. Divergentes Publikationsinteresse: Kultur, Politik und Sprache

In der isolierten Betrachtung der *Lettre* als poetologischem Text (wie im vorherigen Abschnitt geschehen) wird nicht berücksichtigt, dass der Brief in Fauriels Erstpublikation von 1823 nur Teil einer ›integralen‹ Übersetzung und Herausgabe von Manzonis Tragödien und deren Fremd- und Selbstkritiken bzw. Rechtfertigungen (Goethes, Viscontis und Manzonis) ist. Auffällig ist, dass Manzonis *Lettre* im oben bereits zitierten langen Buchtitel nicht eigens genannt wird und unter »divers morceaux sur la Théorie de l'Art dramatique« verschwindet: *Le Comte de Carmagnola et Adelghis, Tragédies d'Alexandre Manzoni, traduites de l'italien par M.-C. Fauriel; Suivies d'un article de Goethe et de divers morceaux sur la Théorie de l'Art dramatique*. Als Übersetzer und unterstützt von internationaler Kritik führt Fauriel Manzoni als Dichter von zwei respektablen italienischen Tragödien in die französische Kultur und Politik ein. Er präsentiert dem französischen Publikum das Exempel der ›italienischen Tragödie‹. Manzonis *Lettre* gerät dabei zum *appendice*, dem letzten der im Anhang an die Tragödien versammelten Texte.<sup>43</sup> Der Dichtungstheoretiker oder gar -kritiker soll vor dem Praktiker zurücktreten. Aus der *Lettre* wird, folgt man Fauriels »Avertissement de l'éditeur«, ein Werk auf Französisch und ein ›Werk für Frankreich‹:

<sup>43</sup> Vgl. Claude Fauriel: »Avertissement de l'éditeur«, in: Alexandre Manzoni: *Le Comte de Carmagnola et Adelghis*, hg. und übers. von Claude Fauriel (Anm. 22), S. 362.

Cet opuscule n'a pas seulement été composé en France; il l'a été, en quelque sorte, pour la France, et de plus, en français. Ce sont pour moi des raisons de plus de souhaiter qu'il soit accueilli comme il me semble mériter de l'être. Je dois, du reste, prier les lecteurs de ne pas y chercher plus que son auteur n'a eu le dessein d'y mettre, et d'y voir moins un traité méthodique et en forme sur le sujet indiqué par le titre, que l'effusion libre et abondante de beaucoup d'idées fines ou profondes relatives à ce sujet, et qui ont jailli, rapidement et comme à l'improviste, du choc accidentel des idées contraires.<sup>44</sup>

Susanna Ferlito, die die *Lettre* und Fauriels Präsentation im historisch-politischen Kontext des restaurativen Frankreich und der seit Napoleons Sturz habsburgischen Lombardei analysiert, zeigt, wie Manzoni auch von französischer (Fauriel'scher) Perspektive aus in eine ›borderline position‹ zwischen dem Fremden und dem Eigenen gebracht und gewissermaßen als ›outsider within‹ nach Frankreich importiert wird.<sup>45</sup> Sie stellt Verbindungen zu den sogenannten *doctrinaires* her, jenen liberalen Royalisten, die während der Restauration auf eine Versöhnung von konstitutioneller Monarchie und revolutionären Idealen hofften. Dabei unterstreicht sie, wie mit dem interkulturellen Raum eine Lücke geschaffen wird, die als begrenztes Mittel politischer Kritik fungiert (und die letztlich in die Institutionalisierung von Nationalphilologie mündet).<sup>46</sup> Manzoni wird so weit in die französische Kultur eingeführt, als er für die nationale und kulturelle Selbstvergewisserung hilfreich, aber nicht hinderlich ist. Hierfür lässt Fauriel, gleichsam in Analogie zu Victor Cousins philosophischem Eklektizismus, Manzonis Argumentation als unsystematisch, spontan, improvisiert und eben: eklektisch erscheinen (»l'effusion libre et abondante de beaucoup d'idées fines ou profondes«). Auch die Briefe, die Manzoni und Fauriel 1821 und 1822 im Zuge der Vorbereitung der Edition aus-

44 Ebd. (»Dieses kleine Werk wurde nicht nur in Frankreich geschrieben; es wurde gewissermaßen auch für Frankreich geschrieben, und dies außerdem auf Französisch. Das sind für mich zusätzliche Gründe, mir zu wünschen, dass dieses Werk auf die Art und Weise empfangen wird, die es meiner Meinung nach verdient. Ich muss die Leser übrigens darum bitten, nicht mehr darin zu suchen, als der Autor damit verbinden wollte, und darin weniger eine methodische und klar gegliederte Abhandlung über den im Titel signalisierten Gegenstand zu sehen, als vielmehr die freie und fruchtbare Entfaltung vieler feinsinniger oder tiefer Gedanken über diesen Gegenstand, welche unvermittelt und gleichsam unverhofft dem zufälligen Zusammenprall konträrer Ideen entsprungen sind.«).

45 Susanna F. Ferlito: »The Outsider Within: Importing Alessandro Manzoni's ›Lettre à M. C\*\*\* sur les unités de temps et de lieu dans la tragédie«, in: *Comparative Literature Studies* 35 (1998), S. 1–24.

46 Fauriel publiziert Rezensionen (u.a. zu Madame de Staëls *De la Littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, Destutt de Tracy's *Éléments d'Idéologie*), übersetzt und kommentiert u.a. Jens Baggesens *Parthénéide* und spezialisiert sich in der Geschichte der romanischen Literaturen. 1830 wird er Inhaber eines neuen Lehrstuhls »littérature étrangère« an der Sorbonne, der eigens für ihn eingerichtet wird. Vgl. die Publikationsliste in Botta (Hg.): *Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11), S. XCV–C.

tauschen, verweisen auf die kulturelle Zwischenposition, die der Brief einnimmt. Hier sind diejenigen Stellen symptomatisch, die offenbar zu Missverständnissen geführt haben; etwa eine, in der sich eine Anspielung auf den am 5. Mai 1821 unheroisch verstorbenen Napoleon und damit auf ein Tabu des kulturellen Gedächtnisses vermuten lässt. Manzoni problematisiert die Heroisierung des Selbstmordes durch die Tragödien mit dem Argument, dass diese zur Folge habe, den Selbstmord auch im realpolitischen Leben als Ideal zu propagieren. Fauriel versteht das Argument rein dramenästhetisch – der exzessive Einsatz des Modells führe zu mangelnden Alternativen *auf der Bühne* –, während Manzonis Intention doch gewesen sei, auf die gesellschaftliche Realität zu zielen: »mon intention était de rappeler quelque chose de la vie réelle, et de l'histoire de nos jours«.47 Fauriel korrigiert die Stelle in dem gewünschten Sinne, was bedeutet, dass die durch den Text geschaffene interkulturelle Lücke von beiden Seiten sorgfältig ausgefüllt wird.

Gelesen unter einem theaterkritischen und kulturvergleichenden Blickwinkel, enthalten Manzonis anthropologische und philosophische Reflexionen über das Theater radikal neue Ansichten, die, so Ferlito, aus der französischen Dominanzperspektive notwendig unlesbar bleiben müssten.48 Damit attestiert sie dem Text jene kulturkritische Alterität, die als typisch für ›postkoloniales‹ Schreiben erachtet und auch als eine Form der Selbstübersetzung betrachtet werden kann.49 Das ist sicher eine mögliche Perspektivierung, subjekttheoretisch betrachtet scheint mir indessen der Clou zu sein, dass die solchermaßen, quasi postkolonial entzifferbare Originalität oder Identität des Textes im Fall der *Lettre à M. Chauvet* gerade nicht auf ein identifizierbares Selbst zurückzuführen ist, sondern in zwei Subjektpositionen und zwei Sprachen gespalten bleibt. Ist für die ›französische‹ Position notwendig, dass die Sprache *unlesbar* wird und Missverständnisse produziert, so bleiben für die ›italienische‹ Position Klarheit und Verständlichkeit der *fremden* Sprache konstitutiv. Die kulturelle Grenzüberschreitung basiert nicht auf einer hybriden Sprache, sondern auf hybrider Autorschaft. Voraussetzung für den gedanklichen

47 Manzoni an Fauriel (6.3.1821), in: *Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11), S. 340 (›[...] meine Absicht war es, an etwas aus dem realen Leben und der Geschichte unserer Tage zu erinnern.«).

48 Ferlito liest die *Lettre* im Kontext der massiven restaurativen Zensur, die nach 1820 in Frankreich einsetzt, und vergleicht die Position Manzonis namentlich mit François Guizots *Essai sur la vie de Shakespeare* (Paris 1821), Victor Cousins Vorlesung *De la philosophie de l'histoire* (1823) und Charles de Rémusat's *Révolution du Théâtre* (1820). Vgl. Ferlito: ›The Outsider Within‹ (Anm. 45), S. 21.

49 Vgl. die literarischen Beispiele sprachlich-kultureller Minderheiten unter der Überschrift ›Post-colonial perspectives‹ in: Anthony Cordingley (Hg.): *Self-Translation: Brokering Originality in Hybrid Culture*, London u.a. 2013, S. 111–155.

und interkulturellen Austausch zwischen Manzoni und Fauriel bleibt die Grenze der Sprache – interessanterweise nicht die Grenze zwischen einer italienischen Ausgangs- und französischen Zielsprache, sondern zwischen einem (je) ›schon-übersetzten‹ Französisch in ein ›anderes‹ Französisch. Die Entzifferung dieses ›anderen‹ Französisch der *Lettre* ist, wie bei jedem Text, wissens- und kontextabhängig, also abhängig vom Erkenntnisinteresse des Lesers, aber zugleich, und das ist entscheidend, gebunden an sprachliche Übersetzungsarbeit, in der nach der Richtigkeit oder Falschheit der Übersetzung eines Wortes gefragt werden muss. Das Französisch der *Lettre* ist gleichsam zweisprachig: Was meint der eine mit *systeme, romantique, littérature universelle, exil ...*, was der andere? Vor dem Hintergrund einer solchen Dialektik von sprachlich-gedanklicher Unverständlichkeit und Verständlichkeit wird plausibel, wie das *rewriting* der *Lettre* nicht zufällig von einer Reflexion auf das Verhältnis der Sprachen untereinander begleitet wird.<sup>50</sup> Je klarer sich die neue Poetik französisch-gedanklich-poetologisch als *Roman*poetik für Manzoni abzuzeichnen scheint, desto unklarer, unverständlicher scheint die Sprache zu werden, in der dieser Roman geschrieben sein soll. Demgegenüber könnte man für Fauriel in chiastischer Umkehrung sagen: Je mehr hier sprachliche Ausdrücke irritieren, je unverständlicher das Französisch Manzonis wird, desto bewusster scheint die zu importierende Kritik zu werden.

Aus den ersten Briefen nach seiner Abreise aus Paris geht hervor, dass Manzoni zunächst auf eine rasche und separate Publikation der *Lettre* drängt.<sup>51</sup> Darauf folgt offenbar eine Phase der Enttäuschung. Am 29.1.1821 bittet Manzoni um die Zusendung des Manuskripts: »ou la copie, ou mon barbouillage, pour le communiquer à Visconti et à quelque autre ami«. <sup>52</sup> Er scheint nicht mehr auf einen französischen Dialog zu setzen und den privaten Austausch mit den italienischen Kollegen zu suchen. Einen Monat später schreibt er Fauriel, dieser möge den Brief vergessen und von einer Publikation absehen; die Debatte sei eine vergangene, veraltete und nicht mehr interessant.<sup>53</sup> Erst ab November 1821 erfolgen wieder positive Nachfragen zum Fortgang der Publikationsvorbereitungen, zu deren Verzögerung er nun auch selbst – mit der sich hinziehenden Fertigstellung seiner zweiten Tragödie *Adelchi* und den beginnenden Arbeiten an *Fermo e Lucia* – beiträgt. Im Brief vom 3. November 1821, in dem

<sup>50</sup> Mit Susan Arndt, Dirk Naguschewski und Robert Stockhammer wäre das auch als ›Sprachigkeit‹ zu bezeichnen. Vgl. dies. (Hg): *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*, Berlin 2007 und ferner Robert Stockhammer: »Das Schon-Übersetzte. Auch eine Theorie der Weltliteratur«, in: *Poetica* 41 (2009), S. 257–292.

<sup>51</sup> Vgl. Manzoni an Fauriel (17.10.1820), in: *Edizione Nazionale*, Bd. 27 (Anm. 11), S. 266.

<sup>52</sup> Manzoni an Fauriel (29.1.1821), ebd., S. 288.

<sup>53</sup> Vgl. Manzoni an Fauriel (21.2.1821), ebd., S. 298.

Manzoni sich erkundigt, ob die *Lettre à M. Chauvet* inzwischen erschienen sei, berichtet er dem Freund von der sprachlichen Schwierigkeit, mit der er sich in der Konzeption eines italienischen Romans konfrontiert sieht. Das Hauptproblem der italienischen Sprache wird in einer sprachlichen Armut (*pauvreté*) festgemacht:

Lorsqu'un Français cherche à rendre ses idées de son mieux, voyez quelle abondance et quelle variété de *modi* il trouve dans cette langue qu'il a toujours parlé [...]. Avec cela, il a une règle pour le choix de ses expressions, et cette règle il la trouve dans ses souvenirs, dans ses habitudes qui lui donnent un sentiment presque sûr de la conformité de son style à l'esprit général de sa langue; il n'a pas de dictionnaire à consulter pour savoir si un môt [sic] choquera ou s'il passera: il se demande si c'est français ou non, et il est à-peu-près sûr de sa réponse. Cette richesse de tours et cette habitude à les employer lui donne encore le moyen d'en inventer à son usage avec une certaine assurance; car l'analogie est un champ vaste et fertile en proportion du positif de la langue [...]. Imaginez vous au lieu de cela un italien qui écrit, s'il n'est pas toscan, dans une langue qu'il n'a presque jamais parlé, et qui (si même il est né dans le pays privilégié [sic]) écrit dans une langue qui est parlée par un petit nombre d'habitans de l'Italie, une langue dans laquelle on ne discute pas verbalement de grandes questions, une langue dans laquelle les ouvrages relatifs aux sciences morales sont très rares, et à distance, une langue qui [...] a été corrompue et défigurée justement par les écrivains qui ont traité les matières les plus importantes dans les derniers temps [...]. Il manque complètement à ce pauvre écrivain ce sentiment pour ainsi dire de communion avec son lecteur, cette certitude de manier un instrument également connu de tous les deux.<sup>54</sup>

Das Regelsystem, mit dem sich Manzoni hier auseinandersetzt, ist nicht mehr das klassische Regelsystem der Tragödie, sondern das sprachliche

<sup>54</sup> Manzoni an Fauriel (3.11.1822), ebd., S. 310f. (»Wenn ein Franzose versucht, seine Gedanken bestmöglichst wiederzugeben, schauen Sie, welche Fülle und Vielfalt an *Modi* er in dieser Sprache findet, die er immer gesprochen hat [...]. Damit verfügt er über eine Regel für die Wahl seiner Ausdrücke; und er findet diese Regel in seinen Erinnerungen, in seinen Gewohnheiten wieder, die ihm ein fast sicheres Gefühl der Übereinstimmung seines Stils mit dem allgemeinen Geist seiner Sprache geben; er muss kein Wörterbuch aufschlagen, um herauszubekommen, ob ein Wort schockieren oder durchgehen wird. Er fragt sich, ob es Französisch ist oder nicht, und ist einigermaßen sicher in seiner Antwort. Dieser Reichtum an Wendungen und die Gewohnheit, sie zu benutzen, geben ihm darüber hinaus das Mittel an die Hand, seinem Gebrauch entsprechend neue Wendungen mit einer gewissen Sicherheit zu erfinden, denn die Analogie ist ein weites und fruchtbare Feld in Bezug auf das Konkrete der Sprache [...]. Stellen Sie sich dagegen einen Italiener vor, der, wenn er nicht gerade Toskaner ist, in einer Sprache schreibt, die er fast nie gesprochen hat, und der (selbst wenn er in der privilegierten Region geboren wurde) in einer Sprache schreibt, die nur von einer kleinen Anzahl von Einwohnern Italiens gesprochen wird, einer Sprache, in der man mündlich keine großen Fragen diskutiert, einer Sprache, in der moralwissenschaftliche Werke sehr rar sind, und – aus der Distanz betrachtet – einer Sprache, die gerade von jenen Schriftstellern, die in der letzten Zeit die wichtigsten Gegenstände behandelt haben, verdorben und entstellt wurde [...]. Diesem armen Schriftsteller fehlt es gänzlich an jenem Gefühl einer, sagen wir, Verbundenheit mit seinem Leser, an jener Sicherheit, ein Mittel zu benutzen, das von beiden Seiten beherrscht wird.«).



Regelsystem des Französischen, in dem Mündlichkeit und Schriftlichkeit konvergieren und das einen klaren und einheitlichen Rahmen für den individuellen Gebrauch darstellt. Das Italienische hingegen ist mündlich in regionale Varietäten zerfallen und hat mit dem Toskanischen einen veralteten Schriftstandard, der von der überwiegenden Mehrheit der Italiener nicht verstanden wird und der außerdem im aktuellen Gebrauch mit fremdsprachlichen Elementen durchsetzt und verdorben wurde. Das poetologische Problem, das sich in der *Lettre à M. Chauvet* als hauptsächlich wirkungsästhetisches darstellt – wie der Dichter Sympathie und Emotion beim Adressaten bewirken kann –, zeigt sich hier als sprachliches. Die gemeinsame Sprache wird zur Voraussetzung für die poetische Kommunikation (»ce sentiment pour ainsi dire de communion avec son lecteur«), der Mangel zu einem Problem für den Dichter – einem Problem, das Manzoni erst 1840 mit der dritten Fassung der *Promessi Sposi* gelöst haben wird.

## V. Wissenstransfer: Das offene System der *Lettre*

In Manzonis *Lettre à M. Chauvet* brechen sich verschiedene Fragestellungen: Wer hat den Text geschrieben? Gibt es einen (italienischen) Ausgangstext, oder ist die *Lettre* vielmehr selbst Ausgangstext? Wofür wurde der Text geschrieben? Wer hat ihn gelesen, und wer liest ihn noch heute? Entscheidend scheint mir zu sein, dass man im Versuch einer Beantwortung dieser Fragen vor allem auf eines kommt, nämlich auf die Heterogenität des vermittelten Wissens. Manzonis französischer Text ist – im Gegensatz zum lange geplanten und vielfach überarbeiteten Hauptwerk der *Promessi Sposi* – ein Zufallsprodukt, dessen Publikation von Fauriel in die Hand genommen wurde. Der Text vermittelt kein bestimmtes – kulturelles, literarisches, nationales – Wissen, sondern illustriert in seiner singulären Entstehung und Rezeption die Ausdifferenzierung eines solchen Wissenstransfers. Dabei geht es um mindestens vier Wissensbereiche. 1. Autorschaft: Die Frage, welchen Anteil Claude Fauriel an der Autorschaft der *Lettre à M. Chauvet* hat, wird unbeantwortet bleiben. Aber solange (poetische) Autorschaft an eine bestimmte Sprache gekoppelt wird, bleibt sie ein Problem. Wenn Manzonis Roman seinen Verfasser zu einem Nationalautor machte (und immer noch macht), dann lässt sich an der *Lettre à M. Chauvet* die Hybridität dieses Nationalen quasi an seinem Ursprung entziffern. 2. *Rewriting*: Als »wissenschaftlicher« Text über Dichtung zeigt der Brief, wie sich ein Gegenstand in der fremden Sprache verändern und wie er fortgeschrieben werden kann. Die Poetik, die dargestellt

wird, löst sich von ihrem Ausgangstext, der Tragödie, und öffnet sich inhaltlich *und* sprachlich auf einen noch ungeschriebenen, anderen Text hin. 3. Kritik: Die kulturelle Zwischenposition, die das Ich des Briefes einnimmt, ermöglicht einen Raum kultureller und politischer Kritik. In der Fremdmarkierung wird das ›System‹ der Dichtung zu einer Chiffre für ›Systemkritik‹. 4. Sprachkritik: Sie wird deutlich vor dem Hintergrund von Manzoni's späteren sprachtheoretischen und -politischen Bemühungen um eine einheitliche italienische Schriftsprache. Die Analogie, auf der Manzoni als Briefschreiber insistiert, führt zu einer grundsätzlichen, aber auch widersprüchlichen Analogie zwischen Sprache und Dichtung. Beide, Sprache und Dichtung, setzen ein Sprachsystem voraus, das Übersetzungen erlaubt und mit ihnen rechnet, und beide hebeln dieses Sprachsystem zugleich aus, indem sie ein neues System schaffen.

»Auch meine Gedanken sind exilirt, exilirt in eine fremde Sprache.«<sup>1</sup> Heinrich Heines ›Werke in französischer Sprache<sup>2</sup> zwischen Selbstübersetzung, Fremdübersetzung und interlingualem *rewriting*

DIRK WEISSMANN

[Heines] ›Fremdheit‹ ist ein ›Gruß nach vorn‹ in unsere Zeit, die solcher polyglotten Kosmopoliten dringend bedarf.<sup>3</sup>

## I. Kulturtransfer, Wissenstransfer und Selbstübersetzung bei Heine

Leben und Werk Heinrich Heines (1797–1856) können als ein Kardinalobjekt der deutsch-französischen Kulturtransfer-Forschung bezeichnet werden. Die Forschungsprojekte zu Heines Pariser Exil, wie sie während der 1970er und 1980er Jahre konzipiert und durchgeführt wurden, stellen das ureigene wissenschaftliche Milieu dar, in dem das heute so erfolgreiche Kulturtransfer-Paradigma vor rund drei Jahrzehnten aus der Taufe gehoben wurde.<sup>4</sup> Den Namen dieses Autors in einem Tagungsband zum Thema *Selbstübersetzung als Wissenstransfer* vorzufinden, dürfte von daher nicht

---

1 Heinrich Heine: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke. Düsseldorfer Ausgabe*, hg. von Manfred Windfuhr, 16 Bde., Hamburg 1973–1997, hier Bd. 11/1, S. 115. Zitate aus dieser Ausgabe werden im Folgenden mit der Sigle DHA unter Angabe der Bandnummer und der Seitenzahl nachgewiesen.

2 Ich beziehe mich hier auf die Nomenklatur der Herausgeber der sogenannten Säkularausgabe, vgl. die Einleitung von Pierre Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache«, in: Heinrich Heine: *Säkularausgabe. Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse*, hg. von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar und dem Centre National de la Recherche Scientifique in Paris, Berlin 1970 ff., hier Bd. 13K, S. 9–29. Zitate aus dieser Ausgabe werden im Folgenden mit der Sigle HSA unter Angabe der Bandnummer und der Seitenzahl nachgewiesen.

3 Edzard Obendiek: *Der lange Schatten des babylonischen Turmes. Das Fremde und der Fremde in der Literatur*, Göttingen 2000, S. 203.

4 In diesem Zusammenhang muss vor allem der folgende grundlegende Aufsatz aus dem Jahre 1987 zitiert werden: Michel Espagne/Michael Werner: »La construction d'une référence culturelle allemande en France, Genèse et histoire (1750–1914)«, in: *Annales ESC* 4 (1987), S. 969–992. Unter den weiteren Arbeiten der Pariser Heine-Forscher zur Theorie des Kulturtransfers können genannt werden: dies. (Hg.): *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1988; Michel Espagne: *Les juifs allemands de Paris à l'époque de Heine, la translation ashkénaze*, Paris 1996; ders.: *Les transferts culturels franco-allemands*, Paris 1999.

überraschen, gehört doch die Rolle Heines als deutsch-französischer Mittler seit Jahren zu den am häufigsten zitierten Gemeinplätzen der Literatur- und Geschichtswissenschaft.

Einer näheren Klärung bedarf hingegen die Verwendung des Begriffs ›Wissen‹ im Zusammenhang mit Heines Rolle als Akteur im Wissens-Transfer zwischen Deutschland und Frankreich, haben wir es doch mit einem Autor zu tun, der aus deutscher Perspektive zuerst mit seiner *lyrischen* Produktion in Verbindung gebracht wird. Und auch in der internationalen Rezeption seines Werks gilt Heinrich Heine sicherlich in erster Linie als Verfasser des *Buchs der Lieder* (1827), wenn nicht einfach als Dichter der »Loreley«. Daher wird u. a. zu erläutern sein, welche Schriften Heines unter dem Blickwinkel des *Wissenstransfers* in Betracht kommen und welcher Wissensbegriff auf Heines Vermittlerrolle angewandt werden darf.

Die eigentliche Hauptfrage jedoch, die komplexe und diffizile Frage, der im vorliegenden Beitrag nachgegangen werden soll, ist die nach Heines Eigenschaft als Selbstübersetzer, womit das Hauptaugenmerk auf die sprachlichen d. h. mehrsprachigen Grundlagen seiner Vermittlungstätigkeit gerichtet wird. Denn die Bezeichnung Heines als Selbstübersetzer kann im Gegensatz zur Assoziierung mit dem Begriff des Kulturtransfers durchaus überraschen. Mit Heines Sprachkompetenz im Französischen und dem auktorialen Status seiner französischen Schriften werden Forschungsfragen berührt, die in der Heine-Kritik von ihren Anfängen bis heute durchaus kontrovers diskutiert werden.<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang wäre auch nachzudenken über den für die Analyse von Heines Schreib- und Veröffentlichungspraxis relevanten Begriff von Übersetzung bzw. Selbstübersetzung.

Dabei stellt sich in translationstheoretischer Hinsicht eine Reihe grundlegender Fragen, deren Bedeutung weit über den Fall Heine hinausweist: Wie verhalten sich Selbstübersetzung und interlinguale Schreib- und Bearbeitungsprozesse zueinander? Inwiefern dürfen wir bei Selbstübersetzern

<sup>5</sup> Vgl. hierzu u. a. Paul Laveau: »Un cas limite de traduction: l'autotraduction (exemple: les traductions autorisées des œuvres de Henri Heine)«, in: *La traduction: un art, une technique. Actes du 11<sup>e</sup> congrès de l'AGES, Nancy 1978*, Nancy 1979, S. 260–280 (vgl. auch das anschließende Transkript der Diskussion mit dem Plenum); Claude Porcell: »Les textes français de Heine, Idées reçues et réalités«, in: Michael Werner (Hg.): *Cahier Heine 2: Écriture et genèse*, Paris 1981, S. 13–35; Jean-René Derré: »Heine écrivain français? Examen de la question d'après quelques-uns de ses manuscrits«, in: Louis Hay/Winfried Woesler (Hg.): *Édition und Interpretation/Édition et interprétation des manuscrits littéraires*, Bern 1981, S. 58–68; Winfried Woesler: »Eine deutsche Verssatire in französischer Übersetzung. Sprachlich-stilistischer Vergleich der beiden Versionen von Heines *Atta Troll*«, in: *Études germaniques* 33 (1978), S. 27–41. Vgl. allgemein auch Claude Porcell: *Heine écrivain français? Les œuvres françaises d'Henri Heine à travers les manuscrits: genèse, publication et réception*, Dissertation, Université Paris 4-Sorbonne, 1976, 3 Bde. Ein Forschungsbericht zu diesem Aspekt von Heines Werk wäre lohnens- und wünschenswert, kann jedoch im Rahmen dieses Beitrags nicht geleistet werden.

normative Kriterien translatorischer Äquivalenz bzw. akkurater Treue anwenden? Wie ist das Verhältnis von kollaborativen bzw. assistierten Übersetzungsprozessen und auktorialer Übersetzungskorrektur letzter Hand zu werten? Und schließlich: Kann man im Falle Heines wirklich von einem alleinigen deutschen Original sprechen und den französischen Fassungen seiner Schriften – wie oft geschehen – einen bloß sekundären Status zuweisen?

In diesem Problemzusammenhang spielt neben den textgenetischen und sprachlich-translatorischen Aspekten auch die Perspektive der Selbstdarstellung bzw. Selbstvermarktung des Dichters<sup>6</sup> eine bedeutende Rolle, insofern man bei Heine von einer regelrechten Inszenierung als zweisprachigem Autor reden kann.<sup>7</sup> Die von mir im Folgenden vertretene These wird hierbei lauten, dass Heinrich Heines durchaus fragwürdiger Status als Selbstübersetzer über normative Übersetzungs- und Sprachkompetenzkriterien hinaus vor allem als doppelte – d.h. binationale und zweisprachige – *auctoritas* aufzufassen ist. Anders gesagt: Über die komplexe Frage der Textgenese hinaus soll die von Heine bewusst eingenommene Rolle als direkter Akteur zweier nationaler Wissenssysteme betont werden.

Unter diesem Blickwinkel wird nicht zuletzt ein bemerkenswerter Nexus zwischen den vermittelten Wissensinhalten und deren sprachlichem Transfer sichtbar. So soll gezeigt werden, dass Heines dezidiert antinationalistisches, kosmopolitisches und universalistisches Denken zwischen Deutschland und Frankreich seine formale Entsprechung in einer interlingualen Wissenszirkulation zwischen der deutschen und der französischen Sprache findet, in deren Medium die von ihm entwickelten und vermittelten Theorien und Thesen prozessual entwickelt und weitergeschrieben werden.

Eine solche Sichtweise auf Heine als translingualen Schriftsteller<sup>8</sup> wurde bisher nicht immer ausreichend von der Forschung berücksichtigt und gewürdigt. Wie allgemein im Zusammenhang mit bikulturellen und bilingualen Autoren sowie sprachlich hybriden Schreibverfahren wird man mit blinden Flecken der Forschung und nationalphilologischen Widerständen konfrontiert, die eine mehr oder weniger symbolische ›Vereinsprachigung‹

---

6 Zur Geschichte der dichterischen Selbstdarstellung siehe Carolin John-Wenndorg, *Der öffentliche Autor, Über die Selbstinszenierung von Schriftstellern und Schriftstellerinnen*, Bielefeld 2014.

7 Vgl. hierzu meinen Artikel: »From Staged to Disguised Self-Translation: Heine and Celan in France«, in: *Arcadia. International Journal of Literary Culture/Internationale Zeitschrift für literarische Kultur* 48 (2013), H. 2, S. 436–445.

8 Zum Begriff des translingualen Autors siehe Steven G. Kellman, *The Translingual Imagination*, Lincoln/London 2000.

von Heines Werken befördern oder implizieren.<sup>9</sup> Dieser Umstand betrifft nicht nur die deutsche Heine-Rezeption, sondern ist bedauerlicherweise auch in der interkulturell aufgestellten französischen Germanistik der jüngeren Zeit zu beobachten, wie ich in einem abschließenden Exkurs zeigen möchte.

## II. Von Heinrich zu Henri: Heines Doppelkarriere als deutscher und französischer Autor

Als sich die Französische Republik im Jahre 1966 mit nachdrücklicher Befürwortung des damaligen Staatspräsidenten Charles de Gaulle dazu anschickte, ein bedeutendes Konvolut an Manuskripten Heinrich Heines für die Handschriftenabteilung der Pariser Bibliothèque nationale zu erwerben, geschah dies mit dem Argument, Heine sei schließlich nicht nur ein deutscher, sondern auch ein französischer Schriftsteller gewesen.<sup>10</sup> In der Tat gilt auch in der deutschen und der internationalen Forschung als erwiesen, dass sich Heine bei seiner zunächst politisch motivierten Übersiedlung nach Paris im Jahre 1831 dazu entschloss, ab sofort auch für das französische Publikum zu schreiben. Diese Entscheidung traf der freie Schriftsteller im Exil nicht zuletzt aus finanziellen Gründen, insofern der damalige französische Literatur- und Zeitungsmarkt gegenüber dem deutschen wesentlich bessere Verdienstmöglichkeiten bot.<sup>11</sup> So verfolgte Heine neben der Fortsetzung seiner Tätigkeit als deutscher Publizist von Anbeginn konsequent seine Integration in die Pariser Literaturszene und arbeitete eifrig an seiner Karriere als französischer bzw. frankophoner Autor.<sup>12</sup> Sein viel beschworenes Grenzgängertum zwischen Frankreich und Deutschland<sup>13</sup> kann somit auch als literarische Doppelkarriere in zwei sprachlich und kulturell voneinander getrennten Literatursystemen bzw. -märkten beschrieben werden. Einen Sonderfall bildet allerdings die

<sup>9</sup> Zum Problem Nationalphilologie und Mehrsprachigkeit vgl. u.a. Till Dembeck/Georg Mein (Hg.): *Philologie und Mehrsprachigkeit*, Heidelberg 2014.

<sup>10</sup> Vgl. Jan-Christoph Hauschild/Michael Werner: »Der Zweck des Lebens ist das Leben selbst«. *Heinrich Heine. Eine Biographie*, Köln 1997, S. 636.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., S. 253f., 275f.

<sup>12</sup> Vgl. Lucien Calvié: »Le Soleil de la liberté«. *Henri Heine, l'Allemagne, la France et les révolutions*, Paris 2006, S. 26; Bernd Kortländer/Hans T. Siepe: »Heinrich Heine – poète allemand et écrivain français«, in: *Revue d'histoire littéraire de la France* 4 (2005), S. 913–928, hier S. 913.

<sup>13</sup> Siehe hierzu zuletzt Renate Stauf, »Schreiben zwischen den Nationalkulturen: Heinrich Heine«, in: Doerte Bischoff/Susanne Komfort-Hein (Hg.), *Literatur & Transnationalität*, Berlin 2019, S. 279–288.

Gattung der Lyrik, da Heine im Gegensatz zur Prosa hier nie versucht hat, direkt auf Französisch zu schreiben.<sup>14</sup>

Wie durch zahlreiche Zeugnisse belegt ist, erfreute sich Heine von Anfang an eines großen Erfolgs in den Pariser intellektuellen und literarischen Kreisen, in die er sich rasch einzuführen wusste und wo sein ironisch-geistreiches Wesen und sein exotischer Charme ihm viel Bewunderung eintrugen.<sup>15</sup> Schon bald verkehrte er in den Pariser Salons regelmäßig mit den Größen der Pariser Künstlerwelt und nahm aktiv am literarischen Leben der Metropole teil. In wichtigen Presseorganen wie der berühmten Zeitschrift *Le Globe*, der noch heute existierenden *Revue des Deux-Mondes* sowie der kurzlebigen, damals aber viel beachteten *L'Europe littéraire* erschienen Beiträge von ihm in französischer Sprache. Wie alle französischen Texte des Autors sind diese Publikationen mit *Henri Heine* unterzeichnet.

Innerhalb weniger Jahre nach seiner Übersiedelung gelang Heine so der Durchbruch in der französischen Hauptstadt: 1833 erschien unter dem Titel *De la France* die französische Ausgabe seiner Artikelserie *Französische Zustände*<sup>16</sup>, mit der er für einiges Aufsehen in den Pariser Kreisen sorgte. Die im Jahr darauf erfolgte Veröffentlichung der *Tableaux de voyage* (*Reisebilder*) etablierte Heine definitiv auf dem Pariser Literaturmarkt.<sup>17</sup> Diese Publikationen wurden begleitet von einer geschickten Imagepflege des Autors bei den tonangebenden Pariser Kritikern und Journalisten, wodurch er seiner Rezeption eigene Impulse geben konnte.<sup>18</sup>

Bereits im Jahre 1834, d. h. mehrere Jahrzehnte vor der ersten deutschen Gesamtausgabe bei Hoffmann und Campe, begann die Veröffentlichung einer französischen Werkausgabe des *romantique défroqué*<sup>19</sup> beim berühmten Pariser Verleger Eugène Renduel.<sup>20</sup> Diese Ausgabe umfasste unter

14 Vgl. Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache« (Anm. 2), S. 12f. Vgl. auch Anna Danneck: »Kapabel, miserabel, aimabel«. Funktionen der französischen Sprachelemente in Heinrich Heines Lyrik«, in: *Komparatistik Online* 2 (2014), Sonderheft *Polyglotte Texte*, hg. von Weertje Willms/Evi Zemanek, [https://www.komparatistik-online.de/index.php/komparatistik\\_online/issue/view/9](https://www.komparatistik-online.de/index.php/komparatistik_online/issue/view/9) (aufgerufen am 11.4.2020).

15 Vgl. hierzu allgemein Michael Werner (Hg.): *Begegnungen mit Heine. Berichte der Zeitgenossen*, in Fortführung von H.H. Houbens »Gespräche mit Heine«, 2 Bde., Hamburg 1973.

16 Vgl. Heinrich Heine: *De la France*, Paris 1833.

17 Vgl. Isabelle Kalinowski: »Heine en français: brève histoire d'une réception difficile«, in: *Romantisme* 101 (1998), S. 89–96, hier S. 89.

18 Vgl. Hauschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 465; Élisabeth Décultot: »La réception de Heine en France entre 1860 et 1960. Contribution à une histoire croisée des disciplines littéraires«, in: *Revue germanique internationale* 9 (1998), S. 167–190, hier S. 169.

19 Vgl. DHA 15, S. 13. In der deutschen Fassung wurde der Begriff von Heine auf Französisch belassen.

20 Vgl. Heinrich Heine: *Oeuvres de Henri Heine*, 6 Bde., Paris 1834–1835.

anderem den Band *De l'Allemagne*, eine Sammlung von Heines Schriften zu Deutschland. Noch während der letzten, von schwerer Krankheit gezeichneten Lebensjahren in der so genannten »Matrazengruft« sollte der Schriftsteller einen Großteil seiner Energie darauf verwenden, eine neue, von ihm betreute und autorisierte französische Gesamtausgabe seiner Werke zu vollenden.<sup>21</sup>

Alles weist also darauf hin, dass Henri Heine den französischen Fassungen und Editionen seiner Werke einen zentralen und keineswegs sekundären Stellenwert beimaß. Dieser Umstand hat die Herausgeber der Weimarer Säkularausgabe dazu bewogen, die zwischen 1855 und 1857 bei dem Verleger Michel Lévy Frères erschienene siebenbändige Gesamtausgabe Heines als zweite Abteilung in ihre historisch-kritische Edition aufzunehmen und als »Heines Werke in französischer Sprache« (so die editorische Bezeichnung) gleichberechtigt neben das deutsche Werk zu stellen.<sup>22</sup>

### III. Heine als Akteur im deutsch-französischen Wissenstransfer

Unter dem Blickwinkel des *Wissenstransfers* ist es geboten, sich näher über das Korpus zu verständigen, das im Fall Heines zu Grunde gelegt werden kann, denn nicht alle Werkbestände sind in gleicher Weise betroffen. In Anbetracht der neueren Veröffentlichungen zum Thema »Literatur und Wissen«<sup>23</sup> kann es selbstredend nicht darum gehen, den Dichter und Essayisten Heine einerseits und den Lyriker und politischen Publizisten Heine andererseits gleichsam antithetisch einander gegenüberzustellen. Es soll keineswegs suggeriert werden, die Vers- und Prosadichtungen Heines eigneten sich nicht als Vektor von Wissenstransfer. Hinsichtlich der Rolle Heines als Vermittler im deutsch-französischen Ideentransfer liegt es im vorliegenden Fall jedoch nahe, sich auf die historisch-politischen Prosaschriften der Pariser Zeit zu konzentrieren, d.h. also auf jene Schriften, die in den französischen Werkausgaben zu Lebzeiten unter dem Titel *De l'Allemagne* bzw. *De la France* und *Lutèce* zusammengestellt wurden.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Vgl. Alexandre Weill, zit. nach Werner (Hg.): *Begegnungen mit Heine* (Anm. 15), Bd. 2, S. 363.

<sup>22</sup> Vgl. Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache« (Anm. 2).

<sup>23</sup> Vgl. u.a. Roland Borgards u.a. (Hg.): *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2013; Tillmann Köppe (Hg.): *Literatur und Wissen. Theoretisch-methodische Zugänge*, Berlin 2011.

<sup>24</sup> Als deutschsprachige Titel dieser Schriften wären im Einzelnen zu nennen: *Die Romantische Schule*, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, *Elementargeister*, *Französische Maler*, *Französische Zustände*, Über die französische Bühne, *Lutezia*. Auch in



Zu unterstreichen ist, dass es sich hierbei um Texte handelt, die explizit zu Heines Programm einer »gegenseitigen Aufklärung der so genannten ›Erbfeinde‹«<sup>25</sup> gehören. In ihnen tritt der Schriftsteller dezidiert in seiner Rolle als bikultureller und zweisprachiger Wissensvermittler auf, der zu einer besseren gegenseitigen Kenntnis und Verständigung zwischen den Nachbarstaaten beitragen will, deren Beziehungen bereits stark belastet waren. Darüber hinaus haben wir es mit Schriften zu tun, deren Genese sich eindeutig *zwischen* den Sprachen bewegt, deren deutsche und französische Fassungen das Produkt eines mehrschichtigen, geradezu »palimpsesthafte«<sup>26</sup> Prozesses von Hin- und Rückübersetzungen bzw. mehrsprachiger Bearbeitungsvorgänge sind, an denen sich der Autor überaus aktiv beteiligt hat. Es handelt sich um ein hoch komplexes und singuläres Prozedere, bei dem traditionelle Konzepte wie ›Original‹ und ›Ausgabe letzter Hand‹ einer Revision unterzogen werden müssen.<sup>27</sup>

Ohne hier adäquat auf den epistemischen Status der verschiedenen von Heine bearbeiteten Wissensfelder einzugehen, können die meisten Objekte des hier thematisierten Transfers grob als Teil historischer, philologischer und philosophischer Diskurse bezeichnet werden. Es geht kurz umrissen um die literarischen, philosophischen, politischen, mythologischen und religiösen Traditionen in beiden Ländern, die Heine einander kritisch-kontrastiv gegenüberstellt, wobei er im gleichen Zug seine eigene universalistische Positionen profiliert. Im Hinblick auf diese Themen stellt sich im deutsch-französischen Kontext zusätzlich das Problem der divergierenden Aufteilung bzw. Polarisierung der Wissenssphären: Geisteswissenschaften vs. Naturwissenschaften auf der deutschen Seite – *lettres* vs. *sciences* auf französischer Seite. Dabei sind in Frankreich Philosophie, Philologie und

---

den deutschen Ausgaben wird in Anlehnung an diese von den französischen Heine-Editionen begründete Tradition zwischen den »Schriften zu Deutschland« und den »Schriften zu Frankreich« unterschieden.

<sup>25</sup> Hauschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 255.

<sup>26</sup> Marie-Ange Mailet: *Heinrich Heine*, Paris 2006, S. 48.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu auch die Definition des Vermittlers, wie sie aus übersetzungswissenschaftlicher Perspektive von Reine Meylaerts und Maud Gonne vorgeschlagen wurde: »Mediators are active across linguistic, artistic and geographical borders – without necessarily annulling them. They manage to shape their own hybrid intercultural activities and identities in relation with linguistic, cultural and political history – developing a variety of discursive transfer techniques and institutional mediating roles, blurring the boundaries between writing and translating, obscuring the relations between original and derivative products. Research on cultural mediators thus shows that the complex transfer practices that make up past and present cultures can no longer be fully apprehended (if they ever could) in terms of traditional concepts of ›author‹, ›translator‹, ›original‹, ›translation‹. We need to examine how these traditional concepts routinely obscure complex practices of cultural mediation.« (Reine Meylaerts/Maud Gonne: »Transferring the city – transgressing borders: Cultural mediators in Antwerp (1850–1930)«, in: *Translation Studies* 7 (2014), H. 2, S. 133–151, hier S. 146.)

Geschichte als Teil der *lettres* vom engeren Wissenschaftsbegriff ausgeschlossen. Von daher lässt sich Heines Position im Zeit- und Landeskontext treffender mit dem Begriff des *homme de lettres* als mit dem des Wissenschaftlers (*scientifique*) beschreiben. Zudem unterscheiden Heines Texte selbst zwischen Wissen und Wissenschaft, insofern sie keine strenge (scholastische) Wissenschaftlichkeit, wohl aber effiziente und populäre Wissensvermittlung für sich beanspruchen.

Darüber hinaus dürfen in diesem Zusammenhang nicht die Hindernisse und Grenzen des aufklärerischen Wissenstransfers, den Heine mittels seiner Schriften bewirken wollte, unerwähnt bleiben. Zwar existierte seit der Julirevolution in Frankreich ein reges Interesse an Wissen und Wissenschaft aus Deutschland – vor allem in den Bereichen Philosophie, Philologie, Geschichte, Rechtswissenschaft und Geographie –, was u. a. darauf zurückzuführen ist, dass eine Reihe der an Deutschland interessierten Intellektuellen in die politische Machtsphäre eingetreten waren. Während dieser Hochphase transnationaler Prozesse in Europa<sup>28</sup> wurde an französischen Elite-Institutionen wie dem Collège de France und vor allem an der Ecole Normale Supérieure die Beschäftigung mit deutscher Wissenschaft fester Bestandteil von Lehre und Forschung.<sup>29</sup> Allerdings stieß Heines revolutionär-politische Auslegung der deutschen Philosophiegeschichte, so wie er sie in *De l'Allemagne* ausgeführt hat, auf heftige Abwehr unter den tonangebenden französischen Deutschlandexperten der 1830er Jahre, die sich zur Absicherung ihrer eigenen liberalkonservativen Hegemonialstellung nicht scheuten, Heine als unseriösen Literaten abzuqualifizieren.

Auf deutscher Seite wiederum verhinderten Heines jüdisches Außenseitertum, seine permanenten Auseinandersetzungen mit der zum Teil sinnentstellenden Zensur und vor allem seine aus dem Exil heraus formulierten deutschlandkritischen Positionen, dass seine Analysen zur französischen Kunst, Geschichte und Politik beim Publikum auf eine positive Resonanz stießen. Nicht zuletzt wegen der teils virulent antifranzösischen Haltung nationalistischer Kreise trafen Heines Schilderung der in seinen Augen fortschrittlichen ›französischen Zustände‹ nicht auf fruchtbaren Boden. Auch auf der anderen Seite der Grenze waren seiner Tätigkeit als Vermittler interkulturellen Wissens also relativ enge Schranken gesetzt.<sup>30</sup>

Diese Rezeptionsbarrieren sollten in der späteren und posthumen Rezeption Heines abnehmen, wenn auch zunächst vor allem auf fran-

<sup>28</sup> Vgl. Peter Goßens: *Weltliteratur. Modelle transnationaler Literaturwahrnehmung im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 2011, S. 11.

<sup>29</sup> Vgl. Hauschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 285 f.

<sup>30</sup> Vgl. auch Jacques Revel: »Retour sur une histoire: Heine entre la France et l'Allemagne«, in: *Revue germanique internationale* 9 (1998), S. 11–26.

zösischer Seite.<sup>31</sup> Was jedoch die Effizienz von Heines Wissenstransfer angeht, muss man die nicht zuletzt auch kommerziellen Misserfolge einiger Schriften berücksichtigen. Heines zu Lebzeiten erfolgreichstes Werk in Frankreich war keineswegs *De l'Allemagne*, das sich kaum gegenüber dem wirkmächtigen Vorbild Madame de Staëls durchzusetzen vermochte, sondern die *Tableaux de voyage*, die *Reisebilder* also, bei denen man ja stellenweise eher von Wissenschaftskritik und Gelehrsamkeitssatire als von Wissensdiskursen sprechen könnte. Auch wenn in diesen Texten, die den Ruhm Heines beiderseits des Rheins begründeten, durchaus eine implizite Geschichtsphilosophie, sowie diskursive Elemente einer politischen und sozialkritischen Theorie enthalten sind.

#### IV. Wissenstransfer im Medium der Mehrsprachigkeit

Ich möchte nun näher auf die sprachlichen Grundlagen der eben skizzierten Transferbewegungen in Heines historisch-politischen Schriften eingehen. Auf dieser Ebene steht die Transferrichtung vom Deutschen ins Französische im Vordergrund, also von Heines Erstsprache, in der er fast ausnahmslos sämtliche seiner Texte konzipiert hat, in die Zweitsprache, die für ihn ein unverzichtbarer Vektor für eine direkte Wirkung auf die tonangebenden Kreise seiner Wahlheimat war. Allerdings fungierte umgekehrt das Französische im Laufe der Zeit zunehmend als Brückensprache (und teilweise sogar als Ausgangssprache) bei der Erarbeitung von Heines deutschen Fassungen. In diesem Sinne kann man ebenfalls eine Rückwirkung der französischen Transformationsprozesse auf die deutschen Texte beobachten, zumal Heine bei einigen Texten parallel an der deutschen und der französischen Version gearbeitet hat.<sup>32</sup>

Was die Frage der sprachlichen Genese der hier betrachteten Texte betrifft, existiert wie bereits angedeutet keine einheitliche Forschungsmeinung. Die Urteile über Heines Französischkenntnisse und seinen realen Anteil an der Erstellung seiner französischen Schriften gehen z.T. stark auseinander. Trotz der unterschiedlichen Bewertungen und unbefriedigenden Quellenlage kann jedoch von einigen relativ gesicherten Fakten ausgegangen werden.<sup>33</sup>

Dabei muss zunächst unterstrichen werden, dass Heine nahezu alle seine französischen Texte unter seinem alleinigen Namen als Originaltexte

<sup>31</sup> Vgl. Hans Hörling (Hg.): *Die französische Heine-Kritik. Rezensionen und Notizen zu Heines Werken*, 3 Bde., Stuttgart 1996–2002.

<sup>32</sup> Vgl. Porcell: »Les textes français de Heine« (Anm. 5), S. 20.

<sup>33</sup> Siehe Anm. 5.

veröffentlichte. Abgesehen von einigen Lyrikübersetzungen durch Gérard de Nerval wurde ab 1835 der Name eines eventuellen Übersetzers in allen Publikationen komplett verschwiegen oder getilgt.<sup>34</sup> Auch wenn Heine anfangs seine Marginalität als ›teutonischer Exot‹ ironisch thematisierte und mit der Rolle des ins zivilisierte Französisch übersetzten ›Barbaren‹ spielte,<sup>35</sup> wollte er letztendlich als Urheber und *auctor* seiner französischen Texte auftreten, und nicht nur als ein ins Französische übersetzter deutscher Schriftsteller.<sup>36</sup> Die offizielle oder sichtbare Mediation eines Dritten in der Person des Übersetzers war nicht vereinbar mit Heines Wunsch, als direkter Akteur der französischen intellektuellen Szene aufzutreten.

Gleichzeitig ist jedoch auf textgenetischer Ebene klar nachzuweisen, dass Heines französische Texte keineswegs von ihm allein in einem autonomen Arbeitsprozess erstellt wurden. Vielmehr entstanden sie in enger Zusammenarbeit mit einem oder mehreren Redakteuren und Übersetzern, deren Anteil am Endergebnis oft beträchtlich ist.<sup>37</sup> Die Form dieser Zusammenarbeit ist mitunter sehr komplex und ändert sich mit fast jedem Text, wie auch die an der französischen Fassung beteiligten Personen wechseln.<sup>38</sup> Heine war zwar schon von Kindheit auf mit der französischen Sprache in Kontakt gewesen und seine sprachliche Gewandtheit im mündlichen Ausdruck verblüffte viele Zeitgenossen.<sup>39</sup> Allerdings findet man immer wieder Zeugnisse, die erhebliche Probleme im Bereich der Schriftsprache zu belegen scheinen. Es besteht daher ein relativer Konsens darüber, dass Heine der Hilfe eines oder mehrerer Mitarbeiter bedurfte, um die französischen Versionen seiner Schriften zu erstellen. Auch wenn ihm manche Zeitzeugen den *génie de la langue française* bescheinigen,<sup>40</sup> verboten ihm seine Lücken im Bereich der französischen Grammatik nach Meinung anderer Stimmen prinzipiell eine Arbeit ohne fremde Hilfe.<sup>41</sup> Als

34 Vgl. Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache« (Anm. 2), S. 13; Kalinowski: »Heine en français« (Anm. 17), S. 91; Laveau: »Un cas limite de traduction« (Anm. 5), S. 267.

35 Vgl. Heinrich Heine: »Préface« (1834) zu *Tableaux de voyage*, DHA 6, S. 350–352.

36 Vgl. Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache« (Anm. 2), S. 10f.

37 Vgl. Edouard Grenier/Saint-René Taillandier, zit. nach Werner (Hg.): »Begegnungen mit Heine« (Anm. 15), Bd. 1, S. 495; Bd. 2, S. 390.

38 Vgl. Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache« (Anm. 2), S. 10f.

39 Vgl. Derré: »Heine écrivain français?« (Anm. 5), S. 58.

40 Vgl. A. Weill zit. nach Werner (Hg.): »Begegnungen mit Heine« (Anm. 15), Bd. 2, S. 76. Vgl. hierzu auch folgende Äußerung: »Der Mann, der zur Stunde das beste Französisch schreibt, ist ein Deutscher, und dieser Deutsche heißt Heinrich Heine.« (Adolphe Thiers, 1850, zit. nach Hauschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 13.)

41 Vgl. Porcell: »Les textes français de Heine« (Anm. 5), S. 13; Derré: »Heine écrivain français?« (Anm. 5), S. 63f.; Saint-René Taillandier, zit. nach Werner (Hg.): »Begegnungen mit Heine« (Anm. 15), Bd. 2, S. 390. Vgl. Laveau: »Un cas limite de traduction« (Anm. 5), S. 264.

vorläufiges Fazit kann also festgehalten werden, dass es sich bei Heines französischen Schriften höchstwahrscheinlich nicht um Selbstübersetzungen im engeren Sinn handelt, sondern um auktoriale, interlinguale Bearbeitungen mit Hilfe Dritter.

Trotzdem bleibt die grundsätzliche Frage offen, welches genaue Gewicht die Arbeit der Übersetzer und Redakteure bei den französischen Texten besaß, bzw. wie groß der Eigenanteil Heines bei der Entstehung war. Die überlieferten Handschriften gestatten es nicht, hierauf eine eindeutige Antwort zu geben. Einige Indizien und Aussagen lassen darauf schließen, dass der Beitrag Dritter absichtlich von Heine unterschlagen wurde. In manchen Fällen entsteht der Eindruck, Heine habe sich ein Schreib- und Übersetzungsbüro mit anonymen und z.T. prekären Zuarbeitern gehalten, deren Produktion er sich aneignete. Dazu muss man wissen, dass damals in der Regel keine Übersetzerverträge mit den Verlagen abgeschlossen wurden. Die Übersetzer wurden oft direkt von den Autoren ausgewählt und bezahlt.<sup>42</sup> Einige Mitarbeiter Heines wie beispielsweise sein zeitweiliger Sekretär Richard Reinhardt haben sich über diese an Ausbeutung grenzende Aneignung beschwert.<sup>43</sup> Allerdings war ein solches Prozedere damals keineswegs unüblich, und die Selbstaussagen Heines deuten darauf hin, dass er sich auch bei einer solchen ›Collaborazion‹, so sein Wortlaut, selbstverständlich als federführender Autor betrachtete. Aus der Sicht Heines überwog seine Rolle als übersetzender Schriftsteller diejenige des vom ihm ›benutzten‹ Assistenten:

Als ich das Uebersetzungstalent des seligen L<oève-> W<eimars> für verschiedene Artikel benutzte, mußte ich bewundern wie derselbe während solcher Collaborazion mir nie meine Unkenntniß der französischen Sprechgewohnheiten oder gar seine eigne Linguistische Ueberlegenheit fühlen ließ. Wenn wir nach langstündigem Zusammenarbeiten endlich einen Artikel zu Papier gebracht hatten, lobte er meine Vertrautheit mit dem Geiste des französischen Idioms so ern<st>haftig, so scheinbar erstaunt, *daß ich am Ende wirklich glauben mußte Alles selbst übersetzt zu haben.*<sup>44</sup>

Abgesehen von der Frage, welchen Wert man den überlieferten Selbstaussagen der Akteure zumessen kann, darf als erwiesen gelten, dass Heine allen Texten generell den letzten Schliff gegeben und die ihm vorgelegten französischen Rohfassungen stets akribisch kontrolliert und überarbeitet hat. Der *kollaborativen* Übersetzungsphase scheint also immer eine *auktoriale* Revisionsphase letzter Hand gefolgt zu sein. Darüber hinaus kann man

<sup>42</sup> Vgl. Porcell: »Les textes français de Heine« (Anm. 5), S. 14.

<sup>43</sup> Vgl. Brief von Richard Reinhardt an Heine, 27. Mai 1855, HSA 27, S. 323–326.

<sup>44</sup> Heinrich Heine: Entwurf einer Vorrede zu »Poèmes et Légendes«, 2. Teil, 1855, DHA 2, S. 207f. (Hvh. D.W.).

beobachten, dass Heines sprachliche Autonomie im Schriftfranzösischen im Laufe seiner Pariser Jahre deutlich zunimmt, sodass einige Texte auch direkt auf Französisch und ohne sichtbare Hilfe anderer entstehen.<sup>45</sup>

## V. Vertiefung anhand ausgewählter Beispiele

Um diesen interlingualen Wissenstransfer, seine Funktionsweise und seine Problematik etwas näher zu beleuchten, möchte ich im Folgenden auf einige konkrete Beispiele eingehen. Dabei konzentriere ich mich zunächst auf den ersten Teil des *De l'Allemagne*-Komplexes, also die Schrift *L'École romantique* bzw. *Die romantische Schule*.<sup>46</sup> Hierbei ist zunächst zu betonen, dass dieses Werk durch seine Vorstufen bereits ab ca. 1823, also Jahre vor Heines Exil, mit der Perspektive eines Wissenstransfers nach Frankreich verbunden ist.<sup>47</sup> Mit seiner Darstellung der ›Romantischen Schule‹ verfolgte Heine von Anfang an die Intention, der französischen Öffentlichkeit sein eigenes, stark von Madame de Staëls gleichnamigen Buch *De l'Allemagne* (1813) abweichendes Bild vom deutschen Nachbarn und seiner Literatur zu präsentieren.<sup>48</sup> Der konkrete Anlass für die französische Artikelserie, als die sein Entwurf einer deutschen Literaturgeschichte dann erstmals 1832 erschien, war ein Auftrag der Pariser Wochenschrift *L'Europe littéraire*, wodurch sich der deutsche Schriftsteller Heine zum ersten Mal direkt an das französische Publikum wenden konnte, um seine eigenen Positionen dazustellen.

Die eminente Transferfunktion dieses Textes ergibt sich auch daraus, dass *L'École romantique* zwar einerseits als Entgegnung eines deutschen Dichters auf Madame de Staëls Deutschlandbuch konzipiert ist.<sup>49</sup> Andererseits aber wendet sich Heines für das französische Publikum konzipierte Schrift auch an den *deutschen* Leser, indem sie ihm gewissermaßen einen transkulturellen Spiegel vorhält, um ihm gleichsam die Augen für die Vor-

45 Vgl. Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache« (Anm. 2), S. 16. Vgl. allgemein auch Hausschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 280f. Vgl. hierzu auch konkordierend die Zunahme französischer Sprachelemente in Heines Lyrik: Danneck: »Funktionen der französischen Sprachelemente« (Anm. 14), S. 13.

46 Zur Entstehungsgeschichte vgl. HSA 16/17KI, KII, bzw. DHA 8/2.

47 Auch Heines eigener Prosastil besitzt ja bekanntlich noch vor seiner Übersiedlung starke Affinitäten zum journalistisch-schriftstellerischen Schreibstil wie er damals in Frankreich entstanden war. Vgl. Danneck: »Funktionen der französischen Sprachelemente« (Anm. 14), S. 4.

48 Vgl. Gerhard Höhn: *Heine-Handbuch. Zeit – Person – Werk*, Stuttgart 32004, S. 302ff.

49 Vgl. Renate Stauff: »Marianne und Germania beim literarischen Tee. Heine contra Madame de Staël«, in: Dolf Oehler/Karin Hempel-Soos (Hg.): »*Dichter unbekannt*«: *Heine lesen heute*, Bonn 1998, S. 9–28.

gänge im eigenen Land zu öffnen.<sup>50</sup> Bereits zu Anfang von Heines Pariser Zeit erscheint somit der Wissenstransfer als bidirektional transkultureller und translingualer Prozess. Die französische Fassung des Textes entstand in enger Zusammenarbeit mit dem bereits erwähnten ersten französischen Heine-Übersetzer Loève-Weimars, wobei die Analyse der Übersetzung die Annahme erlaubt, dass Heines Einfluss und Kontrolle im Laufe der verschiedenen Phasen der Textgenese allmählich zunahm.<sup>51</sup> Die ergänzte und überarbeitete Fassung im Band *De l'Allemagne* erschien dann wie gesagt 1835 unter dem alleinigen Namen Heines ohne Angabe eines Übersetzers.

Unter der Perspektive des translingualen Wissenstransfers bei Heine erscheint mir vor allem die Tatsache wichtig, dass die französischen Fassungen dieser kulturgeschichtlichen Texte jeweils *vor* den deutschen Fassungen erschienen. Hinzu kommt, dass die deutschen Fassungen zwar in diesem Fall keine direkte Übersetzung aus dem Französischen darstellen, doch unter dem Einfluss der Spracharbeit an den französischen Fassungen überarbeitet, ergänzt und verbessert wurden.<sup>52</sup> So erklärt Heine beispielsweise in seinem Vorbericht zum ersten Teil seiner *Geschichte der neueren schönen Literatur in Deutschland*, aus dem das erste Buch der *Romantischen Schule* entstehen sollte (1833, frz. 1832), er habe Wörter aus der französischen Fassung im Deutschen beibehalten müssen:

Da die Franzosen unsere deutsche Schulsprache nicht verstehen habe ich, bey einigen das Wesen Gottes betreffenden Erörterungen, diejenigen Ausdrücke gebraucht, mit denen sie, durch den apostolischen Eifer der Saint-Simonisten, vertraut geworden sind; da nun diese Ausdrücke ganz nackt und bestimmt meine Meinung aussprechen, habe ich sie auch in der deutschen Version beybehalten.<sup>53</sup>

Gemeint hat Heine hier sicherlich saint-simonistische Konzepte wie den ›Spiritualismus‹. Aber vielleicht dachte er auch allgemeiner an Gallizismen wie ›Emanazion‹, ›Manifestazion‹, ›Inkarnazion‹, die in der saint-simonistischen Lehre vorkommen. In allen Fällen handelt es sich um rekurrente Lexeme in den betreffenden deutschen Texten Heines, die durch diesen Transfer in den zeitgenössischen deutschen Diskurs eingebracht

<sup>50</sup> Vgl. Sigrid Weigel: »Heinrich Heines Geständnisse. Zur Archäologie einer Schreibposition zwischen ›Confessiones‹ und ›De l'Allemagne‹«, in: Stephan Braese (Hg.): *Konterbande und Camouflage. Szenen aus der Vor- und Nachgeschichte von Heinrich Heines marranischer Schreibweise*, Berlin 2002, S. 25–41; Esther Kilchmann: *Verwerfungen in der Einheit, Geschichten von Nation und Familie um 1840. Heinrich Heine, Annette von Droste-Hülshoff, Jeremias Gotthelf, Georg Gottfried Gervinus, Friedrich Schlegel*, München 2009, S. 20.

<sup>51</sup> Bereits an den *Reisebildern* lässt sich der steigende Einfluss Heines bei der Ausarbeitung der französischen Fassungen aufzeigen, vgl. hierzu Leslie Brückner: *Adolphe François Loève-Weimars (1799–1854). Der Übersetzer und Diplomat als interkulturelle Mittlerfigur*, Berlin u. a. 2013, S. 294 ff.

<sup>52</sup> Maillet, *Heinrich Heine* (Anm. 26), S. 97.

<sup>53</sup> DHA 8, S. 493.

wurden.<sup>54</sup> In einem anderen Zusammenhang, seiner Vorrede zur zweiten Auflage von *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1852), spricht Heine gar explizit von einer ›Zurückübersetzung‹ aus dem Französischen: »Ich begnüge mich damit, daß ich nach der französischen Version, welche früher als die deutsche gedruckt worden, einige der größern ausgelassenen Stellen aus dem Französischen zurückübersetze und intercalire.«<sup>55</sup>

An einigen Stellen der deutschen Ausgabe hat also nach Auskunft des (sich hier eindeutig selbstübersetzenden) Autors das Französische den Status eines translatorischen Ausgangstextes. Zwar kann Heines französischen Fassungen nicht generell der Status von Quelltexten bzw. Prototexten zugeschrieben werden, da der erste Entwurf bis auf wenige Ausnahmen auf Deutsch niedergeschrieben wurde. Wohl aber könnte man sie insgesamt als Brückentexte der deutschen Schriften einstufen, insofern, wie gezeigt, die erstveröffentlichte französische Fassung auf unterschiedliche Weise auf die deutsche zurückwirkt. Selbst Claude Porcell, der sich durchaus skeptisch zu Heines schriftstellerischem Talent im Französischen geäußert hat, hat die sich überkreuzenden sprachlichen Interferenzen und den Einfluss des Französischen auf Heines deutsche Texte unterstrichen: »[L]es textes français ›travaillent‹ en quelque sorte les œuvres allemandes, comme l'ouverture de la phrase française pénètre la structure fermée de l'allemand, qu'il s'agit justement, pour Heine, de faire éclater.«<sup>56</sup>

Dieser translinguale Aspekt von Heines Schaffen lässt sich ebenfalls an einem Beispiel aus der letzten Werkphase aufzeigen, dem Text *Aveux d'un poète* bzw. *Geständnisse*, der eine Art Nachwort oder Selbstinterpretation von Heines Deutschland-Schriften darstellt. Bei dieser 1852 entstandenen und von Heine als eine Einführung in sein Werk konzipierten Schrift wird das Verfahren der parallelen zweisprachigen Textgenese auf die Spitze getrieben. Die Rohfassung des französischen Textes stammte zwar höchstwahrscheinlich aus der Hand von Heines damaligem Sekretär Richard Reinhardt, doch wurde sie vom Autor mehr noch als andere Texte bis ins Detail hinein stilistisch und inhaltlich revidiert.<sup>57</sup> Die Forschung betont in diesem Zusammenhang, dass die französische Version – wo sich Heine wieder einmal speziell an das *französische* Publikum wendet und sich mit der politischen Lage im Frankreich der 1850er Jahre auseinandersetzt – ei-

<sup>54</sup> Zu ›Spiritualismus‹ vgl. DHA 8/1, S. 127f., 130, 132f., 142, 161.

<sup>55</sup> DHA 8/1, S. 496.

<sup>56</sup> Porcell: »Les textes français de Heine« (Anm. 5), S. 32. Vgl. auch Laveau: »Un cas limite de traduction« (Anm. 5), S. 262.

<sup>57</sup> Zur Entstehungsgeschichte vgl. HSA 16/17KI, KII bzw. DHA 15.



nen von der deutschen Fassung abweichenden autonomen Text darstellt.<sup>58</sup> Gegenüber der später erschienen deutschen Fassung befinden sich in den *Aveux d'un poète* in der Tat zahlreiche Zusätze, die nie in die deutschen Ausgaben zu Lebzeiten aufgenommen wurden. Beispielhaft soll dies an folgendem Auszug skizziert werden:

Au nombre des figures curieuses qui formèrent l'illustration du livre de l'Allemagne, se trouvait également, comme il va sans dire, le savantissime Auguste-Guillaume de Schlegel, ce chevalier pédant, qui se posait lui aussi en pourfendeur de géants, et qui voulait infliger la fêrule à Molière et à Racine. Madame de Staël le prônait comme un prototype de force héroïque et de naïveté allemande. Il y avait encore son ami Zacharie Werner, ce modèle de propre slavo-prussienne, que poursuivirent en riant les beautés décolletées du Palais-Royal. Paris se réjouissait alors aussi de l'arrivée de Joseph Goerres, de Maurice Arndt et de l'ignoble Jahn, les plus fameux gallophobes d'alors, espèce de bouledogues toute particulière, à laquelle le défunt Boerne avait donné le nom de mangeurs de Français, dans son livre intitulé *Menzel der Franzosenfresser*. M. Menzel, pauvre chien oublié depuis, était le plus vorace de ces mangeurs de Français, et à l'époque de ses dénonciations contre la jeune Allemagne, il croquait tous les jours au moins une demi-douzaine de Français et finissait ce repas en mangeant un juif pour se faire la bonne bouche.

Auch unseren A.W. v. Schlegel brachte Frau von Staël mit nach Paris, und das war ein Musterbild deutscher Naivität und Heldenkraft. Es folgte ihr ebenfalls Zacharias Werner, dieses Modell deutscher Reinlichkeit, hinter welchem die entblößten Schönen des Palais-royal lachend einherliefen. Zu den interessanten Figuren, welche sich damals in ihrem deutschen Costume den Parisern vorstellten, gehörten auch die Herren Görres, Jahn und Ernst Moritz Arndt, die drey berühmtesten Franzosenfresser, eine drollige Gattung Bluthunde, denen der berühmte Patriot Börne in seinem Buche »Menzel, der Franzosenfresser« diesen Namen ertheilt hat. Besagter Menzel ist keineswegs, wie einige glauben, eine fingirte Personage, sondern er hat wirklich in Stuttgart existirt oder vielmehr ein Blatt herausgegeben, worin er täglich ein halb Dutzend Franzosen abschlachtete und mit Haut und Haar auffraß; wenn er seine sechs Franzosen verzehrt hatte, pflegte er manchmal noch obendrein einen Juden zu fressen, um im Munde einen guten Geschmack zu behalten, pour se faire la bonne bouche.<sup>59</sup>

Ohne in diesem Rahmen einen vollständigen und vertieften Vergleich der beiden Passagen durchführen zu können, kann festgehalten werden, dass die französische Fassung dieser autobiographisch-zeitgeschichtlichen Darstellung um einiges ausführlicher ausfällt als die deutsche. Auffällige französische Zusätze bzw. Weglassungen in der deutschen Version sind die kritisch-polemischen Bemerkungen zu berühmten deutschen Zeitgenossen wie A.W. Schlegel (»ce chevalier pédant«), Jahn (»ignoble«) oder Menzel

<sup>58</sup> Vgl. Porcell: »Les textes français de Heine« (Anm. 5), S. 21. Vgl. Derré: »Heine écrivain français?« (Anm. 5), S. 62.

<sup>59</sup> DHA 15, S. 127, 20.

(»pauvre chien oublié«). Die Einstellung auf den französischen Adressaten veranlasst Heine hier dazu, die (in Deutschland hinreichend bekannten) frankophoben Züge dieser Personen hervorzuheben. Bemerkenswert ist auch Heines Hinweis auf Schlegels literarische Gallophobie (»qui se posait lui aussi en pourfendeur de géants, et qui voulait infliger la fêrule à Molière et à Racine«), wobei Heine die beiden großen französischen Dramatiker implizit vor der ungerechten deutschen ›Fuchtel‹ in Schutz nimmt. Dagegen enthält die deutsche Fassung als einzigen längeren Zusatz lediglich eine biographische Richtigstellung zu Menzel (»er hat wirklich in Stuttgart existiert oder vielmehr ein Blatt herausgegeben«). Die Bezeichnung Börnese als »Patriot« (und nicht nur als »défunt«, also ›verblichen‹) könnte, adressiert an das deutsche Publikum, als Verweis auf Heines Kontroverse mit den deutschen Republikanern von Paris verstanden werden.<sup>60</sup> Interessant ist ebenfalls der auf Französisch belassene Ausdruck am Ende des Zitats (»pour se faire la bonne bouche«), was auf den prägenden Einfluss des Französischen bei der Textgenese hinzuweisen scheint.

Die auktoriale Eigenständigkeit der ausführlicheren französischen Erstausgabe wird dadurch unterstrichen, dass – zum großen Ärger Heines – noch vor der offiziellen deutschen Ausgabe eine unerlaubte deutsche Fremdübersetzung erschien,<sup>61</sup> ein Umstand, der dem Text *Aveux d'un poète* implizit die Rolle eines französischen Originals zuweist. Folglich lässt sich von der translingual verflochtenen Entstehungsgeschichte des Textes her betrachtet nur schwer die Meinung aufrecht erhalten, *Geständnisse* sei das deutsche *Original* von *Aveux*.<sup>62</sup> Als vorläufiges Fazit könnte daher Folgendes festgehalten werden: Heines singuläres Schreibverfahren zwischen den Sprachen, zwischen Fremd- und Selbstübersetzung sorgt für eine Dezentrierung seiner historisch-politischen Schriften.<sup>63</sup> Erst in der gemeinsamen Betrachtung der beiden auktorialen Sprachfassungen in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Differenz scheint sich die Identität solcher Texte vollständig erschließen zu können.

<sup>60</sup> Vgl. Hauschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 405 ff.

<sup>61</sup> Vgl. Laveau: »Un cas limite de traduction« (Anm. 5), S. 276; Hauschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 456.

<sup>62</sup> Eine ähnliche Situation liegt bei *Les Dieux en exil/Götter im Exil* vor, vgl. Höhn: *Heine-Handbuch* (Anm. 48), S. 462 f.

<sup>63</sup> Vgl. Dieter Lamping: »Die literarische Übersetzung als de-zentrale Struktur: Das Paradigma der Selbstübersetzung«, in: Harald Kittel (Hg.): *Geschichte, System, literarische Übersetzung/Histories, Systems, Literary Translations*, Berlin 1992, S. 212–227.

## VI. Selbstübersetzung oder nicht?

Wie bereits angesprochen, sind bei der Bewertung von Heines Beitrag zum deutsch-französischen Ideenaustausch bzw. Wissenstransfer seiner Epoche gewisse Hindernisse zu berücksichtigen. Ohne Heines Vermittlerrolle in Abrede zu stellen, muss der Erfolg seiner Bemühungen vor dem Hintergrund der weiter oben erwähnten Rezeptionsprobleme relativiert werden. Den Dreh- und Angelpunkt der hier dargestellten Problematik bildet aber zweifelsohne das Axiom von Heines Status als Selbstübersetzer, von dem nicht zuletzt die Frage abzuhängen scheint, ob dieser Autor wirklich seinen Platz im vorliegenden Band verdient hat.

Es wäre sicherlich ein Leichtes, auf Grundlage der philologischen Forschungslage und unter Anwendung normativer Übersetzungskriterien Heinrich Heine insgesamt den Status als Selbstübersetzer abzuspochen. Im Unterschied zu Autoren wie Beckett oder Nabokov handelt es sich bei Heine nicht um einen genuin zweisprachigen Schriftsteller, der einen Text in selbständiger Arbeit und dem Gebot der Texttreue gemäß in eine andere Sprache überträgt. Die Freiheiten, die er sich bei der Anpassung der Texte an das jeweilige Zielpublikum nimmt, und das komplexe Interagieren mit fremden Übersetzern bzw. Redakteuren scheint ihn vom Paradigma der (literarischen) Selbstübersetzung zu entfernen.

An dieser Stelle muss jedoch betont werden, dass die wissenschaftlichen Debatten über die Textgattung ›Selbstübersetzung‹ bisher zu keiner allgemein akzeptierten Begriffsbestimmung vorgedrungen sind. Dort, wo viele literaturwissenschaftliche Ansätze an einer monoauktorialen und texttreuen Definition festzuhalten scheinen,<sup>64</sup> fassen einige zu nicht-literarischen Texten arbeitende Theoretiker den Begriff viel weiter und erkennen z.B. die kollaborative Selbstübersetzung als gleichwertig an.<sup>65</sup> Und da, wo linguistisch orientierte Übersetzungswissenschaftler konkrete Selbstübersetzungen unter Berufung auf normative Qualitätserwartungen kritisieren oder gar abqualifizieren,<sup>66</sup> argumentieren Vertreter der Descriptive Translation Studies dahingehend, dass es ausreicht, wenn ein Text sich als übersetzt ausgibt, um ihn als vollwertige Übersetzung (und *a fortiori*

<sup>64</sup> Vgl. u. a. Jan Walsh Hokenson/Marcella Munson: *The Bilingual Text. History and Theory of Literary Self-Translation*, Manchester 2007.

<sup>65</sup> Vgl. Verena Jung: *English-German Self-Translation of Academic Texts and its Relevance for Translation Theory and Practice*, Frankfurt a.M. 2002, S. 24 f.

<sup>66</sup> Vgl. Gisela Thome: »Ein Grenzgang der besonderen Art. Zur Selbstübersetzung von GeorgesArthur Goldschmidts Autobiografie ›La traversée des fleuves‹«, in: *Lebende Sprachen* 1 (2008), S. 7–19.

Selbstübersetzung) zu akzeptieren.<sup>67</sup> Andere Übersetzungstheoretiker wie Susan Bassnett wiederum halten den Begriff ›Selbstübersetzung‹ generell für irreführend und sprechen an dessen Stelle nur von *rewriting*, wobei sie einen zu engen translatorischen Äquivalenzbegriff kritisieren.<sup>68</sup> Wie man sieht, lässt sich also in einem bestimmten Theorierahmen jeweils für oder gegen die Benutzung des Begriffs ›Selbstübersetzung‹ bei Heine argumentieren. Seine singuläre Arbeitsweise als deutsch-französischer Autor erlaubt es je nach den zur Anwendung kommenden Kriterien von (kollaborativer) Fremdübersetzung, (assistierter) Selbstübersetzung oder (interlingualem) *rewriting* zu sprechen.

Heines offenbare Unterschlagung der Namen der Mitarbeiter, die ihm bei der Erstellung der französischen Fassungen zur Seite standen, läuft zweifelsohne unserem heutigen Verständnis von der Rolle des Übersetzers im literarischen Kommunikationsprozess zuwider, das sich zunehmend gegen die ›Unsichtbarmachung‹ dieser unverzichtbaren Vermittler wendet.<sup>69</sup> Jedoch muss man sich in diesem Zusammenhang vor Anachronismen hüten, denn es war z.B. damals gang und gäbe, dass Übersetzer bedeutende Teile der Arbeit an namenlose Helfer weitergaben und erst in der Endphase der Übersetzungsarbeit Hand an den Text anlegten, den sie schließlich mit ihrem alleinigen Namen zeichneten.<sup>70</sup> Die Beschäftigung von solchen anonymen Hilfskräften, die bekannten Namen der Literatur bei ihren Übersetzungen halfen, war in Frankreich noch bis ins 20. Jahrhundert hinein verbreitet.<sup>71</sup> Und diese spezifische historische Funktionsweise des literarischen Marktes der Julimonarchie muss bei der Beurteilung der Genese von Heines französischen Texten unbedingt berücksichtigt werden.

Insgesamt spricht also vieles dafür, die Auktorialität Heines zu unterstreichen. Selbst wenn es sich bei den hier erwähnten französischen Schriften zweifelsohne um kollektive Werke handelt, die durch die Zusammenarbeit von mindestens zwei Redakteuren oder Schriftstellern zu Stande gekommen sind, ist die (Mit)Autorschaft Heines an den Übersetzungen

67 Vgl. u.a. Gideon Toury: »The Notion of ›Assumed Translation‹. An Invitation to a New Discussion«, in: Henri Bloemen/Erik Hertog/Winibert Segers (Hg.): *Letterlijkheid/Woordelijkheid – Literality/Verbality*, Antwerpen/Harmelen 1995, S. 135–147. In diesem Sinne könnten viele französische Versionen von Heines Schriften durchaus als ›assumed self-translations‹ bezeichnet werden.

68 Vgl. Susan Bassnett: »The Self-Translator as Rewriter«, in: Anthony Cordingley (Hg.): *Self-Translation. Brokering Originality in Hybrid Culture*, London/New York 2013.

69 Vgl. Lawrence Venuti: *The Translator's Invisibility. A History of Translation* (1995), Oxon/New York 2008.

70 Vgl. auch Grappin: »Heines Werke in französischer Sprache« (Anm. 2), S. 11.

71 Vgl. Blaise Wilfert-Portal: »Des bâtisseurs de frontières. Traduction et nationalisme culturel en France, 1880–1930«, in: Christine Lombez/Rotraud von Kulesa (Hg.): *De la traduction et des transferts culturels*, Paris 2007, S. 231–253.

eindeutig erwiesen, sodass man in jedem Fall nicht nur von autorisierten, sondern von auktorialen Fassungen sprechen kann. Darüber hinaus darf bei einigen Texten durchaus der Begriff ›Selbstübersetzung‹ zur Anwendung kommen, wenn auch sicherlich nur mit Einschränkungen. Allgemein scheint zu gelten: Je enger und normativer der Begriff ›Selbstübersetzung‹ gefasst wird, desto weniger kann er auf Heines französische Schriften angewandt werden. Andererseits wäre es mit einem zu weit gefassten Begriff der Selbstübersetzung – beispielsweise als mentalem, gleichsam entsprachlichtem Prozess, so wie man es z.T. in der Forschung findet<sup>72</sup> – auch nicht getan, da dadurch zu befürchten wäre, dass Heines konkrete Schreibverfahren zwischen den Sprachen und Kulturen als spezifischer Produktionsmodus seiner Texte nach 1831 aus dem Blick geraten.<sup>73</sup>

Denn der herausragende Status von Heine als Vermittler im deutsch-französischen Wissenstransfer beruht wesentlich auf seinem permanenten Ringen mit sprachlich-kulturellen Übertragungsprozessen. Im Unterschied zur Wissenszirkulation via (reiner) Fremdübersetzung reflektiert der Autor Heine seine Texte ständig vor dem Hintergrund ihrer Übertragbarkeit und Effizienz im jeweiligen Sprach- und Kulturkontext und unterzieht sie einem dynamischen Prozess der transkulturellen und translingualen Umarbeitung und Neukodierung. Folglich ist auch das Objekt seines Wissenstransfers nicht von seiner sprachlichen Umsetzung zu trennen. Anders gesagt: Heines transnationales und universalistisches Denken spiegelt sich in der Sprachbewegung seiner Texte zwischen dem Deutschen und dem Französischen.<sup>74</sup>

## VII. Zur tendenziellen Vereinsprachigung der Werke in der Heine-Rezeption

Selbst wenn es also translationswissenschaftliche Argumente dafür gibt, Heines textuelles Produktionsverfahren zwischen dem Deutschen und dem Französischen nicht als Selbstübersetzung im engeren Sinne zu werten, so schiene es mir noch viel bedenklicher, so zu verfahren, als handele es sich bei Heine um einen einsprachigen Autor. Sowohl in Deutschland als auch in Frankreich gibt es allerdings handfeste philologische Symptome für die

<sup>72</sup> Vgl. Jung: *English-German Self-Translation* (Anm. 65), S. 27.

<sup>73</sup> Vgl. ebd., S. 27.

<sup>74</sup> Zu Heines universalistischem Weltbild vgl. Michael Werner: »Nationen und Imperien. Zu Heines Sicht auf die Konzeptionen und Praktiken der politischen Organisationsformen im Europa des 19. Jahrhunderts«, in: Bernd Kortländer (Hg.): »*Was die Zeit fühlt und denkt und bedarf*«. *Die Welt des 19. Jahrhunderts im Werk Heinrich Heines*, Bielefeld 2014, S. 9–25.

andauernde Aktualität einer solchen Betrachtungsweise. Dafür möchte ich zum Abschluss einige Beispiele anführen.

Im Gegensatz zur Säkularausgabe haben sich die Herausgeber der heute maßgeblichen Düsseldorfer Heine-Ausgabe bekanntlich dazu entschlossen, den französischen Heine nur als Anhang (und in kleinerer Schriftgröße) dem deutschen ›Original‹ beizugeben,<sup>75</sup> obwohl nachweislich ab 1832 alle französischen Textfassungen generell vor den deutschen erschienen. Angesichts der Tatsache, dass zu Heines Lebzeiten gleich zwei von ihm betreute und bearbeitete französische Werkausgaben erschienen, handelt es sich hier um eine philologische Perspektivenverschiebung, deren symbolische Bedeutung für die Autorrepräsentation nicht unterschätzt werden sollte. Dabei müssen allerdings auch die speziellen Entstehungsbedingungen der Düsseldorfer Ausgabe berücksichtigt werden, die ja in direkter Konkurrenz zur Weimarer Säkularausgabe entstand, von der man sich damals absetzen beabsichtigte.<sup>76</sup> Darüber hinaus waren heute populäre Stichwörter wie ›Interkulturalität‹ und ›literarische Mehrsprachigkeit‹ noch keine festen Bezugsgrößen in der damaligen Forschungslandschaft. Deshalb wäre es unzulässig, diese immense Editionsleistung aus der heutigen Perspektive heraus schmälern zu wollen, ganz zu schweigen davon, dass in den meisten anderen Ausgaben, dem französischen Heine noch weniger bzw. gar kein Raum eingeräumt wird. In Anbetracht der Wirkmächtigkeit der Düsseldorfer Heine-Ausgabe ist ihre Konzeption jedoch keineswegs folgenlos für das heutige Heine-Bild, gerade in Bezug auf seine doppelte schriftstellerische Identität während seiner zweiten Lebenshälfte.<sup>77</sup>

Noch bedenklicher – da aus einer interkulturellen Perspektive heraus geschehen – erscheinen mir manche heutige Rezeptionsprozesse in Frankreich. Denn bei den aktuellen Neuübersetzungen von Heines Werken ins Französische bleiben die von ihm selbst besorgten französischen Fassungen zum Teil völlig unberücksichtigt.<sup>78</sup> Unter der Begründung, die historischen

<sup>75</sup> Vgl. Laveau: »Un cas limite de traduction« (Anm. 5), S. 261.

<sup>76</sup> Vgl. Jost Hermand: *Streitobjekt Heine. Ein Forschungsbericht 1945–1975*, Frankfurt a. M. 1975, S. 43f.

<sup>77</sup> Vgl. hierzu die Kritik in Calvié: »*Le Soleil de la liberté*« (Anm. 12), S. 25–30. Calvié spricht dort von einer »Re-Germanisierung« (S. 30) des französischen Heine durch die Forschung.

<sup>78</sup> Vgl. u. a. Heinrich Heine: *De la France*, übers. von Jean-Louis Besson, Paris 1996. Dort lässt der (renommierte) Übersetzer die Frage nach der Auktorialität von Heines französischen Schriften erst gar nicht aufkommen, indem er erklärt, Heine habe seine Texte grundsätzlich nicht selbst übersetzt. Seiner Meinung nach genügten die historischen (Fremd-)›Übersetzungen‹ aufgrund ihrer Abweichungen vom deutschen ›Original‹ nicht mehr heutigen Kriterien, was auf eine Korrektur und Modernisierung von Heines auktorialen Texten hinausläuft. Darüber hinaus scheint der Übersetzer es für unabdingbar zu halten, die Differenzen zwischen den beiden Sprachversionen zugunsten des Wortlauts des deutschen Textes aufzuheben. Seiner Meinung nach genügten die historischen

Übersetzungen entsprächen nicht den heutigen Ansprüchen,<sup>79</sup> wird die Frage von Heines Auktorialität teils völlig außer Acht gelassen. Unter dem Blickwinkel heutiger Theoriebildung handelt es sich dabei um ein Prozedere, das sich geradezu diametral dem Paradigma der Selbstübersetzung entgegenstellt, könnte man doch den Status der Selbstübersetzung u. a. dadurch bestimmen, dass kein Fremdübersetzer auf die Idee käme, dasselbe Werk nochmals in dieselbe Sprache zu übersetzen. Die eben skizzierte Praxis des Neuübersetzens kommt also gewissermaßen einer Leugnung von Heines Rolle als französischem Autor gleich.

Es mutet seltsam und geradezu tragisch an, dass somit ausgerechnet einige prominente Verfechter kultureller *métissage*<sup>80</sup> auf dem Wege der Übersetzungspolitik zu einer erneuten Essentialisierung sprachlich-kultureller Identitäten beitragen. Das in einigen französischen Ausgaben zu beobachtende Ethos des Übersetzens scheint im Grunde darauf hinauszulaufen, das deutsche ›Eigene‹ Heines auf sprachlicher Ebene von seinem französischen ›Fremden‹ trennen zu wollen, was hinsichtlich des als hybrid zu bezeichnenden schriftstellerischen Selbst Heines, so wie es hier beschrieben wurde, als höchst fragwürdig erscheint. Es muss jedoch ergänzt werden, dass die jüngsten, seit rund einem Jahrzehnt erscheinenden Neuübersetzungen einen wesentlich behutsameren Umgang mit Heines französischem Spracherbe an den Tag legen, indem sie eine Synthese der verschiedenen Textversionen anstreben und zum Teil den französischen Urtext in die neuen Ausgaben mit einarbeiten.<sup>81</sup> Daneben werden glück-

---

›Übersetzungen‹ aufgrund ihrer Abweichungen vom deutschen ›Original‹ nicht mehr heutigen Kriterien, was auf eine Korrektur und Modernisierung von Heines auktorialen Texten hinausläuft. – Vgl. auch Heinrich Heine *L'école romantique*, übers. von Pierre Péron, Paris 1997. Hier geht der Übersetzer ebenfalls (fälschlicherweise) davon aus, der französische Text sei eine reine Fremdübersetzung. Vgl. außerdem Heinrich Heine: *Écrits autobiographiques*, übers. von Nicole Taubes, Paris 1997, wo Michel Espagne in seinem Nachwort Heines auktoriale französische Version völlig unerwähnt lässt, obwohl gerade dieser Text bekanntlich zunächst auf Französisch erschienen waren. Vgl. zuletzt die Neuübersetzung der *Reisebilder* durch Claire Placiat, die Heines Rolle bei der Entstehung der französischen Erstübersetzung nur am Rande erwähnt. Heinrich Heine, *Tableaux de voyage*, übersetzt von Claire Placiat, Paris 2019.

<sup>79</sup> Auch Werner und Hauschild bezeichneten 1997 die Neuübersetzung als dringend notwendig, vgl. Hauschild/Werner: *Heinrich Heine* (Anm. 10), S. 633.

<sup>80</sup> Als Herausgeber der Heine-Neuübersetzungen beim Pariser Verlag Éditions du Cerf fungiert Michel Espagne, führender Theoretiker der *transferts culturels*.

<sup>81</sup> Vgl. u. a. Heinrich Heine: *Écrits mythologiques*, übers. von Marie-Ange Maillet, Paris 2004, S. 164 f. Vgl. auch ders.: *Luèce*, übers. von Marie-Ange Maillet, Paris 2011. Die älteren Neuauflagen von Heines französischen Schriften aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg nahmen generell, und selbst dann, wenn sie versuchten, die deutschen Fassungen mit zu berücksichtigen, den Text der vom Autor autorisierten Lévy-Ausgabe als Basis. Die von Gerhard Höhn und Bodo Morawe besorgte Ausgabe von *De la France* bei Gallimard (1994) versucht ihrerseits, eine Synthese der französischen Ausgabe von 1857 mit dem deutschen Text herzustellen.

licherweise auch die auktorialen Textfassungen der historischen Lévy-Ausgabe immer wieder neu aufgelegt,<sup>82</sup> u. a. bei solch renommierten Verlagen wie Gallimard.<sup>83</sup>

### VIII. Schlussfolgerungen

Als zweisprachiger, deutsch-französischer Autor steht Heinrich bzw. Henri Heine im Spannungsfeld von Selbstübersetzung als Wissenstransfer einerseits und einer marktstrategischen Inszenierung doppelsprachiger Originalität andererseits. Sein singuläres Schreibverfahren entfernt ihn sowohl vom Paradigma der (Selbst-)Übersetzung im engeren Sinn als auch vom Bild des einsprachigen Nationaldichters nach dem Modell des 19. Jahrhunderts. Somit kann er weder als musterhafter Selbstübersetzer noch als rein einsprachiger Schriftsteller gelten, zweifelsohne jedoch als Autor und Ko-Autor bzw. *auctor* seiner französischen Texte.

Bei der abschließenden Bewertung des ›Falls Heine‹ sollten, wie eben gezeigt, die historischen Produktionsbedingungen dieser Texte keineswegs außer Acht gelassen werden. Denn die Eigenheiten von Heines Selbstinszenierung als Autor seiner französischen Werke sind als durchaus typisch zu bezeichnen für eine Epoche, in der das Urheberrecht nicht existierte und wo die Konzepte ›Original‹, ›Autor‹ und ›Übersetzer‹ auf eine andere Weise definiert wurden als in den heutigen Praktiken und Diskursen.<sup>84</sup> Im Hinblick auf dieses historische Umfeld des Literaturtransfers im Frankreich der Julimonarchie mit seinen Normen und Praxen wie auch unter dem Blickwinkel des heutigen Bewusstseins von der postmonolingualen Verfasstheit der Kulturen würde ich abschließend für drei Dinge plädieren:

1. dafür, die Problematik von Heines französischen Texten zuvorderst unter dem Aspekt seiner *doppelten* Auktorialität zu betrachten, da die Publikationsstrategie seiner historisch-politischen Schriften darin bestand, zwei gleichwertige Sprachfassungen auf den Markt zu bringen,

<sup>82</sup> Vgl. Heinrich Heine: *Œuvres complètes de Henri Heine*, Paris 1855–1867. Zu dieser Ausgabe kann angemerkt werden, dass Heines Nachlassverwalter nach dem Tod des Autors den Band *De la France* (1857) nicht mehr durch die ursprünglich dafür vorgesehenen Übersetzungen hat vervollständigen lassen, als sei durch den Tod Heines die notwendige Auktorialität nicht mehr gewährleistet. Dieses Beispiel zeigt das Ausmaß der Veränderungen im Umgang mit Heines französischen Schriften.

<sup>83</sup> Vgl. Heinrich Heine: *De l'Allemagne*, Paris 1998; *Lutèce* wurde in der französischen Originalfassung 2008 neu aufgelegt: Heinrich Heine: *Lutèce*, Paris 2008.

<sup>84</sup> Vgl. hierzu weiterführend Christine Lombez (Hg.): *Traduire en langue française en 1830*, Arras 2012.



2. dafür, Heines deutsch-französisches Schreiben auf dieser Grundlage und durch eine Relativierung der nationalphilologischen Perspektive als (assistierte) *Selbstübersetzung* zu bewerten, da die Rolle des Autors als ›letzte Hand‹ im Publikationsprozess in jedem Fall als erwiesen gelten kann,
3. dafür, die als zweite Abteilung der Weimarer Säkularausgabe vorliegende französische Gesamtausgabe nicht bloß als Fußnote des deutschen ›Originals‹ in die Forschungsarbeit einzubeziehen, sondern das *Faktum der sprachlichen Doppelgenese* der Werke Heines wirklich ernst zu nehmen, und zwar auch bei der Edition heutiger französischer Ausgaben.

Möglicherweise handelt es sich angesichts der traditionellen Fachgrenzen und der aktuell herrschenden institutionellen Rahmenbedingungen bei diesem letzten Punkt um einen frommen Wunsch, eine Utopie gar, da er eine germanistisch-romanistische Doppelkompetenz voraussetzt. Eine Philologie der literarischen Mehrsprachigkeit enthält jedoch immer ein gewisses utopisches Moment, insofern sie zwangsläufig mit jenen (national-)philologischen Paradigmen bricht, die bei der Herausbildung der modernen Literaturwissenschaft Pate standen und diese nachhaltig geprägt haben. Die in den letzten drei Jahrzehnten entwickelten postkolonialistischen, postnationalistischen und postmonolingualen Theoriepositionen legen jedenfalls heute eine Neubewertung der Problematik von Heines französischen Schriften nahe.



# Auf der harten Schulbank der Sprache Leo Spitzers Bemerkungen über das Erlernen des Türkischen

PASCALE ROURE

Das Werk und die akademische Laufbahn von Leo Spitzer (1887–1960) sind in mehrfacher Hinsicht exemplarisch für die unmittelbare Verbindung zwischen verschiedenen Formen von Selbstübersetzung und Wissenstransfer. Spitzer hat in verschiedenen Sprachen geschrieben<sup>1</sup> und in unterschiedlichen nationalen Wissenskulturen gelebt und gearbeitet: in Österreich, in Deutschland und in Frankreich – wo er als Sprachwissenschaftler ausgebildet wurde –, später im Exil in der Türkei und schließlich in den Vereinigten Staaten von Amerika.<sup>2</sup> Als Romanist hat er sich stets auch mit den vielfältigen Forschungsfeldern der Komparatistik beschäftigt. Vor diesem Hintergrund und in Anbetracht seiner unterschiedlichen, aber im Zusammenhang zu sehenden Arbeitsgebiete gilt er als einer der bedeutendsten Begründer der vergleichenden Literaturwissenschaft, deren Geburtsort in einer solchen Perspektive Istanbul wäre.<sup>3</sup>

Während seines dreijährigen Aufenthaltes hatte Leo Spitzer den Auftrag des türkischen Bildungsministeriums erhalten, die methodologischen Ansätze der westeuropäischen Philologie im Rahmen der kemalistischen Sprach- und Universitätsreform an der neugegründeten Universität Istanbul einzuführen. Dort begründete er auch das Institut für Romanische Philologie und Literatur.<sup>4</sup> Meist unterschätzt als Umweg in die Vereinigten Staaten, sollte das Exil in Istanbul vielmehr – wie Kader Konuk am Beispiel

---

1 Leo Spitzer hat im Laufe seiner Karriere in fünf Sprachen geschrieben (Deutsch, Französisch, Italienisch, Spanisch, Englisch). Vgl. René Wellek: »Leo Spitzer (1887–1960)«, in: *Comparative Literature* 12 (1960), H. 4, S. 310–334, hier S. 311.

2 Vgl. Bernhard Hurch: »Spitzer, Siegfried Leo« in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 24, Berlin 2010, S. 722–724.

3 Diese kontroverse These wurde von Emily Apter aufgestellt in: dies.: *The Translation Zone. A New Comparative Literature*, Princeton 2006, insb. S. 41–64 und dies.: »*Translatio globale. L'invention de la littérature comparée*. Istanbul 1933«, in: *Armand Colin Littérature* 144 (2006), H. 4, S. 25–55.

4 Vgl. Kader Konuk: »Jewish-German Philologists in Turkish Exile: Leo Spitzer and Erich Auerbach«, in: Alexander Stephan (Hg.): *Exile and Otherness*, Oxford u. a. 2005, S. 31–47; dies.: »Erich Auerbach and the Humanist Reform of the Turkish Education System«, in: *Comparative Literature Studies* 45 (2008), H. 1, S. 74–89; dies.: *East West mimesis: Auerbach in Turkey*, Stanford 2010, S. 106–115, insb. S. 110f.

von Spitzers Nachfolger Erich Auerbach betont hat – als Moment einer methodologischen Erneuerung der Literatur- und Sprachwissenschaft hervorgehoben werden.<sup>5</sup> Deshalb soll gefragt werden, inwiefern Leo Spitzer sein heterodoxes sprachwissenschaftliches Programm nach seiner Entlassung und Vertreibung aus Deutschland im Jahre 1933 fortsetzen konnte.

Im Folgenden werde ich mich mit einem Aufsatz von Leo Spitzer befassen, der als sonderbarer Fall von Selbstübersetzung rezipiert wurde. Dieser Text, in dem er seine persönlichen Erfahrungen mit dem Erwerb des Türkischen reflektiert und anschließend aus semantisch vergleichender Perspektive die türkische Syntax untersucht, wurde beinahe zeitgleich in einer französischen und einer türkischen Fassung veröffentlicht. Im Jahre 1935 erschien die französische Fassung des Aufsatzes über das Türkischlernen im *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*: »En apprenant le turc. (Considérations psychologiques sur cette langue)« (wörtlich: Türkisch lernend. Psychologische Betrachtungen über diese Sprache).<sup>6</sup> Im gleichen Zeitraum, sogar etwas früher, erschien auch eine türkische Fassung des Beitrags unter dem Titel *Türkçeyi Öğrenirken* (Türkisch lernend) – ohne Untertitel –, die in drei Teilen in der literarischen Zeitschrift *Varlık* (Das Sein) zwischen April 1934 und Januar 1935 veröffentlicht wurde.<sup>7</sup> Interessanterweise scheint Spitzer den ersten Teil der türkischen Version selbst übersetzt<sup>8</sup> oder direkt auf Türkisch verfasst zu haben. Die Übersetzung der beiden weiteren Teile wurde hingegen von seinem damaligen Assistenten Sabahattin Eyüboğlu (1908–1973) vorgenommen, der an der Übersetzungspolitik der Türkei in den dreißiger Jahren aktiv mitwirkte.

Mit diesem Aufsatz bekommt die Frage nach sprach- bzw. wissenschaftspolitischem Wissenstransfer in Istanbul einen sonderbaren, ja karnevalistischen Gehalt: Ein Professor, der beauftragt wurde, die abendlän-

5 Vgl. dazu Kader Konuk: »Antagonistische Weltanschauung in der türkischen Moderne: Die Beteiligung von Emigranten und Nationalsozialisten an der Grundlegung der Nationalphilologien in Istanbul«, in: Georg Stauth/Faruk Birtek (Hg.): *Istanbul. Geistige Wanderungen aus der ›Welt in Scherben‹*, Bielefeld 2015, S. 191–216.

6 Vgl. Leo Spitzer: »En apprenant le turc (Considérations psychologiques sur cette langue)«, in: *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* 35 (1935), H. 105, S. 82–101. Es gibt eine gekürzte Fassung in deutscher Übersetzung aus dem Französischen von Dirk Naguschewski: »Über das Türkischlernen. Psychologische Betrachtungen«, in: *Trajekte. Zeitschrift des Zentrums für Literaturforschung Berlin* 19 (2009), S. 18–21.

7 Vgl. Leo Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken«, (I) in: *Varlık* 19 (15. April 1934), S. 296 ff., (II) in: *Varlık* 35 (15. Dezember 1934), S. 163 ff., (III) in: *Varlık* 37 (15. Januar 1935), S. 194 ff. Es gibt eine englische Übersetzung aus der türkischen Fassung von Tülay Atak: Leo Spitzer: »Learning Turkish. Introduction and Translation by Tülay Atak, in: *PMLA* 126 (2011), H. 3, S. 763–779.

8 In der Rezeption wird davon ausgegangen, dass die französische Fassung das Original ist, aus welchem die türkische Fassung durch Übersetzung entstanden ist, vgl. Tülay Atak: »Introduction: *Wortkunst* in Turkish: Leo Spitzer and the Development of the Humanities in Turkey«, in: Spitzer: »Learning Turkish« (Anm. 7), S. 763–769, hier S. 764.

dische Philologie und Wissenskultur in die moderne Türkei einzuführen, zeigt sich selbst in der Haltung des Lernenden, der ein sprachwissenschaftliches Selbstexperiment wagt. Dadurch wird die Wahl der Sprache als Werkzeug der Wissensvermittlung infrage gestellt: Französisch und Türkisch, beides erlernte und dadurch vergleichbare Sprachen, die in diesem Aufsatz zugleich Gegenstand und Mittel der Stilfeorschung sind. Meine Überlegungen zu diesem Thema gliedern sich in drei aufeinander aufbauende Teile. Nach einer knappen Hinführung zu Leo Spitzers Sprachauffassung und seinem Verständnis von Sprachwissenschaft als Stilfeorschung werde ich die historische Situation seines Aufenthalts in Istanbul in den Jahren von 1933 bis 1936 umreißen. In einem zweiten Schritt werde ich den besagten Aufsatz genauer in Hinblick auf Fragen der Selbstübersetzung untersuchen und fragen, was Leo Spitzer motiviert hat, diese angebliche Selbstübersetzung vorzunehmen. Weder war er Turkologe noch hat er seine romanistischen Arbeiten selbst ins Türkische übersetzt: Die philologischen Forschungen, die er während des Exils in Istanbul unternommen hat, sind entweder auf Französisch oder auf Deutsch erschienen. Die Bedeutung der Entscheidung, speziell diesen Aufsatz über die türkische Sprache selbst zu »übersetzen«, möchte ich zuletzt angesichts der wissenschaftspolitischen Rivalität von Sprachen – in diesem Fall zwischen dem Französischen und dem Türkischen – beleuchten.

## I. Leo Spitzers Auffassung der Sprachwissenschaft und das türkische Exil (1933–1936)

Das Werk von Leo Spitzer wurde bisher überwiegend im Bereich der Literaturwissenschaft rezipiert, deswegen sind auch seine frühen sprachkritischen und sprachwissenschaftlichen Arbeiten weithin unbekannt geblieben.<sup>9</sup> Als Student der Sprachwissenschaft wurde Spitzer in der junggrammatischen Schule ausgebildet. Er wurde im Jahre 1910 bei Wilhelm Meyer-Lübke (1861–1936) in Wien promoviert,<sup>10</sup> später studierte er

<sup>9</sup> Schon vor Spitzers Exil wurde allerdings seine Tätigkeit als Sprachwissenschaftler abgewertet. Vgl. Heike Hülzer-Vogt: »Réflexions sémantiques d'un romaniste: Léo Spitzer (1887–1960) sur le changement de sens«, in: *Histoire Épistémologie Langage* 15 (1993), H. 1, S. 131–151, insb. 135f.; vgl. auch Utz Maas: *Verfolgung und Auswanderung deutschsprachiger Sprachforscher: 1933–1945*, Tübingen 2010. Zum Entzug von Spitzers Dokortitel durch die Universität Wien im Jahre 1939 vgl. Joseph Jurt: »La romanistique allemande sous le Troisième Reich [Attentistes, résistants, émigrés]«, in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, Bd. 86–87 (März 1991), S. 125–128, hier S. 126.

<sup>10</sup> Schon der Titel seiner Dissertationsschrift aus dem Jahre 1910 über François Rabelais, den bedeutendsten Prosaautor der französischen Renaissance, weist auf Spitzers stilistischen Ansatz hin: »Die Wortbildung als stilistisches Mittel exemplifiziert an Rabelais, nebst einem Anhang über die Wortbildung bei Balzac in seinen *Contes drôlatiques*.«

auch Indogermanistik bei Karl Brugmann (1849–1919) in Leipzig. Seine Habilitation bereite er schließlich im Bereich der Sprachgeographie bei Jules Gilliéron (1854–1926) in Paris vor. Trotz seiner klassischen Ausbildung in der Sprachwissenschaft war Spitzer immer kritisch gegenüber den Junggrammatikern<sup>11</sup> und den etablierten Fachgrenzen, er lehnte deswegen auch die scharfe Trennung zwischen Sprach- und Literaturwissenschaft ab. Als Philologe stellte er sich die Aufgabe, beide durch die *Stilforschung* zu vereinigen: »Die gangbarste Brücke zwischen Sprach- und Literaturwissenschaft ist aber die Stilforschung«.<sup>12</sup>

Spitzers eigene Auffassung der Sprachwissenschaft bevorzugte die Frage des Stils in einem doppelten Sinn: einerseits in individuellen *Sprachstilen* und andererseits in kulturellen *Stilsprachen*. So formulierte er in seinem methodologischen Aufsatz *Wortkunst und Sprachwissenschaft* folgende These: »[A]lle Neuerung geht von schöpferischen Einzelnen aus, *nihil est in syntaxi quod non fuerit in stylo*. Syntax, ja Grammatik sind nichts als gefrorene Stilistik«.<sup>13</sup> Demzufolge war das erklärte theoretische Ziel seiner Analysen zum Sprachwandel oder zur historischen Semantik die Hervorhebung einer permanenten Dialektik zwischen der kreativen Sprachpraxis des Einzelnen und der Nachahmung konventioneller, kulturbedingter Sprachstrukturen. Diese Spannung zwischen Innovation – auf der individuellen Sprachebene – und dem Konservatismus – auf der normativen Ebene der Sprache als System – macht jeden Sprecher, wie es Spitzer in einer Rezension aus seiner Zeit in Istanbul formulierte, zu »ein[em] Konservative[n], der unabsichtlich ein Revolutionär wird«.<sup>14</sup> Mit anderen

11 Seine intellektuelle Freundschaft mit dem Begründer der Kreolistik Hugo Schuchardt war dafür auch entscheidend. Vgl. Bernhard Hurch (Hg.): *Leo Spitzers Briefe an Hugo Schuchardt*, Berlin u.a. 2006.

12 Leo Spitzer: *Stilstudien*, Teil 2: *Stilsprachen*, München 1928, S. 3f.; vgl. auch ders.: »Explication linguistique et littéraire de deux textes français (I)«, in: *Le Français moderne* 3 (1935), S. 316–323, hier S. 316: »Quand nous avons introduit en Allemagne cette méthode, nous trouvions la situation pédagogique suivante : d'un côté, une science linguistique qui ne s'occupait que de la langue collective, d'autre part, une histoire littéraire qui ne tenait pas assez compte des résultats de la recherche linguistique. Il nous fallait donc construire un pont entre ces deux disciplines si voisines.«

13 Leo Spitzer: »Wortkunst und Sprachwissenschaft«, in: ders.: *Stilstudien*, Teil 2 (Anm. 12), S. 498–536, hier S. 517.

14 Leo Spitzer: Rez.: »Vom Wesen des Lautwandels. By Kasper Rogger«, in: *Modern Language Notes* 5 (1935), H. 50, S. 341f., hier S. 342: »[W]ie im Bereich der Semantik, wo ständig leicht übertrieben wird, weil man will, dass ein Ausdruck die gleiche Stärke und den gleichen Gemütswert bewahrt, genauso alteriert man Laute, weil man sie gleichartig wiedergeben will, wie man sie gehört oder gelernt hat. Aus dem Geist des Bewahrens heraus führt man Innovationen ein. [...] Im Grunde wurde durch den Bedeutungs- und Lautwandel gezeigt, wie der Mensch danach strebt, der gleiche zu bleiben und wie er gerade dabei scheitert: Ein Konservativer, der unwissentlich zum Revolutionär wird.« Übersetzung hier und im Folgenden, sofern nicht anders angegeben, von der Verfasserin.

Worten: Die menschliche Anstrengung, nachahmend im Sprechen ewig unverändert fortzubestehen, kann nur scheitern.

Nachdem Spitzer im Jahre 1936 nach Nordamerika ausgewandert war, fanden seine heterodoxen sprachwissenschaftlichen Interessen, die von einem psychologischen und kulturellen Ansatz geprägt waren, keinen institutionellen Rahmen mehr.<sup>15</sup> Besonders interessant in diesem Zusammenhang sind die Sprachforschungen, die er zwischen 1933 und 1936 während seines Aufenthalts in Istanbul veröffentlicht hat, weil sie seine theoretischen und methodologischen Ansätze und seine eigene Auffassung von Sprache und Sprachwissenschaft beinhalten.<sup>16</sup> Dabei spielten auch die Mehrsprachigkeit und die Internationalisierung der Philologie bzw. der Wissenschaft im Allgemeinen eine gewisse Rolle.

Leo Spitzer gehört zu den Wissenschaftlern, die im Jahre 1933 aus Deutschland eingeladen wurden, um an der von Mustafa Kemal (1881–1938) eingeführten Universitätsreform in der Türkei mitzuarbeiten.<sup>17</sup> In diesem Zusammenhang kam er mit einigen seiner Mitarbeiter nach Istanbul.<sup>18</sup> Zuvor gab es in Istanbul bereits eine Hochschule nach europäischem Vorbild mit dem Namen Dârülfünun, ein Erbe der osmanischen Zeit. Diese Universität, die in den 1920er Jahren zum Gegenstand scharfer Kritik seitens der neuen Regierung geworden war, wurde im Jahre 1933 unter Berufung auf ein Gutachten des Schweizer Pädagogen Albert Malche (1876–1956) geschlossen und neu begründet.<sup>19</sup> Malche bemängelte

15 Vgl. Maas: *Verfolgung und Auswanderung deutschsprachiger Sprachforscher* (Anm. 9): »Die Situation in den USA war für ihn ein Drama: er fand keine Möglichkeit mehr, sein sprachwissenschaftliches Projekt auf disziplinärem Boden anzugehen. So sehr er die Arbeit und Lebensverhältnisse in den USA, vor allem auch an seiner neuen Universität in Baltimore, zu schätzen wußte, so sehr schockierten ihn die wissenschaftlichen Verhältnisse dort, die, im Gegensatz zu denen in der Türkei, nicht die Entschuldigung von materiellen Problemen hatten.« Vgl. [https://zflprojekte.de/sprachforscher-im-exil/index.php/katalog-m-z/s/440-spitzer-leo-siegfried#\\_ednref75](https://zflprojekte.de/sprachforscher-im-exil/index.php/katalog-m-z/s/440-spitzer-leo-siegfried#_ednref75) (aufgerufen am 9.4.2020).

16 Vgl. die Bibliographie von René Wellek: »Leo Spitzer (1887–1969)« (Anm. 1), insb. S. 332. Es geht hier lediglich um Aufsätze, die in Deutschland, Frankreich und Spanien erschienen sind. Manche Aufsätze aus der Zeitschrift *Le français moderne* fehlen, obwohl Spitzer zwischen 1933 und 1940 sehr regelmäßig in dieser 1933 von A. Dauzat begründeten linguistischen Zeitschrift veröffentlicht hat.

17 Vgl. dazu Kemal Bozay: *Exil Türkei. Ein Forschungsbeitrag zur deutschsprachigen Emigration in der Türkei (1933–1945)*, Münster u.a. 2001, insb. S. 28–44.

18 Dies erfolgte mit der Hilfe der Notgemeinschaft Deutscher Wissenschaftler im Ausland, die 1933 unter der Leitung des Pathologen Philipp Schwartz (1894–1977) in Zürich begründet wurde.

19 Vgl. Horst Widmann: *Exil und Bildungshilfe. Die deutschsprachige Emigration in die Türkei nach 1933*, Bern u.a. 1973; Ernst E. Hirsch: *Aus Kaisers Zeiten durch die Weimarer Republik in das Land Atatürks. Eine unzeitgemäße Autobiographie*, München 1982. Albert Malche war Professor für Pädagogik an der Universität Genf und wurde 1931 von der türkischen Regierung gebeten, ein Gutachten für die Reform der Universität Istanbul zu vorbereiten.

in seinem Gutachten u. a. die unzureichenden Fremdsprachenkenntnisse der türkischen Studenten und empfahl dem türkischen Bildungsministerium, ›Europäer‹ anzustellen, um eine Brücke zwischen der Türkei und dem westlichen Europa zu bauen.<sup>20</sup> An der neu gegründeten Universität sollte also der Austausch zwischen Europa und der Türkei verstärkt werden. Die angestellten Professoren waren überwiegend Ausländer, darunter viele in Deutschland zur Flucht gezwungene Akademiker.<sup>21</sup> Der ehemalige, aus dem Arabischen entlehnte Name Dârülfünûn – Universität, wörtlich: Haus der Wissenschaften – wurde nun zugunsten der aus dem Französischen stammenden Lehnübersetzung »Üniversite« geändert.<sup>22</sup>

Leo Spitzer erhielt den Auftrag, an der neuen Universität Istanbul die ›Westeuropäische Philologie‹ einzuführen.<sup>23</sup> Während seines Exils begründete er dennoch an jener Universität das Institut für Romanische Philologie und Literatur, welches bis heute als Abteilung für französische Sprache und Literatur besteht,<sup>24</sup> und leitete ab 1934 eine Sprachschule, an der 27 Lektoren wirkten, davon 16 für das Erlernen der französischen Sprache.<sup>25</sup> Die ersten Arbeitsverträge, die 1933 an der Universität Istanbul mit ausländischen Wissenschaftlern für eine Dauer von fünf Jahren abgeschlossen wurden, erlaubten es ihnen, während der ersten drei Jahre ihrer Amtszeit in einer Fremdsprache (Englisch, Französisch oder Deutsch) zu unterrichten.<sup>26</sup> Das Studium der Romanischen Philologie an der Universität Istanbul erfolgte ohnehin in französischer Sprache – zunächst bis 1935 mit

<sup>20</sup> Vgl. Widmann: *Exil und Bildungshilfe* (Anm. 19), S. 45–48.

<sup>21</sup> Vgl. dazu ebd., S. 17: »Fast 100 deutsche, später auch dann österreichische Professoren – nicht mitgerechnet die Assistenten, Lektoren und das wiss. Hilfspersonal – haben zwischen 1933 und 1955 als akademische Lehrer in Istanbul und Ankara gewirkt.« Vgl. auch Bozay: *Exil Türkei* (Anm. 17), S. 42: »Die erste Universität der kemalistischen Türkei wurde vom Tage ihrer Eröffnung am 1. August 1933 an nicht nur überwiegend von ausländischen Professoren und Wissenschaftlern aufgebaut – von 65 Ordinarien waren 1933 38 Ausländer und 27 Türken – sondern unter den Ausländern waren vor allem Emigranten aus dem deutschsprachigen Raum.« Vgl. auch Jurt: »La romanistique allemande sous le Troisième Reich« (Anm. 9), S. 126.

<sup>22</sup> Vgl. dazu Leo Spitzer: »Le français en Turquie«, in: *Le français moderne* (1936), S. 225–237, hier S. 230. Wie Spitzer bemerkt, wurden selbst die aus dem deutschen Hochschulsystem entlehnten technischen Termini (wie *ordinariyüs, profesör, seminer*) über eine »hypothetisch französische« und nicht über die »rein deutsche« Form gebildet (Ordinarius, Professor, Seminar).

<sup>23</sup> Konuk: »Antagonistische Weltanschauung« (Anm. 5), S. 200: »Leo Spitzer wurde in Istanbul nicht auf einen romanistischen Lehrstuhl berufen, sondern damit beauftragt, die Grundlagen für eine bisher beispiellose westeuropäische Philologie aufzubauen.«

<sup>24</sup> Vgl. Osman Senemoğlu: »De Leo Spitzer à A.-J. Greimas. La création du département de langue et littérature françaises de la Faculté des Lettres de l'Université d'Istanbul«, in: *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde* 27 (2001), S. 127 f.

<sup>25</sup> Spitzer: »Le français en Turquie« (Anm. 22), S. 233 f.

<sup>26</sup> Vgl. Emre Dölen: *Türkiye Üniversitesi Tarihi 3. Darülfünun'dan Üniversiteye Geçiş*, Istanbul 2010, S. 465. Darüber hinaus wurden die Professoren gebeten, sich zu verpflichten, Staatsbeamte auszubilden.



Hilfe eines Dolmetschers.<sup>27</sup> Bei Spitzers Lehrveranstaltungen im Romanischen Seminar der Universität Istanbul und bei einem Spanisch-Seminar in seiner eigenen Wohnung in der Nähe des Galatasaray-Gymnasiums<sup>28</sup> soll ebenfalls Französisch die gemeinsame Sprache gewesen sein.<sup>29</sup>

Französisch war in Istanbul seit Langem die Sprache der Gebildeten und Akademiker gewesen. Auf den Gymnasien Istanbuls war es schon in der osmanischen Zeit die meist eingeführte Lehrsprache, im »europäischen« Stadtviertel Péra sogar die Alltagssprache. In dem 1936 publizierten Aufsatz *Le français en Turquie* beschreibt Leo Spitzer die »tiefe Verwurzelung des Französischen in der türkischen Tradition« und unterscheidet dabei zwischen vier Varianten, die in dieser Zeit in Istanbul im Gebrauch waren: das Französische als »Kultursprache« und »Sprache der Diplomatie«, das der spanischen Juden, das des Galatasaray-Gymnasiums (laut Spitzer die »école-modèle de la Turquie«<sup>30</sup>) sowie das Französisch als »lingua franca« und Geschäftssprache des Stadtteils Pera, das er allerdings als »barbarisch« und künstlich abwertet.<sup>31</sup> Auch an der von Spitzer geleiteten Sprachschule, die an die Universität Istanbul angegliedert wurde<sup>32</sup> – das Erlernen einer europäischen Fremdsprache wurde nach der Universitätsreform zur Voraussetzung des Studiums –, war Französisch die am meisten gewählte Sprache.<sup>33</sup> Spitzer schreibt dazu, die meisten Studierenden hätten das

27 Spitzer: »Le français en Turquie« (Anm. 22), S. 235 f. Die Lehre wurde nach dem deutschen Universitätssystem organisiert, mit einem Unterschied zwischen Vorlesungen, Proseminaren und Seminaren sowie mit den Zweifächern Latein, Englisch oder Deutsch.

28 Auf Briefen Leo Spitzers erscheint von 1933 bis 1936 als Absenderadresse Beyoğlu, Suterazi sokağı 19 (heute die Turnacıbaşı-Strasse hinter dem Gymnasium Galatasaray). Vgl. *Lettere di Leo Spitzer a Benedetto Croce e ad Elena*, hg. von Davide Colussi, Neapel 2010, S. 32–35.

29 Vgl. Erika Glassen: *Töchter der Republik. Gazi Mustafa Kemal Paşa (Atatürk) im Gedächtnis einer intellektuellen weiblichen Elite der ersten Republikgeneration nach Erinnerungsbüchern von Azra Erhat, Mina Urgan und Nerwin Abadan-Unat*, Cambridge 2002, S. 239–264, zu Erinnerungen an Leo Spitzer von seiner Studentin Azra Erhat vgl. S. 250 f.: »Spitzer blieb nur drei Jahre an der Istanbuler Universität. Er prägte das Leben seiner Student(inn)en nachhaltig. Er machte keinen Unterschied zwischen Lehrenden und Lernenden. Mittwochabends [...] veranstalte er bei sich zu Hause (in der Nähe des Galatasaray Lisesi) ein Spanisch-Seminar. [...] Das Romanische Seminar wurde zum literarischen Salon. Alle sprachen Französisch oder ein französisches Kauderwelsch mit türkischen Brocken. [...] Ganz besonders schmerzlich kam ihr [Azra Erhat] zu Bewußtsein, dass sie noch gar nicht richtig Türkisch gelernt hatte. Sie nahm Türkisch-Unterricht und las türkische Romane.«

30 Spitzer verweist dafür auf die – ein Jahr später in derselben Zeitschrift wie »Le français en Turquie« erscheinende – Studie seines Schülers Michel Rottenberg: »L'argot franco-turc du lycée de Galatasaray«, in: *Le français moderne* (1937), S. 161–170.

31 Spitzer: »Le français en Turquie« (Anm. 22), S. 225–228.

32 Vgl. ebd., S. 233 f.

33 Vgl. dazu Albert Dauzat: *L'Europe linguistique*, Paris 1940, insb. S. 237 f.: »Quant à l'Université, réorganisée en 1933, elle a fait appel à de nombreux professeurs étrangers, surtout allemands (en grande partie, des réfugiés de la persécution hitlérienne) qui don-

Französische ›passivisch‹ gewählt, weil es angeblich leichter zu erlernen sei, doch sei es viel schwieriger, eine falsch erlernte Sprache zu korrigieren »als eine ganz neue von Anfang an zu erlernen.«<sup>34</sup>

Als Professor in Istanbul veröffentlichte Spitzer sprachwissenschaftliche Artikel in französischer und deutscher Sprache, die außerhalb der Türkei in verschiedenen Zeitschriften erschienen, wie der *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, der *Zeitschrift für romanische Philologie*, den *Modern Language Notes*, der *Revista di Filología española* oder *Le Français moderne*. An der Universität Istanbul wurde – erst im Jahre 1937 – die erste und letzte Folge einer von Leo Spitzer geplanten Zeitschrift veröffentlicht, *Romanoloji Semineri Dergisi / Travaux du séminaire de philologie romane 1* (Zeitschrift des Romanischen Seminars),<sup>35</sup> in die mehrere seiner Aufsätze in deutscher Sprache aufgenommen wurden.<sup>36</sup> Manche sprachwissenschaftlichen Aufsätze aus dieser Zeit sowie die Aufsätze, die Bezug auf das türkischen Exil nehmen, blieben lange Zeit unberücksichtigt.<sup>37</sup>

Obwohl Leo Spitzer als Professor für Romanistik nicht verpflichtet war, die türkische Sprache zu lernen oder a fortiori auf Türkisch zu schreiben, und obwohl er nur drei Jahre in Istanbul wirkte, lernte er in dieser Zeit die türkische Sprache, zumindest laut eigener Aussage in dem Aufsatz über das Türkischlernen, in dem nicht nur turkologische und sprachwissenschaftliche Studien erwähnt werden, sondern auch das *Grammatische*

---

net presque tous leurs enseignements en français ; l'École des langues, annexée en 1934 à l'Université, comptait, en 1935–1936, sur 3.099 élèves, 2.259 élèves de français, 456 d'allemand, 327 d'anglais, 64 de russe et 20 d'italien.« Hier übernimmt Dauzat die Daten, die in Spitzers Aufsatz »Le français en Turquie« angegeben sind.

34 Spitzer: »Le français en Turquie« (Anm. 22), S. 234: »En réalité, dégrossir cette catégorie d'élèves et extirper en eux les mauvaises habitudes du ›français de Péra‹ est une tâche beaucoup plus ardue que de leur apprendre les éléments d'une langue complètement inconnue.«

35 Erich Auerbach/Sabahattin Eyüboğlu (Hg.): *Romanoloji Semineri Dergisi / Travaux du séminaire de philologie romane 1*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları / Publications de la Faculté des Lettres de l'Université d'Istanbul II, 1937. Die Zeitschrift öffnet mit einem Aufsatz von Azra Ahat [Ezra Erhat] über Leo Spitzers stilistische Methode: »Üslûp ilminde yeni bir usûl« (Eine neue Methode in der Stilforschung), S. 1–6.

36 In diesem Band wurden die folgenden Beiträge von Leo Spitzer herausgegeben: »Bemerkungen zu Dantes ›Vita Nova‹« (S. 162–208); »Molières *Arnolphe* und die tote Katze« (S. 209–215); »Kleine Beiträge zur Stil- und Wortforschung« (S. 216–258) – darunter »*Espagnol, Spagnuolo, Spagniard*. Diminutiva und Augmentativa bei Ethnika« (S. 216–226); »Frz. *Potence* ›Krücke, Galgen‹« (S. 227–231); »*Histoire de rire!* ›Um zu lachen‹« (S. 232–237), »Frz. *Je ne sache pas* ›Ich wüsste nicht‹« (S. 238–241), »Frz. *Et encore!*« (S. 242–244), »Frz. *Quoi* ›Kurzum‹« (S. 245–253), »Frz. *Que si* ›Und wenn‹« (S. 254–258). Im Anhang ist für alle Beiträge des Bandes eine türkische Zusammenfassung zu finden, ohne Nennung des Übersetzers.

37 Vgl. die Bibliographie von Wellek (Anm. 1) und ihre Ergänzung: René Wellek: »Addenda to Spitzer Bibliography«, in: *Comparative Literature* 13 (1961), S. 378 f.

*Lehr- und Übungsbuch der Türkischen Sprache für Deutsche* von Halim Ludner und Richard Preusser.<sup>38</sup> Spitzer nennt außerdem literarische Texte, die er auf Türkisch gelesen habe – vor allem die Novellensammlung *Olağan İşler* (1930) von Reşat Nuri Güntekin (1889–1956) – und erwähnt sprachliche Erläuterungen, die er dazu erhalten habe.<sup>39</sup>

## II. Leo Spitzers *Türkçeyi Öğrenirken* – eine Selbstübersetzung?

Aus mehreren Gründen nimmt Spitzers Aufsatz über das Türkischlernen – außer drei Vorlesungen zur Literaturgeschichte<sup>40</sup> sein einziger auf Türkisch erschienener Text – eine Sonderstellung ein. *Erstens* wird die philologische Studie mit autobiographischen Bemerkungen eingeführt, in denen der Wissenschaftler seine persönliche Erfahrung des Türkischlernens darstellt. Diese persönliche Erfahrung ist sogar titelgebend – *Türkçeyi Öğrenirken / En apprenant le turc* – und unerwartet, insofern der Unterschied zwischen Lehren und Lernen dadurch bewusst geschwächt wird. *Zweitens* wird in dieser Studie ein Vergleich gewagt, für den Spitzer als Romanist dem Urteil Emily Apters zufolge nicht hinreichend kompetent war,<sup>41</sup> nämlich zwischen den romanischen Sprachen, vor allem dem Französischen, und dem Türkischen. Mit seinen Bemerkungen über die türkische Sprache würde sich demnach der Romanistikprofessor Spitzer als Dilettant präsentieren – er selbst behauptet, dass seine Bemerkungen

38 Halim Ludner/Richard Preusser: *Almanlara Türkçe Gramer. Grammatisches Lehr- und Übungsbuch der Türkischen Sprache für Deutsche*, Istanbul 1930.

39 Vgl. Spitzer: »En apprenant le turc« (Anm. 6), S. 83 f.

40 Leo Spitzer: »Boccaccio (›bel-esprit‹ edebiyatının doğuşu), 13.02.1936«; »Cervantes (Ortaçağ âleminin batması), 20.02.1936«; »Rabelais yahut Rönesans'ın dehşeti, 27.02.1936«, in: *Üniversite Konferansları 1935–1936*, İstanbul 1937, S. 165–176, S. 177–188, S. 209–224. Für die Vorlesungen zu Boccaccio und Cervantes ist als Übersetzer Sabahattin Rahmi [Eyüboğlu] genannt. Vgl. auch Leo Spitzer: »Boccaccio«, in: *Edebiyat 1/2* (August 1934), S. 6–14.

41 So das Urteil von Apter: *Translation Zone* (Anm. 3), S. 63: »Despite the fact that he is no expert in Turcology, and despite his rudimentary grasp of the language, the intrepid philologist throws himself willynilly into analyzing the word for ›veil‹ – *Kaçgöç* (meaning ›the flight of women when a man enters the house,‹ ›the necessity for women to hide and escape from men‹).« Apter unterschätzt nicht nur die sprachwissenschaftlichen Kompetenzen von Leo Spitzer, sondern verschweigt auch, dass all seine philologischen Bemerkungen eine sehr genaue Kenntnis der Turkologie seiner Zeit ausweisen. Spitzer stützt insbesondere auf dem Standardwerk von Jean Denny, *Grammaire de la langue turque* (1921), und gerade das von Emily Apter erwähnte Beispiel für die angebliche mangelnde Kompetenz Spitzers stammt aus Denny's Werk (§ 1326, 2), welches Spitzer zitiert. Darüber hinaus sollte hier betont werden, dass Spitzers Analyse des Ausdrucks ›kaç göç‹ nur die syntaktische Form betrifft und keinesfalls von einem Werturteil über muslimische Frauen begleitet wird.

nur »provisorisch« seien, da er Turkologie im eigentlichen Sinne nicht studiert habe.<sup>42</sup> Dennoch zeigt er eine solide Kenntnis der dialektologischen und typologischen Linguistik sowie der von der Phonetik bereicherten Turkologie seiner Zeit. *Drittens* ist auch das Medium der Veröffentlichung bedeutend: Die türkische Fassung des Beitrags erschien im Jahre 1934 in der literarischen Zeitschrift *Varlık* in Ankara, während die französische, etwas längere Fassung im Jahre 1935 in einer anspruchsvollen sprachwissenschaftlichen Zeitschrift erschien, dem *Bulletin* der 1869 begründeten Société de linguistique de Paris, das von Antoine Meillet (1866–1936) geleitet wurde.

Die Untersuchung des redaktionellen Paratextes in der Zeitschrift *Varlık* seit deren Begründung im Jahre 1933 liefert wenige, aber wertvolle Informationen in Bezug auf die Veröffentlichung von *Türkçeyi Öğrenirken*. Spitzer war nicht der einzige ausländische Professor der Universität Istanbul, der in *Varlık* veröffentlichte. Die Zeitschrift wurde in dieser Zeit zum Schaufenster der Universitätsreform und bemühte sich, einen Überblick über die Vielfalt von Disziplinen zu geben, die an der neu begründeten Universität Istanbul durch die aus Deutschland gekommenen Professoren bereichert worden waren. Alle wurden als »Ordinarius« bezeichnet, d. h. als Lehrstuhlinhaber vorgestellt. Diese Reihe von Beiträgen begann mit einem von Hans Reichenbach (1891–1953) verfassten Aufsatz mit dem Titel »Neue Logik«, in der Übersetzung seines damaligen Assistenten Macit Şükrü [Gökberk] (1908–1993).<sup>43</sup> Als von der Zeitschrift bestellte Artikel erschienen ferner ein Aufsatz des Physiologen Hans Winterstein (1879–1963), »Über die Schlaflosigkeit«,<sup>44</sup> einer des Juristen Karl Strupp (1886–1940), »Allgemeines Staatsrecht. Konstruktive Betrachtungen über Lehre und Bedeutung«,<sup>45</sup> und einer des Astrophysikers Erwin Finlay-Freundlich (1885–1964), »Das Gewicht des Lichts«. <sup>46</sup> Ein Beitrag des bereits erwähnten Pädagogen Albert Malche, »Betrachtungen zum

42 Spitzer, »En apprenant le turc« (Anm. 6), S. 83: »[...] et qui sait si je ne me trompe dans l'interprétation de tel phénomène dont je ne puis juger aujourd'hui – n'ayant pas fait d'études turcologiques proprement dites – qu'à titre provisoire [...]«

43 Hans Reichenbach: »Yeni Mantık«, in: *Varlık* 12 (1. Januar 1934), S. 178 f., hier S. 178, Fußnote: »Mecmuamız için yazılan bu yazı doçent Macit Şükrü B. tarafından dilimize çevrilmiştir.« (»Dieser für unsere Zeitschrift geschriebene Text wurde vom Herrn Dozenten Macit Şükrü übersetzt.«) Macit Gökberk wurde im Jahr 1933 zum Assistenten am Philosophischen Seminar ernannt, ging aber 1934 für sein Promotionsstudium nach Berlin.

44 Hans Winterstein: »Uykusuzluğa dair«, in: *Varlık* 16 (1. März 1934), S. 244.

45 Karl Strupp: »Devletler Umumî Hukuku. Tedris ve Ehemmiyeti Hakkında Sazı Mülâhazalar«, in: *Varlık* 14 (1. Februar 1934), S. 210 f.

46 [Erwin] F. Freundlich: »Ziyanın Sikleti«, übers. von Nusret Kürkçüoğlu, in: *Varlık* 22 (1. Juni 1934), S. 342 f.

Sprachunterricht«, wurde mit Hinweis auf die türkische Übersetzung veröffentlicht.<sup>47</sup>

Leo Spitzers Beitrag wurde schon ab dem 15. März 1934 im *Varlık* unter den kommenden Veröffentlichungen angekündigt.<sup>48</sup> Als der erste Teil am 15. April 1934 erschien, wurde die nächste Folge des Beitrags – *Türkçeyi Öğrenirken (devam)* – bereits in der gleichen Nummer der Zeitschrift<sup>49</sup> angekündigt, und diese Ankündigung wurde bis zum Erscheinen des zweiten Teils am 15. Dezember 1934 wiederholt.<sup>50</sup> Spitzers Text – wie auch möglicherweise die anderen Beiträge von Professoren der Universität Istanbul im Jahre 1934 – war ursprünglich eine Bestellung der Zeitschrift *Varlık*. Dafür sprechen die kurzen Fußnoten, die diese Beiträge begleiten bzw. einführen. *Türkçeyi Öğrenirken* wurde in *Varlık* mit folgender Fußnote über Leo Spitzer eingeführt:

*Dieses Mal* wurde für unsere Zeitschrift diese wertvolle Studie von Professor Leo Spitzer geschrieben, der im Bereich der romanischen Sprachen und Literaturen weltberühmt ist und der als Professor für die Geschichte der romanischen Sprachen und Literaturen in die philosophische Fakultät gebracht wurde.<sup>51</sup> (Hvh. P.R.)

»Dieses Mal«: der Hinweis zeigt wohl, dass der Beitrag von Leo Spitzer zu einer Reihe von Beiträgen gehört, die dazu dienen, die Forschung an der neubegründeten Universität Istanbul zu präsentieren. Spitzers Beitrag unterscheidet sich aber von den oben erwähnten populärwissenschaftlichen Aufsätzen. Es ist zunächst merkwürdig, dass ein Zusammenhang mit Spitzers Lehre an der Universität Istanbul nur indirekt besteht oder gar unterlaufen wird: Es geht nicht um die Lehre der romanischen Philologie bzw. ihre Einführung in der Türkei, sondern um die türkische Sprache aus einer vergleichenden Perspektive. Spitzers Beitrag ist auch deutlich länger als die anderen Beiträge, die meistens eine Seite nicht überschreiten. Zwei-

47 Albert Malche: »Lisan Tedrisatı Hakkında Mülâhazalar«, in: *Varlık* 18 (1. April 1934), S. 274: »Üniversitemizin ıslahı işinde müşavir olarak çalışan muhterem terbiyecinin mecmuamız için yazmış olduğu bu yazı Ahmet Necdet bey tarafından dilimize çevrilmiştir.« (»Dieser Text des bedeutenden Pädagogen, der als Berater an der Verbesserung unserer Universität gearbeitet hat, wurde für unsere Zeitschrift verfasst und von Ahmet Necdet in unsere Sprache übersetzt.«)

48 Vgl. *Varlık* 17 (15. März 1934) und 18 (1. April 1934), Rubrik »Gelecek Sayılarımızda« [In unseren nächsten Folgen].

49 *Varlık* 19 (15. April 1934).

50 Vgl. Verzeichnisse zu kommenden Publikationen in: *Varlık* 20 (1. Mai 1934) bis 34 (1. Dezember 1934).

51 Vgl. Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken« (I) (Anm. 7), S. 296: »Lâtin dilleri ve edebiyatları sahasında beynelmîl bir şöhreti haiz olup bu defa Edebiyat Fakültesi Lâtin lisan ve Edebiyatları Tarihi Müderrisliğine getirilen Profesör Leo Spitzer bu kıymetli etüdün mecmuamız için yazmıştır.«

tens wurde der erste Teil des Beitrags nicht als Übersetzung ausgewiesen, sondern als ein auf Türkisch verfasster Text.<sup>52</sup> Die zwei nächsten Folgen des Beitrags, die ein halbes Jahr später erschienen, wurden hingegen als Übersetzung von Spitzers Assistenten Sabahattin Rahmi [Eyüboğlu] dargestellt.<sup>53</sup> Nach einem Hochschulstudium in Dijon, Lyon und Paris von 1928 bis 1932 im Rahmen eines von der Republik Türkei geförderten Bildungsprogramms war Sabahattin Eyüboğlu von 1933 bis 1939 Dozent für französische Sprache und Literatur an der Universität Istanbul.<sup>54</sup>

Im Vorwort zu ihrer Übersetzung des türkischen Aufsatzes in die englische Sprache schließt Tülay Atak aus den sprachlichen Besonderheiten des ersten Teils, dass Spitzer ihn selbst bzw. mit der Hilfe seines Assistenten übersetzt habe.<sup>55</sup> Wenn man dies voraussetzt, schließt man jedoch die ebenfalls plausible Hypothese aus, dass der Einstieg des Beitrags direkt auf Türkisch geschrieben worden sein könnte – nach Art einer Sprachübung. Die Frage bleibt also offen, ob es sich bei dem ersten Teil von *Türkçeyi Öğrenirken* um eine (assistierte) Selbstübersetzung handelt oder vielleicht eher um einen von Leo Spitzer zunächst auf Türkisch verfassten Text, der als Vorlage bzw. Ausgangspunkt für die französische Fassung des Aufsatzes diene. Dies zeigt wohl die poröse Grenze zwischen Selbstübersetzung und mehrsprachiger Schreibpraxis sowie Schreiben in erlernten Fremdsprachen. Während der zweite und dritte Teil mit dem Namen des Übersetzers veröffentlicht wurden, trägt der erste Teil keinen Hinweis auf eine Übersetzung und wurde beinahe ein Jahr vor der französischen Fassung veröffentlicht. Es ist gerade jener Teil des Aufsatzes, in welchem Leo Spitzer seine eigene Erfahrung des Türkischlernens in essayistischem Ton reflektiert – eine Art *captatio benevolentiae*, die sich an den türkischen Leser richtet<sup>56</sup> –,

52 Die Übersetzungen in *Varlık* wurden ausdrücklich als solche kenntlich gemacht, mit Namen der Übersetzer (auf Türkisch war es in dieser Zeit üblich, die Vornamen ohne Familiennamen anzugeben).

53 Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken« (II) (Anm. 7), S. 164, Endnote: »Çeviren: Doçent Sabahattin Rahmi« (»Übersetzer: Dozent Sabahattin Rahmi«); ders.: »Türkçeyi Öğrenirken« (III) (Anm. 7), S. 196, Endnote: »[Bu yazı Doçent Sabahattin Rahmi tarafından dilinize çevrilmiştir]« (»Dieser Text wurde vom Dozenten Sabahattin Rahmi in unsere Sprache übersetzt«).

54 Vgl. Emel Koşar (Hg.): *Sabahattin Eyüboğlu Kitabı*, Istanbul 2014, S. 8, 11 f. Sabahattin Eyüboğlu hat in dieser Zeit Leo Spitzers Vorlesungen an der Universität Istanbul aus dem Französischen ins Türkische übersetzt, vgl. *Üniversite Konferansları 1935–1936* (Anm. 40).

55 Atak: »Introduction« (Anm. 8), S. 764: »Although Spitzer, who wrote the French version, did not translate the entire essay into Turkish himself, the peculiar vocabulary in the first part suggest that he may have translated this into Turkish with Sabahattin Eyüboğlu's help.«

56 Vgl. Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken« (I) (Anm. 7), S. 296: »Bu yazım türk okuyucular için ne yeni, ne de meçhul birşey arzedecektir.« (»Mein Text wird für die türkischen Leser nichts Neues und nichts Unbekanntes bieten.«) An dieser Stelle weist Spitzer außerdem

während die folgenden Teile eher technisch sind und seine Analysen der türkischen Syntax beinhalten.

Jedenfalls ist es für unser Thema ein bemerkenswerter Umstand, dass Leo Spitzer sich dafür einsetzte, seine Bemerkungen über die türkische Sprache in der Türkei und auf Türkisch zu veröffentlichen, wobei der Begriff der Selbstübersetzung im weitesten Sinne produktiv bleibt. Aufgrund des Fehlens hinreichender Quellen, die auf die Gründe dieser Veröffentlichung bzw. die Absichten Spitzers hinweisen könnten, sollte man allerdings eher vorsichtig sein, was den historischen und sprachpolitischen Rahmen dieser Veröffentlichung betrifft.

Die Kultur- und Literaturzeitschrift *Varlık* wurde im Jahre 1933 gegründet, um die staatlichen Reformen im Bereich der Kunst und der Literatur zu unterstützen. In dieser Zeitschrift wurden Übersetzungen nicht nur aus dem Französischen veröffentlicht, sondern aus allen abendländischen Literaturen und Sprachen. Insbesondere im Zusammenhang mit der Sprach- und Universitätsreform erklärte es die Redaktion der Zeitschrift als ihr Ziel, eine ›republikanische‹ Nationalliteratur zu fördern und zugleich modernste Strömungen der westlichen Literatur zu übersetzen:

Zusammen mit unserem speziellen Fokus auf Originalschriften werden wir unseren Lesern auch westliche Meisterwerke und Literaturströmungen vorstellen. In gewohnter Manier werden wir unser Augenmerk nicht nur auf Frankreich richten, sondern, nacheinander, Werke aus allen westlichen Sprachen und Literaturen zu Worte kommen lassen.<sup>57</sup>

Die Zeitschrift wollte ein Forum für die Reflexion der türkischen Moderne in allen kulturellen Bereichen bieten und durch ihre intensive Übersetzungstätigkeit und ihr Interesse für das ÖZ Türkçe (das sog. ›Ur-Türkisch‹) einen Beitrag zur Erneuerung der Sprache leisten. Im Rahmen der türkischen Sprachreform (*Dil Devrimi*, wörtlich: Sprachrevolution), welche in dieser Zeit begann, sollten immer mehr arabische und persische ›Fremdwörter‹ durch französische und öz-türkische Fachausdrücke ersetzt werden.<sup>58</sup> Die Zeitschrift *Varlık* kann diesbezüglich »für die Modernisierungsreformen der türkischen Republik« als »wegweisend« betrachtet werden.<sup>59</sup> Der Be-

---

darauf hin, dass er nicht Turkologie studiert habe und deshalb Missverständnisse nicht auszuschließen seien (vgl. Anm. 42).

57 Vgl. *Varlık* 1 (15. Juli 1933), Rückseite: »Telif yazılara daima en fazla yer ayırmakla beraber garbin şaheserlerini ve edebî hareketlerini okuyucularımıza tanıtacağız. Ve gözlerimizi, şimdiye kadar yapıldığı gibi yalnız Fransa'ya çevirmeyeceğiz, bütün garp dillerinden ve edebiyatlarından sırası ile eserler neşredeceğiz.«

58 Vgl. Louis Bazin: »La réforme linguistique en Turquie«, in: István Fodor/Claude Hagège: *La réforme des langues*, Hamburg 1978, S. 155–177. Dafür wurde im Jahre 1932 das *Türk Dili Tetkik Cemiyeti* (Forschungsgesellschaft der türkischen Sprache) gegründet, später in *Türk Dil Kurumu* (Institut für die türkische Sprache) umbenannt.

59 Konuk: »Antagonistische Weltanschauung« (Anm. 5), S. 200.

gründer und Herausgeber der Zeitschrift, der Schriftsteller und Übersetzer Yaşar Nabi Nayır (1908–1981), arbeitete zwischen 1940 und 1943 am *Türk Dil Kurumu* (Institut für die türkische Sprache), anschließend bis 1946 für das *Millî Eğitim Bakanlığı Tercüme Bürosu* (Übersetzungsamt des Bildungsministeriums) – wie auch Sabahattin Eyüboğlu von 1939 bis 1947.<sup>60</sup>

Die Veröffentlichung des deutschen Romanisten Spitzer über das Türkischlernen ausgerechnet in der Zeitschrift *Varlık* hat also stark programmatischen Charakter. Dass es sich vor allem beim persönlich gefärbten ersten Teil des Aufsatzes dem Anschein nach um einen originär türkischen Text handelt, trägt zu dieser Programmatik entscheidend bei. Unabhängig von der Frage, ob genau dies zutrifft oder ob es sich um eine (assistierte) Selbstübersetzung handelt, nimmt Spitzers Beitrag Stellung zur Sprachreform, auch wenn diese Stellungnahme keine explizite ist, wie ich ferner zeigen werde. Aus einer gewissen Zurückhaltung Spitzers gegenüber dem Thema der türkischen Sprachreform wurden aber Schlüsse gezogen, die ich kritisch beleuchten möchte. So warf man Leo Spitzer unter anderem vor, dass er in seinem Aufsatz keine Kritik an der Sprachreform geübt, sondern diese ganz im Gegenteil unterstützt habe, besonders in der türkischen Fassung:

While Spitzer's only reference to the Turkish language reform is a brief paragraph, the essay's translation from French into Turkish and the discrepancies between the two versions vividly demonstrate his entanglement in the language politics of the young Turkish Republic. The essay, when considered in its context, illuminates how Spitzer's textual analysis involves an attempt to maintain the ›foreignness‹ of languages.<sup>61</sup>

Die türkische ›Übersetzung‹ sei – so Tülay Atak und Emily Apter – eine ›Verstümmelung‹ des französischen Originals in Richtung eines »postcolonial humanism«: »Spitzer allowed Turkey to shape his formation of a field of modern humanism, becoming, if you will, the forerunner of postcolonial humanism«.<sup>62</sup> Diese Schlüsse basieren auf der Annahme einer stark abweichenden Übersetzung, wobei der Vergleich zwischen den zwei originalen Fassungen nicht immer zutreffend ist.<sup>63</sup> Zudem sollte man

<sup>60</sup> Koşar (Hg.): *Sabahattin Eyüboğlu Kitabı* (Anm. 54), S. 8. Allerdings schrieb Sabahattin Eyüboğlu in den 1930er Jahren regelmäßig für die Zeitschrift *Varlık*.

<sup>61</sup> Atak: »Introduction« (Anm. 8), S. 764.

<sup>62</sup> Apter: *Translation Zone* (Anm. 3), S. 53.

<sup>63</sup> So behauptet Tülay Atak, dass gewisse Stellen in der französischen Fassung nicht vorhanden seien, was aber nicht stimmt. Vgl. Atak: »Introduction« (Anm. 8), S. 767: »›Türkçeyi Öğrenirken‹ is not simply an amputated version of ›En apprenant le turc,‹ missing its references and critiques. It also inflects the French text toward universal humanism. The French, for instance, does not include the sentence ›any language is human prior to being



vorsichtig sein, voreilige Schlüsse zu ziehen, nur weil Spitzer in diesem Aufsatz keine explizite Kritik an der Sprachreform formuliert hat – was ja auch im politischen und diplomatischen Kontext seiner Professur in Istanbul verstanden werden kann. Deutlich kritischer äußert er sich in seinem bereits erwähnten Aufsatz *Le français en Turquie* gegen die damalige Sprachpolitik der türkischen Republik, besonders gegen die Neigung zur Sprachreinigung: »Arabische und persische Wörter werden selbst aus der Wissenschaftssprache verbannt, sofern kein einheimischer türkischer Begriff gefunden wird, durch westliche Wörter ersetzt. In der Astronomie werden nur diejenigen arabischen Wörter beibehalten, die französisch geworden sind (nadir, zénith).«<sup>64</sup> Gegen einen weiteren Gemeinplatz, der die türkische Sprachreform begleitete, nämlich die Behauptung, das lateinische Alphabet entspreche der türkischen Sprache besser als das arabische, kritisiert Spitzer insbesondere die Einführung einer »sogenannten phonetischen Rechtschreibung, einer Art Purismus, der weder Fleisch noch Fisch ist«, und die »graphische Nationalisierung, die es auch in den europäischen Purismen gegeben hat.«<sup>65</sup>

Spitzers Reflexionen über die türkische Sprache wurden als ›orientalistisch‹ geprägte, herablassende Sprachbewertung fehlinterpretiert:

Below its philological surface, Spitzer's explication resembles a classical captivity narrative, in which the European gentleman rescues Turkish womanhood from the clutches of Muslim repression. And Spitzer's conclusion – that the spirit of the Turkish people incline more toward emotionalism than logic – falls prey to familiar Eurocentric refrains. [...] Though Spitzer never states the case in so many words, his reading challenges the shibboleth that Indo-European languages are superior because of their higher incidence of abstraction.<sup>66</sup>

---

national,‹ through which ›Türkçeyi Öğrenirken‹ engages with universal humanism more directly and which becomes its slogan [...]. The difference between the two versions shows how Spitzer addressed the tradition of linguistic universalism at a moment when the ideas of linguistic universalism and universal humanism themselves were oscillating between Europe and Turkey.« Den Satz findet man durchaus in der französischen Fassung, vgl. Spitzer: »En apprenant le turc« (Anm. 6), hier S. 99f.: »C'est que la langue turque, française ou allemande est d'abord une langue humaine et ensuite turque, française ou allemande«; vgl. ders.: »Über das Türkischlernen« (Anm. 6), S. 21: »Ist doch das Türkische, Französische oder Deutsche zuallererst eine menschliche Sprache und erst dann eine türkische, französische oder deutsche.«

64 Spitzer: »Le français en Turquie« (Anm. 22), S. 230 (Fußnote): »[...] les mots arabes et persans sont bannis aussi dans le langage scientifique et, si un terme autochtone turc ne se trouve pas, remplacés par des mots occidentaux. En astronomie on ne conserve que les mots arabes qui sont devenus français (nadir, zénith).«

65 Ebd., S. 227 (Fußnote): »[...] on a adopté une orthographe soi-disant phonétique, sorte de purisme ni chair ni poisson et nationalisation graphique, qu'ont connu aussi les purismes d'Europe [...].«

66 Apter: *Translation Zone* (Anm. 3), S. 63f.

Diese Interpretation beruht auf keiner grundlegenden Untersuchung von Spitzers Beitrag, sondern vielmehr auf Extrapolationen. Dazu möchte ich zwei Argumente vorbringen – zum einen ein externes und zum anderen ein internes.

Zuerst gilt es die Kohärenz von Leo Spitzers Sprachdenken zu betrachten. Hier muss ein weiteres Mal seine Sprachauffassung und seine Kritik von Sprachbewertungen bedacht werden. Aufgrund historischer und psychosemantischer Argumente hatte Spitzer im Kontext des Ersten Weltkrieges im Allgemeinen klar gegen Sprachpurismus und Sprachnationalismus Stellung bezogen, vor allem vor dem Hintergrund des »Gemüts- und Gedächtniswerts« der Wörter, die den symbolischen Reichtum der Sprache ausmachten.<sup>67</sup> Das semantische bzw. stilistische Interesse für das Subjektive in der Sprache betrifft alle Sprachen und nicht spezifisch die türkische Sprache im Vergleich zu »indo-europäischen Sprachen«. Im Aufsatz über die türkische Sprache geht es deswegen weniger um Orientalismus als um eine dezidierte Korrektur vorhandener Vorurteile. Spitzer wendet sich in seinem Aufsatz vor allem gegen eine stereotype Sprachbewertung des Türkischen, und zwar nicht etwa als »emotionale« Sprache (wie Apters Bemerkung suggeriert), sondern als (zu) abstrakte Sprache. Es war nämlich ein dominantes Klischee der Zeit, dass die türkische Sprache wegen der Regelmäßigkeit ihrer Struktur sehr leicht zu erlernen sei – eine polemisch gemeinte Behauptung, die auch explizit vertreten wurde, etwa durch den Oxforder Sprachwissenschaftler Max Müller (1823–1900), der einseitig den »Schematismus« der Struktur des Türkischen bewundert hatte.<sup>68</sup> Auch die türkische Sprachreform legitimierte sich dadurch, dass sie durch eine Vereinfachung des Wortschatzes und der Rechtschreibung das Erlernen der türkischen Sprache erleichtere. Dagegen betont Spitzer, dass es nicht so einfach sei, die türkische Sprache zu lernen, wie es scheine, wobei er die Figur des »westlichen Sprachforschers« verspottet und sich zugleich am Anfang des Beitrags mit dieser Figur selbst identifiziert:

Le linguiste occidental qui, passé la quarantaine, apprend cette langue apparemment si simple et pourtant si difficile, fait un drôle de personnage : c'est comme quand un vieux monsieur apprend à patiner : bien entendu, il est mûri par la vie, il a compris la théorie de cet exercice, – mais en fait de patinage tout enfant de dix ans lui est supérieur! Les maladresses pratiques, accompagnées et rendues conscientes par l'esprit théorique qui les remarque et les met en relief,

<sup>67</sup> Vgl. dazu Leo Spitzer: *Anti-Chamberlain. Betrachtungen eines Linguisten über Houston Stewart Chamberlains »Kriegsaufsätze« und die Sprachbewertung im Allgemeinen*, Leipzig 1918; ders.: *Fremdwörterhatz und Fremdvölkerhass. Eine Streitschrift gegen die Sprachreinigung*, Wien 1918.

<sup>68</sup> Zur Abgrenzung von Max Müller und Nikolai Trubetzkoy vgl. Spitzer: »En apprenant le turc« (Anm. 6), Fußnote S. 100 f.

sont pénibles à observer – particulièrement pour le linguiste qui se voit mis à l'école pratique des langues.<sup>69</sup>

Zahiren çok basit, fakat hakikat halde çok muğlak olan bu lisanı, kırkıncıdan sonra öğrenmeye kalkışan garplı bir lisaniyat âliminin vaziyeti oldukça tuhaf oluyor: ihtiyar bir zatın kızak kaymağı öğrenmeğe yeltenmesini andırıyor. Bu adam tabiidir ki hayatla yuğrulmuştur ve elbette bu işin nazariyatına vakıftır; fakat kızak kaymak hususunda on yaşında bir çocuk her cihetle kendisinden üstündür. Nazarî bir zihniyetin meydana çıkarttığı ve anlattığı amelî acemilikler, bilhassa yeni baştan lisanların amelî mektebine giren bir lisaniyat âlimi için çok acı bir müşahededir.<sup>70</sup>

Darüber hinaus zielt Spitzers Aufsatz darauf, die Grundlage dieses Klischees infrage zu stellen, was er nun mit seinem Begriff des ›symbolischen Ohres‹ des Türkischen versucht: »Der Geist des Türkischen versteht es, seine logischen Fähigkeiten mit einer Sensibilität des Ohrs zu vereinbaren, was sich anderswo nicht miteinander verträgt. Auf diese Art und Weise hat sich bei diesem Volk etwas entwickelt, das ich gerne ›symbolisches Ohr‹ nennen möchte.«<sup>71</sup> Durch diesen Begriff versucht er – gegen Max Müllers linguistischen Orientalismus und seine abstrakte Sprachbewertung –, die Ausdrucksfähigkeiten der türkischen Sprache deutlich zu machen, die sich erst in der Sprachpraxis zeigen. Es geht also nicht um die Behauptung, die türkische Sprache sei emotionaler, weniger logisch und weniger abstrakt als die ›europäischen‹ Sprachen – wie in der Sekundärliteratur betont wurde, um Spitzers Aufsatz als Produkt des Orientalismus abzuwerten. Selbst wenn der Text mit Klischees nicht spart, übernimmt Spitzer hier eher den kritischen Gestus des französischen Turkologen Jean Deny (1879–1963), der selber die einseitige Wertung von Max Müller ergänzen wollte, indem er im Vorwort seiner türkischen Grammatik von 1921 schrieb: »Das Osmanische ist ebenfalls eine harmonische, bildreiche und expressive Sprache. Der häufige Gebrauch von Onomatopoesien, Alliterationen und Interjektionen trägt dazu bei, ihm diesen Charakter zu geben.«<sup>72</sup> Die

<sup>69</sup> Ebd., S. 82.

<sup>70</sup> Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken« (I) (Anm. 7), S. 296.

<sup>71</sup> Spitzer: »Über das Türkischlernen« (Anm. 6), S. 21; vgl. ders.: »En apprenant le turc« (Anm. 6), S. 94: »L'esprit turc sait allier avec ses capacités logiques une sensibilité de l'oreille qui ailleurs ne va pas de pair avec la première qualité. De cette façon s'est développé chez ce peuple ce que j'appellerais volontiers ›l'oreille symbolique‹«. Vgl. ders.: »Türkçeyi Öğrenirken« (III) (Anm. 7), S. 194: »Türk ruhu mantikî kabiliyetleriyle kulak hassasiyetini birleştirebiliyor. Başka milletlerde nadiren görülen bu birleşme Türklerde ›sembolik kulak‹ diyeceğim bir hassayı yaratmıştır.«

<sup>72</sup> Jean Deny: *Grammaire de la langue turque (Dialecte Osmanli)*, Paris 1921, S. IX: »L'osmanli est aussi une langue harmonieuse, imagée et expressive. L'emploi fréquent des onomatopées, des allitérations et des interjections contribue à lui donner ce caractère.« Eine türkische Übersetzung von Ali Ulvi Elöve (1881–1975) wurde erst im Jahre 1941 unter dem Titel *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)* in Istanbul veröffentlicht.

Lehrtätigkeit von Deny an der École des Langues Orientales in Paris, die für eine ganze Generation der französischen Turkologie bestimmend war, bevorzugte das ›moderne‹ und ›lebendige‹ Türkisch und verfolgte die Untersuchungen zum Öz-Türkçe und zur lexikalischen Reform, die seinerzeit in der Türkei geführt wurden und die er im Allgemein billigte.<sup>73</sup>

### III. Türkisch vs. Französisch

Schließen möchte ich mit einem Interpretationsvorschlag hinsichtlich der Bedeutung der Selbstübersetzung in diesem Fall. Es geht um die Gegenüberstellung der türkischen und französischen Sprache sowohl inhaltlich in dem betreffenden Aufsatz als auch durch die praktische Produktion in zwei verschiedensprachigen Fassungen. Dies ist zugleich mein zweites Argument gegen den Vorwurf, Leo Spitzer habe sich nicht kritisch genug zur Sprachreform geäußert bzw. gegen den Vorwurf des Eurozentrismus. Seine einzige Anspielung auf die türkische Sprachpolitik ist in der Tat sehr kurz und erscheint in einem Absatz, in dem er sich von der Tagespolitik abzugrenzen versucht:

Je me refuse à suivre les traces de l'ancien fatalisme turc dans le système de la langue [...] et celles de l'optimisme nouveau qui anime ce peuple, plus difficiles à découvrir celles-là en dehors du domaine lexical, parce que la langue, toute à un puissant travail de rénovation, n'est pas encore définitivement fixée et que 10 années ne comptent pas dans la vie du langage humain.<sup>74</sup>

Eski Türk kaderiyeciliğinin lisandaki izlerini aramaktan imtina ediyorum. [...] Diğer taraftan Türkçede yeni devrin getirdiği nikbinliğin izlerini de aramıyacağım ki, bunları, kelimelerden, başka yerde bulmak daha güçtür. Çünkü kudretli bir yenileşme devresine giren lisan henüz iyice tespit edilmemiştir ve zaten on senelik bir zaman insan lisanının hayatında bir zaman sayılmaz.<sup>75</sup>

Über diese explizite Bemerkung hinaus kann aber auch der ganze Aufsatz als ein Kommentar eben dieser politischen Situation gelesen werden, paradoxerweise durch den Vergleich zwischen der französischen und der türkischen Sprache. In Spitzers gesamtem Essay – in der französischen

<sup>73</sup> Vgl. Louis Bazin: »Jean Deny (1879–1963), rénovateur de la linguistique turque«, in: Frédéric Hitzel (Hg.): *Istanbul et les langues orientales*, Paris 1997, S. 411–416, hier S. 414.

<sup>74</sup> Spitzer: »En apprenant le turc« (Anm. 6), S. 99; vgl. ders.: »Über das Türkischlernen« (Anm. 6): »Ich weigere mich, den Spuren des alten türkischen Fatalismus im Sprachsystem nachzugehen [...] wie auch den Spuren eines neuen Optimismus, der dieses Volk beseelt. Diese sind außerhalb des lexikalischen Feldes nur schwer zu finden, denn die Sprache, die noch zur Gänze in umfassenden Renovierungsarbeiten steckt, ist noch nicht endgültig gefestigt und zehn Jahre zählen nichts im Leben einer menschlichen Sprache.«

<sup>75</sup> Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken« (III) (Anm. 7), S. 195.

sowie in der türkischen Fassung – findet sich die grundsätzliche Kritik an politischen Interventionen, die auf eine Standardisierung bzw. ›Reinigung‹ des Sprachgebrauchs zielen. Interessanterweise wird diese Kritik jedoch am Beispiel der französischen Sprache formuliert – gerade jener Sprache also, die als Muster schlechthin für eine nationale, ja nationalistische Sprachreform in der Türkei gelten konnte.

So beschreibt Spitzer die Geschichte der französischen Sprache mit einer stark negativen Ausdrucksweise, wobei er den Autoritarismus der französischen Sprachpolitik deutlich hervorhebt: Eine Sprache »wie die französische Sprache« wurde von Grammatikern und Logikern »überwacht« und von ihren expressivistischen Ausdrucksformen »gereinigt«: »une langue surveillée par les grammairiens et les logiciens comme le français a été purifiée de ces formations naïves et charmantes«<sup>76</sup> – die türkische Fassung ergänzt: »ständig überwacht«: »Fakat Fransızca gibi mütemadiyen gramercilerin ve mantıkçıların nezareti altında bulunan bir lisan tabî bu iptidaî ve sevimli teşekküllerden tasfiye edilecekti.«<sup>77</sup> »Kreative Ausdrucksformen« (»procédés d'invention«) seien aufgrund eines »Verbots« (»interdiction«) aus der französischen Sprache »ausgerottet« worden (*extirpé*) – die türkische Fassung spricht von »Reinigung« (*tasfiye*) und »Putzen« (*silmiş iken*).<sup>78</sup> Leo Spitzer selbst bemerkt ironisch: »Pikant, hier das Türkische als Antipoden (Gegensatz) zum Französischen zu betrachten«:

Il est piquant de voir ici le turc antipode du français.<sup>79</sup>

Gariptir ki bu hususta Türkçenin Fransızcadan tamamen ayrıldığını görüyoruz.<sup>80</sup>

Im besonderen Kontext der kulturellen Dominanz der französischen Sprache in der Türkei, an welcher er selbst als Begründer der Romanistik und Rezipient der zeitgenössischen französischen Turkologie mitwirkte, verbindet Spitzer hier seine sprachtypologischen Überlegungen mit der sprachkritischen Tendenz, die seine früheren Arbeiten kennzeichnet. Spitzers Gedanken über die türkische Sprache lassen sich keinesfalls als bloß orientalistische Stereotypen interpretieren, sondern vielmehr im Zusammenhang mit einer Sprachauffassung die das symbolische und subjektive Wert der menschlichen Sprache im Sinne einer ›Wortkunst‹ betont, hier

76 Spitzer: »En apprenant le turc« (Anm. 6), S. 91.

77 Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken« (II) (Anm. 7), S. 164.

78 Spitzer: »En apprenant le turc« (Anm. 6), S. 91; ders.: »Türkçeyi Öğrenirken« (II) (Anm. 7), S. 164.

79 Spitzer: »En apprenant le turc« (Anm. 6), S. 91.

80 Spitzer: »Türkçeyi Öğrenirken« (II) (Anm. 7), S. 164.

am Beispiel des Türkischen. Auch in seinem Pamphlet gegen linguistische Sprachbewertungen stellte Spitzer fest:

Die französische Sprache des ancien régime drohte tatsächlich in Klassizismus zu erstarren – da aber kam, was Chamberlain verschweigt, die französische Romantik, die auf Voltaire Männer wie Chateaubriand, Musset und Victor Hugo folgen ließ und der französischen Sprache das, was sie an Klangfülle, an Farbenpracht, an Wortreichtum zugunsten eines verstandesklaren Logizismus eingebüßt hatte, zurückgab.<sup>81</sup>

Bei Spitzers ironischer Bemerkung zum ›Pikanten‹ des Sprachvergleichs geht es demnach nicht um eine Sprachbewertung, auch nicht um einen Gegensatz zwischen der türkischen Sprache und den westeuropäischen Sprachen, sondern eher um die semantische Betonung der Subjektivität der menschlichen Sprache gegen das kulturpolitische Vorhaben, eine Sprache zu ›reinigen‹ und logischer zu machen.

---

<sup>81</sup> Spitzer: *Anti-Chamberlain* (Anm. 67), S.21.

# Prekäre Passage Walter Benjamins Passagenexposés auf Deutsch und Französisch

CAROLINE SAUTER

Für Walter Benjamin war das Übersetzen nicht zuletzt eine Lebenserfahrung. Spätestens seit 1933, also seitdem er als Exilant in Paris lebte, war das Oszillieren zwischen dem Deutschen und dem Französischen sein täglich Brot. Von den Herausforderungen, Spannungen und Aporien dieses permanenten Changierens zeugen in seinem Werk vor allem die Selbstübersetzungen. Denn Benjamin hat – was in der Forschung erstaunlich selten beachtet wird – zahlreiche Selbstübersetzungen aus dem Deutschen ins Französische angefertigt.<sup>1</sup> Dabei handelt es sich einerseits um Teile seines literarischen Werks, darunter etwa die mit Jean Selz gemeinsam verfasste Übersetzung einiger Stücke seiner *Berliner Kindheit um neunzehnhundert* unter dem Titel *Enfance berlinoise* (1932/33),<sup>2</sup> andererseits jedoch auch um wichtige theoretische Schriften. Dazu gehören beispielsweise die in Kooperation mit Pierre Klossowski übersetzte französische Version des berühmten Aufsatzes *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen*

---

1 Die meisten seiner Selbstübersetzungen finden sich heute abgedruckt in einer Sammlung seiner französischen Schriften; vgl. Walter Benjamin: *Écrits français*, hg. und mit einer Einleitung von Jean-Maurice Monnoyer, Paris 1991. Viele Selbstübersetzungen finden sich außerdem in den Nachtrags- und Materialbänden seiner *Gesammelten Schriften* bei Suhrkamp. Alle Schriften Benjamins werden zitiert nach der Ausgabe: Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1972–1991. Im Folgenden werden Zitate aus den *Gesammelten Schriften* mit der Sigle GS und Angabe der Seitenzahl im Fließtext nachgewiesen, wobei jeweils der Band in römischen Zahlen, der Teilband und die Seitenzahl in arabischen Zahlen angegeben wird.

2 Abgedruckt in Benjamin: *Écrits français* (Anm. 1), S. 83–96; vgl. zur Entstehungs- und Übersetzungsgeschichte auch GS IV.2, 969 f. Die Zusammenarbeit mit Jean Selz ist besonders hervorzuheben, denn sie ist, wie Benjamin an Scholem schreibt, in der Tat »nicht von Papp«: »Die französische Übersetzung der ›Berliner Kindheit‹ [...] macht Fortschritte. Wir arbeiten täglich daran. Der Übersetzer kann kein Wort deutsch. [...] Und so entsteht aber fast durchweg Hervorragendes.« (GS IV.2, 969) Später berichtet Jean Selz über seine Zusammenarbeit mit dem Selbstübersetzer Benjamin: »En lisant, il traduisait. [...] Cependant, bien des passages demeuraient obscurs parce qu'il ne trouvait pas pour certaines locutions [...] leur équivalent français. [...] Benjamin n'admettait pas le plus petit écart de pensée dans les mots choisis pour traduire les siens. [...] Nous passâmes ainsi bien des heures à discuter des moindres mots, et même des virgules, de ces textes [...].« (Jean Selz: »Walter Benjamin à Ibiza« (1954), in: Benjamin: *Écrits français* (Anm. 1), S. 468–486, hier S. 479 f.)

*Reproduzierbarkeit (L'œuvre d'art dans l'époque de sa reproductibilité technique, 1936),*<sup>3</sup> die französische Fassung des Erzähleraufsatzes (*Le Narrateur, 1939*)<sup>4</sup> oder sein selbstübersetztes Exposé zum *Passagenwerk*, d. h. zu dem unvollendeten geschichtsphilosophischen Hauptwerk des späten Benjamin in Form einer Zitat- und Gedanken-Konstellation, welches ihn in seinen letzten Lebensjahren im Pariser Exil fast vollständig in Anspruch genommen hat.

Das Exposé zum *Passagenwerk* hat Benjamin 1935 auf Deutsch unter dem Titel *Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts* verfasst und 1939 unter dem Titel *Paris, Capitale du XIX<sup>ème</sup> siècle: Exposé* selbst ins Französische übersetzt.<sup>5</sup> Um diese Schrift in ihrer deutschen und ihrer französischen Fassung geht es in meinem folgenden Beitrag. Ich möchte eine

3 Abgedruckt in GS I.2, 709–739, mit der Notiz »Traduit par Pierre Klossowski«. Dass es sich dabei jedoch um eine Vereinfachung der Sachlage handelt, wird aus den Zeugnissen zur (Selbst-)Übersetzungsarbeit am Kunstwerkaufsatz im Anmerkungsstück der GS ersichtlich; vgl. GS I.3, 982–1035, zur Übersetzungsarbeit insb. 987–999. Benjamin selbst berichtet in Briefen an Adorno und Horkheimer von der »überaus intensive[n] Arbeit mit meinem Übersetzer« (GS I.3, 990). Auch die Mitarbeiter des Pariser Büros des Instituts für Sozialforschung, Aron und Brill, sprechen von einer »Schwerstgeburt« (GS I.3, 988), da Benjamin als Autor in ungewöhnlich intensiver Weise an der Übersetzung seines Textes beteiligt war, sodass er tatsächlich als Co-Übersetzer gelten kann; Benjamin selbst spricht in einem Brief an Horkheimer von seiner »durchaus unentbehrlichen Mitarbeit« an dem Übersetzungsprojekt (GS I.3, 989), räumt aber in einem Brief an Adorno ein, dass der französische Text deutliche »Spuren der Übersetzungsarbeit trägt« (GS I.3, 990). Das Produkt hält er freilich für vorläufig (vielmehr für nicht »in jeder Hinsicht endgültig abgeschlossen« (GS I.3, 990)) und bemerkt, dass die Selbstübersetzung des französischen Textes ihm »dem deutschen Text gegenüber eine Distanz gegeben« habe (ebd.), die nun zu einer Neufassung des deutschen Originals führen müsse. Die Selbstübersetzung ist also eine permanente Arbeit auch am Originaltext. Im Anmerkungsstück der GS sprechen die Herausgeber der Kunstwerkarbeit daher bemerkenswerterweise auch von einer »deutschen« und einer »französischen Fassung« (I.3, 986 f.), und statt von einer (Selbst-)Übersetzung vielmehr von einer »Modifikationsarbeit« (GS I.3, 987).

4 Abgedruckt in Benjamin: *Écrits français* (Anm. 1), S. 264–298 und GS II.3, 1290–1309. Hierbei handelt es sich um eine allein von Benjamin angefertigte Selbstübersetzung für die französischsprachige Zeitschrift *Europe*; vgl. zur Entstehung Benjamin: *Écrits français* (Anm. 1), S. 251–263 sowie GS II.3, 1278 f. Zu Lebzeiten Benjamins erschien die französische Übersetzung des Erzähler-Essays jedoch nicht, sie wurde erst 1952 auf Veranlassung Adrienne Monniers im *Mercur de France* unter Benjamins selbstgewähltem Titel *Le Narrateur. Réflexions à propos de l'œuvre de Nikolai Lesskow* veröffentlicht, vgl. GS II.3, 1280.

5 In den GS werden die deutsche (1935) und die französische (1939) Fassung hintereinander abgedruckt; vgl. GS V.1, 45–59 (*Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts*) und GS V.1, 60–77 (*Paris, Capitale du XIX<sup>ème</sup> siècle*); Materialien und Vorstufen für beide Versionen finden sich in GS V.2, 1206–1259. Es ist übrigens sehr interessant, dass der Herausgeber des *Passagenwerks*, Rolf Tiedemann, von den beiden Exposés niemals als von ›Original‹ und ›Selbstübersetzung‹ spricht. Stattdessen nennt er sie »die beiden Exposés« oder auch »die erste und die zweite Fassung« (GS V.1, 12) und spricht von der Selbstübersetzung als von einem »weitere[n], französisch *geschriebene[n]* Exposé« (GS V.1, 25, Hvh. C. S.). Die Tatsache der Selbstübersetzung wird hier also bewusst ausgeklammert, der Sprachenwechsel systematischerweise nicht thematisiert.



vergleichende Lektüre der beiden Exposés vorschlagen. In der Passage vom deutschen Ausgangstext zum französischen Text der Selbstübersetzung verändert sich, wie sich zeigen wird, die Form der Darstellung wie auch die Art der Argumentation auf signifikante Weise: Wir können in Benjamins Selbstübersetzung des Passagenexposés nachvollziehen, wie das Deutsche und das Französische in eine Konstellation treten und dennoch in keiner Weise ineinander aufgehen, da Fremdheit und Differenz das Paradigma der Übersetzung darstellen, wie übrigens auch im Zusammenhang mit Benjamins früher Übersetzungstheorie deutlich werden wird.

Dies ist im Fall der Selbstübersetzung umso erstaunlicher, da es sich hier um ein vermeintlich identisches Autorsubjekt handelt. Die Selbstübersetzung stellt somit einen Fall der Übersetzung dar, in dem sich die Voraussetzungen der Benjamin'schen Übersetzungstheorie auf exemplarische Weise kristallisieren. Bevor ich eingehender auf die beiden Exposés und auf die Form der Selbstübersetzung zu sprechen komme, möchte ich deshalb einige sehr kurze allgemeine Überlegungen zum Verhältnis von Übersetzungstheorie und -praxis bei Walter Benjamin vorausschicken und sodann die beiden Exposés – das deutsche Original von 1935 und die Selbstübersetzung ins Französische von 1939 – kurz vorstellen und (werk-)historisch einordnen. Vor diesem Hintergrund können und sollen dann einige Beobachtungen zu den beiden Exposés *en détail* diskutiert werden.

## I. Übersetzungstheorie und -praxis als Sprachphilosophie

Benjamin ist nach wie vor eher als Übersetzungstheoretiker denn als Übersetzer, geschweige denn Selbstübersetzer, bekannt, und seine umfangreiche Übersetzungspraxis ist generell, im eklatanten Gegensatz zur Sprach- und Übersetzungstheorie, ein von der Forschung weitestgehend vernachlässigter Bestandteil seines Werkes. Nicht selten stehen Forschungsbeiträge über Benjamins Sprach- und Übersetzungstheorie seiner Übersetzungspraxis eher ratlos gegenüber.<sup>6</sup> Dies mag verwundern, denn Theorie und Praxis der Übersetzung greifen in Benjamins frühem Werk stets ineinander. So arbeitete Benjamin an den Übersetzungen zahlreicher Gedichte aus Baudelaires *Fleurs du Mal* im Zeitraum von ca. 1915 bis zur Veröffentlichung der *Tableaux parisiens* in seiner deutschen Übersetzung 1923, während zeitgleich u. a. die Aufsätze *Über Sprache überhaupt und über die Spra-*

<sup>6</sup> Vgl. den Forschungsüberblick in Caroline Sauter: *Die virtuelle Interlineartextversion. Walter Benjamins Übersetzungstheorie und -praxis*, Heidelberg 2014, S. 23–27, insb. S. 24 f., Fußnote 19. Teile des folgenden Arguments sind aus meiner Einleitung zu dieser Studie übernommen.

*che des Menschen* und das Vorwort zu den Baudelaire-Übertragungen unter dem Titel *Die Aufgabe des Übersetzers* entstanden sowie auch die dichtungstheoretische Studie über Hölderlin, die Dissertation über den Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik, der Essay *Goethes Wahlverwandtschaften*, die Entwürfe zur Habilitationsschrift *Ursprung des deutschen Trauerspiels* und deren »Erkenntniskritische Vorrede«, außerdem Schemata und Notizen zu der geplanten, jedoch nie realisierten Schrift »Zum großen Problemkreis um Wort und Begriff (Sprache und Logos)«,<sup>7</sup> die ursprünglich seine Habilitationsschrift hätte werden sollen. Die Formulierung seiner Sprach-, Dichtungs- und Übersetzungstheorie und die praktische Übersetzungstätigkeit durchdringen einander also in Benjamins Werk sehr konkret.<sup>8</sup>

Die Übersetzung ist deshalb für Benjamin nicht nur ein praktisches, sondern ausdrücklich auch ein theoretisches oder vielmehr philosophisches Problem. So möchte er bereits in seiner frühesten systematischen sprachphilosophischen Abhandlung *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* (1916) den Begriff der Übersetzung »in den tiefsten Schichten der Sprachtheorie« (GS II.1, 151) begründet wissen. Benjamins Übersetzungstheorie ist folglich nicht in erster Linie als eine praktische Anweisung oder Handreichung zur Anfertigung von Übersetzungen zu verstehen, sondern vielmehr als sprachphilosophischer Entwurf. Seine Übersetzungen sind darum nur im Verhältnis zu seiner eigenen Sprachtheorie angemessen zu verstehen und sogar selbst als Sprachphilosophie zu begreifen.<sup>9</sup>

Dies erschließt sich schon daraus, dass jede Möglichkeit, Äquivalenz oder Ähnlichkeit zu denken – eine Lieblingskategorie von Übersetzungswissenschaftlern –, von Benjamins Theorie radikal ausgeschlossen wird. Im Gegenteil schreibt Benjamin im Übersetzeraufsatz, »daß keine Übersetzung möglich wäre, wenn sie Ähnlichkeit mit dem Original ihrem letzten Wesen nach anstreben würde« (GS IV.1, 12). An mehreren weiteren Stellen argumentiert er, teils nicht wenig polemisch, gegen ein Verständnis der Übersetzung als »vage Ähnlichkeit von Nachbildung und Original« (GS IV.1, 13); und er formuliert sogar recht apodiktisch, die Übersetzung müsse »von der Absicht, etwas mitzuteilen, vom Sinn in sehr hohem Maße absehen« (GS IV.1, 18) und »die Wiedergabe des Sinnes« müsse »aufhören,

7 Vgl. »Walter Benjamin an Gershom Scholem, Breitenstein, 13.1.1920«, in: Walter Benjamin: *Gesammelte Briefe*, 6 Bde., hg. von Christoph Gödde/Henri Lonitz, Bd. 2: 1919–1924, Frankfurt a.M. 1996, S: 67–71, hier S. 68.

8 Vgl. ausführlicher Sauter: *Virtuelle Interlinearversion* (Anm. 6), S. 23f. sowie für Parallellektionen von übersetzten Gedichten und zeitgenössischer Sprachphilosophie ebd., S. 97–190.

9 Vgl. dazu ausführlicher ebd., S. 29–31.

maßgebend zu sein« (GS IV.1, 17). Dies zeigt deutlich, dass es sich bei seiner Theorie keineswegs nur um Maßgaben zum ›guten‹ praktischen Übersetzen handeln kann. Vielmehr ist Benjamins Übersetzungstheorie im größeren Kontext seiner frühen Sprachphilosophie zu verorten. In seinem letzten, im Juli 1940 von ihm selbst verfassten Lebenslauf, *Curriculum vitae Dr. Walter Benjamin*, bezeichnet er seinen Übersetzeraufsatz als Sprach- und Kunsttheorie – und als Sprachphilosophie –, wenn er schreibt:

Das Buch [die *Tableaux Parisiens*-Übertragungen, C.S.] enthält eine Vorrede über »Die Aufgabe des Übersetzers«, die den ersten Niederschlag meiner sprachtheoretischen Reflexionen darstellte. Von vornherein ist das Interesse für die Philosophie der Sprache neben dem Kunsttheoretischen vorherrschend bei mir gewesen. (GS VI, 226)

Diese Engführung von Sprachphilosophie und Übersetzungstheorie lässt sich aus einer weiteren zeitgenössischen Schrift Benjamins begründen:<sup>10</sup> In der »Erkenntniskritischen Vorrede« zu seiner Habilitationsschrift *Ursprung des deutschen Trauerspiels* definiert Benjamin die Philosophie als die »Darstellung der Wahrheit« (GS I.1, 207 f.). Wenn nun zugleich im Übersetzeraufsatz die Übersetzung als Darstellung »des innersten Verhältnisses der Sprachen zueinander« bestimmt wird, und dieses wiederum als »Sprache der Wahrheit«, die den »Tod der Intention« zur Folge hat (GS IV.1, 12), so bedeutet dies: Sowohl Übersetzung als auch Philosophie sind Formen der Darstellung von Wahrheit. Deshalb muss die Übersetzung, sofern sie die darzustellende Wahrheit enthält, als wesentliches Prinzip der Philosophie Benjamins verstanden werden.

Den Zusammenhang von Übersetzung und Philosophie macht Benjamin im Übersetzeraufsatz nochmals expliziter, wenn er schreibt, dass »die wahre Sprache«, »in deren Ahnung und Beschreibung die einzige Vollkommenheit liegt, welche der Philosoph sich erhoffen kann, [...] intensiv in den Übersetzungen verborgen [ist]« (GS IV.1, 16). Deshalb ist auch ein schlechthin übersetzbarer Text laut Benjamin ein solcher, der »unmittelbar, ohne vermittelnden Sinn, in seiner Wörtlichkeit der wahren Sprache, der Wahrheit [...] angehört« (GS IV.1, 21). Benjamins übersetzungstheoretische Entwürfe müssen also in ihrem philosophischen Anspruch ernst genommen und somit als Teil von Benjamins frühem sprachphilosophischem Werk verstanden werden.

<sup>10</sup> Das folgende Argument befindet sich – hier im Zusammenhang mit einer vergleichenden Lektüre von Benjamins und Derridas Konzeptionen von Übersetzbarkeit und ›Übersetzungsphilosophie‹ (*philosophie de la traduction* bei Derrida) – bereits ausführlicher dargestellt in Caroline Sauter: »Fremdheit (in) der Sprache. Über Übersetzung und Übersetzbarkeit«, in Vera Viehöver/Regina Nörtemann (Hg.): *Kolmar übersetzen: Studien zum Problem der Lyrikübertragung*, Göttingen 2013, S. 35–52, insb. S. 38–40.

Die entscheidende Größe in Benjamins Übersetzungsphilosophie ist dabei, so paradox dies klingen mag, nicht die Übersetzung, sondern das Original.<sup>11</sup> So schreibt Benjamin: »Denn in seinem Fortleben, das so nicht heißen dürfte, wenn es nicht Wandlung und Erneuerung des Lebendigen wäre, ändert sich das Original.« (GS IV.1, 12) Es ändert sich also – das ist entscheidend – *das Original selbst*, nicht etwa seine ihm nachfolgende oder aus ihm entstehende Übersetzung. Das Original kann nur fortleben, wenn es etwas anderes wird, als es ist – nämlich seine eigene Übersetzung. Wenn es sich von sich selbst unterscheidet und sich als etwas anderes an seine eigene Stelle setzt, dann erst ist das Original ein Original – das heißt, es ist ein Original *als* Übersetzung. Das Original ist bei Benjamin, anders als in der traditionellen Übersetzungstheorie, daher kein stabiles Faktum, kein ›Ausgangstext‹, auf den mit einer Übersetzung, einem ›Zieltext‹, referiert werden könnte. Vielmehr *ist* das Original selbst nur in Hinblick auf seine Übersetzung überhaupt ein Original – und zwar als potentiell anderes als es selbst. Übersetzbar ist also ein Original, indem es sich von sich selbst unterscheidet.

Welche Rolle spielt diese Konzeption von Original und Originalität nun in der speziellen Problematik der Selbstübersetzung? Vielleicht macht die Form der Selbstübersetzung den selbstdifferenziellen Status des Originals besonders anschaulich. Es ist in einer Selbstübersetzung grundsätzlich sehr schwierig zu entscheiden, welcher der beiden Texte – ›Ausgangstext‹ oder ›Zieltext‹ – *Original* ist und welcher *Übersetzung*, insofern beide vom selben Autorsubjekt stammen. Die Spaltung in Übersetzung und Original ist also im Fall der Selbstübersetzung grundsätzlich nicht besonders trennscharf. Dies möchte ich nun an einer genauen Betrachtung von Benjamins Selbstübersetzung seines Exposés zum *Passagenwerk* plausibel machen.

## II. Die Passagenexposés

Zwischen dem deutschen Passagenexposé *Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts* und der späteren französischen Selbstübersetzung *Paris, Capitale du XIX<sup>ème</sup> siècle* liegen fünf Jahre unter prekären Lebensumständen. Das deutsche Exposé entstand 1935, auf Adornos Vermittlung, für das Institut für Sozialforschung, welches durch ein monatliches Stipendium für die Arbeit am *Passagenwerk* Benjamins Grundversorgung im Pariser Exil sicherstellen sollte; die französische Selbstübersetzung wurde 1939 – wohl auf Horkheimers Veranlassung hin – ebenfalls für einen potenti-

11 Vgl. dazu ausführlicher Sauter: *Virtuelle Interlinearversion* (Anm. 6), S. 40–43.

ellen Mäzen verfasst, der sich jedoch offenbar nicht zu einer finanziellen Förderung des Passagenprojektes entschließen konnte.<sup>12</sup> Es handelt sich also in beiden Fällen um das Dokument einer handfesten finanziellen Notlage. Natürlich bedeutet dies für die Exposés, dass Benjamin sich mit ihnen an eine spezifische Institution oder Person wendet, von der er sich jeweils konkrete finanzielle Zuwendung erhofft – das Exposé in beiden Fassungen gehört damit zu einem merkwürdigen akademischen Genre, das der oft so verhassten ›Antragsprosa‹ nicht unähnlich ist. Außerdem sind die beiden Fassungen des Exposés zugleich Ergebnis und Anlass intensiver Diskussionen mit einem der wichtigsten Gesprächspartner des späten Benjamin: Theodor W. Adorno. Das komplexe Verhältnis der beiden Denker zueinander und Benjamins spannungsreiches, durch Adorno vermitteltes Verhältnis zum Institut für Sozialforschung spielt in das deutschsprachige Exposé in vielerlei Weise hinein. Zudem war es auch Anlass für einen großen wissenschaftlichen Disput zwischen Adorno und Benjamin, der in einer vierzehnteiligen brieflichen Stellungnahme Adornos zum deutschsprachigen 1935er-Exposé gipfelte.<sup>13</sup>

Zugleich aber handelt es sich bei den Exposés um ein Zeugnis intellektueller Arbeit von großer Intensität und Dringlichkeit. Das Passagenprojekt hat insgesamt Benjamins letztes Lebensjahrzehnt geprägt, und die extensiven Aufzeichnungen zu den akribischen Recherchen, die er in der Pariser *Bibliothèque Nationale* dazu durchgeführt hat, sind ein beeindruckendes Zeugnis langen wissenschaftlichen Atems. Die beiden Exposés auf Deutsch und Französisch stellen zwei Kulminationspunkte dieser langwierigen Arbeit dar, zu jeweils unterschiedlichen Zeitpunkten in einem Denkprozess. Somit illustriert die Gegenüberstellung der deutschen Version und der fünf Jahre später verfassten französischen Selbstübersetzung des Passagenexposés die Entwicklung des wissenschaftlichen Autors Benjamin und seiner Denkbewegung auf exemplarische Weise: In die Selbstübersetzung fließen Präzisierungen, Konkretisierungen und thematische Perspektivenwechsel ein, die wiederum für den Gesamtentwurf des *Passagenwerks* als solches entscheidend sind.

12 Vgl. dazu die »Einleitung« Rolf Tiedemanns in V.1, S. 11–41, insb. S. 39, sowie Irving Wohlfarth: »Die Passagenarbeit«, in: Burkhardt Lindner (Hg.): *Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar 2006, S. 251–274, hier insb. S. 257–261, und Howard Eiland/Michael W. Jennings: *Walter Benjamin. A Critical Life*, Cambridge, MA/London 2014, S. 489–495. Eiland/Jennings sprechen übrigens auch explizit *nicht* von einer Selbstübersetzung des Exposés, sondern schreiben: »the second [version, C.S.] was written in French in 1939«; ebd., S. 489.

13 Adornos Brief an Benjamin ist (teilweise) abgedruckt in GS V.2, 1127–1136. Vgl. ausführlicher Wohlfarth: »Passagenarbeit« (Anm. 12), S. 261 f. sowie Eiland/Jennings: *A Critical Life* (Anm. 12), S. 490–495 und Tiedemanns Einleitung in GS V.1, insb. 34 f.

Dazu gehören insbesondere die terminologische und theoretische Fokussierung auf Marx und die Kommentierung Blanquis an prominenter Stelle, nämlich im Fluchtpunkt des selbstübersetzten Exposé.<sup>14</sup> Es ist also nicht unmittelbar zu entscheiden, ob es sich bei dem französischen Text *Paris, Capitale du XIX<sup>ème</sup> siècle* um einen ›Original‹-Text handelt oder um eine Übersetzung von *Paris, die Hauptstadt des 19. Jahrhunderts*. Die Begriffe scheinen kaum adäquat, um das intrikate Verhältnis zwischen dem deutschen 1935er-Exposé und dem französischen 1939er-Exposé angemessen zu beschreiben.

### III. Konstellationen

Adorno hat in seinem langen Brief zum deutschen Passagenexposé demselben nicht zu Unrecht einen – von Benjamin sofort eingeräumten – »gewissen Zwang zur Außenarchitektur« bescheinigt.<sup>15</sup> Allerdings ist »Außenarchitektur« vielleicht keine allzu glückliche Metapher. Stattdessen scheint ein anderes, von Benjamin selbst häufig verwendetes Denkbild geeignet, um die Passagenexposés zu beschreiben: dasjenige der *Konstellation*. Benjamin verwendet das Denkbild der Konstellation in einer Vielzahl von Kontexten, etwa in seiner Sprachphilosophie (*Über das mimetische Vermögen, Lehre vom Ähnlichen*), in seinen literarischen Texten (*Einbahnstraße, Berliner Kindheit*), in seiner Zeit- und Geschichtsphilosophie (*Passagenwerk, Geschichtsthesen*), in seinen literaturkritischen Schriften (*Baudelairebuch, Goethes Wahlverwandtschaften*), in seiner Bildtheorie (*Passagenwerk*) und schließlich in seiner Epistemologie (»Erkenntniskritische Vorrede« zum Trauerspielbuch). Konstellationen sind flüchtige, fragile und veränderbare Zusammensetzungen disparater Materialien, in denen sich ein möglicherweise verborgener Zusammenhang erschließt, wie in Stern- und Wolkenformationen. Dabei ist die Konstellation in Benjamins Werk zugleich ein Denkbild und eine Methode der Darstellung.<sup>16</sup> Sie besteht, wie Rainer Nägele festgestellt hat, darin, »die Integrität der

14 Ob der französische Titel *Capitale du XIX<sup>ème</sup> siècle* womöglich »das Verhältnis zu Marx' Kapital bereits stillschweigend an[deutet]«, wie Irving Wohlfarth insinuiert hat? (Wohlfarth: »Passagenarbeit« (Anm. 12), S. 258.) Wohlfarth begründet diese Suggestion damit, dass die Analyse des Fetischcharakters der Ware im Vordergrund des *Passagenwerks* stehen solle, was sich in der Tat im französischen Exposé deutlicher zeigt als in der deutschen Erstfassung.

15 »Wiesengrund-Adorno und Gretel Karplus an Benjamin, Hornberg, 2.–4. und 5.8.1935«, in: Theodor W. Adorno/Walter Benjamin: *Briefwechsel 1928–1940*, hg. von Henri Lonitz, Frankfurt a.M. 1994, S. 138–154, hier S. 144.

16 Vgl. hierzu Nassima Sahraoui/Caroline Sauter: »Introduction«, in dies. (Hg.): *Thinking in Constellations. Walter Benjamin in the Humanities*, Newcastle 2018, insbes. S. ix–xii.

einzelnen Texte auf[zu]brechen und die Splitter und Scherben zu neuen Konstellationen zusammen[zu]fügen«. <sup>17</sup>

Unter diesen Voraussetzungen erweist sich die Gliederung der Exposés ebenso als Konstellation wie das *Passagenwerk* im Ganzen. In den Zwischenüberschriften des Exposés werden Eigennamen – Fourier, Daguerre, Grandville, Louis-Philippe, Baudelaire und Haussmann – mit konkreten Phänomenen des historischen Paris des 19. Jahrhunderts in eine Konstellation gesetzt, sodass die Titel der Abschnittsüberschriften also lauten: »Fourier oder die Passagen« (»Fourier ou les passages«), »Daguerre oder die Panoramen« (fehlt in der französischen Selbstübersetzung), »Grandville oder die Weltausstellungen« (»Grandville ou les expositions universelles«), »Louis-Philippe oder das Interieur« (»Louis-Philippe ou l'intérieur«), »Baudelaire oder die Straßen von Paris« (»Baudelaire ou les rues de Paris«) und »Haussmann oder die Barrikaden« (»Haussmann ou les barricades«). Diese Konstellationen werden in den meisten Abschnitten allerdings nicht explizit thematisiert. Der Zusammenhang zwischen der Zwischenüberschrift und dem jeweiligen Abschnitt ist also wiederum als Konstellation zu verstehen, deren Zusammenhänge sich allein in der Materialschau kristallisieren. Sehr richtig hat Irving Wohlfarth deshalb die Exposés als »verdichtetes, assoziationsreiches Beziehungsnetz« beschrieben. <sup>18</sup>

Dieses höchst formalistische Konstrukt des Exposés steht nun in einem inneren Zusammenhang mit seinem eigenen Inhalt und ebenso mit der Gesamtkonstruktion des *Passagenwerks*. So hat wiederum Wohlfarth sehr klarsichtig festgestellt, dass »drei technische Innovationen, die dort zu den Grundzügen des 19. Jh.s gezählt werden«, nämlich Montage, Konstruktion und Panorama«, selber »Formelemente« des montierten, konstruierten und panoramatischen Passagenexposés darstellen. <sup>19</sup> Das im wahrsten Sinn des Wortes materialistische Verfahren, in welchem die konkreten Phänomene der Hauptstadt des 19. Jahrhunderts als Zitate, Notate und Gedankenfragmente materialiter miteinander in eine Konstellation montiert werden, aus der sich mehr oder weniger kommentarlos eine geschichtsphilosophische Großthese oder Gesamtschau erschließen soll, zeigt sich folglich in den Exposés wie auch im gesamten *Passagenwerk*. Es handelt sich also bei den Passagenexposés um einen wichtigen Teil des *Passagenwerks*, der die Poetik und Methodik des gesamten monumentalen Projektes in nuce enthält.

<sup>17</sup> Rainer Nägele: *Echos: Über-Setzen. Lesen zwischen Texten*, Basel u.a. 2002, S. 34.

<sup>18</sup> Wohlfarth: »Passagenarbeit« (Anm. 12), S. 259.

<sup>19</sup> Ebd.

#### IV. Differenzen

Zugleich aber verpacken die Exposés die höchst idiosynkratische materialistische Darstellungsweise des *Passagenwerks* sehr pragmatisch in eine Form, die potentielle Geldgeber von dessen Förderungswürdigkeit überzeugen soll. Allerdings unterscheiden sich die Wissenschaftskulturen zwischen dem deutschen und dem französischen Kulturraum erheblich, und dementsprechend sind auch die Strategien der Vermittlung – nicht zuletzt der Vermittlung von Förderungswürdigkeit – im deutschen und im französischen Exposé jeweils andere. Die Erfahrung des Exilanten, nämlich das permanente Operieren im Zwischenraum zwischen den Sprachen und Kulturen, differenziert sich im Akt der Selbstübersetzung des Passagenexposés bei Benjamin in zwei unterschiedliche Wissenschaftssprachen und -kulturen aus: eine deutsche und eine französische. Interessanterweise ist die Selbstübersetzung unter den Bedingungen des durchaus nicht zuletzt akademischen Exils also keineswegs eine *Vermittlung* zweier Kulturen oder Wissenschaftskulturen, sondern vielmehr ein Ausweis von deren *Differenz* sowie einer fundamentalen *Fremdheit*.

Darin zeigt sich eine entscheidende Parallele zu der Übersetzungstheorie, die Benjamin bereits 1921 aus Anlass seiner Arbeit an den Übertragungen von Baudelaires *Fleurs du Mal* entwickelt hat. Benjamins Übersetzungstheorie lässt sich grundsätzlich als differenziell beschreiben: Übersetzung erzeugt laut Benjamin nicht die Illusion von Äquivalenz oder gar Identität zweier Sprachen, sondern weist vielmehr in jedem Moment auf den Abstand und die Differenz hin, die diese konstitutiv voneinander trennt, und auf ihre Fremdheit zueinander. »Es gibt ein philosophisches Ingenium«, so schreibt Benjamin im Übersetzeraufsatz, »dessen eigenstes die *Sehnsucht* nach jener Sprache ist, welche in der Übersetzung sich bekundet.« (IV.1, 17, Hvh. C.S.) Explizit führt er hier den Begriff der Sehnsucht ein. Sehnsucht aber kann nur dort eintreten, wo ein Mangel besteht, wo also eine Distanz und eine Differenz zum Begehrten – oder zur begehrten Einheit mit dem Begehrten – vorherrschen. Das Verhältnis der Übersetzung beruht also auf einem Paradigma der Differenz und des Abstands.

Anders gesagt: Die Differenzen zwischen den Sprachen ermöglichen die Übersetzung überhaupt. Nicht die Ähnlichkeit, sondern die radikale und unüberbrückbare Differenz der Sprachen bedingt demnach ihre Übersetzbarkeit ineinander – andernfalls wäre das Übersetzen grundsätzlich tautologisch.<sup>20</sup> Interessant ist, dass sich dieses Paradigma der Differenz

<sup>20</sup> Vgl. ausführlich dazu Sauter: *Virtuelle Interlinearversion* (Anm. 6), insb. S. 78–92.



selbst dann nicht auflösen lässt, wenn es sich im Fall der Selbstübersetzung um ein ontologisch (vermeintlich) identisches Subjekt handelt, welches einen Text zugleich verfasst und übersetzt. Differenz bleibt das bestimmende Paradigma der Form der Übersetzung als solcher, unabhängig vom übersetzenden Subjekt. Auch die von Benjamin mehrfach ins Feld geführte – und von Paul de Man und Jacques Derrida in ihren Benjamin-Lektüren ausführlich kommentierte<sup>21</sup> – Fremdheit der Sprache in der Übersetzung steht unter dem Paradigma der Differenz. In der (Selbst-)Übersetzung wird die Fremdheit der Sprachen nicht aufgehoben, sondern sie multipliziert sich vielmehr. Der Fremdheit der Sprache ist in der Übersetzung nicht abschließend beizukommen, wie Benjamin im Übersetzeraufsatz schreibt: »Damit ist allerdings zugestanden, daß alle Übersetzung nur eine irgendwie vorläufige Art ist, sich mit der Fremdheit der Sprachen auseinanderzusetzen.« (IV.1, 14)<sup>22</sup> Dies gilt verstärkt auch für die Selbstübersetzung, in der einem übersetzenden Subjekt seine eigene Sprache zur Fremdsprache werden muss.

Was unterscheidet nun ganz praktisch die deutsche Erstversion des Passagenexposés und die französische Selbstübersetzung in ihrer konkreten sprachlichen Gestaltung voneinander? Mit anderen Worten: Worin besteht ihre Differenz? Wie weist Benjamin auf ihre wechselseitige sprachliche und kulturelle Fremdheit hin?

Zunächst fällt auf, dass Benjamin in der Selbstübersetzung die formale Struktur des Textes und dessen Gliederungsindikatoren verändert: Er fügt eine »Introduction« und eine »Conclusion« hinzu, nummeriert die einzelnen Unterabschnitte nicht mehr, wie in der deutschen Fassung, mit römischen Zahlen von I bis VI, sondern alphabetisch von A bis E (was im Übrigen auch dem alphabetischen Konstruktionsprinzip des *Passagenwerks* als Ganzem entspricht) und fügt dafür in der französischen Selbstübersetzung innerhalb der nun alphabetisch geordneten Unterabschnitte römisch nummerierte Teilabschnitte (I, II, III ...) ein, während die deutsche Vorlage diese lediglich durch Binnenzitate voneinander absetzt. Die französische Version wirkt dadurch im Vergleich

21 Vgl. Paul de Man: »Conclusions: Walter Benjamin's ›The Task of the Translator‹«, in: ders.: *The Resistance to Theory*, hg. von Wlad Godzich, Minneapolis 1986, S. 73–105 und Jacques Derrida: »Des Tours de Babel«, in: ders.: *Psyché. Invention de l'autre*, Paris 1987, S. 209–284.

22 Hier handelt es sich um ein aus der Romantik stammendes Theorem, welches sich bspw. auch bei Schleiermacher und Humboldt an prominenter Stelle findet, die Benjamin kannte und teils zitierte, wie zuerst Menninghaus gezeigt hat; vgl. Winfried Menninghaus: *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Frankfurt a.M. 1980. Vgl. auch Antoine Berman: *L'épreuve de l'étranger. Culture et tradition dans l'Allemagne romantique. Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin*, Paris 1995.

mit der deutschen deutlich geordneter, aber auch in eine starrere Form gebracht. Dies entspricht insgesamt der französischen Wissenschaftskultur, die noch heute viel Wert auf formale Korrektheit nach einem als cartesianisch beschworenen Ordnungsprinzip legt, dem zufolge sich ein wissenschaftlicher Text – und insbesondere eine so programmatische Textgattung wie ein Exposé – aus Einleitung, gegliedertem Hauptteil (optimalerweise drei Abschnitten mit jeweils drei Unterabschnitten) und Schluss zusammensetzen hat.

Zu diesem hier zunächst formal auffälligen Phänomen des Kulturwechsels in der Selbstübersetzung passt eine weitere, äußerst interessante inhaltliche Beobachtung in nahezu allen Abschnitten des französischen Exposés: Benjamin wechselt im Übergang von der deutschen Fassung zur französischen Version systematisch Zitate und Beispiele aus oder fügt neue hinzu. So transferiert er das selbstübersetzte Exposé vom deutschen in den französischen Kulturraum. Grundsätzlich zitiert Benjamin im französischen Exposé ohnehin überhaupt deutlich mehr und ausführlicher, was auch zwei sachliche Gründe haben mag: Erstens hat er in den fünf Jahren zwischen dem deutschen und dem französischen Exposé umfangreiches Material in der Pariser *Bibliothèque Nationale* gesammelt, sodass er nun aus einem großen Fundus schöpfen kann, um sein zweites, französisches Exposé anzureichern. Und zweitens hat sich im Verlauf der Arbeit an seinem *Passagenwerk* seine spezifische Darstellungsform der Konstellation, d.h. auch der Zitatcollage, mehr und mehr verfestigt. Somit ist das zweite, selbstübersetzte Exposé der Gesamtanlage des *Passagenwerks* gewissermaßen ähnlicher.

Zunächst sei hier nur summarisch auf einige Unterschiede hingewiesen, die im Folgenden noch genauer kommentiert werden: Im Abschnitt A bzw. I (»Fourier ou les passages«/»Fourier oder die Passagen«) fällt zum einen auf, dass der in der Überschrift genannte Fourier im Französischen deutlich häufiger selbst zu Wort kommt, und zum anderen, dass die Neologismen und Spezialtermini dieses Sozialutopisten in der französischen Selbstübersetzung nicht erklärt werden. In Abschnitt B bzw. III (»Grandville ou les expositions universelles«/»Grandville oder die Weltausstellungen«) werden in der französischen Fassung Toussenel und Apollinaire, die beide im deutschen Exposé gar nicht vorkommen, an prominenter Stelle zitiert (darauf komme ich zurück); dafür wird im französischen interessanterweise eine wichtige Marx-Referenz aus der deutschen Fassung gestrichen. Im Abschnitt C bzw. IV (»Louis-Philippe ou l'intérieur«/»Louis-Philippe oder das Interieur«), dem kürzesten Abschnitt im deutschen Exposé, werden in der französischen Selbstübersetzung drei Pariser Referenzautoren eingeführt, die im deutschen Exposé ebenfalls gar nicht vorkommen, die

aber – wie aus dem Rest der Passagenkonvolute und aus der Korrespondenz deutlich ersichtlich ist – den wichtigsten geistesgeschichtlichen Hintergrund für Benjamins Beschäftigung mit Paris als der ›Hauptstadt des 19. Jahrhunderts‹ bilden: Edgar Allan Poe, Charles Baudelaire und seine *Fleurs du Mal* und schließlich Marcel Proust, mit einer Anspielung auf *Un amour de Swann* (vgl. GS V.1, 68 f.; auf diese wichtige Passage werde ich später genauer eingehen). Auch im Abschnitt D bzw. V (›Baudelaire ou les rues de Paris‹/›Baudelaire oder die Straßen von Paris‹) wird im Französischen ein neuer Gewährsmann für Benjamins geschichtsphilosophische Vision eingeführt, der in der französischen ›Conclusion‹ wieder auftaucht, im deutschen Exposé hingegen gar nicht: Auguste Blanqui, dessen Bild Benjamin auch in Baudelaires *Litanies de Satan* beschworen sieht (vgl. GS V.1, 70); dafür wird – ebenfalls sehr interessant – in der französischen Selbstübersetzung ein Hinweis auf Wagner gestrichen, der im deutschen Exposé vorkommt. Auch wird Baudelaire selbst hier auffallend häufiger zitiert als im deutschen Exposé. Im letzten Absatz zu ›Haussmann et les barricades‹/›Haussmann und die Barrikaden‹ schließlich nimmt Benjamin anders als im deutschen Exposé sehr konkreten Bezug auf die Pariser Topographie nach der Haussmannisierung (›l’Avenue de l’Opéra‹, ›l’Hôtel du Louvre‹, usw.). Es wird also deutlich, dass sich das französische Exposé im französischen, oder vielleicht noch spezifischer: im Pariser Kulturraum verortet.

Dabei fällt der Name eines Autors besonders häufig, der ebenso häufig direkt zitiert wird: Charles Baudelaire. Die Motti etwa, mit denen Benjamin die Unterabschnitte I, II, III, IV, V der jeweiligen Abschnitte A, B, C, D, E einleitet, stammen im französischen Exposé auffällig häufig von Baudelaire. Im deutschen Exposé zitiert Benjamin Baudelaire genau zwei Mal: im Abschnitt IV (›Louis-Philippe oder das Interieur‹) einen Vers aus *Une martyre* und im Abschnitt V (›Baudelaire oder die Straßen von Paris‹) den berühmten Vers ›Tout pour moi devient allégorie‹ aus *Le cygne*, übrigens jeweils unübersetzt im französischen Original. Das französische Exposé hingegen stellt darüber hinausgehend den einzelnen Unterabschnitten Verse aus Baudelaires *Tableaux parisiens*-Gedichten *Les sept vieillards* und *Le voyage* voran.

Diese vermehrte Präsenz Baudelaires im französischen Passagenexposé hat sicherlich einen Grund. Im Jahr 1938 – also ein Jahr vor der Selbstübersetzung des Passagenexposés – hat Benjamin das Baudelaire-Kapitel sowie das bei Weitem umfangreichste Konvolut des *Passagenwerks*, das Baudelaire-Konvolut J, zu einem eigenständigen, ebenfalls unvollständigen Buchprojekt, dem sogenannten Baudelairebuch, aus dem Passagenkomplex ›abgezweigt‹, welches er in einem Brief an Adorno sogar als ein ›Mini-

aturmodell« des *Passagenwerks* überhaupt bezeichnet.<sup>23</sup> Damit rahmt Baudelaire Benjamins Schaffen vom Früh- bis zum Spätwerk geradezu ein: In den 1910er und frühen 1920er Jahren hat Benjamin Baudelaires *Tableaux parisiens* aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt und eben diese Gedichte in den späten 1930er Jahren – seinen letzten Lebensjahren als Exilant in Paris – in seinen beiden unvollendeten Projekten, dem *Passagenwerk* und dem daraus extrahierten Baudelairebuch, wieder und wieder kommentiert. In der Tat könnte man sagen, dass Baudelaires *Tableaux parisiens* das Modell bilden für Benjamins durchaus experimentelle wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Paris um die Jahrhundertwende, welches er im Passagenexposé zutreffend als die »Hauptstadt des 19. Jahrhunderts« identifiziert hat. In blitzartigen Momentaufnahmen beleuchtet und montiert Benjamin im *Passagenwerk* – und in den Exposés dazu – jeweils einzelne *Pariser Bilder (tableaux parisiens)*. Kurz gesagt: Benjamin übersetzt Baudelaires Poesie in die Darstellungsweise seiner wissenschaftlichen Arbeit. Auch dies mag Hannah Arendt im Kopf gehabt haben, als sie feststellte, dass Benjamin, »ohne ein Dichter zu sein, dichterisch dachte«.<sup>24</sup>

## V. Bilder-Metaphern

Das dichterische Denken Benjamins wird in der französischen Selbstübersetzung des Passagenexposés freilich deutlicher als in der deutschen Vorlage, und zwar rein empirisch zunächst dadurch, dass mehr (französische) Dichter zitiert werden. Etwa kommen in dem Abschnitt B des französischen Exposés (»Grandville ou les expositions universelles«) die Dichter Toussenel und Apollinaire zu Wort, die im deutschen Exposé nicht erwähnt werden. Interessanterweise nun sind beide mit der wissenschaftlichen Darstellung Benjamins über die Metapher des Bildes verbunden – was wieder an Baudelaires *Pariser Bilder, Tableaux parisiens*, als Modell denken lässt.<sup>25</sup> An dieser Stelle geht es darüber hinaus auch inhaltlich tatsächlich um Bilder – genauer, um Grandvilles Karikaturen und deren Zusammenhang mit dem Fetischcharakter der Ware. Benjamin schreibt:

23 GS I,3, 1073. Zum Baudelairebuch, seiner Entstehung und seinem fragmentarischen Charakter vgl. Michael Jennings: »On the Banks of a New Lethe: Commodification and Experience in Benjamin's Baudelaire Book«, in: *boundary 2* 30 (2003), H. 1, S. 89–104.

24 Hannah Arendt: »Walter Benjamin«, in: dies.: *Walter Benjamin, Bertolt Brecht. Zwei Essays*, München 1971, S. 22.

25 Zum Bilddenken Benjamins vgl. Sigrid Weigel: »Die unbekanntenen Meisterwerke in Benjamins Bildergalerie. Zur Bedeutung der Kunst für Benjamins Epistemologie«, in: dies.: *Walter Benjamin. Die Kreatur, das Heilige, die Bilder*, Frankfurt a.M. 2008, S. 265–296.

Die Weltausstellungen bauen das Universum der Waren auf. Grandvilles Phantasien übertragen den Warencharakter aufs Universum. Sie modernisieren es. Der Saturnring wird ein gußeiserner Balkon, auf dem die Saturnbewohner abends Luft schöpfen. Das literarische Gegenstück dieser graphischen Utopie stellen die Bücher des fourieristischen Naturforschers Toussnel dar. (GS V.1, 51)

Hier endet im deutschen Exposé der Absatz. Dagegen lautet die französische Selbstübersetzung:

Les expositions universelles construisent un monde fait de ›spécialités‹. Les fantaisies de Grandville réalisent la même chose. Elles modernisent l'univers. L'anneau de Saturne devient pour lui un balcon en fer forgé où les habitants de Saturne prennent l'air à la tombée de la nuit. [...] Le pendant littéraire de cette utopie graphique, c'est l'œuvre du savant fouriériste Toussnel. Toussnel s'occupait de la rubrique des sciences naturelles dans un journal de la mode. [...] »Le lion ne demande pas mieux que de se laisser rogner les ongles, pourvu que ce soit une jolie fille qui tiennne les ciseaux.« (GS V.1, 65 f.)

Benjamin bezieht sich hier zunächst auf ein ganz konkretes Bild: eine berühmte satirische Zeichnung Grandvilles namens *Le pont des planètes* aus dem Jahr 1844. Sie zeigt eine Reihe von Himmelskörpern, die mit einer schmiedeeisernen Brücke verbunden sind (vgl. GS V.1, Anhang, Abb. 16). Diese Zeichnung Grandvilles liest Benjamin als Metapher, und zwar als Metapher für die Modernisierung. Die Modernisierung des Universums ist ein Bild der Weltausstellungen, die er zuvor mit einem Bild beschreibt, das religiöse und marxistische Termini verquickt: Weltausstellungen seien, so schreibt er, »centres de pèlerinage de la marchandise-fétiche« (GS V.1, 64; »Wallfahrtsstätten zum Fetisch Ware«; GS V.1, 50). Für dieses komplexe metaphorisch-bildliche Verweisungsverhältnis zwischen Bild, Text, Bibel und Marxismus findet Benjamin im französischen Text dann wiederum eine literarische Entsprechung (»pendant littéraire«) – oder vielmehr eine Entsprechung, die er interessanterweise literarisch *nennt*: die Schriften eines Wissenschaftsredakteurs für eine Modezeitschrift, der hier ein wiederum biblisch-prophetisch konnotiertes literarisches Bild entwirft,<sup>26</sup> um die Zusammenhänge von Mode, Warenwirtschaft und Modernität darzustellen, welches Benjamin nur im französischen Text zitiert. Diese Fixierung auf die wörtliche und übertragene Bildlichkeit und die stärker assoziativ und konstellativ arbeitende Darstellungsweise unterscheidet die französische Selbstübersetzung von der früheren deutschen Fassung.

<sup>26</sup> Es handelt sich um das prophetische Bild des messianischen Friedensreiches aus Jesaja 11,6–8. Um den ewigen Frieden zu verdeutlichen, ist hier die Rede von einem Kind, das mit dem Löwen spielt: »Da werden die Wölfe bei den Lämmern wohnen und die Panther bei den Böcken lagern. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treiben« (Jes 11, 6; revidierte Luther-Übersetzung, 1984).

Dasselbe zeigt sich im folgenden Unterabschnitt II bzw. B. Dieser ist in der deutschen Version sicher einer der schwierigsten, thetischsten und deshalb meistkommentierten Absätze des ohnehin schwierigen Passagen-exposés. Es geht hier noch immer um den Komplex Mode, Ware und Bild in Grandvilles Kunst. Benjamin zufolge deckt Grandville die Natur des Rituals auf, nach dem der Fetisch Ware auch in den alltäglichen Gegenständen und sogar im Kosmos verehrt wird. Über diese Natur sagt Benjamin:

An dem Lebenden nimmt sie die Rechte der Leiche wahr. Der Fetischismus, der dem Sex-Appeal des Anorganischen unterliegt, ist ihr Lebensnerv. Der Kultus der Ware stellt ihn in seinen Dienst. (GS V.1, 51)

Hier endet der Absatz in der ersten, deutschen Fassung des Exposés. In der französischen Fassung wird diese thetische Setzung wiederum ergänzt durch eine literarische und eine bildliche Referenz, wenn Benjamin schreibt:

Vis-à-vis du vivant elle défend les droits du cadavre. Le fétichisme qui est ainsi sujet au sex appeal du non-organique, est son nerf vital. Les fantaisies de Grandville correspondent à cet esprit de la mode, tel qu'Apollinaire en a tracé plus tard une image: »Toutes les matières des différents règnes de la nature peuvent maintenant entrer dans la composition d'un costume de femme [...].« (GS V.1, 66)

Grandville, der Karikaturenmalers, und Apollinaire, der Dichter, werden hier unmittelbar, beide über den Topos des literarischen bzw. visuellen Bildes (»une image«), mit der philosophischen Setzung über den Warenfetischismus (»Le fétichisme qui est ainsi ...«) verbunden. Ihre jeweilige Kunst ist, um hier ein Verb aus dem französischen Text (»correspondent«) wörtlich aufzunehmen, durch eine *correspondance* – ein Terminus und Theorem, das Benjamin natürlich aus Baudelaires berühmtem Sonett *Correspondances*<sup>27</sup> in den *Fleurs du mal* lieb und wichtig ist – mit der philosophischen Setzung verknüpft. Das heißt, die Referenz auf die Dichtung Apollinaires und die Karikatur Grandvilles erklärt diese Setzung und diese Bilder mitnichten, stellt sie aber mit außerphilosophischen künstlerischen Phänomenen in eine Konstellation. Das Verfahren des gesamten *Passagenwerks*, welches man als materialistische Konstellation beschreiben könnte, manifestiert sich also, wie hier nochmals eindrücklich zu sehen ist, im französischen Exposé auf besondere Weise.

<sup>27</sup> Charles Baudelaire: *Correspondances*, in: ders.: *Œuvres complètes*, hg. von Yves-Gérard le Dantec/Claude Pichois, Paris 1961, S. 11. Benjamin bezieht sich in seinem Baudelairebuch mehrfach auf dieses Gedicht, besonders in Abschnitt X von *Über einige Motive bei Baudelaire* (vgl. GS I.2, 637–641) im Zusammenhang mit dem Eingedenken und in *Zentralpark* in Zusammenhang mit der Allegorie (vgl. GS I.2, 674).

## VI. Blumen. Prostitution

An einer weiteren Stelle in den Unterabschnitten II und III des Abschnitts C bzw. IV (»Louis-Philippe ou l'intérieur«) wird dieses konstellative Verfahren ganz besonders deutlich. Hier kommen, wie ich bereits angedeutet habe, die drei Pariser Großstadtautoren ins Spiel, die für das *Passagenwerk* eine modellbildende Funktion haben: Poe, Baudelaire und Proust. Die drei hängen auf intrikate Weise zusammen: Baudelaire, den Benjamin übersetzt, hat in den 1850er und 1860er Jahren seinerseits Poe übersetzt, und einzelne Kurzgeschichten Poes haben wiederum Eingang in Baudelaires *Poèmes en prose* gefunden, die nun ihrerseits in Benjamins *Passagenwerk* Denkbilder darstellen.<sup>28</sup> Proust, den Benjamin ebenfalls übersetzt hatte, war seinerseits von dem etwas älteren Baudelaire zutiefst beeinflusst, und an mehreren Stellen im Baudelaire-Konvolut des *Passagenwerks* versucht Benjamin, Verbindungen zwischen den beiden Dichtern herzustellen; etwa liest er Prousts *Albertine* als eine *Figuration* von Baudelaires *passante*.<sup>29</sup>

So auch im französischen – und *nur* im französischen – Exposé. Wie es für Benjamins elliptisches Schreiben bezeichnend ist, findet sich der wichtigste Satz zu diesen *correspondances* in einer Klammer, die der französischen Selbstübersetzung *à propos* des Blumenmotivs hinzugefügt worden ist, das Benjamin im Jugendstil hervorhebt. In der deutschen Version heißt es:

<sup>28</sup> Ein besonders spannender Fall ist Baudelaires Prosagedicht *Les foules* (1861), welches Motive aus Edgar Allan Poes Erzählung *The Man of the Crowd* (1840) aufnimmt, die Baudelaire unter dem Titel *L'homme des foules* ins Französische übersetzt hat und die Benjamin nun sowohl im Flaneur-Kapitel des Baudelairebuchs als auch im Flaneur-Konvolut des *Passagenwerks* als nicht unproblematische paradigmatische Flaneur-Erzählung erscheint. Benjamin zitiert übrigens im Baudelairebuch aus dieser Erzählung E.A. Poes, indem er seine eigene deutsche Übersetzung von Baudelaires Poe-Übersetzung aus dem Englischen ins Französische wiedergibt! (Vgl. GS I.2, 551, Fn. 24) Zu Baudelaires Poe-Übersetzungen vgl. auch Alina Clej: *The Debt Of The Translator. An Essay On Translation And Modernism*, in: *symplokē* 5 (1997), S. 7–26.

<sup>29</sup> Benjamin übersetzt in seiner Version des berühmten Baudelaire-Sonetts *À une passante* Baudelaires Apostrophe »Fugitive beauté« (Vers 9) unerwartet mit »Die Flüchtige« (statt etwa mit »du Flüchtige«, was metrisch ohne Weiteres möglich gewesen wäre). Hier klingt unmittelbar Proust wider, den Benjamin in den 1930er Jahren ebenfalls übersetzen sollte und den er in seinem *passante*-Kommentar in den späteren Baudelairestudien an entscheidender Stelle erwähnt. »Die Flüchtige« wird als *La Fugitive* oder *Albertine disparue* zwei Jahre nach Benjamins Baudelaire-Übersetzungen (1925) im vorletzten Roman der *Recherche* das Licht der Literaturwelt erblicken. Benjamin liest in seiner späten Studie *Über einige Motive bei Baudelaire* eine Beschreibung Albertines in *La Prisonnière* als Frucht von Prousts Baudelaire-Lektüre, als »Nachbild der Frau in Trauer« (GS I.2, 623) aus dem *passante*-Sonett.

Er [der Jugendstil, C.S.] stellt den letzten Ausfallversuch der in ihrem elfenbeinernen Turm von der Technik belagerten Kunst dar. Er mobilisiert alle Reserven der Innerlichkeit. Sie finden ihren Ausdruck in der mediumistischen Linien Sprache, in der Blume als dem Sinnbild der nackten, vegetativen Natur, die der technisch armierten Umwelt entgegnetritt. (GS V.1, 53)

Die französische Fassung hingegen lautet:

Il se complait à parler un langage linéaire à caractère médiumnique où la fleur, symbole de la vie végétative, s'insinue dans les lignes mêmes de la construction. (La ligne courbe du »modern style« fait son apparition dès le titre des *Fleurs du Mal*. Une sorte de guirlande marque le lien des *Fleurs du Mal*, en passant par les »âmes des fleurs« d'Odilon Redon, au »faire catleya« de Swann.) (GS V.1, 69)

Auch hier funktionieren die Konstellationen über ein Bild: das Bild der Blume in den Ornamenten des Jugendstils, die Benjamin in den Pariser Interieurs des 19. Jahrhunderts beschreibt. Die Blume ist es, in der die Künste miteinander und mit seiner Philosophie in eine Konstellation treten. Benjamin spannt diese Blumengirlande (»une sorte de guirlande«) an anderer Stelle bis zu sich selbst und seiner eigenen Schreibsituation im französischen Passagenexposé. In einem Brief über seine Zeit im Exil schreibt Benjamin an eine Verwandte: »Ich pflücke Blumen am Rande des Existenzminimums.«<sup>30</sup> Diese Blumen, von denen er spricht, sind die Blumen aus dem Exposé: Es sind Baudelaires *Blumen des Bösen* und Odettes Orchideen in Prousts *Un amour de Swann*. Im Baudelaire-Konvolut des *Passagenwerks* schreibt Benjamin: »Sind die Blumen seelenlos? Spielt das in den Titel ›Fleurs du Mal‹ hinein? Mit anderen Worten: sind die Blumen ein Symbol der Hure?« (GS V.1, 348) Eine berechtigte Frage, wenn es um Prousts Odette aus *Un amour de Swann* geht – die Grisette, für die »faire catleya« eine Metapher (oder ein Bild) für »faire l'amour« ist.<sup>31</sup> Odettes ausgefeilte Blumenarrangements, die Wortkunstwerke der Baudelaire'schen *Blumen des Bösen* und letztlich auch die Form des Exposés sind verfasst, um zu gefallen – und dieses Gefallen soll sich jeweils in finanzieller Zuwendung äußern. Hier steht also die Frage nach der Prostitution im Raum.

Es ist nun außerordentlich bemerkenswert, dass Walter Benjamin in seinen Baudelaire-Kommentaren der 1930er Jahre wieder und wieder auf

<sup>30</sup> Zit. nach Gershom Scholem: *Walter Benjamin und sein Engel: 14 Aufsätze und kleine Beiträge*, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a.M. 1983, S. 49.

<sup>31</sup> »[B]ien plus tard, quand l'arrangement (ou le simulacre rituel d'arrangement) des catleyas fut depuis longtemps tombé en désuétude, la métaphore ›faire catleya‹, devenu un simple vocable qu'ils employaient sans y penser quand ils voulaient signifier l'acte de la possession physique [...], survécut dans leur langage [...]. Et peut-être cette manière particulière de dire ›faire l'amour‹ ne signifiait-elle pas exactement la même chose que ses synonymes.« (Marcel Proust: *Un amour de Swann*, in: ders.: *À la recherche du temps perdu*, hg. von Jean-Yves Tadié, Paris 1999, S. 192.)



das Motiv der Käuflichkeit des Dichters bei Baudelaire hinweist. Geradezu obsessiv kreist das Baudelaire-Konvolut J von Benjamins *Passagenwerk* wie auch das daraus extrahierte Baudelairebuch um den Zusammenhang von Dichtung und Prostitution und letztlich um die Frage, wie und unter welchen Umständen ein Schriftsteller in Paris im Zeitalter des Hochkapitalismus und unter den Bedingungen der Hauptstadt des 19. Jahrhunderts überleben kann, ohne sich und sein Schreiben prostituieren zu müssen. Diese Frage treibt Benjamin womöglich auch deshalb um, weil sie unmittelbar seine eigene Existenz als (philosophischer) Schriftsteller und dichterischer Denker im Pariser Exil betrifft. Ist die historische Analyse des *Passagenwerks* ein Werkzeug der Gegenwartskritik und ein melancholischer Umgang mit der Verzweiflung über die eigene Lebenssituation? In *Das Paris des Second Empire bei Baudelaire* klingt die Möglichkeit einer solchen Deutung an, wenn Benjamin den »Depossedierte[n]« (GS I.2, 575) Baudelaire wie folgt beschreibt:

Wenig von dem, was zu den gegenständlichen Bedingungen geistiger Arbeit gehört, hat Baudelaire besessen: von einer Bibliothek bis zu einer Wohnung gab es nichts, worauf er im Laufe seines Daseins, das gleich unsterblich in wie außerhalb von Paris verlief, nicht hätte verzichten müssen. (GS I.2, 574 f.)

Benjamin verfasst diese Zeilen, während er unter denselben Bedingungen lebt, die er bei Baudelaire beschreibt. Unüberhörbar ist die Melancholie. Es ist dieselbe Melancholie, die Benjamin im Passagenexposé als die Nahrung von »Baudelaires Ingenium« (GS V.1, 54) beschreibt.

## VII. Schluss: Passage

Benjamin schreibt, wie schon erwähnt, in der oder für die französische Selbstübersetzung des deutschen Passagenexposés zwei vollständig neue Textteile: eine programmatische Einleitung, die die geschichtsphilosophische These des gesamten *Passagenwerks* umreißt, und einen nahezu prophetischen Schlussteil. Dieser entwirft mit Baudelaires *Les sept vieillards* und Blanquis *L'éternité par les astres* – das im deutschen Exposé von 1935 noch gar nicht vorkommt – ein apokalyptisches Bild der *modernité* als Hölle, welches sich 1939 zum Zeitpunkt der Selbstübersetzung durchaus als Gegenwartsdiagnose verstehen lässt. So schreibt Benjamin am Schluss seines französischen Exposés:

Le monde dominé par ses fantasmagories, c'est – pour nous servir de l'expression de Baudelaire – la modernité. La vision de Blanqui fait entrer dans la modernité – dont les sept vieillards apparaissent comme les hérauts – l'univers tout entier. (GS V.1, 77)

Die Moderne, deren Sinnbild Baudelaires *sept vieillards* sind,<sup>32</sup> kann nicht mehr unterscheiden zwischen Phantasmagorie und Realität. Wechselnde Bilder immer wieder gleicher Neuigkeiten ziehen am modernen Menschen vorüber, und ihm bleibt in der Illusion dieser ewigen Wiederkehr des Gleichen schlichtweg nichts. Formal und inhaltlich spitzt sich die Selbstübersetzung von Walter Benjamins Passagenexposé also auf den Topos des Vergehens, des Verschwindens, des unaufhaltsamen Passierens zu.

Dieser Schluss des selbstübersetzten Passagenexposés ist vielleicht geeignet, um – über Benjamin hinausgehend – als Bild (oder Metapher) für den Vorgang der Selbstübersetzung überhaupt gelesen zu werden: Schließlich wird das deutsche ›Original‹, falls von einem solchen gesprochen werden kann, in der französischen Selbstübersetzung ausgelöscht und neu geschrieben, wie sich gezeigt hat. Vielleicht lässt sich somit der prekäre Begriff der *Passage* am Beispiel Benjamins als ein tragfähiger Begriff für den Vorgang der Selbstübersetzung etablieren.

---

32 Vgl. dazu ausführlich Sauter: *Virtuelle Interlinearversion* (Anm. 6), S. 158–160.

# Organismus ohne Aufbau Wie Kurt Goldstein im Exil zum Holisten wurde

CORNELIUS BORCK

Am 4. November 1963 schrieb Hans Jonas aus der *New School for Social Research* an den in New York rund hundert Blocks weiter nördlich am Rande des Central Parks wohnenden Kurt Goldstein einen Gruß zu dessen 85. Geburtstag. Fünf Jahre zuvor hatte er als *Vice Dean* dem Kollegen zum 80. die Glückwünsche der New School in Form eines Beitrags zum Goldstein gewidmeten Schwerpunktheft des *American Journal of Psychoanalysis* überbracht.<sup>1</sup> Sein Artikel *Kurt Goldstein and Philosophy* war eine bemerkenswerte Würdigung des Biophilosophen Goldstein gewesen – ein Thema, für das sich Jonas besonders interessierte, auch wenn er heute vor allem als Ethiker gilt – und entsprechend grundsätzlich hatte er geschrieben. Nun hatte er dieser Würdigung offenbar nicht so recht etwas hinzuzufügen, und so kam ein eigentümlich zweisprachiger Geburtstagsbrief zusammen:

Ich koennte nur mit anderen Worten wiederholen, was da steht, und ich weiss nicht, ob es bessere sein wuerden. Lassen Sie mich daher zum heutigen Tage den Schluss jenes Aufsatzes wiederholen, der noch heute ausdrueckt, was ich fuer Sie fuehle [...].

›[...] While all scientific results are destined to become obsolete by their very success, the spirit which inspired the search for them can never become obsolete. Witnessing this spirit at work in Kurt Goldstein's long and devoted life we are ourselves moved to wonder, to admiration, and to love.‹ Moegen Sie uns noch lange so bewegen.

Ihr Hans Jonas<sup>2</sup>

Das Selbstzitat aus der neuen englischen Publikationssprache rückte als einfacher Absatzwechsel in den auf einer Schreibmaschine getippten Text und damit in die aktuelle Rede in einer alten Muttersprache, die auf der fremdsprachigen Tastatur ohne Umlaute auskommen musste. Dabei nahm

---

<sup>1</sup> Hans Jonas: »Kurt Goldstein and Philosophy«, in: *American Journal of Psychoanalysis* 19 (1959), S. 161–164.

<sup>2</sup> Hans Jonas an Kurt Goldstein vom 4.11.1963, Columbia University Libraries and Archival Collections, Kurt Goldstein Papers, Box 1. Das Selbstzitat wiederholte den Schluss des Artikels.

Jonas nicht nur den Sprachenwechsel in Kauf, sondern auch, dass er den Jubilar ausgerechnet im Gratulationsschreiben in der dritten Person adressierte.

Aber nicht nur für Jonas, auch für Goldstein scheinen verschiedene Sprachen nahtlos ineinander funktioniert zu haben. Wenigstens finden sich in seinem Nachlass zahlreiche Notate und Entwürfe, in denen die Diktion oft mitten in einem Satz bzw. innerhalb einer Skizze zwischen Deutsch und Englisch springt. Marianne Simmel hat beschrieben, wie schwer sich der erst mit 57 Jahren in die USA Emigrierte mit seiner neuen Sprachumgebung getan habe.<sup>3</sup> Aber der Nachlass von Kurt Goldstein, der heute auf der anderen Seite des Central Parks im Archiv der Columbia University aufbewahrt wird, dokumentiert eine geläufige Mehrsprachigkeit des Nachlassgebers. Weil obendrein seine Schriften an vielen Orten Interesse weckten und Goldsteins Freunde über die ganze Welt verstreut waren, beeindruckt der Nachlass vor allem durch sein reich aufgespanntes Netzwerk an Briefkontakten: Alexander Luria schrieb aus Moskau, Maurice Merleau-Ponty aus Paris, Georges Canguilhem aus Straßburg, Tochter Ulla aus Buenos Aires, in Japan wurde eine Übersetzung vorbereitet – und Goldsteins Nichte schrieb auf Briefpapier des *Hotel am Zoo* in Berlin an ihr »Liebes Onkel Kurt!«. Der Nachlass veranschaulicht, mit welchem Erfolg Goldstein nach seiner ersten Karriere in Deutschland nochmals ähnlich lange in den USA in einer fremden Sprache gewirkt hatte.

Diese zweite Karriere fand ihren markanten Ausdruck in gleich zwei Festschriften zum 80. Geburtstag. Denn neben dem Schwerpunkt im *American Journal of Psychoanalysis* hatte auch das *Journal of Individual Psychology* Goldstein ein Heft gewidmet, das mit einem ganzseitigen Porträtfoto eröffnete und neben einer Einführung Goldsteins berühmte *Notes on the Development of my Concepts* sowie eine erste Bibliographie seiner Arbeiten enthielt. Zu den Beiträgern zählten dort so renommierte Autoren wie Paul Tillich, Roman Jakobson oder Frederik Buytendijk – aber keiner aus Goldsteins Herkunftsland. Zusammen bestätigen sie eindrucksvoll, welche Resonanzen Goldstein in seinem Exilland inzwischen erzeugt hatte. Das war 1948 noch anders gewesen, als deutsche Weggefährten wie Albrecht Bethe, Otto Loewi, Walther Riese und Viktor von Weizsäcker in den *Confinia Neurologica* ein Geburtstagsheft zum 70. zusammengestellt hatten. Diese erste Festschrift war so zur Geste einer »Wiederjudmachung« geraten, wie Tilly Edinger, die Tochter seines Frankfurter Lehrers und seine spätere Kollegin in New York, die beschämende Politik der jungen

<sup>3</sup> Vgl. Marianne Simmel: »Kurt Goldstein 1878–1965«, in: dies. (Hg.): *The Reach of Mind. Essays in Memory of Kurt Goldstein*, New York 1968, S. 3–11, hier S. 9.

Bundesrepublik spitz kommentierte hatte.<sup>4</sup> Tatsächlich sollte die Bundesrepublik Goldstein eine Entschädigung im Rahmen der sogenannten Wiedergutmachung mit dem Argument verweigern, Goldstein habe im Jahr 1930 bei seinem Wechsel von Frankfurt ans Krankenhaus Moabit freiwillig auf den Beamtenstatus verzichtet.

Goldsteins Karriere in den USA startete mit wichtigen Publikationen in der neuen Sprache und vollzog sich nahezu vollständig in der Fremdsprache, deutsche Aufsätze verzeichnet seine Bibliographie nach seiner Emigration nur ganz vereinzelt. Im Jahr nach seiner Ankunft in New York war 1936 seine vorerst letzte deutsche Arbeit erschienen, ein Beitrag zu Max Horkheimers Sammelstudie *Autorität und Familie*. Erst zwanzig Jahre später publizierte er nochmals deutschsprachig, eine Nachuntersuchung seines berühmten Patienten Schneider.<sup>5</sup> Bereits 1939 war die englische Übersetzung seines Hauptwerks *Der Aufbau des Organismus* erschienen, und im selben Jahr hielt Goldstein die berühmten William James Lectures an der Harvard University, die 1940 als *Human Nature in the Light of Psychopathology* publiziert wurden.<sup>6</sup> Als weitere Monographie folgte 1948 *Language and Language Disturbances* und zwei Jahre vor seinem Tod im Jahr 1965 erschienen *The Organism* und *Human Nature* nochmals als Taschenbücher.<sup>7</sup> Auf der Ebene des bibliographischen Befundes handelte es sich also um einen nahezu vollständigen Übergang in die fremde Sprache unter bruchlos fortlaufender Publikationstätigkeit, an dessen Nahtstelle die Übersetzung seines wichtigsten Buches stand.

---

4 Zit. nach Gerald Krefz: »Tilly Edinger im Kontext ihrer deutsch-jüdischen Familiengeschichte«, in: Rolf Kohring/ders. (Hg.): *Tilly Edinger: Leben und Werk einer jüdischen Wissenschaftlerin*, Stuttgart 2003, S. 385–607, hier S. 394. Vgl. ders.: *Deutsch-jüdische Geschichte und Hirnforschung: Ludwig Edingers Neurologisches Institut in Frankfurt am Main*, Frankfurt a.M. 2005. Zur Biographie und akademischen Karriere Goldsteins vgl. Wolfram Belz/Andreas Eisenblätter/Axel Schulz: *Vom Konkreten zum Abstrakten. Leben und Werk Kurt Goldsteins (1878–1965)*, hg. von Gerhard Danzer, Frankfurt a.M. 2006.

5 Vgl. Kurt Goldstein: »Bemerkungen über die Bedeutung der Biologie für die Soziologie anlässlich des Autoritätsproblems«, in: Max Horkheimer (Hg.): *Studien über Autorität und Familie*, Paris 1936, S. 656–668; ders.: »Bemerkungen zur Methodik der Untersuchung psychopathologischer Fälle. Im Anschluß an die Nachuntersuchung des »seelenblinden« Patienten Schneider, mehr als 30 Jahre nach dem Auftreten der Störung«, in: *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie* 131 (1956), S. 309–336.

6 Kurt Goldstein: *The Organism. A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man*, New York 1939; ders.: *Human Nature in the Light of Psychopathology*, Cambridge, MA 1940.

7 Vgl. Kurt Goldstein: *Language and Language Disturbances. Aphasic Symptom Complexes and their Significance for Medicine and Theory of Language*, New York 1948; ders.: *Human Nature in the Light of Psychopathology*, New York 1963; ders.: *The Organism. A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man*, Boston, MA 1963.

Dieses Buch war überhaupt erst 1933 auf der ersten Station seines Exils in Holland entstanden, weil er »erst in der unfreiwilligen Musse des letzten Jahres die Zeit« gefunden hatte, wie er im Vorwort schrieb, die Resultate seiner langjährigen Arbeit, »zusammenzufassen und zu einer Lehre von der Erkenntnis der Lebensvorgänge zu verarbeiten«. <sup>8</sup> Die deutsche Fassung war 1934 bei Querido in Amsterdam erschienen. Im Vorwort zur englischen Ausgabe fünf Jahre später dankte er gleich einem ganzen Team, das ihm bei der Übersetzung geholfen habe: Der spätere Psychologe Heinz Ansbacher, der bereits 1924 aus Frankfurt nach New York emigriert war und nun an der New School studierte, hatte die Rohübersetzung angefertigt. Molly Horrower, Eugene Barrera und Norman Beck hatten ihn bei einzelnen Passagen und terminologischen Fragen beraten und Carlton Weinberg nochmals den gesamten Text durchgesehen. Bei der Arbeit an der Übersetzung hatte es sich also um einen komplexen und mehrstufigen Prozess gehandelt, in dem Goldsteins philosophisch anspruchsvolle, aber nicht immer ganz klare Ausdrucksweise in die neue Sprache gehoben worden war. Das Inventar zu seinem Nachlass verzeichnet eine ganze Box mit Materialien zur Übersetzung. Aber im Archiv der Columbia University finden sich zwar viele Dokumente seiner weltumspannenden Korrespondenz, und viele weitere Boxen enthalten zahlreiche Notizen, Entwürfe, Exzerpte und Überarbeitungen zu weiteren Veröffentlichungen bzw. aus Goldsteins amerikanischer Lehrtätigkeit, die Suche nach Dokumenten zu Goldsteins Arbeit an der Übersetzung seines wichtigsten Buchs läuft jedoch ins Leere: Die entsprechende Box enthält lediglich ein Exemplar der Taschenbuchausgabe von 1963 sowie einige Seiten Druckfahnen mit orthographischen Korrekturen.

Eine Aufarbeitung der Selbst- bzw. Kollektivübersetzung von Kurt Goldstein kann sich also nicht auf Zeugnisse aus der Arbeit an der Übersetzung stützen, weil es keine unmittelbaren Dokumente zu seiner Selbstübersetzungsarbeit mehr gibt, nicht einmal – soweit ich das überblicke – Reflexionen zum Leben in der neuen Sprache. Das macht Goldsteins Hauptwerk als Fallstudie nicht weniger interessant. Immerhin hatte er im Vorwort zur englischen Ausgabe explizit darauf hingewiesen, dass ihm die Übersetzung Gelegenheit gegeben habe, manche schwierige Passage klarer zu fassen:

I hope that with this translation certain difficulties of the German language and mode of thinking, which offer obstacles even to an English-speaking person with a knowledge of German, will be eliminated. I am well aware of the fact

---

<sup>8</sup> Kurt Goldstein: *Der Aufbau des Organismus: Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen*, Haag 1934, S. XI.

that the spirit of thinking in one language can never find a perfect equivalence when converted into the spirit of thinking of another language.<sup>9</sup>

Goldstein war bei der Arbeit an der Übersetzung offenbar auf die unterschiedlichen Funktionsweisen der beiden Sprachen aufmerksam geworden. Er hatte sein Buch eben nicht nur in seiner deutschen Muttersprache verfasst und die Theorie verdankte sich nicht nur weitgehend deutschen geistesgeschichtlichen Traditionen, sondern er hatte sie auch entlang den Regeln der deutschen Sprache konzipiert.

Welche Passagen und Gedankenfiguren Goldstein dabei genau im Sinn hatte, blieb hier freilich ungesagt und kann nur anhand eines Vergleichs der beiden Ausgaben erschlossen werden. Der folgende Absatz des Vorworts führt dazu eher kryptisch weiter aus:

If it be true that fruitful reading demands co-operation between the reader and the author, then this must apply especially to my presentation which I know will put the reader to many a task. I will be satisfied if the reader benefits from the study of this text only as much as the author did from his endeavor to reproduce his conceptions in a terminology that meets the standards of American thought.<sup>10</sup>

Offenbar hatte Goldstein bereits erkannt, dass seine Auffassung im Exilland eher eine Ausnahmeposition markierte, die deshalb spezielle Anforderungen an die Leser stellte – so wie sie dem Autor und seinem Team eine besondere Anstrengung der Anpassung seiner Ausdrucksweise an ›die amerikanische Terminologie‹ abverlangt hatte.

Einen ersten Hinweis auf solche terminologischen Anpassungen, die zugleich immer mehr sind als bloße Zugeständnisse, weil sie mindestens mit einem Verzicht auf originalsprachliche Differenzierungen, oft auch mit Angleichungen an die in der Ursprungssprache explizit vermiedenen Begriffe einhergehen, liefert bereits der Untertitel. Aus der *Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen* war *A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man* geworden. Das amerikanische Buch war keine ›Einführung‹ mehr, keine ›Introduction‹, sondern bereits der Untertitel signalisierte eine besondere Perspektive auf die Biologie. Diese Änderung markiert in einer Hinsicht eine Klarstellung: Goldstein bzw. seine Berater hatten tatsächlich »certain difficulties of the German language [...] eliminated«,<sup>11</sup> denn Goldsteins *Einführung* bestand im Wesentlichen in einer neuen Blickrichtung, einer neuen Beschreibungs- und Analyseform

<sup>9</sup> Goldstein: *The Organism* (Anm. 6), S. IX.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Ebd.

organismischer Prozesse, ohne dass das Buch wirklich den Anspruch auf eine Einführung in das gesamte Gebiet der Biologie mit ihren höchst verschiedenen Bereichen erhoben hatte.

Denn als Einführung in die Biologie war Goldsteins Buch in einem extremen Maß anthropozentrisch, wie ja auch schon sein Ausgangspunkt bei den *Erfahrungen am kranken Menschen* nahelegte.<sup>12</sup> Im Zentrum seines Buches standen die neurophysiologischen Wahrnehmungs- und Steuerungsprozesse auf dem Organisationsniveau menschlicher kognitiver Leistungen, speziell anhand seiner Beobachtungen an Hirnverletzten. Für ihre biologische Verfasstheit hatte Goldstein einen neuen Zugang gesucht, andere biologische Prozesse kamen deshalb nur am Rande vor. Entwicklungsbiologie oder Reproduktion berührte er nur marginal, Genetik, Stoffwechsel und Evolution fehlten ebenso wie der gesamte Bereich des nicht-animalischen Lebens oder der Lebensformen ohne zentrales Nervensystem.

Dabei liegt Goldsteins Originalität darin – so der erste Teil der These, die in diesem Aufsatz aus dem Vergleich des deutschen Originals mit der englischen Übersetzung entwickelt werden soll –, dass er aus seinen akribischen empirischen Beobachtungen eine neue epistemologische Perspektive auf organismische Prozesse entwickelt hat, mit der er zugleich die alten ontologischen Diskussionen um eine den Lebensphänomenen und den lebenden Systemen eigene Wesenheit überwunden zu haben hoffte. Genau diese Stoßrichtung verschleiert aber der entscheidende Zusatz zur englischen Übersetzung, wenn sie diesen ›approach‹ als ›holistisch‹ charakterisiert. Denn Holismus und Ganzheitlichkeit stehen typischerweise für jene ontologische Richtung des Vitalismus, gegen die sich Goldstein wiederholt explizit gewandt und die im Buch vor allem als Kritik an Hans Drieschs Entelechie-Lehre ihre Spuren hinterlassen hatte.

Goldsteins epistemologische Neuausrichtung der Biologie hatte auch hinter seiner Distanz zur Psychoanalyse gestanden – bzw. sie theoretisch legitimiert, weil er wie viele seiner neuropsychiatrischen Kollegen die Verabsolutierung sexueller Motive seitens der Psychoanalyse nicht mitvollziehen wollte. ›Triebe‹ oder ›Instinkte‹ konnten als empirische Beschreibungen biologischer Verhaltensweisen durchaus ihre Zwecke erfüllen, aber wenn daraus eigene Entitäten wurden, war damit der Schritt

---

<sup>12</sup> Vgl. Charles Wolfe, der speziell im Hinblick auf Goldstein und Canguilhem die subtilen Varianten des Vitalismus im Hinblick auf ihre Priorisierungen auseinandergelagt hat, ohne dabei die epistemologische Überlegenheit wissenschaftsphilosophisch unpräziser Konzeptionen zu unterschlagen: Charles Wolfe: ›Was Canguilhem a Biochauvinist? Goldstein, Canguilhem and the Project of Biophilosophy‹, in: Darian Meacham (Hg.): *Medicine and Society, New Perspectives in Continental Philosophy*, Dordrecht 2015, S. 197–212.



von der Epistemologie zur Ontologie vollzogen, den Goldstein zu vermeiden suchte, weil seine Theorie des Organismus gerade auf die Differenz zwischen beiden wissenschaftlichen Perspektiven abhob. Der zweite Teil der These lautet deshalb, dass die englische Übersetzung von Goldsteins Buch maßgeblich seine Rezeption als holistischer Biophilosoph und damit als ontologischer Vitalist gebahnt hat. Diese entscheidende Verschiebung, die eigentlich im Widerspruch zur Präzisierung von ›Einführung‹ durch ›approach‹ steht, wurde vom Haupttitel noch verstärkt, weil hier gerade umgekehrt die epistemologische Perspektive fallengelassen wurde, die dem – zugegebenermaßen unübersetzbaren – Wort ›Aufbau‹ eingeschrieben war, während das selbstständig gewordene Wort ›Organismus‹ nun in der Tat eine Erörterung seines Wesens anzukündigen schien.

Auch wenn sich nicht mehr rekonstruieren lässt, wie der Titel der englischen Ausgabe zustande kam und wer mit welchen Gründen für den Zusatz ›holistic‹ verantwortlich war, handelt es sich hier weniger um eine aufgrund ihrer Konsequenzen bedauerliche Übersetzungsvariante. Vielmehr lässt sich von dieser problematischen Entscheidung für einen aus verschiedenen anderen Gründen sehr plausiblen und zugkräftigen Titel eine Verschiebung in Goldsteins Selbstverständnis erschließen. Wie sonst oft auch, sind hier ebenfalls die Probleme der interlingualen Übersetzung, wie sie sich anhand eines Vergleichs der beiden Ausgaben rekonstruieren lassen, mit Fragen der intralingualen Übersetzung verschränkt, weil sie auf Umorientierungen aufmerksam machen, die möglicherweise von der Arbeit an der englischen Ausgabe aufgeworfen oder zugespitzt wurden, aber weit über sie hinausreichen. Vor dem Hintergrund der Entwicklung von Goldsteins Anschauungen erscheint die englische Übersetzung des Organismus-Buchs als Wendepunkt von einer Vitalismus-skeptischen und epistemologischen Form der Biophilosophie zu einer affirmativ-vitalistischen, ontologischen Position.

Chiara Ferrario und Luigi Corsi haben mit klugen Argumenten eine Dreiteilung von Goldsteins Werk vorgeschlagen, wobei sie eine erste Phase einer klinisch-neurologischen, aber bereits antimechanistischen Orientierung von einer zweiten ab Mitte der zwanziger Jahre unterscheiden, in der Goldstein seine ebenso empirische wie nicht-reduktionistische Epistemologie der Biologie entwickelt habe, und davon wiederum eine dritte nach seiner Emigration abgrenzen, in der er letztlich zu einer theoretisch nicht voll befriedigenden metaphysischen Lösung des Teleologismus-Problems gekommen sei.<sup>13</sup> Dieses Phasenmodell hat viele Gründe für sich, und ich

---

<sup>13</sup> Vgl. Chiara E. Ferrario/Luigi Corsi: »Vitalism and Teleology in Kurt Goldstein's Organismic Approach«, in: Sebastian Normandin/Charles T. Wolfe (Hg.): *Vitalism and the Scientific Image in Post-Enlightenment Life Science, 1800–2010*, Dordrecht 2013, S. 205–241.

greife es hier in abgewandelter Form als Verschiebung von einer primär epistemologischen zu einer ontologischen Perspektive auf. Aber die analytisch-wissenschaftstheoretische Präzision in der Argumentation der beiden Autoren verstellt zugleich den Blick für die entscheidende Rolle von oppositionellen Spannungen in Goldsteins Denken und unterscheidet mit dem Phasenmodell zu scharf, wo Goldstein sicher eher eine Kontinuität gesehen hätte.

Vor allem ignorieren sie die Anpassungsleistungen, die in Goldsteins Denken eine so zentrale Rolle einnahmen. Mit der Übersetzung seiner Philosophie ins Englische startete Goldstein nicht nur eine zweite Karriere, sondern adaptierte seine Vorstellungen auch an die neue Sprache und passte sich seiner neuen Umgebung an. Erst vor diesem Hintergrund erschließt sich auch die Differenz zwischen Goldsteins minutiösen neurologischen Aufsätzen und seiner vom englischen Organismus-Buch dominierten, in diesem Sinne regelrecht überschatteten Rezeption als holistischem Neurologen,<sup>14</sup> wie dies vor allem die Studien von Anne Harrington freigelegt haben.<sup>15</sup> Ein solcher Holist war der Goldstein der Weimarer Jahre gerade nicht, aber Goldsteins Denken hat sich tendenziell von dem epistemologischen Ansatz der empirischen Beobachterperspektive dieser Jahre weg- und zu einer Metaphysik der Selbstverwirklichung (»self-realization«) hinbewegt. Und am Ende seines Lebens sah Goldstein darin den zentralen Fluchtpunkt seiner theoretischen Bemühungen:

Increasing knowledge taught me that one can understand each single phenomenon correctly only when one considers it in relation to others, all the normal patterns and abnormal symptoms a patient presents. It is of the utmost importance that one evaluate any aspect of the human organism in relation to the condition of the organism in its totality. On this understanding is based what I have called self-realization. The trend toward self-realization is not merely a stimulus but a driving force that puts the organism into action.<sup>16</sup>

Hier hat sich die beobachtete Tendenz biologischer Systeme zur Selbstverwirklichung buchstäblich zur vitalistischen Fundamentalkraft verselbstständigt, aber selbst in dieser erst posthum veröffentlichten Autobiogra-

<sup>14</sup> Vgl. Uta Noppeney: »Kurt Goldstein: A Philosophical Scientist«, in: *Journal of the History of the Neurosciences* 10 (2001), S. 67–78; David Ludwig: »Language and Human Nature: Kurt Goldstein's Neurolinguistic Foundation of a Holistic Philosophy«, in: *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 48 (2012), S. 40–54.

<sup>15</sup> Vgl. Anne Harrington: *Reenchanted science: holism in German culture from Wilhelm II to Hitler*, Princeton, NJ 1996, insbesondere das Kapitel »The self-actualizing brain and the biology of existential choice«, S. 140–174; dies.: »Kurt Goldstein's Neurology of Healing and Wholeness: A Weimar story«, in: Christopher Lawrence/George Weisz (Hg.): *Greater than the Parts. Holism in Biomedicine, 1920–1950*, Oxford 1998, S. 25–45.

<sup>16</sup> Kurt Goldstein: »[Autobiography]«, in: Edwin G. Boring/Gardner Lindzey (Hg.): *A History of Psychology in Autobiography* 5, New York 1967, S. 145–166, hier S. 150 f.

phie war der Bezug zur epistemologischen Perspektive nicht vollends gekappt, sondern blieb in der Kopplung an Beobachtungen, Erwägungen und Evaluationen präsent. Allerdings war von hier aus für andere der Weg nicht mehr weit zur Verselbständigung der Selbstverwirklichung als Grundwert einer vermeintlich humanistischen Psychologie, die dann alle Beziehungen zu biologischen Organisationsprinzipien abstreifen sollte.<sup>17</sup> Diese Verabsolutierung eines Anthroozentrismus kann Goldstein nicht zugerechnet werden, aber sie verweist nochmals auf die grundsätzlich anderen Anerkennungsbedingungen seiner Konzepte im amerikanischen Exil. Insofern führt die Auseinandersetzung mit der englischen Übersetzung von Goldsteins Hauptwerk mitten hinein in die zentralen wissenschaftshistorischen Diskussionen zu seiner Biophilosophie, und diese lassen sich – wie hier gezeigt werden soll – unmittelbar mit den Umakzentuierungen der englischen Ausgabe verbinden.

Die Untersuchung von Goldsteins Anpassung an seine neue englischsprachige Umwelt durch das erzwungene Exil erscheint noch aus einem anderen als diesem wissenschaftshistorisch-epistemologischen Grund reizvoll. Goldstein hatte sich bereits früh einen Namen als Spezialist für Aphasien und Sprachstörungen gemacht. Auch als seine Arbeit mit den hirnverletzten Soldaten im Ersten Weltkrieg in eine neue Richtung führte,<sup>18</sup> galt seine besondere Aufmerksamkeit den sprachlich-kognitiven Fähigkeiten dieser Patienten. Aber Goldstein war kein Geistes- oder Sprachwissenschaftler, der besonders auf die Nuancen sprachlicher Regeln oder die Effekte linguistischer Systeme achtgegeben hätte, auch wenn sein Naturverständnis stark von Goethe inspiriert war – was seine spätere Hinwendung zu holistischen Konzepten erleichtert haben mag. Vielmehr diente sein Schreiben als Arzt und Naturforscher der sachlichen Informationsvermittlung. Freilich war auch diese Forschung als klinisch tätiger und schreibender Neurologe Schreib- und Übersetzungsarbeit gewesen, zuvörderst von den detaillierten Beobachtungen, den Messwerten und vorsprachlich erhobenen Befunden in die Beschreibungssprache der Neurologie, daneben eine Übersetzung der individuellen Schwierigkeiten seiner besonderen Patienten in die divergente Vorstellungs- und Kategorienwelt der medizinischen Fachsprache seiner Kollegen.

---

<sup>17</sup> Vgl. Abraham Maslow: *Toward a Psychology of Being*, Princeton, NJ 1962, und John Fiscalini sah darin den Kern von Goldsteins Denken, vgl. »On Self-Actualization and the Dynamism of the Personal Self«, in: *Contemporary Psychoanalysis*, 26 (1990): S. 635-653.

<sup>18</sup> Vgl. Laura Salisbury: »Sounds of Silence: Aphasiology and the Subject of Modernity«, in: dies./Andrew Shail (Hg.): *Neurology and Modernity. A Cultural History of Nervous Systems, 1800–1950*, Basingstoke 2010, S. 204–230.

Goldsteins umfangreiche Falldarstellungen, welche die Länge von Monographien annehmen konnten, um ein Einzelschicksal mittels ausführlicher Beschreibungen residualer und kompensatorischer Leistungen zu erhellen, und die er gelegentlich über Jahre mit weiteren Nachuntersuchungen ergänzte, waren schon rein formal eine Ausnahme in der Darstellungspraxis der Neuropsychiatrie der Weimarer Republik. Goldstein hatte sich mit seinen neurologischen Fallgeschichten zwar bei seinen Fachkollegen ins Abseits gestellt, bei seinen philosophisch interessierten Lesern jedoch einen Namen gemacht. In gewisser Hinsicht prägte er damit ein Genre, das Jahrzehnte später in den Händen von Oliver Sacks zum breitenwirksamen Erfolgsformat weiterentwickelt werden sollte. Goldstein war kein »poet laureate of medicine«, wie die *New York Times* Sacks einmal betitelt hat, aber es war sicher kein Zufall, dass eine Neuauflage von Goldsteins Organismus-Buch an der Jahrtausendwende, also auf dem Höhepunkt der amerikanischen Begeisterung für Deleuze, Bergson und den Vitalismus, in der legendären Reihe der Zone Books erschien und Oliver Sacks die Einleitung übernahm.

Goldstein hatte mit neurologischen Untersuchungen zur Sprache angefangen. Als junger Arzt, der auch einige Semester Philosophie studiert hatte, beschäftigte sich Goldstein mit dem damals intensiv diskutierten Thema der Aphasien und der Einordnung ihrer verschiedenen Erscheinungsformen in die damalige Lokalisationslehre, die Theorie, dass einzelne Hirnareale hochspezifische Funktionen erfüllen. Diese Theorie war aus der Zuordnung von konkreten klinischen Störungen zu exakt abgegrenzten Schäden im Gehirn entstanden und hatte sich durch eine Fülle immer genauerer Zuordnungen rasch zu einer Hirntheorie der strikten funktionellen Spezialisierung und Arbeitsteilung verfestigt. Lange vor den heutigen Möglichkeiten einer bildgebenden Diagnostik kaprizierten Neurologen sich darauf, anhand subtiler klinischer Untersuchungen und gezielter Tests den vermuteten Ort einer Gehirnschädigung bis auf wenige Millimeter genau zu bestimmen.

Unter diesem Forschungsprogramm hatte Goldstein sein Medizinstudium absolviert und die klinische Ausbildung durchlaufen. Er hatte 1903 zur besonders komplizierten Neuroanatomie des Hirnstamms promoviert, wodurch Ludwig Edinger auf ihn aufmerksam wurde und ihn an sein offiziell noch gar nicht gegründetes Forschungsinstitut innerhalb der Senckenbergischen Stiftung in Frankfurt holte. Goldstein blieb zunächst nur für einen kurzen Forschungsaufenthalt. Ein Brief von Edinger an Goldstein nach der Lektüre von dessen ersten Forschungsergebnissen in seinem Labor vermittelt einen guten Eindruck von Goldsteins Akribie und neuroanatomischer Präzision:

Ich habe hier in aller Ruhe Ihren Aufsatz studiert, der so inhaltsreich ist, dass wiederholte Ansätze zur Lektüre immer bisher unbefriedigend endeten. Ich habe mir auf der Rückseite ein Schema gezeichnet, das ich corrigiert gelegentlich zurückerbitte. Hier haben Sie durch die Fülle der neuen Darbietungen & Überlegungen unser aller Fassungskraft doch zu schmeichelhaft hoch taxiert. Ich habe aber jetzt Alles kapiert. Wissen Sie, das Ganze scheint mir wie die Vorarbeit zu einem Buche. [...] Das werden Sie uns einmal schicken.<sup>19</sup>

Tatsächlich hat Goldstein eine ganze Reihe genauester neuroanatomischer Arbeiten publiziert, darunter die Beiträge zum Kleinhirn und zur Lokalisation in der Großhirnrinde in Bethes *Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie* mit jeweils hundert bzw. mehreren hundert Seiten,<sup>20</sup> d.h. sein Ausgangspunkt war keineswegs eine pauschale Ablehnung der Lokalisationslehre gewesen

Diese anatomisch-physiologischen Veröffentlichungen liefern eine wichtige Spur zum Verständnis von Goldsteins Arbeitsrichtung, denn für sie ist eine Genauigkeit in der empirischen Beobachtung ebenso charakteristisch wie seine kritische Haltung gegenüber eingeschliffenen Lehrmeinungen und die Suche nach einer neuen Durchdringung der klinischen Beobachtungen. Bereits im Rahmen seiner klinischen Ausbildung war Goldstein darauf aufmerksam geworden, dass die klinische Symptomatik der Sprachstörungen sich – entgegen der damaligen Lehrmeinung – nicht gut als Summe weggebrochener Teilfunktionen des Gehirns erklären lässt, sondern nur als Reaktion eines komplexen Organismus auf diese ausgefallenen Teilfunktionen verstanden werden kann. Das bedeutete keinesfalls, dass Goldstein die Lokalisationstheorie rundweg ablehnte und die funktionelle Topographie des Gehirns ignorierte. Aber er hob schon früh auf die Interaktion der verschiedenen Prozesse im Gehirn als integriertem Organ ab, weshalb die klinischen Symptome weniger ein Abbild der ausgefallenen Teilfunktionen als vielmehr Ausdruck der kompensatorischen Reaktionsbemühungen des betroffenen Gehirns seien.

Nach Abschluss seiner klinischen Ausbildung in Psychiatrie und Neurologie kam Goldstein als Habilitierter ans Forschungsinstitut in Frankfurt zurück – dort war 1914 die Universität gegründet worden –, um die neuropathologische Abteilung zu leiten. Goldsteins Rückkehr nach Frankfurt wurde in unerwarteter Weise zur entscheidenden Zäsur in

<sup>19</sup> Ludwig Edinger an Kurt Goldstein vom 5.10.1905, zit. nach Jürgen Peiffer: *Hirnforschung in Deutschland 1849 bis 1974. Briefe zur Entwicklung von Psychiatrie und Neurowissenschaften sowie zum Einfluss des politischen Umfeldes auf Wissenschaftler*, Berlin 2004, S. 812f.

<sup>20</sup> Vgl. Kurt Goldstein: »Das Kleinhirn«; ders.: »Die Lokalisation in der Grosshirnrinde. Nach Erfahrungen am kranken Menschen«, in: Albrecht Bethe (Hg.): *Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie*, Berlin 1927, S. 222–317, 600–842.

seiner akademischen Biographie, denn statt zur angestrebten Spezialisierung in Neuropathologie sollte er dort zu der für ihn charakteristischen klinischen Ausrichtung finden. Einer der Gründe war der intellektuelle Kontext in Frankfurt, wo sich schon vor der Eröffnung der Universität der Psychologische Verein mit Kurt Koffka, Max Wertheimer und Wolfgang Köhler, also den späteren Hauptvertretern der Gestaltpsychologie, gegründet hatte. Ein anderer war der überraschende Tod von Ludwig Edinger 1915, wodurch Goldstein seinen Mentor verlor. Als wichtigster Zeitumstand sollte sich aber der Erste Weltkrieg erweisen, weil Goldstein zusätzlich zur anatomischen Forschung in Edingers Neurologischem Institut ab 1916 zwei Reservelazarette in Frankfurt leitete und aufgrund seiner dortigen Erfahrungen 1917 ein spezielles Lazarett für Hirnverletzte in der Villa Sommerhof aufzubauen begann, das er nach Kriegsende als klinische Abteilung des Neurologischen Instituts fortführte.

Vor dem Hintergrund der heutigen psychiatriehistorischen Diskussionen um die Traumatische Neurose und die Kriegszitterer, aber mehr noch vor dem Hintergrund von Goldsteins Rezeption als holistischem Neurologen – die durchaus im Einklang mit dessen Selbstpositionierung am Ende seines Lebens war, als er die Selbstverwirklichung ins Zentrum seiner Anschauungen zum Leben rücken sollte – könnte man vermuten, dass die Erfahrungen mit Kriegszitterern Goldstein den Weg zur Ganzheitlichkeit gebahnt hätten. Aber wie schon bei seiner Kritik an der Aphasielehre aufgrund genauester anatomischer Kenntnisse zielte auch hier Goldsteins Einsatz in die entgegengesetzte Richtung. Im Lazarett kam er in Kontakt mit der bizarren Welt der durch den Krieg mit seinen neuartigen Waffen ausgelösten Verletzungen. Das Maschinengewehr z.B. produzierte veränderte Verletzungsbilder, weil die kleineren, sehr viel schnelleren Projektile durch den Kopf hindurchschossen und so zu ausgestanzten Läsionen führten, zumal aufgrund allgemeiner medizinischer Fortschritte und einer besseren Versorgung mehr Soldaten sogar Schussverletzungen am Kopf überlebten. Allein schon auf dem Boden seiner neuroanatomischen Expertise interessierte sich Goldstein in dieser Situation wenig für die psychisch Traumatisierten, die von den damaligen Psychiatern rasch als Psychopathen abgestempelt wurden, sondern für die Hirnverletzten, die unbezweifelbar eine präzise umschriebene Läsion ihres Gehirns davongetragen hatten und nun unter oft noch gar nicht verstandenen Störungen litten.

Goldstein und seine Mitarbeiter entwickelten neue Verfahren, mit denen die eigensinnigen Aktivitäten ihrer Patienten überhaupt erst zur Darstellung gebracht werden konnten. Aus der minutiösen Beobachtung dieser Patienten entstand eine neuartige Pathologie des Einzelfalls, zu deren Darstellung neben der Fallgeschichte auch das neue Medium des

Films eingesetzt wurde. Wie Goldstein dabei aus dem Symptombild des Einzelfalls systematisch eine epistemisch völlig neuartige Pathologie des Individuums konstruierte, haben kürzlich Stefanos Geroulanos und Todd Meyers in einer ebenso konzisen wie originellen Studie dargelegt.<sup>21</sup> Aus der klinischen Praxis mit den Hirnverletzten und insbesondere in der Zusammenarbeit mit dem Gestaltpsychologen Adh mar Gelb, der nach einer Promotion bei Carl Stumpf in Berlin seinen Kommilitonen Koffka und K hler nach Frankfurt gefolgt war, resultierte eine doppelte Übersetzungsarbeit, die einerseits diese neuartigen Störungen präzise erfasste, andererseits aber aus der Darstellung des Einzelfalls eine Kritik der damaligen etablierten Neurologie entwickelte. Beides zusammen setzte neue Maßstäbe für die Rehabilitationsbehandlung,<sup>22</sup> legte die Grundlage für die spätere Neuropsychologie und wies mit ihrem Fundus an grundlegenden Beobachtungen systematisch über das Fach hinaus in die Philosophie.<sup>23</sup>

Goldsteins Überlegungen bekamen eine entschiedeneren Ausrichtung, als sein Cousin Ernst Cassirer auf der Rückreise von einem Besuch bei Aby Warburg in Ludwig Binswangers Klinik in Kreuzlingen 1924 einen Zwischenstopp in Frankfurt einlegte. Cassirer saß zu dem Zeitpunkt gerade am dritten Band seiner *Philosophie der symbolischen Formen*, dem eigentlichen Kernstück seiner Kulturphilosophie, und laborierte an einer Entwicklungslogik menschlicher Rationalität. Einige der Patienten, über die Goldstein mit ihm diskutierte, schienen ihm dabei geradezu wie eine Art *missing link* seiner Kulturtheorie, weil sie unter einem Verlust der Fähigkeit zur Abstraktion litten und damit in Form einer pathologischen Störung zeigten, was ihm als Kulturleistung vorschwebte. Cassirers Besuch bei Goldstein in Frankfurt wurde zum Beginn einer intensiven Diskussion über philosophische Implikationen medizinischer Beobachtungen, entsprechend umfangreich sind Goldsteins Beobachtungen in den dritten Band der *Philosophie der symbolischen Formen* eingegangen.<sup>24</sup> Auch auf

21 Vgl. Stefanos Geroulanos/Todd Meyers: *Experimente im Individuum. Kurt Goldstein und die Fragen des Organismus*, Köln 2013.

22 Vgl. Frank W. Stahnisch/Thomas Hoffmann: »Kurt Goldstein and the Neurology of Movement during the Interwar Years – Physiological Experimentation, Clinical Psychology and Early Rehabilitation«, in: Christian Hoffstadt/Franz Peschke/Andreas Schulz-Buchta u. a. (Hg.): *Was bewegt uns? Menschen im Spannungsfeld zwischen Mobilität und Beschleunigung*, Freiburg 2010, S. 283–311; Katja Guenther: »Exercises in Therapy – Neurological Gymnastics between Kurort and Hospital Medicine, 1880–1945«, in: *Bulletin of the History of Medicine* 88 (2014), S. 102–131.

23 Vgl. Hans-Lukas Teuber: »Kurt Goldstein’s role in the development of neuropsychology«, in: *Neuropsychologia* 4 (1966), S. 299–310.

24 Vgl. Zweiter Teil, Kapitel VI »Zur Pathologie des Symbolbewu tseins«, das den Übergang von Repräsentation und Raum- und Zeitanschauung zur wissenschaftlichen Erkenntnis bildet, Ernst Cassirer: *Gesammelte Werke: Hamburger Ausgabe*, hg. von Birgit Recki, Bd. 13: *Philosophie der symbolischen Formen*, Teil 3: *Phänomenologie der Erkenntnis*,

Goldsteins Seite zeigte der Austausch umgehend Spuren. Bereits im Herbst des Jahres 1924 argumentierte er bei der Naturforscherversammlung in Innsbruck erstmals von einem Organismuskonzept aus, das erst in der Folgezeit klare Konturen gewinnen sollte.<sup>25</sup>

Dennoch wurde Goldstein auch durch den Austausch mit Cassirer nicht unverhofft zum Biophilosophen, sondern publizierte weiterhin umfangreiche und präzise Einzelstudien, die aber auf befremdliche Weise den neurologischen Diskurs aus den Angeln hoben und theoretisches Neuland sondierten. Der Aufsatz *Zum Problem der Tendenz zum ausgezeichneten Verhalten* z.B. zeigte in über dreißig fotografischen Abbildungen, wie Patienten aufgrund ihrer neurologischen Störung aus der normalen Körperhaltung gewissermaßen herausrutschten in ihre je spezifisch eigene Normalstellung. Auch dahinter standen für Goldstein die Reaktionen des ganzen Körpers in Konsequenz auf einen Krankheitsprozess, aber wiederum ging es ihm nicht um Ganzheitsrhetorik, sondern um die akribische Vermessung eigentümlicher Formen von Normalität. Dieser Weg einer strikt empirischen und präzisen Beobachtung führte in einem ersten Schritt zu einer Individualisierung der Neurologie als Kritik an deren kollektiven Normalwerten und Gesundheitsstandards und führte in einem zweiten weit darüber hinaus auf fundamentale biologische Einsichten, wie Goldstein bereits in diesem Aufsatz andeutete: An solchen pathologischen Formen lasse sich ein fundamentales biologisches Phänomen ablesen, »ja vielleicht das Grundphänomen, von dem aus allein das Leben des Organismus verständlich wird.«<sup>26</sup>

Nach 60 Seiten Aufsatz fehlte nicht nur in der Zeitschrift der Platz, dies weiter auszuführen, auch Goldsteins berufliche und akademische Situation in Frankfurt wurde zunehmend unbefriedigender. Er bekam keinen Zugang zur neurologischen Klinik, weil der auf den Lehrstuhl für Psychiatrie berufene Karl Kleist auch die Neurologie für sich reklamierte.<sup>27</sup> Nicht zuletzt aus Unzufriedenheit über die Frankfurter Situation nahm Goldstein 1929 einen Ruf nach Berlin an, wo er am Krankenhaus Moabit 1930 endlich eine eigene Klinik aufmachen konnte, die zwar mit einer

---

Hamburg 2002, S. 234–321. Vgl. Alexandre Métraux: »Philosophy, Neurology, and the Pathology of Symbolic Consciousness: On two unpublished letters from Ernst Cassirer to Kurt Goldstein«, in: *Science in Context* 12 (1999), H. 4, S. 645–660.

<sup>25</sup> Vgl. Kurt Goldstein: »Zur Theorie der Funktion des Nervensystems«, in: *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten* 74 (1925), S. 370–405.

<sup>26</sup> Kurt Goldstein: »Zum Problem der Tendenz zum ausgezeichneten Verhalten«, in: *Deutsche Zeitschrift für Nervenheilkunde* 109 (1929), S. 1–61, hier S. 60 f.

<sup>27</sup> Vgl. Gerald Kreft: »Zwischen Goldstein und Kleist: Um Verhältnisse von Neurologie und Psychiatrie im Frankfurt der 1920er Jahre«, in: ders.: *Deutsch-jüdische Geschichte und Hirnforschung: Ludwig Edingers Neurologisches Institut in Frankfurt am Main*, Frankfurt a.M. 2005, S. 223–234.



Professur verbunden war, aber nicht mit einer verbeamteten Professorenstelle (was ihm nach Vertreibung und Exil dann zum Nachteil ausgelegt werden sollte). Die in Berlin erforderliche Aufbauarbeit ließ allerdings zunächst kaum Zeit zur wissenschaftlichen Tätigkeit. Ausgerechnet auf dem Weg seiner Vertreibung aus Deutschland sollte Goldstein dann unverhofft Gelegenheit finden, das bioepistemologische Potential seiner Forschungen auszuformulieren.

Bereits am 1. April 1933, also eine knappe Woche vor dem sogenannten *Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums*, überfiel ein Sturmtrupp der SA das Moabiter Krankenhaus, das als eine Sozialistenhochburg galt, und verhaftete Goldstein. Über persönliche Kontakte konnte er erwirken, unter der Bedingung einer sofortigen Ausreise ins Ausland aus dem Gefängnis entlassen zu werden. Nach einem kurzen Zwischenstopp in Zürich ging er nach Amsterdam, wo er mit Hilfe der Rockefeller Foundation zwei Jahre blieb, bevor er 1935 mit einem befristeten Angebot der Columbia University in die USA aufbrach. In der erzwungenen Distanz zur klinischen Tätigkeit in Amsterdam entstand *Der Aufbau des Organismus* binnen weniger Wochen, indem Goldstein den Text fortlaufend diktierte. Offenbar hatte sich seine wichtigste Monographie regelrecht angestaut und musste nur noch zu Papier gebracht werden. Die deutsche Sprache stand dabei ebenso wenig infrage wie die ungewöhnliche Zugangsweise, die Goldstein inzwischen in seiner klinischen Praxis entwickelt hatte, wie er gleich in der Einleitung exponierte:

Wenn ich recht sehe, sind bisher alle Versuche das Leben zu verstehen den Weg von ›unten‹ nach ›oben‹ gegangen. [...] Die folgende Darstellung der Lebenserscheinungen sucht den umgekehrten Weg zu gehen. Sie geht vom Menschen aus und sucht von da aus das Verhältnis der anderen Lebewesen zu begreifen. Und das nicht etwa einfach deshalb, weil dem Autor persönlich – wegen seines Berufes als Arzt – der Ausgang vom Menschen am nächsten liegt, sondern vor allem und prinzipiell deshalb, weil ihm im Verfolg seiner Studien kein Begriff problematischer geworden ist als der Begriff der Einfachheit.<sup>28</sup>

Aus der bisherigen Darstellung der Genese von Goldsteins Bioepistemologie sollte schon deutlich geworden sein, dass mit dieser Umkehrung der Perspektive keineswegs ein spekulativer Holismus ›von oben‹ gemeint sein konnte. Goldsteins Kritik am reduktionistischen Ansatz der Lokalisationslehre und an den mechanistischen Modellen der Biologie setzte nicht ›Ganzheitlichkeit‹ gegen Maschinenmodelle und mechanistische Theorien, sondern hob im Sinne einer noch genaueren Theorie des Nervenapparats auf dessen integrative Funktionsweise ab.

---

28 Goldstein: *Der Aufbau des Organismus* (Anm. 8), S. 3.

Dieser epistemologische Befund spiegelt sich konsequent in einer geradezu umständlichen Vermeidung der Wörter ›ganzheitlich‹ oder ›Ganzheitlichkeit‹ im deutschen Text. Stattdessen verwendet Goldstein zumeist die Kunstworte ›ganzheitsbezogen‹, ›Zentriertheit‹ bzw. ›Ganzheitsbezogenheit‹. So etwa gleich am Schluss des ersten Kapitels, wo Goldstein explizit auf die Beschreibungsebene eingeht und methodologisch argumentiert:

Doch: was meinen wir eigentlich mit diesem ›Ganzen‹, das wir vorsichtigerweise meist in Anführungsstricheln setzen? Solange man sich mit der Aufstellung von allgemeinen Gesetzen über die Ganzheitsbezogenheit begnügt, kann man das Wesen des Ganzen selbst im unklaren lassen. Das ist nicht mehr möglich, sobald man eine Einzelercheinung verstehen will. [...] Es ist gut, dass wir so vorgehen. Nur so kommen wir zur Erkenntnis der allgemeinen Gesetze ganzheitlichen, organismischen Geschehens. Aber dieses Vorgehen ist nicht ausreichend. Es lässt immer eine Skepsis gegenüber den Gesetzen zu. [...] Wir stehen bei jeder zu beobachtenden Einzelercheinung immer wieder vor der Frage, ob es sich um eine dem Organismus wirklich wesentliche Erscheinung handelt. Um die Frage zu beantworten, müssen wir den Organismus kennen. Es kann für uns kein Zweifel sein, dass wir zu dieser Erkenntnis nur auf dem Wege der wissenschaftlichen, zergliedernden, analysierenden Methode kommen können, dass die durch sie gewonnenen ›empirischen‹ Feststellungen allein als Material in Betracht kommen.<sup>29</sup>

Diese Passage findet sich nahezu wörtlich in der englischen Übersetzung, lediglich die »Aufstellung von allgemeinen Gesetzen über die Ganzheitsbezogenheit« wurde zu »a statement of general rules regarding the part-whole relation«.<sup>30</sup> An solchen Stellen lässt sich also ablesen, wie genau Goldstein an einer möglichst präzisen englischen Übersetzung gearbeitet hatte. Gleichwohl wurde aus dem Titel von Kapitel VI, »Zur Ganzheitstheorie des Organismus«, die Kapitelüberschrift »On the conception of the organism as a whole« – unter zumindest noch angedeuteter Erhaltung der epistemologischen Perspektive, auf die Goldstein hier abhob –, die aber dann in der Kopfzeile essentialistisch verkürzt wurde zu »The organism as a whole«.

Das wären nur spitzfindige Detailunterschiede, denen keine weitere Bedeutung zukäme, wenn Goldstein nicht genau an dieser Stelle bei der Umarbeitung zur englischen Ausgabe massiver in den deutschen Text eingegriffen hätte. Denn aus dem hinteren Teil dieses sechsten Kapitels, in dem er auf sehr knappem Raum das Phänomen der Angst, das psychophysische Problem, das Unbewusste, die Psychoanalyse und das oben schon angesprochene ›ausgezeichnete Verhalten‹ thematisierte, wurde in der englischen Fassung ein neues siebtes Kapitel, unter der nun nicht mehr

<sup>29</sup> Ebd., S. 42.

<sup>30</sup> Goldstein: *The Organism* (Anm. 6), S. 59, 66.

epistemologischen, sondern ontologisierenden Überschrift »Certain essential characteristics of the organism in the light of the holistic approach«. Was im Deutschen als eine Beschreibungsebene zur Charakterisierung besonderer biologischer Leistungen eingeführt worden war, wurde so zur Methode, um ihr Wesen zu erfassen. Diese Erweiterung und Ausgliederung der zweiten Hälfte des sechsten Kapitels zu einem eigenen zog weitere Änderungen nach sich. Goldstein ließ dem neuen Kapitel gleich das ursprünglich zehnte über Gestaltpsychologie folgen und schwenkte erst von dort wieder in die alte Kapitelfolge mit dem nun neunten Kapitel »Das Wesen der biologischen Erkenntnis« (zuvor siebtes). Nur weil die »Concluding Remarks« in der englischen Ausgabe nicht mehr als Kapitel gezählt wurden, kam die Übersetzung trotz der Kapitelherauslösung und der Umstellung auf dieselbe Anzahl von zwölf Kapiteln. Das war also die in der neuen Einleitung angedeutete Umarbeitung des Textes für das amerikanische Publikum, mit der Goldstein möglicherweise auf eine in Amerika wahrgenommene größere Selbständigkeit von Psychoanalyse und Gestaltpsychologie, als den beiden für sein Unternehmen wichtigsten Nachbarbemühungen, reagierte. Zugleich wird man Goldstein zustimmen, dass er seinem Buch in der englischen Übersetzung damit eine klarere und ausgewogenere Kapitelgliederung gegeben hat.

Ohnehin kann es hier nicht darum gehen, die Unterschiede zwischen den beiden Fassungen zu zwei grundverschiedenen Editionen aufzubauen. Die feinen Unterschiede zwischen Original und Übersetzung machen aber auf jene Tendenz einer Verselbständigung von Ganzheitlichkeit zur Erfahrungswirklichkeit des Lebens aufmerksam, die hier zwar nur angedeutet war, aber im Spätwerk manifest wurde. Dabei zeigt die Übersetzung zugleich auch, dass Goldstein um 1940 gerade keine vitalistische Verabsolutierung der Erfahrungswirklichkeit des Lebens vertrat. Die Aufdeckung der Tendenz ist vielmehr eine Spur, entlang der sich verfolgen lässt, wie sorgfältig Goldstein über lange Zeit eine solche Eindeutigkeit vermieden hatte. Seine zahlreichen präzise zergliedernden und analysierenden frühen Aufsätze hatten mit ihren genauen empirischen Phänomenbeschreibungen nicht nur den Weg zum Organismus-Buch gebahnt, sondern sind in es eingegangen. Und wenn er dort nun daraus ein »Wesen biologischer Erkenntnis« synthetisierte, verwendete er dabei gelegentlich auch im deutschen Text ›ganzheitlich‹ (wenngleich auffällig spärlich). Aber wo es vorkommt, bezieht sich das Wort typischerweise auf die Betrachtungsweise, von der es sich später im Englischen, dem Titelwort *approach* zum Trotz, loslöst.

Diese methodische Grundorientierung der deutschen Erstfassung, die ich hier als epistemologische Perspektive einem ontologisierenden Holis-

mus gegenüberstelle, beschreibt Goldstein prägnant im zentralen Kapitel zum »Wesen biologischer Erkenntnis«:

Wir suchen ein Ganzes, das unter den festgestellten Erscheinungen die ihm zugehörigen Glieder von den unwichtigen Zufälligkeiten beliebiger Teile unterscheiden lässt. Wir suchen nicht einen Realgrund, der Sein begründet, sondern eine Idee, den Erkenntnisgrund, in dem alle Einzelheiten ihre Bewährung erfahren, eine »Idee«, von der aus all die Einzelheiten verständlich werden.<sup>31</sup>

Das Ziel der neuen Betrachtungsweise ist hier explizit nicht, was Goldstein »Realgrund« nennt, also ein ontologisch besonderes Wesensmerkmal des Lebens, sondern ein »Erkenntnisgrund«, eine »Idee«, die der komplexen Empirie tatsächlich angemessen ist und sich deshalb in der therapeutischen Praxis bewährt. Auch hier zeigt die Übersetzung zwar Tendenzen einer Verselbständigung der ontologischen Ebene, etwa wenn das »Sein« auch im Englischen ein »Being« mit großem Anfangsbuchstaben wird. Aber den zentralen epistemologischen Unterschied bildet auch die englische Übersetzung getreu ab, wenn sie einen »ground in reality« mit »a reason in knowledge« kontrastiert. Die Passage unterstreicht also in beiden Sprachen die Rolle des Ganzen als einer regulativen Idee und als Erkenntnisprinzip, in jedem Falle als etwas jenseits bzw. abgehoben vom »Realgrund« – kurzum: eine epistemologische Perspektive.<sup>32</sup>

Auf welche ungeahnten Ebenen einer spekulativen Metaphysik Goldstein später hingegen einschwenken sollte, macht ein Vergleich dieser Passage mit dem Vorwort zur Taschenbuchausgabe von *Human Nature* von 1963 deutlich. Die William James Lectures waren schon bei ihrer Entstehung eine leichter fassliche Einführung in Goldsteins Denken gewesen, doch auch hier hatte er stets ein sorgfältig austariertes Gleichgewicht zwischen Analyse und Synthese, zwischen Konkretion und Abstraktion verfochten, wie es für sein Denken und Schreiben lange Zeit zentral gewesen war. Aber nun kündigte er ihr epistemisches Wechselverhältnis schlicht auf, indem er ihm eine höhere Stufe unmittelbarer Wesenserkenntnis überstülpte:

To grasp the fullness of life, one must consider another area of human experience [besides the concrete and abstract attitude]. I have called this the »sphere of immediacy.« While concrete-abstract behavior guarantees order and security,

<sup>31</sup> Goldstein: *Der Aufbau des Organismus* (Anm. 8), S. 242.

<sup>32</sup> »We are seeking a whole in which one can differentiate, among the observed phenomena, between the »members« which really belong to it and the less relevant, contingent connections of arbitrary parts. We do not look for a ground in reality which constitutes Being, but for an idea, a reason in knowledge, by virtue of which all particulars can be tested for their agreement with the principle – an idea on the basis of which all particulars become intelligible.« (Goldstein: *The Organism* (Anm. 6), S. 401.)

the sphere of immediacy makes unity possible between the world and ourselves, particularly in our relationship to other human beings. It is not easy to describe this sphere. To enter it, we must try to disregard somewhat the ›natural science‹ attitude which, since it does not comprise the totality of human nature, appears ›unnatural‹ in this sphere. We achieve this immediacy only by surrendering ourselves to the world with which we come in contact. When we do this, the words we use to describe our experience may appear strange and reminiscent of the language of poets.<sup>33</sup>

Schon im Organismus-Buch hatte Goldstein Dichterworte zitiert, vor allem Goethe, auch von ›Sphären‹ war erstaunlich häufig die Rede gewesen, aber sie meinten dort keine höhere Erkenntnis, sondern Wirklichkeitsbereiche oder Milieus – und jedwede Ablehnung naturwissenschaftlicher Genauigkeit hätte er sich entschieden verboten.

Selbst noch in der englischen Ausgabe des Organismus-Buchs fehlte das Wort *immediacy*.<sup>34</sup> Eine *sphere of immediacy* hatte er zuerst 1957 in seinem Beitrag »Das Lächeln des Kindes und das Problem des Verstehens des anderen Ich« zur Festschrift für Frederik Buytendijk näher charakterisiert, wobei er auf eine zehn Jahre ältere Vorlage zum selben Thema von Buytendijk Bezug nahm.<sup>35</sup> Aber die Pointe im Aufsatz zum kindlichen Lächeln lag dabei gerade darin, diese Sphäre nicht zu verabsolutieren, sondern sie lediglich als »Effekt des Zusammenwirkens beider Sphären« zu beschreiben, nämlich des notwendigerweise noch ausschließlich konkreten Verhaltens des Säuglings und des kompensatorischen abstrakten Verhaltens der Mutter.<sup>36</sup> Die *sphere of immediacy* meinte zwar schon damals eine Erfahrungswirklichkeit, aber der besonderen phänomenologischen Qualität dieser Erfahrungswirklichkeit sollte dort die epistemologische Perspektive einer Verklammerung von abstrakter und konkreter Haltung gerecht werden.

Am Ende seines Lebens löste Goldstein ein, was der Titel seines Hauptwerks in der englischen Übersetzung bereits angekündigt hatte: Der Organismus verselbständigte sich in seiner Theorie zu einer metaphysischen Kategorie und der ›Aufbau‹ entfiel als organisierende Perspektive. Demgegenüber hatte Goldstein im Organismus-Buch nicht auf fundamentale Prinzipien, sondern auf Strukturen und Organisationsweisen abgehoben und damit eine grundsätzlich konstruktivistische Perspektive in seine

<sup>33</sup> Goldstein: *Human Nature* (1963) (Anm. 7), S. Xf.

<sup>34</sup> Lediglich eine »sphere of immediate reality« wird – mit anderer Bedeutung – einmal erwähnt und an anderen Stellen spricht Goldstein in Vorbereitung der neuen Sphäre von »immediate experience«, vgl. Goldstein: *The Organism* (Anm. 6), S. 29, 497f.

<sup>35</sup> Vgl. Kurt Goldstein: »Das Lächeln des Kindes und das Problem des Verstehens des anderen Ich«, in: M.J. Langeveld (Hg.): *Rencontre-Encounter-Begegnung: Contributions à une psychologie humaine, dédiées au Professeur F.J.J. Buytendijk*, Utrecht 1957, S. 181–197.

<sup>36</sup> Vgl. Goldstein: »Das Lächeln des Kindes« (Anm. 34), S. 192.

Theorie des Organismus eingezogen. Diese Orientierung war auch in der englischen Übersetzung sorgfältig bewahrt worden, obwohl das Wort ›Aufbau‹ aus dem Titel gestrichen worden war. Tatsächlich gibt es für dieses Wort keine adäquate englische Übersetzung.<sup>37</sup> Zum Assoziationsraum von ›Aufbau‹ gehörten ebenso Goldsteins frühe anatomische Studien wie das von ihm entwickelte Trainingsprogramm für Hirnverletzte, aber auch der Aufbau der Gesellschaft in den Wirren der Weimarer Republik und die Suche nach neuen Ordnungen. ›Aufbau‹ kennzeichnet in besonderer Weise die intellektuelle Situation der konstruktivistischen Avantgarde der Weimarer Republik, wie Peter Galison in seinem Aufsatz *Aufbau/Bauhaus* herausgearbeitet hat.<sup>38</sup> In diesem Milieu konnte Goldstein im Organismus-Buch mühelos von Max Schelers *Stellung des Menschen im Kosmos* zur Lokalisation im Großhirn springen, weil die *condition humaine* für ihn (wie für Scheler) eine direkte Folge der biologischen Strukturen war und deshalb eine philosophische Anthropologie auf eine funktionelle Theorie des Nervensystems Bezug nehmen musste: Die besondere Organisationsweise des Großhirns eröffnete Menschen die Fähigkeit zur Reflexivität und damit eine Perspektive auf die Welt. Eine genaue Beschreibung der biologischen Funktionsprinzipien führte direkt zur Philosophie, wie auch die englische Übersetzung präzise formulierte:

I came to the conclusion that the function of the organism could be understood only if we include that point of view usually called philosophic. When we approach the material with as unbiased an attitude as possible, and allow ourselves to be guided by the material itself and employ that method which the factual material dictates, the necessity of considerations customarily called philosophic may become apparent. The way in which these considerations have evolved from the material must show, indeed, that they actually belong to it.<sup>39</sup>

Goldstein sah sich durch sein klinisches Material instruiert, von der Beschreibung dieser Symptome als Funktionszusammenhänge eine *bio-epistemology* zu entwickeln, weil er bei den Anpassungsleistungen seiner Patienten beobachtet hatte, wie Organismen immer in Auseinandersetzung mit ihrem Milieu operieren: »Schon beim Gesunden ist jede Äußerung nur als Ausdruck einer Auseinandersetzung mit der Umwelt zu begreifen.«<sup>40</sup>

37 Der Titel der wichtigsten deutsch-jüdischen Exilzeitung in Amerika veranschaulicht das Dilemma. Sie wurde 1934 mit dem Titel *Aufbau* gestartet, der ab 1941 um die englische Variante *Reconstruction* ergänzt wurde. Aber diese Übersetzung konnte dem deutschen Titel nie Konkurrenz machen und wurde 1966 wieder aufgegeben.

38 Vgl. Peter Galison: »Aufbau/Bauhaus: Logical Positivism and Architectural Modernism«, in: *Critical Inquiry* 16 (1990), S. 709–752.

39 Goldstein: *Language and Language Disturbances* (Anm. 7), S. X.

40 Kurt Goldstein: »Die pathologischen Tatsachen in ihrer Bedeutung für das Problem der Sprache«, in: *Sitzungsbericht über den 12. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Psy-*

Goldsteins Ausdruck ›Auseinandersetzung‹ sollte sich in einer anderen Sprache als ebenso unübersetzbar zeigen wie ›Aufbau‹ im Englischen: Als Georges Canguilhem dieses Zitat für seinen Aufsatz *Das Lebendige und sein Milieu* übersetzte, entschied er sich für *débat* und fügte dann das Original ein: »Entre le vivant et le milieu, le rapport s'établit comme un débat (Auseinandersetzung) où le vivant apporte ses normes propres d'appréciation des situations, où il domine le milieu, et se l'accommode.«<sup>41</sup> Canguilhem war schon während seiner Zeit als Philosophieprofessor in Straßburg auf Goldstein aufmerksam geworden, als er dort sein paralleles Medizinstudium abschloss. Nach Kriegsende lud er Goldstein 1951 nach Paris zum Kongress für Wissenschaftsphilosophie ein, übersetzte zusammen mit seiner Frau dessen Vortrag und setzte sich für die französische Übersetzung von *Der Aufbau des Organismus* ein.<sup>42</sup> Beim Titel entschieden sich die Übersetzer D.E. Burckhardt und Jean-Louis Kuntz für die wortwörtliche Form: *La structure de l'organisme: introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine*.<sup>43</sup> Allerdings musste das Buch dort auch keine zweite Karriere anbahnen, weil Goldstein schon längst in der Debatte angekommen war. Maurice Merleau-Ponty hatte ihn bereits 1942 in *Die Struktur des Verhaltens* zitiert und ausführlich in der drei Jahre später erschienenen *Phänomenologie der Wahrnehmung* diskutiert.<sup>44</sup>

Emigration ist schon rein physisch ein Akt der Selbst-Übersetzung. Im Fall von Kurt Goldstein war mit der Emigration eine mindestens doppelte Übersetzungsleistung verknüpft. In Amerika angekommen, bereitete er auf Veranlassung von Karl Lashley, den er schon aus Frankfurter Zeiten kannte und der ihm auch die William James Lectures in Harvard vermittelte, eine Übersetzung seines Buches vor. Im Zuge dieser Überarbeitung entstand aus einem deutschen Text, der in seiner Umständlichkeit immer die Spannung zwischen penibler Beobachtung und weit ausgreifender philosophischer Argumentation zu wahren trachtete, eine argumentativ verschlankte amerikanische Fassung, die ihre zentrale Botschaft bereits

---

*chologie*, Hamburg 1931, S. 145–164, hier S. 146.

41 George Canguilhem: »Le Vivant et son milieu«, in: *La Connaissance de la vie*, Paris 1965, S. 129–154, hier S. 146. Zu Canguilhems Goldstein-Rezeption vgl. Thomas Ebke: *Lebendiges Wissen des Lebens: Zur Verschränkung von Plessners Philosophischer Anthropologie und Canguilhems Historischer Epistemologie*, Berlin 2012.

42 Vgl. Kurt Goldstein: »Remarques sur le problème épistémologique de la biologie«, in: *Actes du congrès international de philosophie scientifique 1949*, Paris 1951, S. 141–143.

43 Vgl. Kurt Goldstein: *La structure de l'organisme: introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine*, Paris 1951. Burckhardt war Psychiater in Straßburg, Jean-Louis Kuntz Canguilhems Student. Auf Vermittlung von Aaron Gurwitsch nahm Maurice Merleau-Ponty das Buch direkt nach Husserls Ideen einer reinen Phänomenologie als zweiten Band in seine Reihe zur Phänomenologie auf.

44 Maurice Merleau-Ponty: *La structure du comportement*, Paris 1942; ders.: *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945.

im Titel in den Mittelpunkt stellte: *The Organism: A Holistic Approach to Biology* entbehrte nicht nur des ›Aufbaus‹, sondern annoncierte die Theorie als ›holistisch‹. Damit kam Goldstein in Amerika buchstäblich an. Man ginge zu weit, wenn man daraus schließen würde, mit der amerikanischen Übersetzung sei die kulturelle Einbettung im intellektuellen Klima der Weimarer Republik, die so sehr im Zentrum von Goldsteins Arbeit gestanden hatte, verloren gegangen, aber der neue Titel deutete eine Verselbständigung des Organismus im *holistic approach* an, die vor allem die englischsprachige Rezeption bis heute dominiert und auf die Goldstein am Ende seines Lebens auch selbst einschwenkte. Was auf den ersten Blick als eine bei der Überarbeitung gewonnene Klarheit erscheint, wird vor dem Hintergrund seiner Theorie zum Zeichen eines Verlusts an philosophischer Präzision in der epistemologischen Perspektive.



# Von Breslau nach Dartmouth Die Selbstübersetzung Eugen Rosenstock-Huessys

KNUT MARTIN STÜNKEL

»Spirit is kept alive by translation.«  
Eugen Rosenstock-Huessy

Im Jahre 1958 wurde der amerikanische Staatsbürger Eugen Rosenstock-Huessy, Professor für Social Philosophy am Dartmouth College in Hanover (New Hampshire), in Münster zum Abschluss seiner Gastvorlesung *Die Gesetze der christlichen Zeitrechnung* mit der Verleihung des Dr. theol. h. c. geehrt. In seiner kurzen Dankesrede sagt er Folgendes:

Nun, ich glaube, daß vielen von Ihnen die gefährliche Anmaßung vor allen Dingen zuerst Anstoß gewesen ist, mit der ich unternommen habe, in die Sprache von Soldaten und von Arbeitern und von Ingenieuren zu übersetzen, was das Evangelium zu sagen hat. Das ist ein langer Weg auch für mich gewesen. Ich bin sicher, daß ich dabei viel Anstoß bei denen erregt habe, die die alten Sprachen der Übersetzung des Geistes bewahren müssen und bewahren wollten und nicht heraushörten, daß es sich um eine weitere Übersetzung in die Vulgata handle.<sup>1</sup>

Rosenstock kennzeichnet an dieser Stelle sein Lebenswerk als ein langwieriges, übergreifendes Übersetzungsprojekt, welches den Geist der Evangelien in eine Sprache transferiert, welche den ›alten Sprachen der Übersetzung‹ eine anstößige Anmaßung sein musste. Es handelt sich um eine ›Übersetzung in die Sprache von Soldaten, Arbeitern und Ingenieuren‹. Zu dieser Vulgata ist eine Anstrengung vonnöten, welche mit bisherigen Sprech- und Hörgewohnheiten bricht und die Bereitschaft eines neuen Sprechens und Hörens anzeigt. Rosenstock selbst beansprucht, diese Transformation seiner eigenen Herkunft in einer radikalen Übersetzung in mehrfacher Weise vollzogen zu haben, sich selbst also in seinem Sprechen und Denken so gewandelt zu haben, dass hiermit ein neues Publikum erreicht und angesprochen werden kann.<sup>2</sup>

---

1 Eugen Rosenstock-Huessy: *Die Gesetze der christlichen Zeitrechnung. Gastvorlesung an der theologischen Fakultät der Universität Münster/Westfalen Sommersemester 1958*, hg. von Rudolf Hermeier/Jochen Lübbers, Münster 2002, S. 358.

2 In ihrem Vorwort zu dem einführenden Sammelband *I Am an Impure Thinker* schließen die Herausgeber, Rosenstocks Lebensgefährtin Freya von Moltke und Clinton C. Gardner, für ihr amerikanisches Publikum entsprechend wie folgt: »The reader may now be prepared for the radical translation of Christian faith into secular language, which he

Im Werk des multiformen Wissenschaftlers Eugen Rosenstock-Huessy (1888–1973) liegt somit ein interessanter Fall einer Selbstübersetzung vor, die sich nicht nur auf die sprachliche Übersetzung, sondern auch auf die Transformation der Struktur des eigenen Werkes bezieht. Und selbst hier bleibt der Übersetzungsprozess nicht stehen. Rosenstocks Theorie und Praxis der Übersetzung ist geleitet von der Überzeugung des Primats der Sprache respektive des Sprechens für die menschliche Existenz. Übersetzen wird ihm so zu einem Existenzial, in dem der Mensch sein Menschsein bewährt: Selbstübersetzung ist immer und gerade eine Übersetzung des Selbst. Menschliches Dasein ist ein grundsätzlich sprachgebundener Prozess und an diesem Dasein beweist sich zuallererst das dem Einzelnen verfügbare und anderen lehrbare Wissen.

### I. »Respondeo etsi mutabor«

Auf den Punkt bringt Rosenstock seine Auffassung von der überragenden Bedeutung des Sprachhandelns auf allen Ebenen menschlicher Existenz durch ein Motto, welches oft in hervorgehobener Position in seinen Schriften auftaucht: *respondeo etsi mutabor*. Das Motto drückt eine grundsätzliche Bereitschaft aus: Ich antworte, auch wenn ich (dadurch) gewandelt werde, und zwar grundlegend. Im Epilog zu seinem ersten englischsprachigen Buch *Out of Revolution. Autobiography of Western Man* erläutert Rosenstock das Motto ausführlich im Kapitel »Farewell to Descartes« als (sprach)wissenschaftliches Gegenkonzept zu Descartes' wohlbekanntem und, so Rosenstock, zwar wissenschaftlich bahnbrechendem, aber durch seine Konsequenzen (mechanistisches Weltbild, Leib-Seele-Dualismus) fragwürdigem *cogito ergo sum*:

The »*cogito ergo sum*,« for its rivalry with theology, was one-sided. We post-war thinkers are less concerned with the revealed character of the true God or the true character of nature than with the survival of a truly human society. In asking for a truly human society we put the question of truth once more; but our specific endeavour is the living realization of truth in mankind. Truth is divine and has been divinely revealed – *credo ut intelligam*. Truth is pure and can be scientifically stated – *cogito ergo sum*. Truth is vital and can be socially represented – *respondeo etsi mutabor*.<sup>3</sup>

---

will find throughout this book and the wider realm of Rosenstock-Huessy's work. As you imagine what your children or their children may be able to say of their Christian inheritance, consider whether this radical translation is not what our times call for. Is it not what Dietrich Bonhoeffer meant when he foresaw a »religionless Christianity?« (Freya von Moltke/Clinton C. Gardner: »Editor's Introduction«, in: Eugen Rosenstock-Huessy: *I am an Impure Thinker*, Norwich 1970, S. XII.)

3 Eugen Rosenstock-Huessy: *Out of Revolution. Autobiography of Western Man*, Providence/Oxford 1993, S. 740f.

Die Erschütterung des Weltkriegs führt zur einer Erschütterung der Perspektive, mit der die Wahrheit als vornehmster Gegenstand des Wissens gesucht werden muss, und leitet so die sprachliche Wende eines ›Neuen Denkens‹ ein. Wahrheit geschieht nach Rosenstock in einem lebendigen, sozial repräsentierbaren Kommunikationsprozess von herausfordernder Frage (der Zeit) und verantwortlicher Antwort:

When we have learned to listen to the question and serve towards its solution, we have advanced to a new day. [...] The responsibility of inventing questions does not rest on the living soul. Only the devil is interested in bringing up superfluous and futile problems. [...] The real riddles are put before us not by our own curiosity. They fall upon us out of the blue sky. But we are »respondents.« That is man's pride, that is what makes him stand between God and nature as a human being.

Thus our formula has been given in three simple words: *respondeo etsi mutabor*, I answer though I have to change. That is, I will make answer to the question because Thou madest me responsible for life's reproduction on earth. *Respondeo etsi mutabor*: By self-forgetting response, mankind stays »mutative« in all its answerable members.<sup>4</sup>

Für Rosenstock ist im wissenschaftlichen Prozess als einem lebendigen Transfer der Weitergabe von Wissen nicht die Frage, sondern die wandelnde selbst-vergessende Antwort entscheidend. Diese verantwortliche Antwort macht den Wert des neuen Wissenschaftlers, des Soziologen, wie Rosenstock ihn nennt, aus. ›Soziologie‹ ist so weit über die akademische Disziplin hinaus von entscheidender Bedeutung für sein gesamtes Denkens, da Soziologie allein, wie Rosenstock meint, unter den wissenschaftlichen Fächern verlässliche Resultate zu liefern vermag.<sup>5</sup> Diese Verlässlichkeit zeigt sich darin, dass der Soziologe in Rosenstocks Sinne als Wissenschaftler eine Situation nicht als neutraler, ›objektiver‹ Beobachter bloß beschreibt, sondern zulässt, dass die analysierte Situation ihn selbst vielmehr mit einschließt.

Zwar läuft diese scheinbare Verletzung des Objektivitätspostulats einigen Auffassungen von Wissenschaftlichkeit zuwider; sie ist aber dennoch, so Rosenstock, unvermeidlich, wenn eine neue Wissenschaft etabliert werden soll, die endlich die ›Tatsache des Christentums‹ ernst nimmt.<sup>6</sup> In

<sup>4</sup> Ebd., S. 751.

<sup>5</sup> Zu Rosenstocks Soziologiekonzept vgl. Knut Martin Stünkel: »Till Eulenspiegel ist der bessere Soziologe.« Eugen Rosenstock-Huessys Grundlegung der Soziologie«, in: Rudolf Hermeier/Mark M. Huessy/Valerij Ljubin (Hg.): *Globalisierte Wirtschaft und humane Gesellschaft. Ost-, West- und Südprobleme*, Münster 2006, S. 215–229.

<sup>6</sup> Vgl. hier vor allem Rosenstocks wissenschafts-theoretische Überlegungen in: Eugen Rosenstock-Huessy: *Der Atem des Geistes*, Moers 1991, z.B. S. 14. In diesen Kontext gehören auch Rosenstocks Bemühungen, den Apostel Paulus als ersten modernen Wissenschaftler zu etablieren, vgl. Eugen Rosenstock-Huessy: *Heilkraft und Wahrheit. Konkordanz der*

einer solchen Wissenschaft bestehen wissenschaftliche Ergebnisse nicht in einer bloßen Ansammlung und Anordnung von Fakten, sondern vielmehr darin, dass sie zeigen, dass jemand, und zwar konkret der Wissenschaftler, der Soziologe selbst, willens ist, für seine Aussagen verantwortlich zu sein. Das heißt, dass er sich nicht hinter der Autorität bestimmter wissenschaftlicher Standards und Methoden verstecken möchte. In diesem strengen Sinne verantwortlich ist der Soziologe, wenn er bereit ist, zu antworten, d.h. auf die konkreten Herausforderungen zu antworten, die sich aus seiner forschenden Bemühung ergeben. Auf diese Antwort ist er bereit, für die Zukunft des menschlichen Geschlechts in Nachfolge Christi ›festgenagelt‹ zu werden. In seinem Briefwechsel mit Konrad Thomas, betitelt als *Theologie ohne Zeitpunkt*, heißt es: »Nur das offene Tun, nicht, daß jemand etwas gelegentlich tut, ist von Belang für die Fortschritte unseres Geschlechts. Denn der Fortschritt hängt ab von denen, die sich auf etwas festnageln lassen, ziemlich oft an ein Kreuz.«<sup>7</sup> Das heißt auch, dass seine Antwort öffentlich werden muss, und diese Selbsterklärung als öffentliche und bezeugende Erklärung einer Selbsttransformation ist ein sprachliches, ein kommunikatives Geschehen.

Auch und gerade der Wissenschaftler im Sinne Rosenstocks muss sich also für die Ereignisse zum Wandel offen halten, um am menschlichen Fortschritt mitarbeiten zu können. Der Wandel in Selbstübersetzung ist dabei nichts weniger als eine lebenserhaltende Maßnahme des eigentlichen Wesens des Menschen, eine Sache auf Leben und Tod:

Our formula »*respondeo etsi mutabor*« reminds us that human society has outgrown the stage of mere existence which prevails in nature. In Society we must respond, and by our mode of response we bear witness that we know what no other being knows: the secret of death and life. We feel ourselves answerable for life's »Renaissance.« Revolution, love, any glorious work, bears the stamp of eternity if it was called into existence by this sign in which Creator and creature are at one. »*Respondeo etsi mutabor*,« a vital word alters life's course and life outruns the already present death.<sup>8</sup>

Bei dieser Emphase der kommunikativen Selbstübersetzung als Überwindung des drohenden Todes der Menschheit überhaupt ist es daher kaum zu viel gesagt, wenn man Rosenstocks eigene biographische Selbst-

---

*politischen und der kosmischen Zeit*, Moers 1991, S. 101 f. Vgl. zu Rosenstocks Konzept einer paulinischen (christlichen) Wissenschaft Knut Martin Stündel: »Erschaffung der Zukunft. Zeit bei Eugen Rosenstock-Huussy«, in: ders. (Hg.): *Ins Kielwasser der Argo. Herforder Studien zu Eugen Rosenstock-Huussy*, Würzburg 2012, S. 139–172, hier S. 139–144.

<sup>7</sup> Eugen Rosenstock-Huussy: »Theologie ohne Zeitpunkt. Ein Briefwechsel mit Konrad Thomas«, in: ders.: *Heilkraft und Wahrheit* (Anm. 6), S. 51–82, hier S. 60.

<sup>8</sup> Rosenstock-Huussy: *Out of Revolution* (Anm. 3), S. 753.

Übersetzung, den Wechsel in das amerikanische Sprachmilieu, als *experimentum crucis* seiner eigenen Theorie mit der Maxime des *respondeo etsi mutabor* bezeichnet. Gerade hier muss sich das wissenschaftliche Konzept der wandelnden Selbstübersetzung bewähren. Bei Rosenstock findet sich also ein mehrdimensionales (Selbst)Übersetzungsprogramm, welches unter Bedingungen von Auswanderung und Exil nicht nur den sprachlichen Transfer von Wissen von der einen in die andere Sprache bedeutet, sondern eigenem Anspruch nach zugleich auch mit dem Wandel des Autors und Übersetzers die Lebendigkeit des Wissens für die Zukunft der Menschheit bewahren möchte.

Die Bereitschaft, sich von Ereignissen wandeln zu lassen, führt zur Bereitschaft für einen Sprachwandel, der als solcher die Notwendigkeit der jeweiligen, auf die Zeit antwortenden Selbstübersetzung anerkennt. Dies gilt insbesondere für einen Autor und seine Texte, deren Form also nicht ein für alle Mal feststeht. Ebenso wenig gibt es eine unhintergehbare Hierarchie von primärem Original und nachgeordneter Übersetzung, im Gegenteil scheint diese Hierarchie bei Rosenstock zugunsten der Übersetzung eher umgekehrt. Die Treue zu seinem Werk beweist der Autor vielmehr durch seinen situationsadäquaten Wandel. Rosenstock selbst hatte wenig Probleme damit, seine Texte für neue Ausgaben zu verändern bzw. alte Texte für neue Bücher zu ›recyclen‹. Die Umschreibbarkeit des Textes im Zuge dieser Übersetzung ist in Rosenstocks Konzeption nicht nur möglich, sondern zwingend erforderlich, und sie geht einher mit dem tief greifenden Wandel der Person des Autors, der auf diese Weise verantwortlich auf eine neue Situation reagiert. Auf diese Weise, nämlich durch Wandel allein, ist der Autor nach Rosenstock in der Lage, seine ›Identität‹ und seine Integrität zu bewahren und ebenso zu bewähren. In diesem Sinne ist das Motto von *Out of Revolution*, nämlich *de te fabula narratur*, sicher auch auf den Autor selbst bezogen.

Rosenstocks Fall ist deshalb von besonderem Interesse, da sich bei ihm dieses nach 1933 vom Deutschen ins Amerikanische gewandelte Selbst nun wieder in Form von verschiedenen Schriften ins Deutsche rückübersetzt. Einige seiner englischsprachigen Bücher, vor allem das 1947 erschienene *The Christian Future – Or the Modern Mind Outrun* und *The Multiformity of Man* von 1949 (ursprünglich 1936) werden bald ins Deutsche übertragen (als *Des Christen Zukunft oder Wir überholen die Moderne* (1955) bzw. als *Der unbezahlbare Mensch* (1955)). Allerdings stammen diese Übersetzungen nicht von Rosenstock selbst. Gerade im letzten Fall scheint in der Übersetzung des Titels schon eine interessante Verschiebung der Perspektive vorzuliegen. Das eigentliche Hauptwerk, die »nach-goethische Soziologie« in zwei Bänden mit dem Titel *Im Kreuz der*

*Wirklichkeit*, erscheint dann wieder zuerst auf Deutsch,<sup>9</sup> ein Umstand, der einen neuerlichen Wandel anzeigt.

## II. Christentum, das Neue Denken und das Revolutionsbuch

Der aus einer assimilierten jüdischen Familie stammende Eugen Rosenstock (er nennt sich nach 1925 mit dem Mädchennamen seiner Frau Rosenstock-Huessy), von Hause aus Staatsrechtler an der Universität Breslau, ist einer der vielseitigsten, meinungsfreudigsten und umtriebigsten Wissenschaftler der Weimarer Republik.<sup>10</sup> Nach eigener Aussage gefühlter Christ von Geburt an, lässt er sich mit 21 Jahren auch offiziell taufen.<sup>11</sup> Mit seinem Freund Franz Rosenzweig ist er ein Hauptvertreter des sogenannten ›Neuen Denkens‹, welches, entschlossen sich von der Katastrophe des Weltkrieges erschüttern zu lassen und der neuen Herausforderung gemäß zu antworten, wider die akademische Philosophie und Wissenschaft den Vorrang der Sprache vor dem Denken postuliert. Die Hauptelemente des Neuen Denkens, Zeit und Sprache, hat Franz Rosenzweig programmatisch in seinem Aufsatz *Das neue Denken* von 1925 wie folgt zusammengefasst:

An die Stelle der Methode des Denkens, wie sie alle frühere Philosophie ausgebildet hat, tritt die Methode des Sprechens. Das Denken ist zeitlos, will es sein; es will mit einem Schlag tausend Verbindungen schlagen; das Letzte, das Ziel ist ihm das Erste. Sprechen ist zeitgebunden, zeitgenährt; es kann und will diesen seinen Nährboden nicht verlassen; es weiß nicht im Voraus, wo es herauskommen wird; es lässt sich seine Stichworte vom andern geben. Es lebt überhaupt vom Leben des andern, mag der nun der Hörer der Erzählung sein oder der Antwortende des Zwiegesprächs oder der Mitsprecher des Chores; während Denken immer einsam ist ... Im wirklichen Gespräch geschieht eben etwas; ich weiß nicht vorher, was mir der andre sagen wird, weil ich nämlich auch noch nicht einmal weiß, was ich selber sagen werde ... denken heißt hier

<sup>9</sup> Erschienen in zwei Bänden: zunächst Eugen Rosenstock-Huessy: *Soziologie*, Bd. 1: *Die Übermacht der Räume*, Stuttgart u.a. 1956, eine überarbeitete Version seiner Arbeit von 1925: *Soziologie I. Die Kräfte der Gemeinschaft*; dann Eugen Rosenstock-Huessy: *Soziologie*, Bd. 2: *Die Vollzahl der Zeiten*, Stuttgart 1958. Diese Soziologie Rosenstocks wurde unter ihrem ursprünglich geplanten Titel neu ediert: Eugen Rosenstock-Huessy: *Im Kreuz der Wirklichkeit. Eine nach-goethische Soziologie*, hg. von Michael Gormann-Thelen/Ruth Mauthner/Lise van der Molen, Mössingen-Talheim 2008/2009. Zur Problematik dieser Neuedition vgl. Fritz Herrenbrück: »Die Versuchung, an das Wissen zu glauben«. Zur Neuedition der ›Soziologie‹ von Eugen Rosenstock-Huessy«, in: *Mitteilungsblätter der Eugen Rosenstock-Huessy Gesellschaft. stimmstein* 13 (2011), S. 125–139.

<sup>10</sup> Zur Biographie Rosenstocks vgl. Gottfried Hofmann: *Eugen Rosenstock-Huessy. Versuch einer Chronik seines Lebens*, Münster 2014.

<sup>11</sup> Noch immer findet sich in der Literatur die auf Rosenstock selbst zurückgehende frühere Datierung seiner Taufe auf das Jahr 1905 oder 1906. Fritz Herrenbrück ist die Richtigstellung dieser Angabe zu verdanken, vgl. Fritz Herrenbrück: »Eugen Rosenstocks Taufdatum und Tauftext«, in: Stünkel (Hg.): *Ins Kielwasser der Argo*. (Anm. 6), S. 31–58.

für niemanden denken und zu niemandem sprechen, sprechen aber heißt zu jemandem sprechen und für jemanden denken; und dieser Jemand ist immer ein bestimmter Jemand und hat nicht bloß Ohren wie die Allgemeinheit, sondern auch einen Mund.<sup>12</sup>

Zur Förderung dieser Erkenntnisse entfaltet insbesondere Rosenstock eine umfassende gesellschaftliche und publizistische Tätigkeit. Er ist wesentlich beteiligt an der Gründung der Akademie der Arbeit,<sup>13</sup> an der Etablierung der Erwachsenenbildung (Andragogik), an Organisation und Durchführung der Schlesischen Arbeitslager wie auch (später in Amerika) des Camp William James.<sup>14</sup> Wichtige publizistische Unternehmungen sind Gründung und Herausgabe der ersten Betriebszeitung in Deutschland, der *Daimler-Werkzeitung*, die Gründung der multikonfessionellen Neubau-Verlage und insbesondere des (christlichen) Patmos-Verlags in Würzburg sowie die Mitarbeit an der interkonfessionellen Zeitschrift *Die Kreatur*.<sup>15</sup> Alle diese Unternehmungen haben wesentlich mit Sprache und Übersetzung zu tun,<sup>16</sup> die ein soziales Zusammenleben ermöglichen und strukturieren. Als Soziologe interpretiert Rosenstock den Gegensatz von Individuen, Gruppen und Gesellschaften als ein sprachliches Problem, wobei er gleichzeitig im Zuge der Bewegung des Neuen Denkens keine sprachskeptische Position vertritt, sondern vielmehr gerade der von der Vorherrschaft des Denkens befreiten Sprache auch die Lösung der Konflikte zutraut. In seiner Denkschrift *Über die geistige Sanierung des Daimlerwerks* aus dem Jahre 1919 etwa kennzeichnet er das Übersetzen als die wichtigste Tätigkeit, um die geistige Zerrüttung von Industriebetrieben angesichts von Klassenkampf, Kriegswirtschaft und der Katastrophe des Krieges überhaupt zu überwinden. Sein Vorschlag und gleichzeitig seine Bewerbung, welche zur Einführung der *Daimler-Werkzeitung* führte, ist Folgendes:

12 Franz Rosenzweig: »Das neue Denken«, in: ders.: *Die Schrift. Aufsätze, Übertragungen und Briefe*, hg. von Karl Thieme, Königstein 1984, S. 199 f.

13 Vgl. hierzu Hermann Jakobs: »Das Verhältnis von Forschung und Lehre kehrt sich um«. Eugen Rosenstock als erster Leiter der Frankfurter Akademie der Arbeit 1921–1922«, in: Armin Kohnle/Frank Engehausen (Hg.): *Zwischen Wissenschaft und Politik. Studien zur deutschen Universitätsgeschichte*, Stuttgart 2001, S. 345–386.

14 Vgl. hierzu Gottfried Hofmann: »Der Konflikt Eugen Rosenstock-Huessys mit der Schlesischen Jungmannschaft um das Boberhaus im Jahr 1930. Ein exemplarisches Beispiel für das spannungsvolle Verhältnis von ›Führer‹ und ›Lehrer‹«, in: Stünkel (Hg.): *Ins Kielwasser der Argo* (Anm. 6), S. 173–198.

15 Vgl. hierzu Knut Martin Stünkel: »Eugen Rosenstock's Early Symblysmatic Experiences – The Sociology of ›Patmos‹ and ›Die Kreatur‹«, in: *Culture, Theory and Critique* 56 (2015), S. 13–27.

16 Vgl. zu Rosenstocks industriesoziologischer Tätigkeit Knut Martin Stünkel: »Werkstattaussiedlung, Ökodynamik und des Christen Zukunft. Die religiöse Ökonomie der Wirtschaft bei Eugen Rosenstock-Huessy«, in: Swen Steinberg/Winfried Müller (Hg.): *Wirtschaft und Gemeinschaft. Konfessionelle und neureligiöse Gemeinsinnsmodelle im 19. und 20. Jahrhundert*, Bielefeld 2014, S. 285–302.

Es trete jemand auf, der zu nichts anderem da ist als diese Übersetzung der Parteien ineinander, die gemeinsame Werksprache, zu sprechen, dessen Beruf eben das und nur das, auch wirtschaftlich ist. Er maskiert sich weder als Arbeiter noch als Beamter. Er saniert die geistige Einheit des Werks, indem er anfängt, aus ihr heraus zu sprechen.<sup>17</sup>

Die hier angesprochene *geistige Einheit* als Resultat einer gemeinsamen Sprache vieler verschiedener Sprachen wird im Folgenden mit ihren christlichen Implikationen wichtig werden.

Als »gewesener Rechtshistoriker«<sup>18</sup> publiziert Rosenstock in der Zeit der Weimarer Republik u. a. Schriften zur Erwachsenenbildung, zur Industriesoziologie, zur geistigen Situation der Zeit und zur Theologie. In dem Aufsatz *Das Dritte Reich und die Sturmvögel des Nationalsozialismus* warnt er eindringlich vor den Gefahren des Nationalsozialismus.<sup>19</sup> Sein wichtigstes Werk zu dieser Zeit ist jedoch seine große historische Studie *Die europäischen Revolutionen. Volkscharaktere und Staatenbildung* (1931), welche die europäische Geschichte als regelhafte Abfolge von Revolutionen, von der »Papstrevolution« des Hochmittelalters hin zur Russischen Revolution, deutet.<sup>20</sup>

Im Grunde genommen liegt dem Hauptargument dieses geschichtsphilosophischen Versuchs selbst eine Übersetzungstheorie zugrunde. In seiner kurzen Darstellung Eugen Rosenstock-Huessys als Historiker kennzeichnet Bernd Faulenbach *Die europäischen Revolutionen* wie folgt:

Das während des Ersten Weltkrieges projektierte und in den Breslauer Jahren entstandene Werk stellt den fast genialen, jedenfalls außerordentlich kühnen Versuch dar, die gesamte europäische Geschichte des zweiten Jahrtausends, vom 11. Jahrhundert bis zur Gegenwart, als einen einheitlichen, sinnvollen Prozeß zu interpretieren, der durch Revolutionen, die jeweils in einem anderen Land stattfinden und untereinander in einem – den Akteuren meist nicht bewußten – kommunikativen Zusammenhang stehen, vorangetrieben wird.<sup>21</sup>

17 Eugen Rosenstock-Huessy: »Denkschrift: Über die geistige Sanierung des Daimlerwerks. Krankheitsdiagnose; Untaugliche Hilfsmittel; Vorschlag (A. Richtung B. Gestalt)«, in: Daimler-Motoren-Gesellschaft (Hg.): *Daimler-Werkzeitung 1919/20*, Stuttgart-Untertürkheim, Reprint Moers o. J., S. XXXVII–XVIII, hier S. XXXVIII.

18 Eugen Rosenstock-Huessy: »Ja und Nein – Autobiographische Fragmente«, in: ders.: *Unterwegs zur planetarischen Solidarität*, hg. von Rudolf Hermeier, Münster 2006, S. 209–308, hier S. 273.

19 Ludwig Stahl [alias Eugen Rosenstock-Huessy]: »Das Dritte Reich und die Sturmvögel des Nationalsozialismus«, in: *Hochland* 28 (1931), S. 193–211.

20 Die Bedeutung dieses Buches für Geschichtswissenschaft und Historiographie zeigt eindringlich Andreas Leutzsch: *Geschichte der Globalisierung als globalisierte Geschichte. Die historische Konstruktion der Weltgesellschaft bei Rosenstock-Huessy und Braudel*, Frankfurt a. M./New York 2009.

21 Bernd Faulenbach: »Eugen Rosenstock-Huessy«, in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.): *Deutsche Historiker*, Bd. IX, Göttingen 1982, S. 102–126, hier S. 110.



Die entscheidenden Stichworte der Charakteristik des Rosenstock'schen Buches sind schon bekannt: die Einheit des Mannigfaltigen als Prozess, welche dieser Mannigfaltigkeit Sinn verleiht, und die Kennzeichnung des Prozesses als Kommunikationsgeschehen. Auch an dieser Stelle scheint Rosenstock also seinem neuen Wissenschaftsverständnis Genüge zu tun. Auch in weiteren Bestimmungen erkennt man unschwer Grundannahmen, die aus dem Sprachdenken bekannt sind. Besonders gilt dies für den Revolutionsbegriff:

Wenn wir aber hier in diesem Buche von Revolution reden, so meinen wir nur eine solche, die ein für allemal ein neues Lebensprinzip in die Weltgeschichte hat einführen wollen, also eine Totalumwälzung. Darnach scheiden Revolten und Putsche aus, auch wenn sie Revolutionen heißen. [...] Die Revolution aber, die diesen Namen verdient, will zur Welt kommen und der ganzen Welt einen neuen Anstoß und eine neue Ordnung mitteilen. Die Revolutionen, von denen die Weltgeschichte allein handeln kann, sind die Umwälzungen, die sich der Welt mitteilen wollen. Alle echten Revolutionen sind Weltrevolutionen.<sup>22</sup>

Das *Movens* des einheitlichen Prozesses der Weltgeschichte selbst, die Revolutionen, werden also in einer bekannten Weise sprachlich und dynamisch definiert: sie sind wesentlich Mitteilungsprozesse, welche (als Anfrage) einen fundamentalen Wandel, eine Totalumwälzung herbeiführen. Als solche transportieren sie einen bestimmten Anspruch, welcher biblisch als ein ›siehe ich mache alles neu‹ verstanden werden kann. Nur als solche verdienen sie ihren Namen. Ansprachen mit Anspruch auf Wandlung der Angesprochenen gab es nach Rosenstock in der ›Papstrevolution‹ im 11. Jahrhundert, in der Reformation als einer deutschen Fürsten- (und Universitäts)Revolution, in der englischen (Parlaments)Revolution des 17. Jahrhunderts und natürlich in der Französischen sowie der Russischen Revolution. Auffällig ist, dass der zukünftige Amerikaner Rosenstock die Amerikanische Revolution von 1776 nicht zu den großen Totalumwälzungen zählt und sie lediglich der Französischen Revolution subsumiert. Jede dieser Revolutionen ist nun nach Rosenstock in einen bestimmten prozessualen Kommunikationszusammenhang gestellt, nämlich als ein Ein- oder Widerspruch zur vorhergehenden Revolution. Ganz entsprechend kommuniziert die revolutionäre Geschichte auch mit dem einzelnen Menschen, der hier das *respondeo etsi mutabor* gleichsam in Selbstübersetzung zu bewähren hat. Faulenbach schreibt: »Die Revolution ruft auch stets einen ›neuen Menschen‹ hervor, mit dem neuen Menschen eine neue Sprache, eine neue Weise des Denkens und Sehens, gemäß der

---

22 Eugen Rosenstock-Huessy: *Die europäischen Revolutionen. Volkscharaktere und Staatenbildung*, Jena 1931, S. 5.

auch die Geschichte neu datiert und umbenannt werden muß.«<sup>23</sup> Bei Rosenstock selbst werden die religiösen Implikationen dieser Art von Selbstübersetzung noch deutlicher:

Alle Revolutionen sprechen die gleiche Sprache, die Sprache der Revolution. Deren Gesetz ist zu allen Zeiten ein und dasselbe: Revolution fordert heraus. Jede Revolution ist eine Provokation. Herausgefordert wird der Mensch. Abgefordert wird den dumpf hinabdrückenden Stimmen der Welt Gehorsam für die neue Wendung der Dinge. Hört, was an der Zeit ist. Wer Ohren hat zu hören, der höre. Wehe dem Staatsmann, der die Zeichen der Zeit nicht versteht, rief angesichts der ersten Wehen der russischen Revolution 1917 der deutsche Kanzler.<sup>24</sup>

Als Kommunikationsgeschehen provoziert die Revolution zum Protest als dem bekennenden bzw. gehorsamen Zeugnis des Wandels der Dinge. Gebieterisch fordert die Revolution, den alten Adam abzulegen. Die Art dieser *translatio* nun wird von Rosenstock im Folgenden näher bestimmt, und zwar als eine Schöpfung des Neuen:

Herausfordern kann nur das Unerhörte. Aufreizend wirkt nur das Unerwartete. Alle Revolutionsprachen haben das Gemeinsame, bis zu ihrer Herausforderung unerhört gewesen zu sein. Diesem Gebot sind sie untertan. Deshalb wechselt das Vokabular der Revolution, jede muß gleich ursprünglich hervorbrechen, um die Menschen fortzureißen. Also muß das Vokabular schroff brechen mit der bisherigen Terminologie. Mit einem Ruck wird die überlieferte Sprache ersetzt durch eine ungewohnte.<sup>25</sup>

Deutlich wird, dass das Problem der (Selbst)Übersetzung für Rosenstock gleichsam auch in einem welthistorischen und ontologischen Kontext steht. Als solches hat es immensen Einfluss auf die nach Rosenstock mögliche Art und Weise des Wissens und dessen Transfer. Für eine angemessene Übersetzung unter dem revolutionären Anspruch ist nicht eine gewohnte Terminologie zu verwenden, sondern ein umfassender Neuansatz notwendig in einem gleichsam eruptiven Prozess. Die Frage ist, ob Rosenstock selbst diesem strengen Anspruch in seiner Selbstübersetzung hat nachkommen können.

### III. »Reden ist übersetzen«

In seinen autobiographischen Fragmenten beschreibt Rosenstock unter dem Titel *Biblionomica. Die neun Leben einer Katze* (selbst eine Übersetzung eines amerikanischen Originals aus dem Jahre 1959) die Bedeutung des Übersetzens für seinen intellektuellen Lebensweg:

<sup>23</sup> Faulenbach: »Eugen Rosenstock-Huessy« (Anm. 21), S. 112.

<sup>24</sup> Rosenstock-Huessy: *Die europäischen Revolutionen* (Anm. 22), S. 468 f.

<sup>25</sup> Ebd., S. 469.

Das Übersetzen kann als meine erste ausgedehnte literarische Betätigung bezeichnet werden. Im Alter von vierzehn Jahren widmete ich meiner älteren Schwester eine Übersetzung der Sprüche des Ptah-Hotep aus dem Alt-Ägyptischen. [...] Meinen Eltern gab ich verschiedene Übersetzungen als Weihnachtsgeschenke, eine vom 5. Buch der Odyssee. [...] Da so Übersetzen meine erste Leidenschaft war, schrieb ich über Martin Luthers Bibelübersetzung, sehr ausführlich über die vielen Übersetzungen, die Notker von St. Gallen angefertigt hatte, und ihre Schöpfung einer ganzen neuen Sprache.<sup>26</sup>

Übersetzen ist für Rosenstock ein sehr viel weiter gehendes Konzept als der bloße Transfer von einer Sprache in die andere. In seinem Denken erlangt das Übersetzen eine soziologisch-ontologische Bedeutung und somit einen Verpflichtungscharakter, dem sich der verantwortliche Mensch nicht entziehen kann.

Die Emphase der Übersetzung steht dabei in einem engen Zusammenhang mit Rosenstocks Entscheidung für das Christentum. Dies wird insbesondere in seinen ›interkonfessionellen‹ frühen Unternehmungen deutlich. Eine entscheidende Rolle spielt die Zeitlichkeit der Übersetzung. Im Briefwechsel mit Franz Rosenzweig über Judentum und Christentum aus dem Jahre 1916 schreibt Rosenstock:<sup>27</sup>

Die Sprache schreibt uns ihre Gesetze, ihre Data, unseren *Begriffsjahrgang* vor. Man muß heute nachgoethisch, nachnietzschisch reden. Das ist eine ernsthafte, gefährliche Sache; aber nur wer das wagt, kann mit Zungen reden. Nur wer sich der Sprache, wie Gott sie hat *werden* lassen, anvertraut, kann von ihr getragen werden, so daß sie ihn und andere ›überzeugt. An die Stelle des Problems der babylonischen Sprachverwirrung ist heut das andere des Übersetzens getreten, d. h. des ersteren Heilung, die zugleich immer neue Verwirrung schafft. So wird Luther, der als Übersetzer, Verdeutscher so grandios recht hat, zum Missetäter, weil er das Katholische fahren läßt. So ist es heut die ungeheure Spannung, ob das Übersetzen des Christentums und dafür Christi *Namen* bis in das letzte *Atom* des vierten Standes hinein gelingt. [...] Heute gilt es, Christentum den einzelnen, abgelösten *Individuen* zu übersetzen, die alles sein können: Juden, Christen und Heiden.<sup>28</sup>

Das Geschäft des Übersetzens ist wesentlich vom Christentum beeinflusst. Nicht von ungefähr datiert Rosenstock das Vorwort der ersten Auflage seines Revolutionsbuches mit »Pfingsten 1931«. Die Übersetzung ist also

<sup>26</sup> Rosenstock-Huessy: »Ja und Nein« (Anm. 18), S. 291.

<sup>27</sup> Zum Verhältnis von Rosenstock und Rosenzweig ausführlich: Wayne Cristaudo: *Religion, Redemption and Revolution: The New Speech Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto/Buffalo/London 2012. Gegen die Lesart der brieflichen Auseinandersetzung Rosenzweigs und Rosenstocks als eines gelingenden jüdisch-christlichen Dialogs vgl. Knut Martin Stünkel: »Wider die voreilige Versöhnung. Die widerwärtige Freundschaft von Franz Rosenzweig und Eugen Rosenstock-Huessy«, in: *Mitteilungsblätter der Eugen Rosenstock-Huessy Gesellschaft. stimmstein* 13 (2011), S. 69–91.

<sup>28</sup> Eugen Rosenstock an Franz Rosenzweig am 19. November 1916, in: Franz Rosenzweig: *Briefe*, hg. von Edith Rosenzweig, Berlin 1935, S. 698f.

im nachbabylonischen Zeitalter ein unabdingbares, sogar heilsgeschichtlich relevantes Geschäft, jedoch als solches abhängig vom Begriffsjahrgang, d.h. dem jeweiligen Stand der gewordenen Sprache.

In seinen autobiographischen Schriften gibt Rosenstock an, dass schon früh, seit 1902 nämlich, sein Leben unter dem Kennwort ›Sprache‹ gestanden habe und er von Johann Georg Hamanns Wort »Sprache ist der Knochen, an dem ich ewig nagen werde« ›befallen‹ worden sei.<sup>29</sup> Der Hinweis auf Hamann (1730–1788) ist entscheidend für Rosenstocks Konzeption der Übersetzung, sodass ein kleiner Exkurs an dieser Stelle angemessen erscheint. Hamann hatte in einem viel zitierten Brief am 8. August 1784 an Johann Gottfried Herder geschrieben:

Wenn ich auch so beredt wäre wie Demosthenes, so würde ich doch nicht mehr als ein einziges Wort dreymal widerholen müßen. Vernunft ist Sprache λόγος; an diesem Markknochen nag' ich und werde mich zu Tode darüber nagen. Noch bleibt es immer finster über diese Tiefe für mich: Ich warte noch immer auf einen apokalyptischen Engel mit einem Schlüssel zu diesem Abgrund.<sup>30</sup>

Das von Hamann postulierte und insbesondere in seiner Metakritik Kants ins Feld geführte Primat der Sprache gegenüber dem (vernünftigen) Denken einerseits sowie die hier durch das Warten auf den apokalyptischen Engel angedeutete Zeitlichkeit des Sprachdenkens andererseits sind die Kernelemente auch von Rosenstocks Überlegungen hinsichtlich des Sprechens.<sup>31</sup> In seiner *Aesthetica in nuce* kennzeichnet Hamann nun das menschliche Sprechen genauer in einem weiteren viel zitierten Satz: »Reden ist übersetzen.«<sup>32</sup> Dieser Satz ist nicht nur eine sprachphilosophische, sondern eine ontologische Bestimmung, denn Hamann kennzeichnet die Schöpfung selbst als eine »Rede an die Kreatur durch die Kreatur.«<sup>33</sup> Die Bestimmung des Menschen als angeredetes Geschöpf ist nunmehr, Übersetzer zu sein. Die Sprachverwirrung im Kontext des Turmbaus zu Babel gewinnt somit bei Hamann und in seiner Nachfolge bei Rosenstock eine positive Wendung: sie verpflichtet den Menschen auf seine konstitutive Übersetzungstätigkeit.

<sup>29</sup> Rosenstock-Huessy: »Ja und Nein« (Anm. 18), S. 239.

<sup>30</sup> An Johann Gottfried Herder, 8. August 1784, in: Johann Georg Hamann: *Briefwechsel*, hg. von Arthur Henkel, Bd. 5: 1783–1785, Frankfurt a.M. 1965, S. 177.

<sup>31</sup> Vgl. zum Verhältnis Rosenstocks zu Hamann: Elfriede Büchsel: »Das verlässliche Wort – Eugen Rosenstock-Huessy und Johann Georg Hamann«, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 42 (2000), S. 32–42.

<sup>32</sup> Johann Georg Hamann: *Sokratische Denkwürdigkeiten/Aesthetica in nuce*, hg. von Sven-Aage Jørgensen, Stuttgart 1993, S. 87.

<sup>33</sup> Ebd.

In language the principle of idiom and dialect is inherent from the beginning. By the multitude of dialects we are reminded of the innumerable quarrels, dialogues, disputes between the men of the past. But interplay and mutual relation are at the bottom of the tower of Babel which linguists study today by the queer method of approaching each language separately. Each human variety has its particular coagulated speech. Every speech is dissoluble; it is retranslatable into the universal language behind one separate tongue. Through translation, each variety of man remains in contact with all the other varieties.<sup>34</sup>

In einer seiner Vorlesungen in Dartmouth, »Universal History« aus dem Jahre 1956, weist Rosenstock auf diesen eschatologischen und soteriologischen Aspekt der Zeitlichkeit des Übersetzens nachdrücklich hin: »Spirit is kept alive by translation. In every generation we retranslate. [...] The spirit is only true when people of different sex, and different age, and different mind serve in this spirit. To do the same thing is not to be of one spirit.«<sup>35</sup> Der Geist manifestiert sich nur in permanenter Rückübersetzung der Inspirierten. Übereinstimmung wird hier nicht durch Gleichheit, sondern durch Differenz hergestellt.

Diese Übersetzung innerhalb einer bestimmten Gruppe differenter Individuen bezeichnet Rosenstock mit einem Kernbegriff seiner Soziologie als Symblyisma.<sup>36</sup> Das Symblyisma bezeichnet den »gemeinsamen Aufbruch der Geister«,<sup>37</sup> der sich darin äußert, »daß viele Stimmen laut werden, weil ein Geist überströmt«.<sup>38</sup> Auf diese Weise wird eine Anforderung Rosenstocks an die Soziologie erfüllt, nämlich, dass »Leute, die verschiedene Geburtsatteste haben, zusammen Zeugnis ablegen von der gemeinsamen Zukunft«.<sup>39</sup> Dieses Symblyisma, eine Wortschöpfung Rosenstocks, kann als »gemeinsames Überschäumen« übersetzt werden. Es bezeichnet so einen zwar wohlbekannten, doch nicht wissenschaftlich anerkannten Prozess, nämlich das Wirken des Heiligen Geistes im Pfingstereignis.<sup>40</sup> Die Übersetzung wird so in christlich geprägten Begriffen gefasst und dient der Lebendigerhaltung des Geistes (*spirit*) in einer gemeinsamen Zukunft.

<sup>34</sup> Rosenstock-Huessy: *Out of Revolution* (Anm. 3), S. 738.

<sup>35</sup> Die Transkription dieser Vorlesung findet sich auf Eugen Rosenstock-Huessy: *The Collected Works of Eugen Rosenstock-Huessy on DVD*, Eugene, Or. 2013, für diese Stelle Lecture 9, S. 13 f.

<sup>36</sup> Vgl. zu diesem Begriff grundlegend Jürgen Frese: »Symblyisma. Rosenstocks »soziologische« Entfaltung der Lehre vom Heiligen Geist«, in: Stünkel (Hg.): *Ins Kielwasser der Argo* (Anm. 6), S. 59–70.

<sup>37</sup> Rosenstock-Huessy: *Der Atem des Geistes* (Anm. 6), S. 277.

<sup>38</sup> Ebd., S. 278.

<sup>39</sup> Rosenstock-Huessy: *Die Gesetze der christlichen Zeitrechnung* (Anm. 1), S. 10.

<sup>40</sup> Die Bedeutung des Pfingstereignisses für die Soziologie von Intellektuellengruppen wird eindringlich analysiert von Jürgen Frese: »Intellektuellen-Assoziationen«, in: Richard Faber/Christine Holste (Hg.): *Kreise – Gruppen – Bünde. Zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziationen*, Würzburg 2000, S. 441–462, hier S. 442.

#### IV. Rosenstock und die englische Sprache

Wenn Rosenstock auch zeitlebens eine besondere Vorliebe für das Altägyptische und das Lateinische pflegte (er verfasste u. a. ein englischsprachiges Lateinlehrbuch mit dem Titel *Magna Carta Latina. The Privilege of Singing, Articulating and Reading a Language and of Keeping it Alive*), so blieben ihm diese Sprachen – trotz aller von ihm eingeleiteten lebenserhaltenden Maßnahmen<sup>41</sup> – doch weitgehend theoretisch-passiver Besitz. Das Primat des Sprechens, so wie es das Neue Denken postuliert, konnte sich nur in einer lebendigen Sprache bewähren. Lebensgeschichtlich und lebenspraktisch hatte so die englische Sprache eine herausgehobene Relevanz für Rosenstock. Bei seiner vielfach ostentativ hervorgekehrten Mehrsprachigkeit (auch in der aktuellen Literatur wird noch die Information kolportiert, Rosenstock habe über 40 Sprachen beherrscht),<sup>42</sup> ist es nicht verwunderlich, dass auch die englische Sprache ihm nicht fremd war, und zwar schon weit vor seiner Ankunft in den Vereinigten Staaten. An dieses Englisch hatte er sogar besondere Ansprüche. In seinem Vortrag »Künstler und Gemeinde« an der Stuart School, Boston, aus dem Jahre 1939 heißt es: »Als ich ein Berliner Kind von zehn Jahren war, lernte ich bei einer feinen amerikanischen Lady Englisch. Sie sagte: das beste Englisch auf der ganzen Welt finde man in Boston Massachusetts. Die Ladies von Boston täten sich was drauf, dass sie besser Englisch sprächen als in England [...].«<sup>43</sup> Von seiner Lehrerin war also für Rosenstock in Sachen englischer Sprache einiges zu erwarten.

Mit dem englischen Sprachraum war Rosenstock schon vor 1933 wiederholt in Berührung gekommen und er hatte somit Gelegenheit zur aktiven Erprobung seiner Sprachkenntnisse. Zwischen 1925 und 1930 reiste Rosenstock insgesamt dreimal nach England, zweimal davon zu mehrwöchigen Aufenthalten. Hier hielt er u. a. einen Vortrag (am 6. November 1925) über die europäische Revolutionsgeschichte und recherchierte für das England-Kapitel seines Revolutionsbuches.<sup>44</sup> Für seine Texte gestaltet sich die Lage jedoch nicht ganz so übersetzungsfreundlich. In der Zeit

41 »Tomorrow's Latin must be practical. It must have to do with our ideals and our own way of life, and not merely be an interpretation of the civilization of Cicero.« (Eugen Rosenstock-Huussy/Ford Lewis Battles: *Magna Carta Latina. The Privilege of Singing, Articulating and Reading a Language and of Keeping it Alive*, Pittsburgh 1975, S. III.)

42 Vgl. z. B. Eva-Maria Heinze: *Einführung in das dialogische Denken*, Freiburg/München 2011, S. 17f.

43 Eugen Rosenstock-Huussy: »Künstler und Gemeinde«, in: *Mitteilungsblätter der Eugen Rosenstock-Huussy Gesellschaft. stimmstein* 8 (2003), S. 17.

44 Hofmann: *Chronik* (Anm. 10), S. 34.

vor 1933 hat Rosenstock fast ausnahmslos auf Deutsch publiziert.<sup>45</sup> Aus dem Jahre 1928 datiert allerdings eine englische Publikation, *The Impoverishment of the Type*, eine Übersetzung seines Aufsatzes *Die Verarmung des Typs. Gemeinsamkeiten und Gegensätze der Wesensart*. Außerdem finden sich in seinem Nachlass Teile seiner »Manchester College Upton Lectures« aus dem Jahre 1926 mit dem Titel *The Tribes of the Spirit*, nebst einem Text über seine Englandreise 1925, *Dr Rosenstock's report on his visit to England*.

Seine konkrete Sprachkompetenz ist angesichts vorliegender Dokumente und Berichte von Ohrenzeugen nach 1933 recht gut nachzuvollziehen. Von Rosenstocks amerikanischen Vorlesungen existieren Tonbandaufnahmen. Diese belegen, dass Rosenstock frei und in enger Kommunikation mit seinen Zuhörern sprach, das heißt, dass er in der Lage war, spontan und ausführlich auf Fragen und Einwürfe der Hörer zu reagieren, obwohl Aussprache und Sprachmelodie noch sehr vom Deutschen geprägt erscheinen. Rosenstocks englischsprachige Vorlesungen waren also für seine amerikanischen Zuhörer auch ein sprachliches Erlebnis. Norman Fiering, ein Schüler und Hörer Rosenstock-Huessys in seiner amerikanischen Zeit, beschreibt sein gesprochenes Englisch wie folgt:

His pronunciation or accent, although evident, was never an impediment to understanding him. He spoke without notes or text in front of him; so the words just welled up at the moment, and it was fascinating to experience. Occasionally he could not think of the right English word and would turn to the class for help. One of the students would supply the forgotten word and Eugen would then continue. All of his lectures have been transcribed, but the words on paper lack his intonation and emphasis and do not capture the excitement of his speaking.<sup>46</sup>

## V. Die Selbstübersetzung ins Amerikanische und Argonautische anhand des Revolutionsbuchs

Im Jahre 1933 geht Rosenstock in die Vereinigten Staaten, wo er zunächst in Harvard, dann aber bis zu seiner Emeritierung am Dartmouth College lehrt. Die Bezeichnung ›Emigrant‹ lehnt er als beleidigend ab:

<sup>45</sup> Vgl. hierzu Lise van der Molen: *A Guide to the Works of Eugen Rosenstock-Huessy. Chronological Bibliography with a Key to the Collected Works on Microfilm*, Essex, Vt. 1997.

<sup>46</sup> Norman Fiering: E-Mail-Nachricht an den Verfasser vom 27. April 2015. Über die von Rosenstock in englischer Sprache verfassten und publizierten Texte schreibt Fiering in derselben Nachricht: »All of the surprising originality in his prose, his metaphors, his diction, the vigor and poetry of his writing in English needed no help from anyone.« Insgesamt gilt für Fiering über seinen Lehrer Rosenstock: »I think he was a true stylist, an original, if unconventional, voice.« (Ebd.)

Ich bin in Amerika eingewandert. Und das ist mein Schicksal. Und ich bin kein Emigrant. [...] Das ist einer der böartigsten Namen! Weil da am Rhein 1792 Emigranten saßen, die Frankreich wiedererobern wollten und die Revolution stürzen, deswegen sind wir alle Emigranten. Kein Mensch hat die Achtundvierziger, die nach Amerika gekommen sind und die Staaten Wisconsin und Illinois gegründet sowie Lincoln zum Präsidenten gewählt haben, je in Deutschland Emigranten genannt! Und ich bin genauso ausgewandert wie die! Aus demselben Grund auch: wegen der Freiheit! Und ich bin genauso Amerikaner, wie die Amerikaner geworden sind!<sup>47</sup>

Die Überquerung des Ozeans geht also einher mit einem tief greifenden Wandel der Person. Sein erstes englischsprachiges Buch ist hier das 1938 erschienene *Out of Revolution. Autobiography of Western Man*, eine Übersetzung von *Die europäischen Revolutionen* für das amerikanische Publikum und, so kann man wohl sagen, eine Selbstübersetzung des Autors in das neue Milieu. Dies ist keine leichte Aufgabe.<sup>48</sup> Im Rückblick schreibt Rosenstock über die für ihn schwierigen amerikanischen Anfangsjahre in Harvard:

For, the theme of Christianity [...] seemed to the Bostonians of 1933 as dead as a dodo. But Communism was rampant [...]. It was a rude awakening when I grasped the full agnosticism of the place and received the blows and the contemptuous treatment deserved by a hopeless reactionary. This only has to do with my biblionomics in so far as their treatment aroused my obstinacy. For, I stood pat and devoted five years, the first five years of my American existence, to recreating the book on revolutions in American terms.<sup>49</sup>

Es ist daher auch kein Zufall, dass Rosenstock die Entstehung von *Out of Revolution* in seinen biblionomischen Erinnerungen in den Kontext seines im damaligen Harvard offensichtlich völlig aus der Mode gekommenen Christentums stellt. Gerade die Bostoner, von denen Rosenstock gehört hat, dass sie das beste Englisch sprächen, stellen sich gegenüber der wissenschaftlichen Grundtatsache des Christentums quer. Die Übersetzung wird so zu einer *recreation*, einer Neuschöpfung in amerikanischen Begriffen und als solche ein Teil einer pfingstlichen Handlung im Sinne des Symblysmas.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Rosenstock: *Die Gesetze der christlichen Zeitrechnung* (Anm. 1), S. 335 f.

<sup>48</sup> Rosenstocks Sohn schreibt über seinen Vater: »The move to the United States involved great changes for Rosenstock-Huessy as he sought to appropriate the spirit and character of American life. [...] [H]e was not content to simply translate his work into English. Instead, he sought to reformulate it in accord with the inner transformation his immigration entailed.« (M. Darrol Bryant/Hans R. Huessy: »Introduction«, in: dies. (Hg.): *Eugen Rosenstock-Huessy: Studies in His Life and Thought*, Lewiston/Queenston 1986, S. 3–18, hier S. 9.)

<sup>49</sup> Eugen Rosenstock-Huessy: *Bibliography – Biography. Including a mediation entitled ›Biblionomics‹*, New York 1959, 19 f.

<sup>50</sup> Die Bestimmung der Selbstübersetzung bei Anselmi als »recreation of the original text« wird somit von Rosenstock christianisiert bzw. in ihrer religiösen Grundlage erhellt, vgl. Simona Anselmi: *On Self-Translation. An Exploration in Self-translators Teloi and Strategies*, Mailand 2012.



Für Rosenstock ist es klar, dass ein Buch über ›europäische Revolutionen‹ Amerika in mehrfacher Hinsicht nicht gerecht werden kann. Er erkennt, dass die bloße Wort-für-Wort-Übertragung einer eigentlichen Übersetzung in eine andere Kultur nicht genügt: »Eugen Diederichs in Jena, Germany, who published my earlier book [...], generously gave up his idea of an English translation when I explained to him that a completely new book must result from my life in the New World.«<sup>51</sup> Schon die Änderung des Titels in *Out of Revolution* zeigt also eine gewisse Distanziertheit an, die durch den Untertitel *Autobiography of Western Man* jedoch in einem größeren Rahmen, dem des Westens, wieder aufgehoben zu sein scheint, jedenfalls auch gegenüber dem, was der Untertitel des deutschen Buches *Volkscharaktere und Staatenbildung* auszudrücken scheint. Das eigene Werk muss im Sinne einer Akkulturation übersetzt werden, sodass es sprachlich, inhaltlich und formal der anderen Kultur angepasst wird, dadurch aber auch einen weiteren Horizont gewinnt. Rosenstocks Übersetzungsanstrengung richtet sich folglich nicht nur auf die sprachliche Übertragung, sondern auch auf eine formale Adaption der These seines Buches an die Umstände seines Lebens in der Neuen Welt, unter anderem wird die Chronologie umgekehrt: *Out of Revolution* beginnt also mit der Russischen und endet mit der ›Papstrevolution‹. Durch diese Transferleistungen wird die vormalige Nationalgeschichte in eine europäische und schließlich in eine Geschichte der Menschheit übersetzt. Rosenstock selbst charakterisiert seine Aufgabe als Autobiograph im Vorwort des Buches wie folgt:

No autobiography can kill old loves in favour of new. Going on from a funeral to a baptism, from a shipwreck to an inauguration, man must weep with the mourners and be merry with the merry. I think we have shown that the necessity of a change is felt everywhere these days. The real point is that we must *change with honour* from one faith, one hope, one love, to the next, neither insulting the dead we have to bury nor idolizing the new house which we are just building.<sup>52</sup>

Die Adaptionfähigkeit einer gelingenden Selbstübersetzung ist hiermit angesprochen: die Fähigkeit zur Veränderung, ohne sich selbst aufzugeben, sondern vielmehr die Veränderung entsprechend den äußeren Umständen als den eigenen Inhalt dieses Selbst zu begreifen und situationsgerecht zu reagieren. Der *identity shift* einer Selbstübersetzung löscht also nicht das Selbst des Autors aus, sondern hat es zu bewahren. *To change with honour* bedeutet vor allem, im Sinne des *respondeo etsi mutabor* willens

<sup>51</sup> Rosenstock-Huussy: *Out of Revolution* (Anm. 3), S. VII.

<sup>52</sup> Ebd., S. 21 f.

zu sein, für seine verändernden Entscheidungen die Verantwortung zu übernehmen und diese nicht an die Zeitumstände zu delegieren:

*To change with honour* seems to be the paradoxical effort that is asked of us today. It means keeping away from both extremes, that of a rigid honour which kills the force of progress, and that of a mechanical change which leaves the potential of the soul untouched.<sup>53</sup>

An die jeweils nötige Übersetzungsleistung als Transfer des Selbst sind also besondere Anforderungen gestellt, die Rosenstock hier mit der Achtsamkeit auf die Kraft des Fortschritts (Erschaffung der Zukunft) und mit dem Einbeziehen der Möglichkeiten der Seele charakterisiert.

In der konkreten Praxis der Übersetzung hatte Rosenstock Hilfe, und zwar insbesondere von Henry Copley Greene and Rosalind Huidekoper Greene.<sup>54</sup> Interessanterweise stellt Rosenstock diese Kollaboration selbst als einen Teil der Selbstübersetzung dar, und zwar durchaus im Sinne einer symblysmatischen Praxis, in der ein vielleicht vormals eher monologisches Werk, *Die europäischen Revolutionen* nämlich, in der Übertragung zu einem gemeinsamen Werk mehrerer, von einem Geist inspirierter Individuen wird. Rosenstock übersetzt sich selbst in ein (symblysmatisches) Kollektiv. Er schreibt:

The experience itself of such a co-operative fellowship is unique. It testifies to the thesis of this book that inspiration, genius, talents or simply thought, language, writing are not merely means for starring lonely individuals; they are uniting people in a common life.<sup>55</sup>

Auch im Folgenden stellt Rosenstock seine Autorhandlungen in *Out of Revolution* als eine konsequentere Praxis der eigenen soziologischen Ideen dar. *Die europäischen Revolutionen* behandeln zwar dasselbe Problem wie *Out of Revolution*, allerdings, wie Rosenstock schreibt, »with the old method of the romantic historical school«. <sup>56</sup> Die Umstellung der Chronologie wird so zu einer Bewährung seiner Ansprüche an einen verantwortlichen Wissenschaftler, welcher die eigenen Erfahrungen in den Gang der Untersuchung miteinbezieht. Rosenstock übersetzt sich so von einem eher akademischen Historiker in einen nach seinem Verständnis

---

<sup>53</sup> Ebd., S. 22.

<sup>54</sup> In den »Acknowledgements« zu *Out of Revolution* schreibt Rosenstock zu seiner Zusammenarbeit mit den Greens: »[T]hey have become a part of the book. Obstacles in the outside world or in the author's style meant nothing to them. I do not think that there is a page which has not definitely gained from their suggestions. Mr. Greene has put two years of unflinching, patient labour into the manuscript. The preparation for printing had the same degree of attention from Mrs. Greene.« (Ebd., S. VIII.)

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Ebd., S. 11.

verantwortlichen, ›argonautischen‹<sup>57</sup> Wissenschaftler, also in jemanden, der das Motto *respondeo etsi mutabor* ernst genommen hat:<sup>58</sup>

I do not start my narrative at a point or date in the past for fear of preventing the reader from testing my prejudices and superstitions. I begin with the present day because there he is in every respect my peer and will very soon find whether I am betraying his confidence or not. For he knows most of the facts as well as I do.<sup>59</sup>

Die Tragfähigkeit des durch die Selbstübersetzung vermittelten Wissens bestimmt sich also nach Rosenstock nicht aus seinem faktischen Inhalt, sondern wesentlich aus dem Verfahren seiner sprachlich-translatorischen Vermittlung. Epistemologisch produktiv im Sinne eines zukünftig verantwortlichen Wissens, einer zukünftigen Wissenschaft, ist für Rosenstock das Wissen nur in der symblysmatischen Selbstübersetzung des verantwortlichen Wissenschaftlers.

Ich möchte dies an einem Detail der Übersetzung beleuchten. Die neue Betonung des Kommunikativen in konsequenter Anwendung der eigenen sprachtheoretischen bzw. soziologischen Ideen ist wahrscheinlich derjenige Aspekt des Textes von *Out of Revolution*, der die signifikanteste Veränderung gegenüber *Die europäischen Revolutionen* erfährt. Diese Veränderung wirkt bis auf die Ebene des faktisch Dargestellten, in diesem Fall der Bewertung der Rolle Amerikas im Revolutionsprozess.<sup>60</sup> Spielt im Buch von 1931 Amerika eine höchst untergeordnete Rolle, so ist diese nun, nicht nur als Verbeugung gegenüber dem amerikanischen Publikum, in bezeichnender Weise modifiziert, und zwar wohl nicht zufällig im Hinblick auf die Sprache bzw. die besondere kommunikative Leistung Amerikas. In *Die europäischen Revolutionen* schreibt Rosenstock:

Die amerikanische Vorrevolution von 1776 bis 1783 – erst von europäischer Warte hat sie den Namen ›Revolution‹ empfangen; ihren Kämpfen selber war das Wort noch ungebräuchlich – hat eine großartige Nachgeschichte. Hat man doch hier die Natur so organisiert, daß man eine künstliche Hauptstadt, Washington, zu schaffen wagte.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> Vgl. zu diesem Begriff im Werk Rosenstocks Dietmar Kampers Schrift aus dem Jahre 1968: »Die Unzulänglichkeit der akademischen Soziologie im Lichte der Argonautik Eugen Rosenstock-Huessys«, in: *Mitteilungsblätter der Eugen Rosenstock-Huessy Gesellschaft. stimmstein* 9 (2004), S. 72–84.

<sup>58</sup> Vgl. Rosenstock-Huessy: *Soziologie*, Bd. 2: *Die Vollzahl der Zeiten* (Anm. 9), S. 702: »Von den Scholastikern wurde ein ›Credo‹ verlangt; von den Akademikern wird ein Standpunkt vorausgesetzt. Argonautik ist nur Gewandelten vollziehbar. Sie steht unter Kierkegaards Satz: ›Nur von Gewandelten können Wandlungen ausgehen.‹«

<sup>59</sup> Rosenstock-Huessy: *Out of Revolution* (Anm. 3), S. 9.

<sup>60</sup> Vgl. auch Stanley Johannesen: »The Problem of American History in *Out of Revolution*«, in: Bryant/Huessy (Hg.): *Eugen Rosenstock-Huessy* (Anm. 48), S. 73–87.

<sup>61</sup> Rosenstock-Huessy: *Die europäischen Revolutionen* (Anm. 22), S. 525.

Während hier das Verdienst Amerikas noch in der Naturbeherrschung im Windschatten des französischen Geistes liegt, hat 1938 Amerika für Rosenstock vielmehr Bedeutung in dem ihm weit wichtigeren Bereich der Sprache. Dem amerikanischen Idiom selbst kommt in *Out of Revolution* eine besondere Rolle im Prozess der Revolutionen zu, und zwar als einem besonderen Interface der Übersetzung, weniger für eine besondere Originalität:

Americans, fighting against Europe for independence and equality, were not interested in a maximum revolution, in which high was to be turned into low, old into new, natural into social as in the total revolutions. They wished to divorce the mother country as little as possible. In this minimum revolution, then, the political vocabulary was not turned topsy-turvy. The British concepts were kept, Common Law retained. The necessary reevaluation came by a shift of emphasis *within* the words. Still, this shift was important enough to give America a particular place in the language of mankind. In the history of mankind's thought on religion and politics, America occupied a place of universal interest, not for any vocabulary of its own but for the ›Umlaut,‹ the transformation of meaning she has produced within the given English vocabulary.<sup>62</sup>

In dieser Art von Minimalrevolution als einem Transfer liegt eine besondere sprachliche Würde, die es nach Rosenstocks Auffassung wohl möglich mache, den fehlenden Platz der Amerikanischen Revolution unter den großen Revolutionen in der Autobiographie des westlichen Menschen zu verschmerzen. Zwar nur eine ›Halbrevolution,‹<sup>63</sup> ist sie doch in sprachlicher Hinsicht von Rosenstock ausgezeichnet, und zwar vor allem aufgrund ihres zeitlichen Aspekts: das vergangene Idiom wird durch Verschiebung von Betonung, Emphase erneuert, und so eigentlich übersetzt in eine Sprache, die der Vergangenheit eine neue Zukunft gibt und an der Erschaffung der Zukunft konstruktiv mitarbeitet.

## VI. Die Selbst-Rückübersetzung nach Deutschland

Die Neuauflagen von *Die europäischen Revolutionen* im Deutschland der Nachkriegszeit (eine zweite Auflage erscheint 1951, die dritte im Jahr 1961, die bisher letzte Auflage 1987 als Reprint der dritten Auflage)<sup>64</sup> sind von der sich in *Out of Revolution* manifestierenden Selbstübersetzung geprägt und stellen selbst wiederum eine neuerliche Selbstübersetzung unter veränderten Bedingungen dar. Lise van der Molen kennzeichnet

<sup>62</sup> Rosenstock-Huessy: *Out of Revolution* (Anm. 3), S. 679.

<sup>63</sup> Vgl. ebd., S. 662.

<sup>64</sup> Vgl. van der Molen: *Guide* (Anm. 45), S. 168.

die zweite deutsche Auflage des Revolutionsbuches mit dem neuen Titel *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen* als eine »[d]ifferent version of *Out of Revolution: Autobiography of Western Man* (1938)«. <sup>65</sup>

Rosenstock selbst betont nun die Differenz und weniger den Umstand, dass das eine Buch eine Version des anderen sei. In seinem Vorwort zur zweiten Auflage von *Die europäischen Revolutionen*, gezeichnet am 15. August 1951 in seinem Haus Four Wells in Vermont, stellt sich Rosenstock selbst die Frage nach der Tragweite seiner Selbstübersetzung, und zwar sowohl der Übersetzung von Deutschland nach Amerika wie auch des folgenden umgekehrten Transfers von Amerika in das Deutschland der unmittelbaren Nachkriegszeit.

Aber doch erweitert sich um Amerikas willen dieses Vorwort zu einer wahren Einleitung. Denn weil der Autor selber in Amerika lebt, ist ja sein Wort verändert. Wie weit ist es nun verändert? Wie weit bin ich Amerikaner, wie weit bin ich Deutscher? <sup>66</sup>

Die nachfolgenden Ausgaben von *Die europäischen Revolutionen* orientieren sich eher an der ›alten romantischen Darstellungsmethode‹ als an der kommunikativen Emphase von *Out of Revolution*. Doch scheint diese Behandlung im Sinne einer von Rosenstock selbst geforderten Mehrsprachigkeit als Voraussetzung eines Symblysmas nur konsequent zu sein. In seinem Vorwort schreibt er im Hinblick auf die Umkehrung der Chronologie als Rückblick:

Der Gedanke lag nahe, auch die neue deutsche Ausgabe auf ihn [den chronologischen Rückblick aus *Out of Revolution*, K. M. S.] umzuschreiben. [...] Aber der praktische Versuch erwies sich als undurchführbar. Dies Buch ist offenbar deutsch gedacht und muß deutsch bleiben. In der Dialektik, entweder rückwärts zu wandern oder vorwärts zu erzählen, wiederholt sich meines Erachtens die von mir hervorgehobene Dialektik Amerikas gegen Europa aufs neue. Die Amerikanisierung Europas würde dahin führen, das aus der Gegenwart in die Vergangenheit Zurückgehen auch für dies Buch vorzuschreiben. Solche Vorspanndienste hat aber das vorliegende Buch nicht zu leisten. Die Amerikanisierung Europas möge Gott verhüten. So erscheint das Buch in der alten Form, in der Sprache der Reformation, in der Sprache der Universität, in der Sprache Preußens, also in meinen drei Muttersprachen. <sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Ebd., S. 116.

<sup>66</sup> Eugen Rosenstock-Huussy: *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen*, Moers 1987, S. X.

<sup>67</sup> Eugen Rosenstock-Huussy: »Vorwort« (1951), in: ders.: *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen* (Anm. 66), S. XV.

Rosenstock führt hier ein zeitliches Argument in Feld, welches beansprucht, der besonderen europäischen Situation Rechnung zu tragen: die Umkehrung der Chronologie ist nur in der Dialektik zur europäischen Chronologie zukunftsfruchtig und umgekehrt. Die jeweiligen Emphasen auf Vergangenheit und Gegenwart müssen nach Rosenstock also bestehen bleiben, aber zugleich in einen kommunikativen Zusammenhang gebracht werden.<sup>68</sup>

Aus diesem Umstand zieht Rosenstock weitreichende Folgerungen für die Produktion zukünftigen Wissens. Er versteht Wissensfortschritt nicht monologisch, sondern dialogisch aus wechselseitiger Übersetzung von Europa nach Amerika und umgekehrt. Die Sprache der Wissenschaft (wie die der Wirtschaft und des Friedens) sollte also nicht monolingual, sondern vielmehr mehrsprachig sein. Eine einseitige Konzentration auf das Englische als die *lingua communis* des Wissenschaftsbetriebs wäre also nach Rosenstock kategorisch abzulehnen. In seiner Denkschrift *Mad Economics or Polyglot Peace* aus dem Jahre 1944 erkennt Rosenstock in der bewussten Vielsprachigkeit und in der hieran anschließenden Nötigung zur permanenten Übersetzung und Selbstübersetzung die Basis eines dauerhaften Friedens.

We would learn to be polyglot on the material world and its changes. We would speak in many languages which go with the many forms of work and production. A peace that is frankly polyglot in economics, could become a real world peace. It would prove that man is free to master his environment. A polyglot peace would deal the greatest possible blow to all doctrines about wars of the future and inescapable fate.<sup>69</sup>

Es ist die Frage, ob die Rosenstock'sche Emphase der Selbstübersetzung im Kontext einer polyglotten Wissenschaftssprache im Sinne des *respondeo etsi mutabor* einen gangbaren Weg im Fortschreiten der Wissenschaft darstellen kann. Im Falle des Dichters W.H. Auden jedenfalls scheint Rosenstocks anspruchsvolles und personalisiertes Übersetzungsprogramm in allen seinen Facetten Erfolg gehabt zu haben; seine Überlegungen zur Übersetzung sowie die eigentliche sprachliche, wandelnde Botschaft sind voll angekommen. In seinem Vorwort zu Rosenstocks *I Am an Impure Thinker* schreibt Auden:

<sup>68</sup> Andreas Leutzsch weist auf diesen *Posthistoire*-Denkstil Rosenstocks hin in Andreas Leutzsch: »History and Eschatology in the Work of Eugen Rosenstock-Huussy«, in: *Culture, Theory and Critique* 56 (2015), S. 43–58, hier S. 55 f.

<sup>69</sup> Eugen Rosenstock-Huussy: »Mad Economics or Polyglot Peace«, in: *Jahrbuch der Eugen Rosenstock-Huussy Gesellschaft. stimmstein* 4 (1993), S. 24–68, hier S. 50.

I am a poet by vocation and, therefore, do not expect to learn much about Language from a writer of Prose. Yet, half of what I know about the difference between Personal Speech, based upon Proper Names, and Second and First Personal Pronouns, words of command and obedience, summons and response, and the impersonal »objective« use of words as a communication code between individuals, I owe to Rosenstock-Huessy. He has also clarified for me many problems of translation, for instance, the historical reasons why one cannot translate *Common Sense* literally into French or *Geist* into English. Whatever he may have to say about God, Man, the World, Time, etc, Rosenstock-Huessy always starts from his own experience as a human being, who must pass through successive stages between birth and death, learning something essential from each of them. For this reason I would recommend a reader of this selection to start with the two autobiographical pieces at the end. He will understand better, I believe, when he reads the others, exactly what the author means by his motto *Respondeo etsi mutabor* (I will answer even though I have to be changed), and why he attaches so much importance to it. Speaking for myself, I can only say that, by listening to Rosenstock-Huessy, I have been changed.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> W.H. Auden: »Foreword«, in: Rosenstock-Huessy: *I Am an Impure Thinker* (Ann. 2), S. VIII.





# Kastoriadis übersetzt Castoriadis (in eine nicht existierende Sprache)

MARIA OIKONOMOU

## I. Castoriadis, ein Deutscher

Cornelius Castoriadis auf einem Trödelmarkt in Athen: In den immer leicht variierenden Versionen der Legende ist er zehn oder elf oder zwölf Jahre alt und kauft von seinem ersparten Taschengeld eine Ausgabe von Friedrich Ueberwegs und Karl Praechters Standardwerk *Grundriß der Geschichte der Philosophie*.<sup>1</sup> Überhaupt liest er bereits als Schuljunge hingebungsvoll die Werke von Kant, Marx, Husserl oder Weber und entwickelt eine Vorliebe für deutsches Gedankengut. Solche Anekdoten – die Castoriadis übrigens selbst unermüdlich reproduziert hat – sind freilich mehr als nur biographisches Versatzwerk. Denn in ihnen tritt ein ganzes Genre zutage, das der Vita, mit dessen Narrationsverfahren man spätestens seit Augustinus vertraut ist. Die Geschichte jenes »lächerlich frühreifen Kindes« (wie sich Castoriadis ein wenig kokett selbst tituliert),<sup>2</sup> das den Marburger Neukantianismus im Original studiert, mystifiziert ihren Protagonisten. Sie stellt eine Ausnahme her, ist nicht zuletzt mit dem Geniegedanken verwoben und will eine frühe Station in einer scheinbar unverzweigten und ganz und gar teleologischen Entwicklung Castoriadis' zum »großen Denker« markieren. Darüber hinaus aber – und das ist im Kontext der hier angestellten Überlegungen von deutlich größerer Bedeutung – kennzeichnet die Anekdote nicht nur das Subjekt Castoriadis, sondern ebenso das Objekt seines Interesses, die deutsche Sprache und das deutsche Denken, als besonders anspruchsvoll und unzugänglich: Das Deutsche ist eben nicht die Muttersprache; es dient vielmehr als Symbol einer komplexen, spröden und esoterischen Wissenschaft. Worin also die Leistung des Jungen in kurzen Hosen tatsächlich besteht, in der Lektüre Kants oder in der Beherrschung seiner strengen Sprache, das ist hier kaum zu entscheiden.

---

<sup>1</sup> Vgl. Theofanis Tassis: *Cornelius Castoriadis. Eine Disposition der Philosophie*, Saarbrücken 2008, S. 10.

<sup>2</sup> Ebd., S. 9.

Jahre später – als aus dem wissbegierigen kleinen Cornelius endlich Castoriadis geworden ist, der kurz vor Ausbruch des griechischen Bürgerkriegs nach Paris auswanderte, dort Mitbegründer der Zeitschrift *Socialisme ou Barbarie* (1949) wurde und das stalinistische Regime wie die ›westlichen Oligarchien‹ als zwei Seiten desselben bürokratischen Kapitalismus kritisierte –, Jahre später also wird Castoriadis in einem Interview<sup>3</sup> gefragt, weshalb er die Schönheit seiner griechischen Muttersprache verwerfe und seine Texte in einem derart ›soziologischen‹ Jargon verfasse. Daraufhin erklärt Castoriadis, dass es weniger um die Färbung seines Schreibstils durch einen wie immer gearteten soziologischen Diskurs gehe, sondern eher um den Duktus einer Kultur, dass seine Sprache, die Strenge seiner Begriffe und die spezifische Syntax seiner Gedanken möglicherweise durch das Deutsche geprägt seien. (Mit Blick auf den Gegenstand dieses Beitrags, die Übersetzung seines Hauptwerks *L'institution imaginaire de la société*<sup>4</sup> aus dem Französischen ins Griechische, ließe diese Auskunft zudem vermuten, dass nicht allein seine Muttersprache, sondern auch seine Arbeits- und Zweitsprache, das Griechische wie auch das Französische, gleichermaßen von Strukturen oder Sequenzen des Deutschen durchzogen wären. Dann hätte man es womöglich mit Oberflächen- und Tiefenschichten aus mindestens drei Sprachen zu tun, mit linguistischen Strata, deren tiefste in der Übertragung vielleicht nur in einigen wenigen Lehnwörtern oder charakteristischen Hypotaxen in Erscheinung träten.)

In jedem Fall aber wirft das ›Deutsche‹ als Duktus, Gefüge oder Relationsmuster im Denken von Castoriadis die grundsätzliche Frage nach einer allgemeinen Sprache der Philosophie und nach dem Philosophieren in einer besonderen Sprache auf. Das steht in einer Tradition, die spätestens mit Fichtes Postulat einer zugleich volksverbundenen und übersinnlich begabten deutschen Philosophiesprache beginnt<sup>5</sup> und vielleicht mit Heidegger ihren Höhepunkt findet, insofern er das westliche Denken in der griechischen Sprache gründen sieht, deren Höhe wiederum allein das Deutsche innerhalb der Hierarchie der Philosophiesprachen erreiche. Mit Heidegger ist die altgriechische Sprache philosophisch, »d.h. nicht: mit philosophischer Terminologie durchsetzt, sondern als Sprache und Sprachgestaltung philosophierend«; nur das Deutsche verfüge – aufgrund seiner besonderen »Tiefe und Gewalt der Existenz des Volkes

<sup>3</sup> »Συζήτηση με τους Κορνήλιο Καστοριάδη, Jacques Lacarrière και Daniel Cohn-Bendit« (Ein Gespräch mit Cornelius Castoriadis, Jacques Lacarrière und Daniel Cohn-Bendit), in: *Αγωγή* (4.1.1998).

<sup>4</sup> Cornelius Castoriadis: *L'institution imaginaire de la société*, Paris 1975.

<sup>5</sup> Vgl. etwa Rudolf Bernet: »Was ist deutsche Philosophie?«, in: Faustino Fabbianelli/Sebastian Luft (Hg.): *Husserl und die klassische deutsche Philosophie*, Cham u.a. 2014, S. 13–27, hier S. 17ff.

und Stammes, der die Sprache spricht und in ihr existiert« – über einen vergleichbar »tiefen und schöpferischen philosophischen Charakter«, der es dazu befähige, das wahre Sein zum Ausdruck zu bringen.<sup>6</sup> Auf den ersten Blick mag nun Castoriadis' Charakterisierung der deutschen Sprache und ihres Einflusses auf die Tiefenstrukturen des eigenen Denkens an dergleichen nationalessestentialistische und zugleich raunend mystifizierende Anschauungen gemahnen. Schließlich vertritt auch Castoriadis im Nachwort seiner griechischen Übersetzung von *L'institution imaginaire* die These, dass die »einzige andere Sprache, welche selbst Instrument und Träger einer philosophischen Schöpfung ist und darin einigermassen an die altgriechische heranreicht, die deutsche ist.«<sup>7</sup> Allerdings setzt er der ebenso bedenklichen wie prekären Sakralisierung der einen und reinen Philosophiesprache – ob tot oder lebend<sup>8</sup> – eben gerade jene Züge des Deutschen entgegen, die dessen integrative und flexible Formation ausmachen: Während für Fichte der Deutsche, der sich einer anderen als der eigenen Kultursprache bediene, deren tiefe und lebendige Überlieferung gegen die »flache und todte Geschichte einer fremden Bildung«<sup>9</sup> eintausche, hebt Castoriadis die Durchdringung und Öffnung des deutschen Philosophierens auf das Lateinische und Griechische hervor.<sup>10</sup> Damit wäre es eben nicht die spröde Schwierigkeit der Sprache, die sich der kleine Cornelius aneignet, sondern ihre konzeptuelle Aufnahmefähigkeit, die sie zur philosophischen Neuschöpfung befähigte. Jenseits einer bestimmten Geschichte oder Struktur stünde das ›Deutsche‹ dann für ein jedes Sprachgefüge, das sich als Terrain der Philosophie deshalb eignete, weil es ihrem Denken sowohl festen Boden als auch genügend Raum böte, *institution* und *imagination*, Konsistenz und Unbestimmtheit, in der sich Begriffsbildung ereignen kann.

6 Martin Heidegger: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie* (Sommersemester 1930), in: ders.: *Gesamtausgabe*, hg. von Hartmut Tietjen, Abt. II, Bd. 31: *Vorlesungen 1923–1944*, Frankfurt a.M. 21994, S. 50 ff.

7 Cornelius Castoriadis: »Εισαγωγικό σημείωμα για το γλωσσάρι της μετάφρασης« (Einführende Notizen zum Glossar der Übersetzung), in: ders.: *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, übers. von Sotiris Chalikias/Kostas Spantidakis/Julie Spantidakis, Athen 1981, S. 519–526, hier S. 520. Übersetzung ins Deutsche hier und im Folgenden, sofern nicht anders angegeben, von der Verfasserin.

8 Vgl. Barbara Cassin: »In Sprachen denken. Vorwort zum *Vocabulaire Européen des philosophies*«, übers. von Erika Mursa, in: *Trivium* 15 (2013) S. 1–9, hier S. 4.

9 Johann Gottlieb Fichte, zit. nach Bernet: *Was ist deutsche Philosophie?* (Anm. 5), S. 17 f.

10 Vgl. Castoriadis: »Einführende Notizen« (Anm. 7), S. 520 f.

## II. Griechisch ›kann‹ keine Philosophie

Dürfen wir darüber hinaus vermuten, dass die oben erwähnte Legende von Castoriadis' Besuch auf dem Trödelmarkt das Autochthone, das neugriechische Idiom, als ›zu wenig‹ philosophisch abtut? Dafür gäbe es Gründe, vor allem ein chronisches Defizit philosophischer Praxis, wie Castoriadis im Nachwort seiner Übersetzung erklärt:

Seit mindestens fünfzehn Jahrhunderten hat das philosophische Denken im Land keinen Platz gefunden; sogar die antike Philosophie hat erst über fremde, westeuropäische Wege zurückfinden müssen – nicht zuletzt aufgrund eines Sprachpurismus, der sich vor 150 Jahren zuerst in Form einer Kunstsprache manifestiert, die voller Archaismen und von allem Fremdvokabular gereinigt ist, später dann als volkssprachlicher Radikalismus, der jeden antiken Bezug für obsolet hält.<sup>11</sup>

Castoriadis spielt hier auf eine linguistische Querele an, die aus dem allgemeinen Projekt einer ideologisch-historischen Selbstbestimmung Griechenlands entstand. Mit der neugriechischen Aufklärung – als während der letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts und im Schatten eines erwachenden Nationalbewusstseins die Frage kultureller und politischer Identität an Gewicht gewinnt –, dann die ganze klassische Epoche der Staatenbildung hindurch und bis zum Ende der Obristendiktatur bezeichnet die ›Sprachfrage‹ einen tiefen und krisenhaften Riss im Schreiben und Denken, in Literatur, Bildungs- und Amtsstrukturen, im öffentlichen, akademischen und privaten Leben des Landes. Fraglos hat sie Anteil an dem, was Ivaylo Ditchev das »Antikisierungswettrennen auf dem Balkan« und dessen Bemühen um den Ewigkeitscharakter nationaler Mythen nennt,<sup>12</sup> indem man zunächst hartnäckig die Einführung der sogenannten *Katharevousa* zu erzwingen sucht, jener von allen Fremdimporten ›gereinigten‹ und für den Durchschnittsmenschen schwer verständlichen Kunstsprache, die eine ›direkte Verbindung zwischen der prestigeträchtigen Antike und der armen zeitgenössischen Balkannation‹<sup>13</sup> belegen soll. Später dann ist es die Gegenseite, die die Oberhand gewinnt und die zuvor unterdrückte Volkssprache und den Dialekt zelebriert.

Ob aber Selbstbefruchtung durch die Antike oder volksnahes Alltagssidiom – in beiden Fällen scheint es zuvorderst die Idee einer rein zu erhaltenden und gegen das Fremde versiegelten Sprache, die der Entfal-

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Vgl. Ivaylo Ditchev: »Der Eros der Identität«, übers. von Susanne Watzek, in: Harald Szeemann (Hg.): *Blut & Honig. Zukunft ist am Balkan* (Ausstellungskatalog der Sammlung Essl, Klosterneuburg/Wien 2004, S. 80–89, hier S. 81.

<sup>13</sup> Ebd., S. 82.

tung einer philosophischen Praxis und Begriffsbildung im Wege steht und über lange Zeiträume dafür sorgt, dass das Griechische die Philosophie verlernt. Während eine Vielzahl anderer Sprachen, wie Castoriadis betont, freimütig altgriechische Vokabeln aufnehme und sich die deutsche Philosophie mindestens dreier Wortschätze bediene – des Deutschen, Lateinischen, Griechischen –, erweise sich die griechische Kultur aufgrund ihrer eigentümlichen Kontaminationsangst schließlich als »philosophisch taubstumm«. <sup>14</sup> Und diesem »externen« Aspekt stellt Castoriadis außerdem einen »internen« zur Seite:

Versucht man, einen abstrakten Text zu verfassen, so zeigt sich der ungeheure Mangel des zeitgenössischen Griechischen in Bezug auf seinen Begriffs- und Wortschatz. [...] Der interne Grund dafür liegt im fast vollständigen Aussetzen, ja in der Auslöschung des abstrakten philosophischen Denkens, von den letzten Neoplatonikern im vierten und fünften Jahrhundert nach Christus bis in die Gegenwart. Die Annahme des Erbes griechischer Philosophie durch den Westen und die in Westeuropa folgende philosophische Wiedergeburt und Neuschöpfung gingen, wie es sich von selbst versteht, Hand in Hand mit einer von Duns Scotus bis Heidegger ununterbrochenen Schöpfung von Begriffen und Ideen. Aber nur wenige dieser Begriffe wurden ins zeitgenössische Griechisch übersetzt oder transponiert – und fast ausschließlich von Personen, die keine Philosophen waren, das heißt, die nicht philosophisch dachten. <sup>15</sup>

Während also Heidegger die philosophische Sprache ganz von ihrer elementaren geistigen Tiefenstruktur abhängig macht (dagegen aber das allfällige diachrone Ein- und Auswandern philosophischer Terminologie als unerheblich erachtet), begründet Castoriadis das philosophische Defizit des Neugriechischen nicht mit dem Wesen dieser Sprache, sondern mit ihrer Geschichte, Ideologie und mit einem Mangel an philosophischer Praxis. Unabhängig jedoch von dieser Differenz zwischen vermeintlich sprachimmanenten und historischen Bedingungen stellt sich damit doch immer zugleich die Frage nach der Übersetzbarkeit von Philosophie in eine andere Sprache, die entweder in höherem oder geringerem Maße philosophierend »ist« oder mehr oder weniger historische Übung darin hat.

### III. Philosophie übersetzen

Der Grund aller Translationsproblematik in der Philosophie ist zugleich, so will es scheinen, der Grundsatz aller Sprachphilosophie: dass Sprache und Denken unauflösbar miteinander verwoben oder ununterscheidbar

<sup>14</sup> Vgl. Castoriadis: »Einführende Notizen« (Anm. 7), S. 521.

<sup>15</sup> Ebd., S. 520.

sind. Daraus erst geht vermeintlich beides hervor, dass es kein Denken außerhalb der Sprache geben kann und dass eine Philosophie grundsätzlich an ihr Idiom gebunden ist (denn gäbe es da eine Distanz, wäre die Sprache also nur beliebiges Medium, das dem philosophischen Gedanken eine kontingente Form verliehe, dann erwiese sich auch dessen Übersetzung lediglich als mechanisches Verfahren, das die ›Substanz‹ jenes Gedankens kaum angriffe). So differenziert etwa Johann Gottfried Herders sprachphilosophischer Ansatz nicht zwischen der allgemein für den Menschen geltenden Einheit des Denkens und Sprechens einerseits und der Bindung bestimmter philosophischer Konzepte an eine spezifische Sprache andererseits. Und umgekehrt, so Herder, begeben sich deshalb die Begriffsbildung der mathematisierten Naturwissenschaften, *ganz ohne Sprachgebundenheit*, genauso in ein Wahreicht wie eine gelehrte Sprache, »die nach lateinischen Ausdrücken deutsch gemodelt ist« und damit ihre Bindung *an die nationale Sprache* aufgibt.<sup>16</sup> Castoriadis zögert indessen, diesem doppelten Kurzschluss von ›Sprache‹ und philosophischer Terminologie, von ›Denken‹ und philosophischer Reflexion zu folgen, und setzt merklich niedriger an. Auch wenn sein Diktum einer generellen ›Untrennbarkeit und Unteilbarkeit‹ von Denken und Sprache zunächst wie ein allgültiges sprachphilosophisches Axiom anmuten mag, besitzen für ihn das Vor-Symbolische und Imaginäre zu große Bedeutung, greifen sie mit einer zu unstrukturierten Macht in die Vorstellungen und Konzeptualisierungen der Gesellschaft ein, als dass Castoriadis allein der Sprache einen solch bestimmenden Platz in der Wirklichkeit und im Bewusstsein einzuräumen bereit wäre. Stattdessen geht es ihm, wenn er ›Denken‹ und ›Sprache‹ zusammenschließt, einzig um die Philosophie im engeren Sinne, die für ihre Entstehung und Entfaltung auf eine geeignete sprachliche Umgebung angewiesen ist.<sup>17</sup>

Während aber jene große These von der sprachlichen Bedingung allen Denkens eine Konstante im Menschlichen formuliert und damit einen gleichsam universalistischen Zug aufweist, ist es die enger gefasste These, die eine mehr als nur funktionale Sprachdifferenz voraussetzt und so einem translatorischen Relativismus zuneigt. Mit anderen Worten: Erst aus der kulturellen und linguistischen *Beheimatung* einer Philosophie ergeben sich

<sup>16</sup> Johann Gottfried Herder: »Über die neuere deutsche Literatur«, zit. nach Claudius Strube: »Kunst und Sprache. Ihre geistesgeschichtlichen Konstellationen«, in: ders./Paulus Engelhardt (Hg.): *Die Sprachlichkeit in den Künsten*, Berlin u.a. 2008, S. 3–36, hier S. 23 f.

<sup>17</sup> Vgl. Castoriadis: »Einführende Notizen« (Anm. 7), S. 520: »Denken und Sprache sind unteilbar und untrennbar: So wie es kein philosophisches Denken ohne philosophische Sprache gibt, kann es auch keine philosophische Sprache ohne philosophisches Denken geben – und genauso findet keine Erneuerung der philosophischen Terminologie statt ohne eine Erneuerung der philosophischen Praxis.«

die besonderen Probleme ihrer Übersetzbarkeit. Insofern Castoriadis jede Philosophie als Formation versteht, die selbst eine spezifische Einheit von Sprache und Denken ausbildet, insofern deshalb ihre Denk- und Sprechweise kulturell und historisch einmalig sei, insofern sich darüber hinaus in den unterschiedlichen Sprachen nicht im selben Maß philosophieren lasse, liege es nahe, dass etwa die – ohnehin philosophisch ungeübte – neugriechische Sprache kaum in der Lage sei, Denkbewegungen nachzuvollziehen, die anderswo, nämlich im Französischen, womöglich sogar in einem insgeheim vom Deutschen durchschossenen Französischen, vollführt wurden. Damit aber befindet sich Castoriadis inmitten eines unmöglichen Projekts: seine eigene Philosophie in eine Sprache zu übersetzen, die ›keine Philosophie kann‹.

Eine mögliche Lösung des Dilemmas wäre, in der Übersetzung den ganzen trockenen Boden der Zielsprache mit fremdem Werkzeug umzuarbeiten und darauf aus ihren Teilen zumindest einige neue Formen herzustellen – das hieße, in den Untergrund des Griechischen Sequenzen des ›Deutschen‹ einzuarbeiten (eine andere Kombinations- und Analysefähigkeit, eine Permeabilität für fremde Wendungen und Konnotationen, denn das ›Deutsche‹ verweist hier weniger auf eine natürliche Sprache als auf eine integrative Eigenschaft, die eine Sprache philosophisch mobilisiert) und auf dieser Basis Begriffe als Hybride und Neologismen zu entwerfen. Anders als Herders Plädoyer für eine Philosophie, die sich eng an die gelebte Ausdrucksweise bindet, um nicht zum frei schwebenden Wahn zu geraten, ist für Castoriadis gerade die Unteilbarkeit von Sprache und Denken ausschlaggebend, um über die Nationalsprache hinauszugehen und ein teilerneutes Idiom aus dem Denken hervorgehen zu lassen.<sup>18</sup> Hier bedeutet die Unzulänglichkeit der Nationalsprache, dass eine für die Philosophie angemessene Sprache erst ge- oder erfunden werden muss, denn gerade weil Denken und Sprache eine Einheit bilden, bedarf es für ein spezifisches Denken einer ebenso spezifischen Sprache.

---

<sup>18</sup> Herder erkennt durchaus das Potential sprachlicher Neukombination für die philosophische Innovation: Beim »Erfinden neuer Wahrheiten [...] ist die Erfindung eine oft so unvermutete Folge verschiedener Wortverbindungen, als in der Algebra das Produkt von verschiedenen Kombinationen der Zeichen nicht sein kann: – und was kann also auch selbst in den Boden der abstrakten Wissenschaft die Sprache nicht für Eindrücke graben?« (Johann Gottfried Herder: »Über die neuere deutsche Literatur«, zit. nach Strube: »Kunst und Sprache« (Anm. 16), S. 22 f.) Derweil bleibt es für ihn stets bei der Zusammenstellung von Wörtern, die die eigene Sprache bereits zur Verfügung stellt. »Die so sich bildende philosophische Sprache ist dann aber nicht mehr so weit entfernt von der normalen Sprache und der poetischen Sprache, wie es die Philosophie traditionell haben wollte.« (Strube: »Kunst und Sprache« (Anm. 16), S. 23.)

#### IV. La langue imaginaire de la philosophie

Castoriadis' Hauptwerk *L'institution imaginaire de la société*, das 1975 in französischer Sprache erscheint, entfaltet systematisch all die »idées mères«, alle Leitgedanken seiner Philosophie – von der »radikalen Imagination« und vom »Magma«, von der sich »instituiierenden Gesellschaft« und dem Projekt ihrer »Autonomie«. <sup>19</sup> Vor 1965 hat man den Begriffen bereits in Castoriadis' Aufsätzen für die Zeitschrift *Socialisme ou barbarie* begegnen können – und ganz wie dieses Organ des antidogmatischen Marxismus einen großen Einfluss auf die Pariser Mairevolten üben wird, findet dann deren Kampftruf ›Die Phantasie an die Macht!‹ seinerseits Wiederhall und Bestätigung in Castoriadis' theoretischer Konzeption eines im schöpferischen Unbewussten gründenden Sozialen.

Zuerst ist da ein undifferenzierter, unnennbarer, unterirdischer, un-aufhörlich und *ex nihilo* fließender Strom kreativer Vorstellungskraft, die Voraussetzung für die »wesentlich *indeterminierte* Schöpfung von Gestalten/Formen/Bildern, die jeder Rede *von* ›etwas‹ zugrunde liegen«. <sup>20</sup> Erst dieses irreduzible und radikale Imaginäre erlaubt, sich »ein Ding oder eine Beziehung zu vergegenwärtigen, die nicht gegenwärtig sind (die in der Wahrnehmung nicht gegeben sind oder es niemals waren)«. <sup>21</sup> Damit aber tauchen aus jenem Magma, dem indeterminierten und arationalen Medium aller Organisationsformen, die noch kaum bewussten Figuren und Vorstellungen, die Bedeutungen und Intentionen einer ganzen Gesellschaft empor; sie bilden Muster oder Institutionen – Gott, Gesetz, Natur, Nation –, die nicht nur das Irrationale und Ungeschiedene des Imaginären weiterhin in sich tragen, sondern zudem über keinerlei notwendige Begründung verfügen: kontingente Schöpfung symbolischer Formen, in denen sich das Imaginäre realisiert, um überhaupt existieren und mehr werden zu können als bloß virtuell. <sup>22</sup> Das institutionalisierte Derivat des radikal Imaginären – das erstarrte Magma – findet weder in den Gesetzen des Symbolismus noch in der Realität, noch auch in der Rationalität eine Rechtfertigung. Es bleibt deshalb in sämtlichen Äußerungen des gesellschaftlichen Lebens etwas, das nicht funktional abzuleiten ist, »eine Art ursprünglicher Besetzung der Welt und des Selbst mit einem Sinn, der der Gesellschaft nicht von realen Faktoren ›diktirt‹ worden ist, weil es

<sup>19</sup> Vgl. Harald Wolf: »Vorwort«, in: Cornelius Castoriadis: *Ausgewählte Schriften*, hg. von Michael Halfbrodt/Harald Wolf, übers. von Michael Halfbrodt/Horst Brühmann, Bd. 1: *Autonomie oder Barbarei*, Lich 2006, S. 7–16, hier S. 9.

<sup>20</sup> Cornelius Castoriadis: *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, übers. von Horst Brühmann, Frankfurt a.M. 1984, S. 12.

<sup>21</sup> Ebd., S. 218.

<sup>22</sup> Vgl. ebd.



ja eher umgekehrt gerade dieser Sinn ist, der jenen realen Faktoren ihre Wichtigkeit und ihren bevorzugten Platz im Universum dieser Gesellschaft zuweist«. <sup>23</sup> Darum auch existiert mit Castoriadis keine rückführbare Erklärung, weshalb sich an bestimmtem Ort und zu bestimmter Zeit etwa die instituierte mosaische Religion oder das griechische Denken einstellen:

Warum hat sich von allen Hirtenvölkern, die im zweiten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung in der Wüste zwischen Theben und Babylon herumgeirrt sind, ein einziges entschlossen, einen namenlosen, strengen und rachsüchtigen Vater zum Himmel zu entsenden, um aus ihm den alleinigen Schöpfer, den Grund des Gesetzes zu machen und damit den Monotheismus in die Geschichte einzuführen? Und warum hat sich von allen Völkern, die im Mittelmeerbecken Städte gegründet haben, ein einziges dafür entschieden, ein unpersönliches Gesetz anzunehmen, das sogar über den Göttern steht? Wie kam es dazu, dieses Gesetz mit vernünftiger Rede schlechthin gleichzusetzen, auf diesem *logos* die Beziehungen zwischen den Menschen gründen zu lassen und so mit einem Schlag Philosophie und Demokratie zu erfinden? <sup>24</sup>

Vorstellungen, die aus einem der Gesellschaft vorausliegenden Imaginären erwachsen; Symbole, die dessen zuvor magmatische Ungestalt strukturieren... Währenddessen aber bestehe die Aufgabe jener und jeder Gesellschaft darin, den imaginären Charakter der eigenen Institutionen zu erkennen, um sie, jenseits ihrer vermeintlichen Funktionalität, als Schöpfung behandeln zu können. Diese unentwegte Arbeit (an) der Autonomie nimmt gerade die unentschlüsselbaren Anteile der Gesellschaft als Ausgangspunkt ihres emanzipierenden Denkens und verwirklicht an ihnen ein Gemeinwesen, das sich der fortwährenden institutionellen Neuerfindung seiner selbst bewusst ist. Während die Gesellschaft immer wieder verkenne, dass sie selbst Ursprung des eigenen Handelns ist, und die soziale Ordnung als eigenmächtige und unabhängige fremde Macht erlebe, lotet Castoriadis den imaginären Grund gesellschaftlicher Welterzeugung aus und weist nach, welche Operationen immer schon vollzogen sein müssen, damit ein Kollektiv seine Realität produzieren und mit Sinn erfüllen kann. Am Ende ergibt sich daraus die Freiheit, die Institutionen als formbar wahrzunehmen und die Gesellschaft als einen Prozess der *Autopoiesis*.

Dasselbe aber gilt für die Sprache, in der die symbolischen Formen der Gesellschaft nicht nur aufgehoben sind, die diese Formen nicht nur transportiert, sondern die selbst eine solche im Grunde unbegründbare, arationale und undeterminierbare Form darstellt: <sup>25</sup> Freilich vermag einerseits, so konstatiert Castoriadis, weder ein Individuum noch eine

<sup>23</sup> Ebd., S. 220.

<sup>24</sup> Ebd., S. 220f.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., S. 368f.: »In ihrem Verhältnis zu den Bedeutungen zeigt [...] uns [die Sprache] die beständige Wirkung der instituierenden Gesellschaft, zugleich aber auch, dass das Er-

Gemeinschaft die eigene Sprache beliebig zu wählen oder zu gestalten; stattdessen äußere sich die Macht der Sprache in ihrem steten Eingriff in das, was ›gesagt werden soll‹. Denn es gehört zu ihren wesentlichen Eigenschaften, jede mögliche Abwandlung als bloße ›Modifikation‹ ihres ansonsten stabilen Zustands zu integrieren; sie erhält ihre Funktionsfähigkeit, indem sie unentwegt das Ungewohnte in Gewohntes verwandelt. »Dank dieser Fähigkeit, das Erworbene zu vereinnahmen und zu beseitigen, bewahrt die Sprache ihre Identität.«<sup>26</sup> Andererseits rechtfertigt das nicht die Überzeugung, man sei der Sprache bedingungslos ausgeliefert und immer verurteilt, nur das zu sagen, was die Sprache selbst schon vorsagt und vorschreibt: »Zwar können wir niemals aus der Sprache heraustreten, aber unsere Beweglichkeit in der Sprache kennt keine Grenzen und erlaubt uns, alles, auch die Sprache selbst und unser Verhältnis zu ihr, in Frage zu stellen.«<sup>27</sup> Mehr noch: Der Sprache selbst ist die Möglichkeit einer solchen Kritik und Umgestaltung bereits inhärent. Sie selbst kann Neues hervorbringen – und zwar nicht lediglich im Sinne von »Operationen mit bereits verfügbaren Bedeutungselementen«.<sup>28</sup> Indem sie entsteht (in ihrer historischen Ausformung ebenso wie im persönlichen Spracherwerb), stützt sie sich auf das Seiende und versieht sich dabei zugleich mit einem Instrumentarium, »um es anders werden und Neues auftauchen zu lassen«.<sup>29</sup>

Nicht zuletzt aber wäre das eine Bedingung der Philosophie im Allgemeinen und noch mehr eine Bedingung für die Erfindung eines innovativen philosophischen Denkens ›im Griechischen‹. Wenn die Strukturen des Gegebenen, und also der *langue*, auf einen komplexen Schöpfungsakt zurückgehen, weshalb dann nicht neuschöpfen und in einem Akt der nun weniger gesellschaftlichen als vielmehr linguistischen Autonomie eine andere philosophische Sprache institutionalisieren? Wie der ganzen lebendigen Sprache wohnt dieser imaginären Sprache der Philosophie »die Möglichkeit inne, neue Bedeutungen erscheinen zu lassen«.<sup>30</sup>

## V. Die Aufgaben der Übersetzer

Fast zeitgleich mit dem Erscheinen von *L'institution imaginaire* beginnt Castoriadis mit seiner Arbeit an der griechischen Übertragung, die ein

---

gebnis dieses Wirkens – das nur als instituiertes existiert – dem fortlaufenden Instituierten der Gesellschaft nicht etwa widerstreitet.«

<sup>26</sup> Ebd., S. 368.

<sup>27</sup> Ebd., S. 216.

<sup>28</sup> Ebd., S. 368.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Ebd., S. 367.

paar Jahre nach der Originalausgabe publiziert wird. Unter seiner Leitung bildet sich zunächst eine Übersetzergruppe, deren Angehörige, trotz ihrer unterschiedlichen Ausbildung und professionellen Orientierung, durchweg über solide Philosophiekenntnisse verfügen: Der Architekt, politische Denker und Aktivist Sotiris Chalikias übernimmt die Bearbeitung des ersten Buchteils, »Marxismus und revolutionäre Theorie«, während sich Julie Spantidakis, eine auf die Analyse antiker Textilien spezialisierte Biochemikerin, zusammen mit ihrem Mann Kostas dem zweiten widmet, »Das gesellschaftliche Imaginäre und die Institution«. Bald aber sehen sich Castoriadis und die Gruppe damit konfrontiert, dass es »mangels angemessener Begrifflichkeiten Probleme [bereitet], einen abstrakten Text in neugriechischer Sprache zu verfassen«<sup>31</sup> (später erst, in den 1990er Jahren, wird durch die umfassende und koordinierte Übersetzung zentraler Texte ins Neugriechische ein Grundkanon philosophischer Termini entstehen).<sup>32</sup> Was deshalb angesichts der Dürftigkeit des philosophischen Vokabulars im Griechischen nottut, sind der Entwurf und die Eigenentwicklung von Begriffen.

Bei den Bemühungen der Gruppe geht es allerdings weniger um die Schöpfung des noch nicht Dagewesenen und Unerhörten, sondern vielmehr um eine ›Entfaltung‹ der griechischen Sprache selbst oder auch um die Einführung eines ganz speziellen Faltenwurfs darin, der einen Begriff unvermutet an einen ähnlichen heftet, deren Herkunft und Etymologie ins Bewusstsein hebt, durch den Import fremdsprachiger Anklänge das Assoziationsspektrum der Worte verschiebt. Durch Substantivierung und Adjektivierung, durch Kontraktion und Versetzung versuchen Castoriadis

<sup>31</sup> Vgl. Castoriadis: »Einführende Notizen« (Anm. 7), S. 520 f.

<sup>32</sup> Den Abschluss der griechischen Übersetzung von Nietzsches Gesamtwerk durch Zisis Sarikas für den Panoptikon-Verlag nimmt Vassilis Kalfas 2014 zum Anlass, auf die Übersetzungsgeschichte philosophischer Werke in Griechenland zurückzublicken: Angesichts der dortigen Vernachlässigung philosophischen und theoretischen Denkens beginnt Ende der 1980er bzw. Anfang der 1990er Jahre eine Gruppe von Intellektuellen (Kostis Papatziorgis, Gerasimos Lykiardopoulos, Stefanos Rozanis, Babis Lykoudis, Kaiti Chatzidimou, Ioulieta Ralli u.a.) mit der Übersetzung von Texten, die anfangs hauptsächlich in den philosophischen Programmreihen von Verlagshäusern wie Papazisis und Gnosi erscheinen. »Beeinflusst von den Mairevolten, dem Prager Frühling und der darauf folgenden Krise des Marxismus« überträgt die Gruppe Texte der Frankfurter Schule und des französischen Strukturalismus, psychoanalytische und semiotische Theorien, Schriften von Althusser, Poulantzas, Castoriadis und, später, Foucault und Deleuze. Zugleich erscheinen Zeitschriften mit klarer theoretischer Orientierung (etwa Πολίτης, Σημειώσεις, Δευκαλίον und Σύγχρονος Κινηματογράφος). Insgesamt habe deshalb die »Ausformung des theoretischen Denkens in Griechenland, zumindest nach der Diktatur (1974), mehr mit seiner Übersetzungsgeschichte zu tun als mit einer selbständigen Wissens- und Ideenproduktion«. Vassilis Kalfas: »Μεταφράζοντας τον Νίτσε« (Nietzsche übersetzen), Eintrag im Blog Αντιστροφή προοπτικής (Umkehrung der Perspektive), 09.06.2015, [http://stratigos-anemos.blogspot.co.at/2015/06/blog-post\\_9.html](http://stratigos-anemos.blogspot.co.at/2015/06/blog-post_9.html) (aufgerufen am 6.4.2020).

und seine Mitarbeiter zweierlei im Neugriechischen zu etablieren: die Adhäsion, die die Verbindungswege zwischen Wörtern aufzeigt, und die Irritation, die zu denken gibt. Das Ergebnis, der Neologismus, dient besonders dazu, den automatisierten Zu- und Eingriff des eigenen Imaginären, der eigenen kulturellen Vorstellungswelt zu verhindern, indem er die Spuren eines *anderen* Imaginären im Wortmaterial markiert: »Es ist weit besser, wenn die Aufmerksamkeit des Lesers durch einen ungewöhnlichen Begriff angestoßen wird, als dass er den *trügerischen* (und verheerenden) Eindruck gewinnt, er ›verstehe‹, da ihm das *Wort* vertraut ist – ein Umstand, der ihn oft nicht bemerken lässt, dass es mit einer ganz anderen oder sogar neuen Bedeutung ausgestattet ist.«<sup>33</sup> Anstelle des vermeintlich natürlichen Bandes zwischen Denken und Muttersprache, dessen Zerreißen – wie Herder warnt – uns in die geistige Nacht stürzen würde, verfolgt der kreative Neologismus die Befremdung des Gewohnten, die Amalgamierung, die jenseits der Herstellung bloßer Wortkomposita auf der Ebene der Morpheme, Lexeme, Sememe operiert, oder die Stockung und Sprödigkeit der ganzen Satzstruktur, die es ermöglichen, den französischen Konzepten von Castoriadis' Philosophie einen Ort im Neugriechischen zu geben.

Neben dieser schöpferischen Freiheit bedeuten die Begriffsproduktion und -übersetzung jedoch zugleich Beschränkung: Denn obwohl uns Deleuze/Guattari wissen lassen, dass die Philosophie, wie die Kunst, ein wesentlich kreatives Unterfangen ist, dessen zentrale Aufgabe in der Erfindung von Konzepten besteht,<sup>34</sup> muss die Ebene des Denkens – die ›Immanenzebene‹ einer Philosophie, auf der die erschaffenen Konzepte siedeln und Relationen miteinander eingehen – doch auch ihre Konsistenz oder ›Verlässlichkeit‹ wahren. Demgemäß begrenzt die Philosophie selbst am Ende die Kreativität der Übersetzung von Begriffen; neben der »seltsame[n] Notwendigkeit für diese Wörter und ihre[r] Wahl als Stilelement« benötigen sie – über ihre womöglich bewegte Geschichte, ihre räumlichen Mutationen und sprachlichen Translationen hinweg – zugleich eine Stabilität, die ihnen, wenn nicht »ihre eigene Art von Unsterblichkeit«, <sup>35</sup> so doch zumindest eine funktionale Wiedererkennbarkeit verleiht. Castoriadis trägt dieser Notwendigkeit Rechnung, indem er einen Katalog aller zentralen Begriffe der französischen Ausgabe und ihrer Normübersetzung ins Griechische zusammenstellt und seinen Mitarbeitern zur unbedingten Befolgung zukommen lässt. Was Sotiris Chalikias – wengleich scherzend –

<sup>33</sup> Vgl. Castoriadis: »Einführende Notizen« (Anm. 7), S. 526.

<sup>34</sup> Vgl. etwa Gilles Deleuze/Félix Guattari: *Was ist Philosophie?*, übers. von Bernd Schwibs/Joseph Vogl, Frankfurt a.M. 1996, S. 9 f.

<sup>35</sup> Ebd., S. 13.

als Veto und Polizeimaßnahme gegen die Übersetzer empfindet,<sup>36</sup> gründet letztendlich in der Notwendigkeit der Konstanz eines Begriffes über die Grenzen einer Sprache hinaus. Hierin, so ließe sich sagen, zeigt sich die kompromisslose Strenge vor allem des Neologismus: Nichts verlangt schärfere Kontur als ein neues philosophisches Glossar.

## VI. Fernverwandtschaften und Vielfältigkeiten

Worin aber bestehen die Verfahren zur Form(ulier)ung eines Neologismus oder eines sprachlichen Fremdelements im Griechischen, die es der Übersetzergruppe um Castoriadis erlaubten, dem philosophischen Französisch des Ausgangstexts ein ähnlich philosophisches Griechisch an die Seite zu stellen? Eine erste und vergleichsweise etablierte Strategie bestünde in der Adoption von ›Fremdwörtern‹ aus dem Altgriechischen. Eine solche Aneignung, so Castoriadis, bezieht sich im Idealfall auf Begriffe, die bereits im antiken Gebrauch nicht lediglich über eine Alltagsbedeutung verfügen, sondern ebenso bereits als philosophisches Konzept wirken: Castoriadis übernimmt etwa das Wort *phatis* (φάτις), das einerseits die Rede oder das Gerücht meint, andererseits aber – und nun spezieller – den Orakelspruch oder die Stimme aus dem Himmel. Im Abstand zwischen dem konkreten Sprechakt, der zudem das tägliche Dasein einer ganzen Gesellschaft prägt, und der dieser Sphäre enthobenen Allgemeingültigkeit des Göttergesetzes mag sich der Grund dafür finden, dass Castoriadis den Begriff *phatis* als Übersetzung von *langue* verwendet:<sup>37</sup> *Phatis* nämlich ist mehr als die Einzelrede, sowohl eine weitergetragene und damit verallgemeinerte Rede als auch ein der Erfahrung und Immanenz entzogenes Regelprinzip; und genauso bezeichnet *langue* etwas anderes und Umfassenderes als die je wahrnehmbare, zeitlich und örtlich aktualisierte *parole*, deren Ablauf, Muster und Wirklichkeit sie gleichwohl strukturiert, sodass sich zwischen dem antiken und dem modernen Konzept, zwischen *phatis* und *langue*, unvermittelt eine besondere Fernverwandtschaft abzuzeichnen beginnt. *Phatis* also ist im Körper der neugriechischen Sprache Fremdkörper genug, um dort als markierter Eigenname eines präzise umrissenen Konzepts zu wirken, und es ist der Bedeutung von *langue* ähnlich genug, um als deren Übersetzung zu fungieren.

<sup>36</sup> Persönliches Telefon-Interview mit Sotiris Chalikias (7.11.2014).

<sup>37</sup> Vgl. das der Übersetzung von *L'institution imaginaire* angehängte umfangreiche Glossar, das jedem angeführten griechischen Begriff seine französische Entsprechung beordnet, in: Castoriadis: Η φαντασιακή θέσμιση (Anm. 7), S. 527–539, hier S. 539.

Überhaupt erscheint zunächst besonders die Kontaktnahme mit dem Altgriechischen geeignet, um Irritationseffekte in den Übersetzungsprozess einzuführen und dadurch auf eine allfällige Bedeutungsverschiebung oder Umdeutung, eine Begriffsentfaltung oder Polysemie hinzudeuten. (In anderem Kontext – nämlich in Bezug auf die Übertragung altgriechischer Dichtung<sup>38</sup> – erinnert Castoriadis daran, dass das Wort *hora* (ώρα), wie man ihm etwa in Sapphos Fragment 168B begegnet, ein relativ unbestimmtes Sinnzentrum aufweist und eher aus der *Relation* verschiedener Bedeutungspartikel besteht: Den gleichsam unzentrierten oder vielfältigen Aufbau des Begriffs *hora* demonstriert Castoriadis durch die Aufzählung seiner Bedeutungsfacetten – die Jahreszeit, ebenso die Stunde des Tages, der rechte Augenblick, dem *kairos* ähnlich, die Jugend... Angesichts solcher Vielschichtigkeit schlägt er vor, in den übersetzten Text alle Bedeutungen, die das Konglomerat *hora* konstituieren, als eine Art lange Synonymkette zu übernehmen. Während diese akkumulative Translationsmethode wohl den Weltreichtum eines literarischen Texts zu explizieren vermag, ist freilich die philosophische Übersetzung wesentlich auf Kontur und Konsistenz des – einen – Begriffs angewiesen, die seine Iterabilität im Denken und in den Sprachen erst möglich machen.) Derweil aber gehen Castoriadis' Verfahren der Begriffsherstellung keineswegs unbedingt auf die Antike zurück, um am Ende womöglich eine gelehrte Sprache zu dreheln, die ›nach altgriechischen Ausdrücken griechisch gemodelt ist‹. Stattdessen legt er dar, wie ähnliche in einem Wort aufgehobene Polysemien ebenso häufig im Neugriechischen anzutreffen seien, wie wandlungsfähig und gestaltungsfreudig sich auch das Neugriechische zeige, wie Kombination und Transformation, Mischung und Sprießung nicht aufhörten, in den Strukturen dieser Sprache am Werk zu sein:

Es gibt im Altgriechischen – genauso wie im Neugriechischen – eine außerordentlich freie lexikologische Produktivität. Man kann Wörter erschaffen, und in der Tat ist dies von Homer bis zum 4. Jahrhundert und darüber hinaus geschehen, und zwar, aufgrund der endogenen Möglichkeiten der Sprache und der in dieser Sprache gegebenen Regeln der Wortformation, sogar in einem unvergleichlich größeren Maße als in den zeitgenössischen europäischen Sprachen. Der Gebrauch von Präfixen und Epithesen, die Schöpfung von Verben aus Substantiven und Adjektiven oder umgekehrt, also die Transformation von Wortformen ist keineswegs abgeschlossen, sondern ein fortdauernder Prozess in der Sprache.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Cornelius Castoriadis: »Εκφραστικά μέσα της ποιήσεως. Μερικές σημειώσεις« (Ausdrucks-  
mittel der Dichtung. Einige Bemerkungen), übers. von Konstantinos Spantidakis, in: *Néa  
Eortia* 1722 (2000), S. 527–559.

<sup>39</sup> Ebd., S. 558.

Insofern ist es am Ende weniger die schiere Bedeutungsvielfalt eines prä-existenten Begriffs, auf die Castoriadis rekurriert, indem er diesen Begriff insgesamt in die zeitgenössische Philosophie herüberholt, als vielmehr die potentielle Produktion neuer Bedeutungen innerhalb der griechischen Sprache selbst. Obwohl das Neugriechische seine philosophischen Möglichkeiten über lange Jahrhunderte nicht realisiert haben mag, obwohl der ihm inhärente ›Metamorphismus‹ und die ›lexikologische Produktivität‹ deshalb historisch kaum Anstoß gegeben haben für die Benennung von Konzepten, ermöglicht es doch grundsätzlich Wortschöpfungen, Neologismen und Binnenbewegungen, die es Castoriadis diesseits der ›Fremdsprache‹, des Altgriechischen, Deutschen, Französischen ermöglichen, die eigene Sprache nach den Maßgaben philosophischer Begriffs(er)findung fremd zu machen oder, mit Deleuze/Guattari, mitten in ihr eine Fremdsprache auszuheben: »Die Taufe des Begriffs beansprucht einen spezifisch philosophischen *Geschmack*, der [...] in der Sprache eine philosophische Sprache ausbildet, und zwar nicht nur ein Vokabular, sondern eine Syntax, die ans Erhabene oder an eine große Schönheit rührt.«<sup>40</sup>

## VII. Übersetzung und Imaginäres

›Erhaben‹ vielleicht, indem sie einer radikalen Imagination entspringt und auf sie rückverweist, und vielleicht ›schön‹ in ihren eigentümlichen Auf- und Einfaltungen fremder Inhalte im Wort und in der Satzbildung, findet eine solche schöpferische Bewegung bereits in der Übersetzung des Buchtitels ihren Ausdruck: Was im französischen Original die ›imaginäre Institution‹ gewesen ist, das erscheint nun im Griechischen als *phantasiaki thesmisi* (φαντασιακή θέσμιση). Obwohl das Neugriechische durchaus den Begriff *thesmos* (θέσμος) kennt, der so viel bezeichnet wie die ›Institution‹, das formende und stabilisierende Regelsystem oder auch die feste Einrichtung innerhalb einer Gesellschaft, entscheidet sich Castoriadis für die Wortschöpfung *thesmisi*. Sie siedelt in der Mitte zwischen eben jener Institution, die sich durch komplexe historische Prozesse in der Gesellschaft verfestigt, und dem, was per Dekret oder Erlass – im Griechischen *thespisi* – zum Gesetz wird. Indem sich das Portmanteau-Wort *thesmisi* zugleich an den morphologisch verwandten Begriffen *thesmos* und *thespisi* orientiert, sind in ihm sowohl Aspekte des tradierten Weltverständnisses, der ungesteuerten Ausbildung sozialer Schemata als auch der Vorschrift oder Legislative enthalten. Es antwortet damit auf die Komplexität der

40 Deleuze/Guattari: *Was ist Philosophie?* (Anm. 34), S. 13.

Schöpfung von Institutionen – aufgrund der »Fähigkeit der Setzung imaginärer Bedeutungen durch das und im anonymen Kollektiv«. <sup>41</sup> Darüber hinaus betont das Kunstwort *thesmisi* im Gegensatz zu *thesmos* nicht den etablierten Zustand der Institution, sondern den Vorgang ihrer Heranbildung, den Prozess der Institutionalisierung. Denn alle Institution ist, mit Castoriadis, eben ein Geschehen, das in jeder Gesellschaft unabgeschlossen bleibt und als eine stete Dynamik der Imagination unsere Vorstellungen von und in dieser Gesellschaft hervorbringt.

Das zielt bereits ins Zentrum des zweiten Begriffes: *imaginaire* wird in der Übersetzung zu *phantasiakos*, mithin zu einem Adjektiv, das im Neugriechischen ebenso wenig existiert wie das Wort *thesmisi*. Denn *phantasiakos* ist nicht mit dem geläufigen Ausdruck *phantastikos* gleichzusetzen, der als relativ bedeutungsäquivalent mit dem deutschen ›phantastisch‹ angesehen werden darf. Phantastisch wäre alles, was großartig und bewundernswert scheint; phantastisch wären ebenso Illusionen oder Vorstellungen, die außerhalb der Wirklichkeit oder in Widerspruch zu ihr stehen. <sup>42</sup> Nichts allerdings würde den Begriff des Imaginären, wie Castoriadis ihn konzipiert, mehr verfehlen als seine Entgegensetzung zu dem der Wirklichkeit. Stattdessen will die Wortschöpfung *phantasiakos* jenes andere Imaginäre als Kern der sozialen Realität bezeichnen, als grundlegende Dimension der kollektiven wie individuellen Einbildungskraft, als Quelle aller gesellschaftlichen Formen und Einrichtungen. Das Imaginäre ist also weniger Einbildungskraft als Bildungskraft, weniger ein Gegensatz zur Realität als ihre generative Bedingung. *Phantasiakos* benennt darum ein Konzept, das sich – auf gleichsam paradoxe Weise – zwar mit *phantastikos* im Bereich der Einbildung treffen mag, sich aber im Bereich des Wirklichkeitsbezuges weit von ihm absetzt.

Aus diesem Grund auch unterscheidet sich dieses Imaginäre, wie Castoriadis es definiert, signifikant von der Imagination und vom Imaginären der Psychoanalyse: Für Freud etwa führen Phantasien stets zurück auf vergangene Erfahrungen; sie sind *sekundär*, indem sie die imaginäre Reproduktion dieser zurückliegenden Wahrnehmungen darstellen, und sie

<sup>41</sup> Wolf: »Vorwort« (Anm. 19), S. 11 f.

<sup>42</sup> Vgl. Castoriadis' Erläuterungen zum gewöhnlichen Sinn des Ausdrucks ›imaginär‹: »Imaginär‹ sagen wir, wenn wir etwas ›Erfundenes‹ meinen – gleichviel, ob es sich dabei um eine ›reine‹ Erfindung (›eine völlig erfundene Geschichte‹) oder um ein Gleiten handelt, eine Sinnverschiebung, bei der vorliegende Symbole mit anderen als ihren ›normalen‹, rechtmäßigen Bedeutungen beladen werden (›Was bildest Du dir da ein?, sagt die Frau zu ihrem Mann, der ihr Vorwürfe wegen eines Lächelns macht, das sie einem anderen erwidert hat). Beidesmal wird unter ›imaginär‹ etwas verstanden, das vom Realen abgesondert ist und sich entweder an dessen Stelle zu setzen versucht (wie eine Lüge) oder aber diesen Anspruch nicht erhebt (wie ein Roman).« (Castoriadis: *Gesellschaft als imaginäre Institution* (Anm. 20), S. 217 f.)



sind ein psychisches *Instrument*, da sie der Kompensation unbefriedigter Triebwünsche dienen. Für Lacan gehört das Imaginäre auf ähnliche Weise zum Bereich der ›Zweiheit‹, insofern es, so Castoriadis, »das Spekulare, ›Spiegelhafte‹ [meint], das offensichtlich nur ein Bild *von*, ein reflektiertes Bild ist, anders gesagt: das *Widerspiegelung* und damit ein Abfallprodukt der platonischen Ontologie (des *eidolon*) ist«. <sup>43</sup> Harald Wolf, einer der deutschen Herausgeber der Schriften von Castoriadis, bemerkt deshalb, dass dieser – entgegen gewissen psychoanalytischen Strömungen – einerseits die Imagination entfunktionalisiere, indem er sie keinem Zweck mehr unterwerfe, und dass er andererseits das Imaginäre nicht länger als »das Fiktive, das Spiegelbild, das, *was nicht ist*«, denke. <sup>44</sup> Statt ein Vergangenes oder Abwesendes abzubilden oder auszudrücken, stellt es eine zutiefst schöpferische Quelle dar, die unvorhersehbare gesellschaftliche Komplexe ausbildet. Castoriadis' Basisdefinition des radikalen Imaginären – »die elementare und nicht weiter zurückführbare Fähigkeit, ein Bild hervorzurufen« <sup>45</sup> – scheint zwar immer noch mit der Repräsentation und dem ›Zweiten‹ in Verbindung zu stehen, aber bei genauerem Hinsehen erweist sich das Imaginäre als jene irreduzible Instanz, die dem Symbol und der Repräsentation als deren Möglichkeitsbedingung vorausliegt, die eben nicht Bild *ist*, sondern es bewirkt und zugleich in ihm Form erhält: »Das Imaginäre, von dem ich spreche, ist kein Bild *von*. [...] Was wir ›Realität‹ oder ›Rationalität‹ nennen, verdankt sich überhaupt erst [ihm]«. <sup>46</sup>

Während die Psychoanalyse das Imaginäre also entweder als reaktive Abbildung eines Seeleninhaltes betrachtet (wie bei Freud) oder als psychisches Register zwischen dem Realen und Symbolischen (wie bei Lacan), zielt Castoriadis' Begriff auf eine grundlegende *Produktion*. Denn die durch Imaginationsakte geschaffene Gesellschaft und ihre Einrichtungen besitzen kein stabiles Zentrum oder unumstößliches Sein, sondern konstituieren sich aus arbiträren Konzepten, die restlos einem kollektiven Imaginären entspringen. Gesetz, Glaube, Politik, also etwa die ›Menschenrechte‹, die ›Dreifaltigkeit‹, das ›Wachstum des Kapitalismus‹, sind vollkommen beliebig phantasierte Komplexe, die immer auch ganz andere Gestalt hätten annehmen können und daher durch ihre grundsätzliche Arbitrarität gekennzeichnet sind. Wenn es bei Sophokles heißt, dass es nichts Schrecklicheres gebe als den Menschen, dann macht Castoriadis dieses Schreckenspotential eben am Imaginären fest: Der Schrecken des Menschen (das meint nicht nur das Angsteinflößende, sondern ebenso das

<sup>43</sup> Ebd., S. 12.

<sup>44</sup> Wolf: »Vorwort« (Anm. 19), S. 11.

<sup>45</sup> Castoriadis: *Gesellschaft als imaginäre Institution* (Anm. 20), S. 218.

<sup>46</sup> Ebd., S. 12.

Einzigartige und Ehrfurchtgebietende) besteht in seiner Fähigkeit, sich selbst zu lehren, sich, seine Gesellschaft und seine Politik zu erschaffen, die Strukturen des Individuums, des Kollektivs und der ganzen Realität zu imaginieren.<sup>47</sup>

Hierin nun ist das Imaginäre mit der Übersetzung verschränkt: zuerst, indem die Wiedergabe von *imaginaire* durch den Begriff *phantasiakos* Konnotationen aufruft, die – jenseits des bloß ›Phantastischen‹, jenseits auch des ›Bildhaften‹ und der diversen Belegungen des Konzepts durch die Psychoanalyse – seine philosophische Weite und kreative Kraft aufzeigen und es aus seinen etablierten Kontexten lösen (es ist nicht zuletzt die Übersetzung, die das ›Imaginäre‹ selbst in ganz anderer Bedeutung zu imaginieren erlaubt). Zum anderen erscheint beides miteinander verbunden, insofern zu den Institutionen, die eine Gesellschaft relativ frei aus ihrer Vorstellungskraft hebt, auch die Sprache zählt, die eben aus diesem Grund genauso arbiträr strukturiert ist wie jede andere Institution und – freilich innerhalb der Grenzen, die eine Sprache identifizierbar machen – schier unendliche Neuschöpfungen, Varianten und Translationen erlaubt (es ist nicht zuletzt die Imagination, die das ›Imaginäre‹ selbst in ganz anderem Wortlaut zu übersetzen erlaubt). Und drittens erweist sich die Macht des Imaginären zur Herstellung institutierter Vorstellungen, die Castoriadis als Architektur einer jeden Gesellschaft beschreibt, besonders im Akt der Übersetzung. Wenn die diversen Sprachen je unterschiedliche Bedeutungskomplexe zum Ausdruck bringen, die praktischen Begriffe nämlich, die sich eine jede Kultur von Sein, Mensch, Gott, Gemeinschaft, Natur machen mag, dann ist besonders die Übersetzungspraxis dazu befähigt, die differenten Sprachsymbole einander entgegensetzen, die als jeweils konsensuelle Erstarrungen aus dem Magma kollektiver Imagination hervorgegangen sind, und derart womöglich auf das Imaginäre einer Gesellschaft selbst aufmerksam zu machen. Im Übergang von einer Sprache zur anderen zeigte sich dann die Vorstellungswelt, die mit einer jeden dieser Sprachen verknüpft ist, und die Sprache zeigte sich als ein ›Bild‹ des Denkens (und, entgegen dem Grundsatz der Sprachphilosophie, keineswegs als das Denken selbst). Diesen Umstand demonstriert Castoriadis andernorts am Beispiel der ganz unterschiedlichen ›Bilder‹ griechischer Antike, wie diverse Kulturen und Sprachen sie imaginieren und wie sie daraufhin besonders in der Übersetzungsarbeit sichtbar werden.

---

47 Vgl. Castoriadis: »Ausdrucksmittel der Dichtung« (Anm. 38), S. 536 f.

## VIII. Das Erbe der Eule

Im rechten Vordergrund des Bildes Cornelius Castoriadis, in Hemd (mit offenem Kragen) und Jackett, der mit markanten Gesten sein Argument begleitet. Und als stummes Komplement des Philosophen in der linken Bildhälfte vor rotbraunem Hintergrund die Statuette einer Eule (aus Holz oder Keramik), bemalt mit floral anmutenden Mustern in allen Farben: In dieser Anordnung wendet sich Castoriadis an einen Gesprächspartner außerhalb des Bildausschnitts, um ihm Auskunft zu geben über die Rezeptionen griechischer Kultur in der Neuzeit und Moderne.

Mit dem Beginn... oder sogar schon vor der Renaissance hat sich jedes europäische Zeitalter – und ich sage ›Zeitalter‹ hier im ganz konventionellen Sinn – ein eigenes Bild von Griechenland gemacht; und dieses Bild hat es sich gemäß seinem eigenen Imaginären gemacht. [...] Dabei zeigt sich vor allem eine Konstellation von... von *misrepresentations*, wie man im Englischen sagt, von falschen Repräsentationen, an denen man auf flagrante Weise die Verankerung der gebildetsten Philologen und der gebildetsten Interpreten im europäischen Imaginären ablesen kann. Eine dieser Fehlinterpretationen ist zum Beispiel [...], wenn Aristoteles schreibt: ›Die Verfassung *der Athener*‹, und die anderen lesen: ›Die Verfassung von Athen‹. Warum das? Weil für die Modernen eine politische Einheit immer eine *territoriale* Einheit ist! Wenn sich etwa bei Shakespeare Antonius an Kleopatra wendet, dann sagt er zu ihr ›Egypt‹, nicht wahr? Und wenn ein König von England einen König von Frankreich anspricht, dann sagt er ›France‹. Der König ist das Land, und das Land ist der König, und all die anderen sind die Leibeigenen dieses Königs. Nun gut. Aber die Athener sind die Athener – es gibt keine Verfassung ›von Athen‹; es gibt nur eine Verfassung *der Athener*! Und genauso die *Polis*... das ist eine immense Angelegenheit. Auf Französisch geht es noch, da sagt man ›la cité‹. Ähnlich die Engländer... Aber die Deutschen, die über einhundertfünfzig Jahre die großen Meister der griechischen Philologie gewesen sind, wie haben die ›Polis‹ übersetzt? Der *Staat*! Ich besitze eine Ausgabe der theoretischen Zeitschrift der SS-Jugend vom Juli oder September 1939. (Denn die Nazis wollten auch daraus Kapital schlagen; sie wollten sich darstellen als Fortsetzer des griechischen Geistes und so weiter – eine enorme Mystifikation.) Und tatsächlich: Wenn man in der berühmten Ansprache des Perikles, der ›Gefallenenrede‹ an die Toten des ersten Kriegsjahrs, jedes Mal, wenn Perikles ›Polis‹ sagt, das Wort ›Polis‹ durch das Wort ›Staat‹ ersetzt, dann erhält man eine faschistische Rede. Jeder dieser jungen Männer, sagt Perikles, ist im Gedanken daran gefallen, dass es gut sei, für die Polis zu sterben. Und die Polis ist was? Das sind die *Athener*. Das heißt, sterben für seine konkreten Mitbürger. Im Deutschen wird das zu: ›Jeder von ihnen ist für den Staat gestorben.‹ Nicht wahr ...?<sup>48</sup>

Es ist vor allem die Übersetzung – das illustriert diese Interviewpassage, aufgezeichnet von Chris Marker für seine 1989 im französischen Fernsehen ausgestrahlte Dokumentarserie *L'Héritage de la chouette* –, die ein

<sup>48</sup> Zit. nach dem Rohmaterial eines Interviews, dass Chris Marker für seine 13-teilige Fernsehserie *L'Héritage de la chouette* (La Sept, 1989) mit Castoriadis geführt hat.

Licht auf das wirft, was an allen Gesellschaften *phantasiakos* ist. Einmal macht die sprachliche wie kulturelle Translationsarbeit die Verfassung der Athener zur Verfassung Athens, weil die Gemeinschaft anderswo als Territorium imaginiert wird. Und ein andermal macht sie die Polis zum Staat, weil dieser der Nation, die da imaginiert, näher steht und ähnlicher ist. Damit wird zum einen deutlich, wie Castoriadis seinen spezifischen Begriff des Imaginären und dessen Kraft zur Schöpfung und Instituierung (etwa des ›Volkes‹ und seiner ›Sozietät‹ oder auch des ›Staatsgebiets‹ und des ›Staatsapparats‹) in der Übersetzung als *phantasiakos* zu unterstreichen vermag. Und zugleich macht er anschaulich, wie sich Sinntransfer und komparatives Übersetzen anbieten, ein solches Imaginäres der Gesellschaft freizulegen.

## IX. Übersetzung und Politik? (Coda)

Weiter noch – denn in dürrtiger Zeit kann man anders nicht enden als politisch – besteht für und mit Castoriadis ein enger Zusammenhang zwischen dem Konzept der Übersetzung und demjenigen des Politischen. Beide nämlich beruhen auf fortdauernder Instituierung, besonders aber auf der Befragung und Neuformulierung von Begriffen, auf Aushandlung und der steten Herstellung von Relationen. Die Politik ist mit der Übersetzung (und übrigens genauso mit dem Imaginären) verknüpft, indem sie eine dynamische Abstimmung von Vorstellungen und Handlungen meint, gleichsam eine Übersetzung zwischen den Teilnehmern einer Gemeinschaft, deren Grundlegung Castoriadis in der antiken Polis sieht. Während deshalb der Poststrukturalismus im ›griechischen Erbe‹ die Vorgeschichte des westlichen Phallogozentrismus entdecken mag, der die allerproblematischsten Begriffe von Bürgertum, Familie, Arbeit, Geschlecht oder Gerechtigkeit festschreibt, versteht Castoriadis die antike Politik vor allem als »Infragestellung der bestehenden Institutionen« (wie auch die Philosophie die *idola tribus*, die kollektiv zugelassenen Bedeutungen infrage stelle)<sup>49</sup> und den demokratischen Relationismus der Polis als erste Keimzelle individueller wie auch kollektiver Autonomie, als nie endenden Prozess der Abstimmungen und Übertragungen innerhalb der Gesellschaft,<sup>50</sup> der der Übersetzung zwischen den Sprachen gleicht.

<sup>49</sup> Cornelius Castoriadis: »Demokratie als Verfahren und Demokratie als System«, in: ders.: *Ausgewählte Schriften* (Anm. 19), S. 43–67, hier S. 47.

<sup>50</sup> Vgl. u. a. Cornelius Castoriadis: »Αρχαίο Ελληνικό και πολιτικό φαντασιακό« (Griechische Antike und politisches Imaginäres), in: *Η άνοδος της ασηματότητας* (Der Einstieg der Bedeutungslosigkeit), übers. von Kostas Kouremenos, Athen 2000, S. 191–223.

Am Ende also ergibt sich die maßgebliche Position des Übersetzungskonzepts nicht nur aus dem unweigerlich vielsprachigen, migrierenden und interdisziplinären Denken des Philosophen, Psychoanalytikers, Ökonomen und Aktivisten Cornelius Castoriadis. Vielmehr existiert ein konkreter Kern des Translatorischen in den zwei konstitutiven Gegenständen seiner Philosophie, im Imaginären einerseits und andererseits in der Politik, die auf die imaginäre Verfasstheit der Gesellschaft zurückgeht. Ob also Castoriadis seinen eigenen Text vom Französischen in die griechische Sprache überträgt oder ob er die Vorstellungswelt der kapitalistischen Gegenwart beschreibt – in beiden Fällen geht es um die Übersetzung als einen kreativen Prozess innerhalb der Sprache, des Denkens oder der Politik.



# Autopoiesis als Modell interdiskursiver Selbstübersetzung. Wissenstransfer bei Maturana, Varela und Luhmann

PATRICIA A. GWOZDZ

Kommunikationsstrategien innerhalb und außerhalb der Wissenschaften wollen gelernt sein. Im Diskurs zu Covid-19 kann man an dem Charité-Virologen und »Popstar«<sup>1</sup> der Wissenschaftsszene Christian Drosten und seinem NDR-Podcast beobachten, dass der Wissenstransfer aus dem geschlossenen Raum des wissenschaftlich-akademischen Forschens in die Öffentlichkeit genau dann gut funktioniert, wenn der Forscher sich selbst übersetzt und damit die Kontrolle über die Darstellungsformen seines Wissens hat. Kaum übernehmen andere Medienformate der Massenkommunikation die Kontrolle über den Wissenstransfer, läuft der Wissenschaftler Gefahr, missverstanden zu werden. Drosten drohte mit dem Rückzug aus der Öffentlichkeit, wenn sich die Medien mit ihrem dekontextualisierten Zitieren nicht zurückhielten.<sup>2</sup> Auf seinem Twitter-Account vermerkt er daher das Öfteren, welchen medialen Darstellungsformen man glauben darf, weil sie von ihm autorisiert worden sind, und welchen nicht.<sup>3</sup> Der Wissenschaftler wird zum Medienkritiker und Gatekeeper seiner selbst via Social Media.

Sich selbst übersetzen bedarf der Zeit, der sprachlichen und medialen Kompetenz. Lieber überlässt man die Vermittlungs- und/oder mehrsprachige Übersetzungsarbeit der eigenen Schriften den Akteuren aus dem Feld der Verleger oder dem eigenen akademischen Netzwerk im In- und Ausland, um die Selbstübersetzung durch Fremdübersetzung aus dem unmittelbaren Umfeld voranzutreiben.

---

1 Zu den führenden Covid-19-Experten als »Popstars der Pandemie« vgl. <https://www.welt.de/politik/ausland/plus207003303/Corona-Virologen-sind-die-neuen-Popstars.html> (aufgerufen am 30.4.2020).

2 Vgl. dazu u. a. die Beiträge im Deutschlandfunk vom 31.3.2020, [https://www.deutschlandfunk.de/berichterstattung-zur-coronakrise-virologe-drosten.2907.de.html?dram:article\\_id=473698](https://www.deutschlandfunk.de/berichterstattung-zur-coronakrise-virologe-drosten.2907.de.html?dram:article_id=473698) (aufgerufen am 30.4.2020).

3 Im folgenden Tweet kritisiert Drosten den *Stern* für die vermeintlich verkürzende Überschrift eines Artikels: [https://twitter.com/c\\_drosten/status/1241834091860934661](https://twitter.com/c_drosten/status/1241834091860934661) (aufgerufen am 30.4.2020).

Anhand des wissenschaftsphilosophischen Sachbuches *Der Baum der Erkenntnis* (*El árbol del conocimiento*), das in den 1980er Jahren von den chilenischen Biologen und Neurowissenschaftlern Humberto Maturana und Francisco Varela in spanischer Sprache veröffentlicht wurde und für den Soziologen Niklas Luhmann zu einem wichtigen Standbein seiner Theorie der Gesellschaft und der sozialen Systeme wurde, soll gezeigt werden, wie einerseits Selbstübersetzung von der Wissenschaft in die Öffentlichkeit und andererseits Fremdübersetzung von der einen Sprache in die andere – in diesem Fall aus dem Spanischen ins Deutsche und Englische – Interferenzen und Reibungen innerhalb des Wissenstransfers produzieren. Zunächst soll ein Überblick über die unterschiedlichen Formen des Popularisierens als interdiskursive Selbstübersetzung gegeben werden. Im zweiten Teil wird dann die interlinguale Übersetzungsleistung diskutiert, die das spanische Original durch jeweils andere Sprach- und Forschungskontexte leicht verändert und dem fremdsprachigen Begriffsrepertoire einverleibt. Zuletzt soll in einem dritten Teil mit Rückgriff auf Luhmann das Prinzip der Autopoiesis als ein Prozess ausgewiesen werden, der bereits in *El árbol del conocimiento* nicht einfach als ein Wissenstransfer zu verstehen ist, sondern als ein Transfer der Bedingungen, wie Wissen im Übersetzen vom Übersetzen entsteht.

## I. Interdiskursive Selbstübersetzung

›Popularisiertes Wissen‹, ›populäre Wissenschaft‹ und ›Populärwissenschaft‹ bezeichnen jeweils unterschiedliche Modi des Übersetzens, mit denen ein Transfer verschiedener Wissensinhalte bewirkt wird.<sup>4</sup> In der Theorie und Geschichte der Populärwissenschaft lassen sich daher viele Parallelen zwischen der Praxis des Übersetzens von einer Ziel- zu einer Ausgangssprache und dem Wissenstransfer finden. Die drei wichtigsten Übersetzungsformen, die man in der heutigen Wissens- und Wissenschaftskultur antrifft, können wie folgt zusammengefasst werden:

- a) *Interlinguale Übersetzung* innerhalb eines Spezialdiskurses zwischen verschiedenen wissenschaftlichen Nationalsprachen,
- b) *Interdisziplinäre Übersetzung* zwischen mindestens zwei Spezialdiskursen,

---

<sup>4</sup> Vgl. hierzu auch Patricia A. Gwozd: »Feld und Stil. Textsoziologische Anmerkungen zum Stilwechsel im Subfeld erweiterter akademischer Wissensproduktion der Populär/Wissenschaft am Beispiel der Life Sciences«, in: Kirsten Adamzik/ Mikaela Petkova-Kessanlis (Hg.): *Stilwechsel und ihre Funktionen in Textsorten der Fach- und Wissenschaftskommunikation*, Tübingen 2020, S. 111–146.



- c) *Interdiskursive Übersetzung* außerhalb der Spezialdiskurse als Übersetzung mittels literarischer Mittel (Metaphern, Analogien, Fiktionalisierung/Narrativierung) in Alltagssprache.<sup>5</sup>

Diese drei Übersetzungsformen lassen sich jedoch in den verschiedenen Textpraktiken der Experten-Experten- und Experten-Laien-Diskurse kaum einmal in Reinform antreffen. Da immer mehr Experten über immer weniger Wissen verfügen und daher oft selbst in der Rolle des Laien auftreten, findet man bereits auf der ersten Übersetzungsstufe interdiskursive Praktiken des Verständlichmachens, die an den ›runden Tischen‹ des interdisziplinären Austauschs Kommunikation ermöglichen sollen.<sup>6</sup> Daher könnte man auch sagen, dass die zweite Ebene – die *interdisziplinäre Übersetzung* – die interlinguale und die interdiskursive miteinander kombiniert, um die Grundlage für einen Wissenstransfer zu schaffen. Geht man von der heutigen Forschungsliteratur zur linguistischen Diskurs- und Fachsprachenforschung aus, so muss man Ludwik Fleck zustimmen, dass »Populäre Wissenschaft« bzw. »Wissenschaft für Nicht-Fachleute« im Sinne einer exoterischen Form des Wissens – vereinfachend, anschaulich und apodiktisch – von der »intra-kollektiven Abhängigkeit« zwischen den Experten Zeugnis ablege, weil dieses Wissen auf sie zurückwirken könne.<sup>7</sup> Er erweitert das Konzept des ›exoterischen Wissens‹, indem er jede Form der kommunikativen Mitteilung als Ausdehnung des ›esoterischen Wissens‹ ansieht:

Durch jede Mitteilung, ja durch jede Benennung wird ein Wissen exoterischer, populärer. Man müßte sonst an jedes Wort eine Fußnote mit Einschränkungen und Explikationen anschließen, ja eigentlich an jedes Wort dieser Fußnoten eine zweite Wortpyramide, deren Gipfel es bildete, und so fort, woraus ein Gebilde entstünde, das sich nur in einem Raume von sehr vielen Dimensionen darstellen ließe. So ein Wissen – ein erschöpfendes Fachwissen – ist vollkommen unanschaulich und für jeden praktischen Fall unzweckmäßig. Wohlverstanden: der ganze Pyramidenbau führt nicht zu allgemeineren, sich wiederholenden Elementen, die den Bau grundsätzlich vereinfachten, wenn sie getrennt beschrieben wären.

5 Innerhalb dieser Übersetzungsleistung verorte ich auch einzelne Textgattungen wie das *popular science writing* aus der angloamerikanischen Tradition, das naturwissenschaftliche Sachbuch deutscher Provenienz und fiktionale Erzählliteratur naturwissenschaftlichen Wissens. Näheres zu dieser Einteilung findet sich in Patricia A. Gwozdz: *Homo academicus goes Pop. Zur Kritik der Life Sciences in Populärwissenschaft und Literatur*, Weilerswist 2016, S. 134.

6 Zu den Begriffen ›Interdiskurs‹ und ›Spezialdiskurs‹ vgl. Ursula Link-Heer/Jürgen Link: »Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse«, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 20 (1990), H. 77, S. 88–99, sowie ausführlicher Jürgen Link: »Dispositiv und Interdiskurs. Mit Überlegungen zum Dreieck Foucault – Bourdieu – Luhmann«, in: Clemens Kammler/Rolf Parr (Hg.): *Foucault in den Kulturwissenschaften. Eine Bestandsaufnahme*, Heidelberg 2007, S. 219–238.

7 Vgl. Ludwik Fleck: *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Frankfurt a.M. 1980, S. 149 f.

Man befindet sich immer in derselben Begriffeschichte [sic], immer gleich weit von ›fundamentalen Begriffen‹ entfernt, deren eventuelle Konstruktion – eine Erkenntnisarbeit für sich – dieselben Schwierigkeiten aufweist. Gewißheit, Einfachheit, Anschaulichkeit entstehen erst im populären Wissen; den Glauben an sie als Ideal des Wissens holt sich der Fachmann von dort. Darin liegt die allgemeine erkenntnistheoretische Bedeutung populärer Wissenschaft.<sup>8</sup>

Diese erkenntnistheoretische Funktion der Popularisierung von ›Wissen‹ und ›Wissenschaft‹ sah auch Walter Benjamin sehr früh als treibenden Motor einer neuen Aufklärung über Medien mit Medien. Benjamin unterschied daher zwischen einer passiven Indoktrinierung und einer medialen ›Aufklärungsarbeit‹, die er als »aktive Volkstümlichkeit« bezeichnete, die die »Öffentlichkeit mit der Richtung auf das Wissen in Bewegung setzt. Mit einem Wort: das wirklich volkstümliche Interesse ist immer aktiv, es verwandelt den Wissensstoff und wirkt in die Wissenschaft selbst ein.«<sup>9</sup> Benjamin verstand »Bildungsarbeit« als »lebendiges Wissen«,<sup>10</sup> das die Öffentlichkeit zum aktiven Selbstdenken animiert und nicht nur passiv mit Wissen versorgt oder durch den Anschein des Neuen zeitweilig ködert. Popularisierung bedeutet also in diesem abgeleiteten Sinne eine Form des Aktiv-Werdens des Publikums, das eine Selbstaufklärung über das ihm vorgeführte und inszenierte Wissen betreibt. Wissensvermittlung ist ein politischer Akt der Demokratisierung und Popularisierung der eigenen Wissensbestände.

Im zeitgenössischen Diskurs der Wissenschaftspopularisierung spricht man eher von »Wissenschaft und Öffentlichkeit als Ressourcen füreinander«<sup>11</sup> – wobei hier die Ökonomie der Informationsvermittlung an erster Stelle steht – bzw. auch von »Transferwissenschaft«<sup>12</sup> im Sinne einer Vermittlung von Metawissen, das den Umgang mit und den Zugang zu Wissen ermöglicht:

<sup>8</sup> Ebd., S. 152.

<sup>9</sup> Walter Benjamin: »Zweierlei Volkstümlichkeit. Grundsätzliches zu einem Hörspiel«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, unter Mitw. von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Bd. 4.2: *Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragungen*, hg. von Tillman Rexroth, Frankfurt a.M. 1991, S. 671–673, hier S. 672.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Vgl. Arne Schirrmacher/Sybilla Nikolow: »Das Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit als Beziehungsgeschichte. Historiographische und systematische Perspektiven«, in: dies. (Hg.): *Wissenschaft und Öffentlichkeit als Ressourcen füreinander. Studien zur Wissenschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M./New York 2007, S. 11–37.

<sup>12</sup> Vgl. Gerd Antos: »Transferwissenschaft. Chancen und Barrieren des Zugangs zu Wissen in Zeiten der Informationsflut und der Wissensexplosion«, in: ders./Sigurd Wichter (Hg.): *Wissenstransfer zwischen Experten und Laien. Umriss einer Transferwissenschaft*, Frankfurt a.M. 2001, S. 3–33.

Die Transferwissenschaft erforscht die kulturellen, sozialen, kognitiven, sprachlich-medialen und emotionalen Bedingungen, die medialen Wege sowie Prinzipien und Probleme der Wissensproduktion und -rezeption unter dem Gesichtspunkt ihrer strukturellen und sozialen Vernetzung, ihrer Relevanz für Nicht-Experten und den Chancen ihres globalen sowie ihres gruppen- und zielspezifischen Transfers. Kurz: Die Transferwissenschaft erforscht Bedingungen, Prinzipien, Formen, Strategien sowie Probleme und Erfolgchancen des Metawissens über Wissen zum Zwecke einer nicht eingeschränkten Verfügbarkeit von (Sonder-) Wissen für alle potenziell an Wissen Interessierten.<sup>13</sup>

Nach dieser Darstellung von Gerd Antos sieht sich der transdisziplinäre Verbund von Linguisten, Medien- und Kommunikationswissenschaftlern, Didaktikern und Soziologen, Ökonomen, Philosophen und anderen Kulturwissenschaftlern – wohlgermerkt bleiben die Aufgaben des Literaturwissenschaftlers hier unerwähnt – zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit der Aufgabe konfrontiert, der Opazität von Wissen entgegenzuwirken, indem ein Metawissen über den Zugang zum und über den Umgang mit Sonderwissen etabliert wird. Was aber bedeutet es, wenn das Wissen opak wird? Die Initiatoren der Transferwissenschaften stellen folgende Diagnose für die Wissensgesellschaft auf:

Was an welchem Wissen in welchen (individuellen, kollektiven oder globalen) Wissenshaushalten überhaupt vorhanden und wo es für wen mit welchen Transaktionskosten aufzufinden ist, wird immer unklarer. D. h.: Immer mehr Wissen wird aus der Perspektive gesellschaftlicher Totalität intransparent, »opak«! Genauer: Nicht das Wissen an sich wird opak, sondern seine Verfügbarkeit, sein Zugang über die engste Expertengruppe hinaus. Der Erfolg der wissenschaftlichen Spezialisierung ist sein größter Feind: Mit wachsendem Wissen sinkt tendenziell das potenziell für alle verfügbare Wissen über die Existenz, die Zugänglichkeit und die Verfügbarkeit dieses Wissens, d. h. das zuhandene Metawissen über das vorhandene Wissen!<sup>14</sup>

Die Transferwissenschaftler bezeichnen diesen Prozess der »Intransparent-  
werdung von akkumuliertem Wissen durch einen Mangel an transferierbarem Metawissen« als »Opazität von Wissen«, die eine Folge der arbeitsteiligen Spezialisierung der modernen Informations- und Wissensproduktion darstellt.<sup>15</sup> Die Etablierung einer Transferwissenschaft, die aus einem Verbund mehrerer kulturwissenschaftlicher Disziplinen zusammengesetzt ist, soll diesem Szenario Einhalt gebieten: »Ziel ist die organisatorische, mediale und sprachliche Optimierung des Wissenstransfers«.<sup>16</sup> Nach dem Publikationsboom zum Schwerpunktthema »Wissensmanagement«,

<sup>13</sup> Ebd., S. 5.

<sup>14</sup> Ebd., S. 4.

<sup>15</sup> Ebd., S. 6.

<sup>16</sup> Ebd., S. 17.

dessen Fächerspektrum von der Philosophie bis zur Informationswissenschaft reicht, sollen nun auf dem Weg zu einer »transdisziplinären Transferwissenschaft«<sup>17</sup> Methoden und Strategien entwickelt werden, die »man zur Erstellung von transferierbarem Metawissen über Sonderwissen« benötigt.<sup>18</sup> Durch eine Verbesserung der Zugangsvoraussetzungen zu Wissen soll die individuelle wie globale Ungleichheit der Wissensverteilung in Grenzen gehalten werden.

Dabei geht die Transferwissenschaft von einer horizontalen und einer vertikalen Kommunikationsform aus, d.h. einer Experten-Experten-Kommunikation (horizontal) und einer Experten-Laien-Kommunikation (vertikal). Während die horizontale Kommunikationspraxis zwischen Experten unter dem Druck wissensökonomischer Zwänge stehe und sich mit Aspekten der Informationsselektion, der Schaffung von Verständlichkeit, der personen- und aufgabenspezifischen Strukturierung von Wissen sowie der damit verbundenen Transparentmachung der verwendeten Methoden konfrontiert sehe, beruhe der vertikale Wissenstransfer zunächst auf einer topologischen Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Alltag, die sich zudem quantitativ und qualitativ strukturieren lasse. Quantitativ betrachtet gebe es »keine Transformation, aber Kenntnis von der Existenz eines wissenschaftlichen Wissens«, darüber hinaus finde eine Übernahme wissenschaftlicher Begriffe sowie Modelle in die Umgangssprache statt.<sup>19</sup> Unter die qualitativen Aspekte fielen kommunikative Ausformungen wie Popularisierung (Fachzeitschriften, Medien), Didaktisierung (Zwecke der schulischen und beruflichen Qualifikation) und Vulgarisierung (Teil des Alltagsdiskurses). Gerd Antos hält jedoch fest, dass auch Bottom-up-Prozesse, in denen Laien zu Experten werden, nicht ausgeschlossen seien.<sup>20</sup> Umgekehrt kann man jedoch mit Peter Weingart konstatieren, dass auch Experten zunehmend zu Laien in benachbarten Forschungsfeldern werden:

Die Zahl und Bedeutung der Experten wächst in dem Maße, in dem das Wissen und vor allem die Zahl und die Komplexität der Fragen zunehmen, die die Produktion neuen Wissens initiieren. Damit nimmt aber zugleich auch die Zahl der Laien zu. Es ist leicht nachvollziehbar, dass diese Entwicklung der Unterscheidung und ihrer beiden Kernbegriffe keiner Begrenzung unterliegen. Sie kommt solange nicht zum Stillstand, solange Wissen ein Leitbegriff in der (Wissens-) Gesellschaft bleibt und folglich der notwendig selektive Wissenserwerb alle zu Experten für einen Wissensbereich und zu Laien im Hinblick auf den ganzen großen Rest macht. Diese Dynamik der Unterscheidung der Unterscheidung hat die Grenze zwischen Wissenden und Laien, die zuvor zwischen

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 15.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 13.

<sup>19</sup> Ebd., S. 20.

<sup>20</sup> Vgl. ebd., S. 21.

der Wissenschaft und der übrigen Gesellschaft verlief, in die Wissenschaft hinein verlegt. Dort hat die Erfahrung, Laie zu sein, angesichts der Spezialisierung das einst allen Wissenschaftlern gemeinsame Überlegenheitsgefühl gegenüber den nicht-wissenschaftlichen Laien gebrochen. Die vielfältigen Diskurse zur Interdisziplinarität bieten dafür aufschlussreiche Indizien. In der Wissensgesellschaft sind, extrapoliert man diese Entwicklung, alle Experten und Laien zugleich.<sup>21</sup>

In der Wissensgesellschaft müssten daher Kriterien eines transdisziplinären Wissenstransfers herausgearbeitet werden, um einen Leitfaden interdiskursiver Praktiken zu konzipieren, der vertikale und horizontale Kommunikationsformen miteinander verknüpft. Hierzu schlägt Antos folgendes Kriterienraster vor: Zunächst müsse Metawissen mittels Etikettierung »nach bestimmten Klassifikationskriterien segmentiert« und mit dem Ziel einer Wissensordnung vernetzt werden, weil organisiertes Wissen zugleich den Wissenszugang erleichtere, sodass mittels »Kriterien der Wissensrelevanz« bestimmte Wissenskomplexe für »Transferprozesse« leichter evaluiert werden könnten.<sup>22</sup> In sprachlich-semiotischer Hinsicht wäre dabei zwischen Wissenskonstitution, beispielsweise in textueller Form, und anderen medialen Repräsentationsformen zu unterscheiden, die in den Bereich didaktischer oder populärwissenschaftlicher Wissensbearbeitung fielen.<sup>23</sup> Dabei spiele die Adressatenspezifität eine wichtige Rolle, um dem »Prinzip der Eingängigkeit« gerecht zu werden: »Ziel des Wissenstransfers ist die Erhöhung der Chance auf Rezeption, auf nachhaltige Erinnerung (Kriterium: Reproduzierbarkeit) und – wenn möglich – auf tiefe Verarbeitung (Kriterien: Fähigkeit zur Inferenzziehung und zur Anwendung)!«<sup>24</sup>

Fassen wir also kurz zusammen: *Scientific knowledge* wird durch mediale Anschlussmöglichkeiten in kollektives Wissen transferiert und anschließend durch die jeweilige Rezeptionsweise und die jeweiligen kognitiven Grenzen der Empfänger in ihren Lebenskontexten neu strukturiert und aktiviert. Die Transferwissenschaft will diese Prozesse kanalisieren und kontrollieren: ein anspruchsvolles Ziel für ein transdisziplinäres Projekt, das seine Qualitäten gerade aus einem ›Wettstreit der Methoden‹ gewinnen will, was wiederum darauf zurückzuführen sein soll, dass die Frage nach der adäquaten Methode in den Einzeldisziplinen und -diskursen noch nicht ausgiebig behandelt worden sei.

Interdiskursive ›Selbstübersetzung‹ ist dann allerdings eine ganz besondere Form der Popularisierung, bei der die Funktion des verständlichen

21 Peter Weingart: *Die Wissenschaft der Öffentlichkeit. Essays zum Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit*, Weilerswist 2006, S. 51.

22 Vgl. Antos: »Transferwissenschaft« (Anm. 12), S. 23.

23 Vgl. ebd., S. 24.

24 Ebd., S. 26.

Mitteilens eher zweitrangig ist. Vielmehr geht es um eine Übersetzungsleistung von Akteuren im akademischen Feld, insbesondere in den Naturwissenschaften, die ihre eigenen Forschungsarbeiten popularisieren und dadurch einen Wissenstransfer zunächst zwischen Experten initiieren wollen, um die eigene – oft spekulative, d.h. nicht empirisch überprüfbare – Theoriebildung in der *scientific community* in Gang zu setzen. Populärwissenschaftliche Prosa von Wissenschaftsjournalisten wäre hier also auszuklammern. Da sich diese Akteure außerhalb des akademischen Bereiches bewegen und als Vektoren des Übergangs zwischen zwei sozialen Feldern, dem journalistischen und dem akademischen, als mehr oder weniger kritische Vermittlungsinstanzen agieren, sind sie am heteronomen Pol des populärwissenschaftlichen Feldes angesiedelt und damit dem Diktat des Ökonomischen weit stärker unterworfen als die Forschenden selbst.

Da sie darüber hinaus nicht zu den praktizierenden Forschern gehören, sind sie selbst auf die Wissensvermittlung seitens der Experten angewiesen. In jedem Vermittlungsschritt wird das esoterische Wissen exoterischer, wobei die Reduktion der Opazität von Wissen längst nicht immer gewährleistet ist. In der Geschichte des emergierenden Subfeldes der popularisierenden Forscher, die sich sowohl an die Peers als auch an eine breite interessierte Öffentlichkeit wenden, war bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts klar, dass die Wissenschaftspopularisierung nicht in die Hände der Journalisten fallen durfte, da damit die Rechtfertigungs- und Verantwortungskompetenz wiederum an eine Gruppe von Spezialisten weitergegeben worden wäre – Spezialisten allerdings, die selbst nicht die Produzenten des *scientific knowledge* waren, sondern dessen sekundäre Verwerter.<sup>25</sup>

Andererseits hatten die praktizierenden Forscher weder die Zeit noch die praktische Schulung, um sowohl im akademischen Feld als auch im Feld der kulturellen Massenproduktion Forschung und Vermittlung zu gewährleisten. Die Professionalisierung der Journalisten zu kompetenten Dienstleistern in der Vermittlungszone zwischen Spezialdiskurs und Elementarkultur sorgte damit gleichzeitig auch für eine weitere Ausdifferenzierung der Übersetzungskultur und ihrer Spezialisten, denen es nun erlaubt war, mit der gleichen auktorialen bzw. autoritären Sprechwirksamkeit wie die primären Wissensdienstleister, die Wissenschaftler, zu sprechen. Dieser

---

<sup>25</sup> Die historische Entwicklung der Autonomisierung des journalistischen Feldes und ihre Verbindung zum wissenschaftlichen akademischen Feld habe ich an verschiedenen Ländern vergleichend dargestellt. Die Professionalisierung des Wissenschaftsjournalismus wurde vor allem in England und den USA in Zusammenarbeit beider intellektueller Felder vorangetrieben. Vgl. hierzu erneut Gwozdz: *Homo academicus goes Pop* (Anm. 5), S. 198 ff., S. 264 ff.

Prozess der Institutionalisierung setzte jedoch vollwirksam erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein, auch wenn frühere Formen des Wissenschaftsjournalismus im 19. Jahrhundert, vor allem in Frankreich, sich als kritische Instanzen der nationalen Wissenschaftspolitik gezeigt hatten, die sich über ihre polemisch-kritische Prosa Autorität und Geltung verschafften.<sup>26</sup>

In der angloamerikanischen Literaturkritik sieht man die allgemeinen Ambitionen des Popularisierens etwas differenzierter. Während das *popular science writing* eine vertikale Übersetzungsleistung zwischen Experten und Laien bezeichnet, ähnlich den Schreibpraktiken des *science journalism* in den USA und England, verweisen hybride Textgattungen wie der *book-length scholarly essay*<sup>27</sup> oder der *interdisciplinary inspirational text*,<sup>28</sup> die von naturwissenschaftlichen Akteuren am autonomen Pol des Feldes produziert werden, auf eine gehobene Variante des *popular science writing*, das nicht nur die horizontale Experten-Experten-Kommunikation über die Fachgrenzen hinaus fördern möchte, sondern die vertikale Kommunikationssituation zwischen Experten und Laien mit einschließt. Ziel dieser interdiskursiven ›Selbstübersetzung‹ ist die spekulative Theoriebildung, die in *scientific papers* meist keinen Platz mehr findet und daher innerhalb des Forschungsfeldes wenig Distinktionspotential zu konkurrierenden Forschungsergebnissen bietet. Das diskursive Argument kann nur auf das empirisch Überprüfbar verweisen. Was darüber hinausgeht, ist zwar theoretisch erklärbar und hypothetisch modellierbar, doch eine offene Spekulation wird oft gar nicht erst formuliert. Das *popular science writing* bietet also eine Form der Selbstübersetzung, die es dem Forscher ermöglicht, aus dem Schneckenhaus akademischer Gepflogenheiten auszubrechen und den Sprung in das intellektuelle Feld der ›sich selbst popularisierenden‹ Wissenschaftler zu wagen, um seine Theorien auf dem öffentlichen Markt der Ideen zur Diskussion zu stellen – auch auf die Gefahr hin, aus dem Feld seriöser Wissenschaft ausgeschlossen zu werden.

Bei dieser Form von Übersetzung spielt die Autorfunktion eine besondere Rolle. Auffällig ist nämlich die selbstreflexive Bezugnahme auf den Akt des Übersetzens selbst. In der Textgestaltung wird aus dem im Labor forschenden Wissenschaftler nun ein Schriftsteller, der sich, gegen den spezialisierten und kollektiven Wissenschaftsbetrieb, durch literarisch-

<sup>26</sup> Vgl. Robert Fox: *The Savant and the State. Science and Cultural Politics in Nineteenth-Century France*, Baltimore 2012.

<sup>27</sup> Vgl. Susheela Abraham Varghese/Sunita Anne Abraham: ›Book-Length Scholarly Essays as a Hybrid Genre in Science‹, in: *Written Communication* 21 (2004), S. 201–231.

<sup>28</sup> Vgl. Leah Ceccarelli: *Shaping Science with Rhetoric. The Cases of Dobzhansky, Schrödinger, and Wilson*, Chicago u.a. 2001.

fiktionalisierende Techniken und philosophisch-spekulative Thesen seine verloren gegangene Autorschaft zurückerobert. Im Zeitalter ›kollektiver Autorschaften<sup>29</sup> bleibt nur die Möglichkeit der interdiskursiven Selbstübersetzung, um sowohl als Autor wie auch als Wissenschaftler in der Öffentlichkeit anerkannt zu werden und dementsprechend sein wissenschaftliches Kapital in moralisches Kapital<sup>30</sup> zu transferieren.

In diesem Fall geht es dann nicht mehr so sehr um Wissenstransfer als solchen oder gar um das Erzeugen von ›Metawissen‹, sondern um den Transfer von ›Kapitalsorten‹ zwischen verschiedenen sozialen Feldern. Die Texte werden ›Vektoren bzw. Trägern dieses Kapitals. Autoren sind Akteure in unterschiedlichen professionellen Bereichen, die die Doxa ihres Diskursuniversums zum Spieleinsatz einer neuen Textproduktion umfunktionalisieren. Effekt dieser Umfunktionalisierung ist die Emergenz hybrider Textgebilde, die zwischen Lehrbuch, wissenschaftlicher Abhandlung, *scientific paper* und Essay changieren. Durch das Popularisieren/Übersetzen wird der Verlust der wissenschaftlich-diskursiven Autorschaft kompensiert: man kann daher von einer Geburt des wissenschaftlichen Autors aus dem Geiste der interdiskursiven Selbstübersetzung sprechen.<sup>31</sup> Selbstübersetzung basiert auf der Selbstlegitimation des Autors als Leser seiner eigenen Schriften, um Transkriptionsprozesse zwischen Labor und Schreibtisch in Gang zu setzen. Der forschende Wissenschaftler ist nicht nur ein Schreiber, er wird sich vielmehr einer »Autorfunktion«<sup>32</sup> bewusst, die sich in eine »Pluralität des Ego«<sup>33</sup> aufspaltet.

Frühe Entwicklungen populärer Wissenschaftsprosa zu einer eigenständigen wissenschaftlich-literarischen Gattung zeichnen sich daher nicht durch eine bloße Abweichung von der Fachsprache aus, noch dadurch, dass sie auf Alltagssprache zurückgreifen. Die ›belehrende Prosa‹ (Helmholtz) ist zunächst in einem Raum zwischen Labor und Schreibtisch entstanden, in einer Selbstbezüglichkeit des Schreiben-Müssens und Publizieren-Müssens,

<sup>29</sup> Vgl. Peter Galison: »The Collective Authorship«, in: ders./Mario Biagoli (Hg.): *Scientific Authorship. Credit and Intellectual Property in Science*, New York 2003, S. 325–355.

<sup>30</sup> In Anlehnung an Bourdieus Kapitalform des intellektuellen Prestige fügt die schwedische Soziologin Ullica Segerstråle noch die moralische Kapitalform hinzu. Vgl. Ullica Segerstråle: *Defenders of the Truth. The Sociobiology Debate*, Oxford 2001, S. 296.

<sup>31</sup> Für eine vergleichende Darstellung unterschiedlicher diskursiver Konstruktionen von Autorschaften vgl. Elke Flatau: *Der wissenschaftliche Autor. Aspekte seiner Typologisierung am Beispiel von Einstein, Sauerbruch, Freud und Mommsen*, Wiesbaden 2015; Safia Azzouni/Stefan Böschen/Carsten Reinhardt (Hg.): *Erzählung und Geltung. Wissenschaft zwischen Autorschaft und Autorität*, Weilerswist 2015, darin insbes. Rolf Parr: »Autorität und Geltung zwischen Spezial- und Interdiskursen« (S. 289–302).

<sup>32</sup> Vgl. Michel Foucault: *Schriften zur Literatur*, hg. von Daniel Defert/Michael Bischoff/Martin Stingelin, Frankfurt a.M. 2003, S. 251.

<sup>33</sup> Ebd., S. 250.



aber Nicht-Schreiben-Könnens.<sup>34</sup> Stets ist das Zu-Papier-Bringen an eine erneute Selbstlektüre geknüpft. Das Schreiben-Können und Sich-selbst-Übersetzen setzt das Sich-selbst-Lesen voraus. Ludwig Jäger hat diese wechselseitige Bedingtheit als Monitoring bezeichnet:

Jede produktive Entfaltung einer linearen Kette von Zeichen ist an die Voraussetzung geknüpft, daß der Rede-/Schrift-Produzent konsekutiv und fortlaufend die geäußerten/geschriebenen Segmente seiner Rede/seines Textes wiederliest und sie mit einer in Nachträglichkeit des symbolischen Nachvollzugs generierten, ursprünglichen Redeintention abgleicht (Monitoring). Jedes Element, das durch das Monitoring ›nachträglich‹ ratifiziert ist, erweist sich als Transkription einer ›ursprünglichen‹ Redeintention, die in dieser Form zu Beginn der Rede nicht existent war.<sup>35</sup>

Felix Steiner hat in seiner Studie zur Konstruktion wissenschaftlicher Autorschaft schon in Texten um 1800 wesentliche Aspekte der diskursiven Autorfunktion in ihren diversen Erscheinungsweisen als »Autor-Figuren« geltend gemacht.<sup>36</sup> Die Hierarchisierung von Haupt- und Paratexten, Vor- und Nachworten, Fußnotentext und Einleitung erschafft unterschiedliche Aussageebenen und damit verbunden unterschiedliche Aussagesubjekte, die jeweils einer anderen Rollenauffassung entsprechen können: Als ›Animateur‹ spricht der Autor für andere Autoren, als ›Principal‹ verweist er auf seine soziale und institutionelle Stellung, als ›Verantworterfigur‹ bezieht er Stellung zum Ausgesagten, als ›Gestalter-‹ und ›Mittlerfigur‹ kommentiert, dirigiert und kritisiert er seinen Text.

Damit erscheint der Autor im wissenschaftlichen Text zwischen den Membranen der Texteinheiten als Vermittlungsinstanz unterschiedlich darstellbaren Wissens, das durch verschiedene Autoritätsabstufungen des Aussagesubjekts gekennzeichnet ist. Überträgt man dieses Modell auf dasjenige der interdiskursiven Selbstübersetzung im Sinne eines kybernetischen ›Re-Monitoring der eigenen Rede‹, dann könnte man sagen, dass das autopoietische Prinzip – alles, was gesagt wird, wird von einem Beobachter gesagt – auch folgendermaßen lauten könnte: alles, was übersetzt wird, wird von einem Beobachter übersetzt. Die im Folgenden zu vertiefende

34 Emil Du Bois-Reymond beschreibt im Vorwort zu seinen *Untersuchungen über thierische Elektrizität* die Unfähigkeit, die Masse an Daten, die das experimentelle Forschen mit sich gebracht habe, trotz sorgfältig geführter Tagebücher zu verschriftlichen. Vgl. Emil Du Bois-Reymond: *Untersuchungen über thierische Elektrizität*, Berlin 1848, S. xiv.

35 Ludwig Jäger: »Rekursive Transkription. Selbstlektüren diesseits der Schrift«, in: Davide Giuriato/Martin Stingelin/Sandro Zanetti (Hg.): »Schreiben heißt: sich selber lesen«. *Schreibszenen als Selbstlektüren*, München 2008, S. 283–300, hier S. 299.

36 Vgl. Felix Steiner: *Dargestellte Autorschaft. Autorkonzept und Autorsubjekt in wissenschaftlichen Texten*, Tübingen 2009.

Frage dieses Aufsatzes zielt daher auf den Beobachterstandpunkt in der Selbstübersetzung zwischen Wissenschafts- und Alltagssprache.

## II. Maturana und Varela: Selbstübersetzung als autopoietisches Projekt

Unter dem Titel »Dornenreicher Baum der Erkenntnis« erschien 1987 in der *Zeit* eine Rezension der deutschen Übersetzung von Humberto Maturanas und Francisco Varelas *El árbol del conocimiento – Der Baum der Erkenntnis*. Ihr Verfasser, der Journalist Ulrich Schnabel, kommentierte das ehrgeizige Buchprojekt der beiden chilenischen Wissenschaftler wie folgt:

Das Buch behandelt zweifellos ein interessantes Stück Wissenschaft. Der Scherz-Verlag, der das Werk jedoch als »neuen Markstein« in der »Reihe wegweisender Standardwerke zum Wertewandel in Wissenschaft und Gesellschaft« anpreist, scheint den Erfolg seines New-Age-Renners *Wendezeit* von Fritjof Capra wiederholen zu wollen. »Wertewandel«-Fans sollten sich allerdings von der lockeren Aufmachung nicht täuschen lassen: »Der Baum der Erkenntnis« fordert nicht nur Interesse an biologischen und systemtheoretischen Fragen, sondern auch eine gehörige Portion Ausdauer.<sup>37</sup>

Die Ausdauer brauche der Leser vor allem deswegen, weil die »Aufmachung wie ein Schulbuch« den Eindruck vermittele, es handle sich hier um ein leicht verständliches Werk. Schnabel hingegen kommentiert: »Langatmige Schachtelsätze türmen sich auf, vor lauter Hauptwörtern ist manchmal kein Verb zu sehen, und nur selten finden die Autoren treffende Bilder oder Vergleiche, die den schwierigen Stoff verständlich machen könnten – meist begnügen sie sich mit einer abstrakten Fachsprache«. Demnach sei das »Mißverhältnis zwischen Inhalt und Aufmachung für den Leser eher ärgerlich« als förderlich.<sup>38</sup> Zwar weise der Übersetzer auf die komplexe, narrativ-argumentative Sprachführung der beiden Autoren hin, die oft den Anschein der Redundanz erwecke, habe sich aber möglichst am Original orientiert, um die Eigenart dieses Denkens hervorzuheben. Der Leser müsse sich eben auf das dargebotene Wissen, das Erkennen des Erkennens, einlassen.

Zumindest jedoch bezieht der Übersetzer überhaupt erst einmal eine Position zu seiner Übersetzungsleistung. In der US-amerikanischen Aus-

<sup>37</sup> Ulrich Schnabel: »Dornenreicher Baum der Erkenntnis«, in: *Die Zeit* Nr. 16/1987, 10.04.1987, <http://www.zeit.de/1987/16/dornenreicher-baum-der-erkenntnis> (aufgerufen am 10.4.2020).

<sup>38</sup> Ebd.

gabe etwa findet man diesbezüglich keinen erklärenden Kommentar.<sup>39</sup> Stattdessen wurde hier die eigentümliche spanische Fachterminologie der Autoren dem eigenen Fachsprachendiskurs einverleibt. In Deutschland ist es dem Deutsch-Chilenen Kurt Ludewig, dem Mitbegründer und damaligen Vorsitzenden des Institutes für systemische Studien in Hamburg, zu verdanken, dass er Maturanas Werk bereits sehr früh einem deutschen Publikum zugänglich machte. Er spielt damit eine Doppelrolle in der deutschen Maturana-Rezeption: Er tritt als Leser bzw. Rezipient seiner Theorien *und* als Übersetzer seines Werkes auf. Das heißt, er übersetzt während des Lesens eine fremde Theorie in neue Forschungskontexte (interdisziplinärer Wissenstransfer zwischen Neurobiologie und Psychologie) und er übersetzt auf der translationalen Ebene die eine nationale Fachsprache der Neurobiologie – die spanische – in eine deutsche Fachsprache, die in ihrer Terminologie oft auf eine deutsche Philosophiegeschichte verweist, wie z.B. auf die Sprache Martin Heideggers.<sup>40</sup> In der englischen Übersetzung dominiert hingegen die Fachsprache der *Cognitive Sciences*, was nicht überraschend ist, da Humberto Maturana seine frühe Forschung zu neurobiologischen Systemen in den USA ausgebildet, systematisiert und publiziert hat.<sup>41</sup>

Bei der narrativ-deskriptiven Konstruktion von *El árbol del conocimiento* war vor allem das autopoietische Prinzip selbst tonangebend, und zwar sowohl als ein populäres Transferprojekt des Wissens (monolingual-interdiskursiv), das Anfang und Ende zyklisch zusammenlaufen lässt, als auch als ein Transferprojekt zwischen unterschiedlichen Fachsprachen (interdisziplinär), die von der Molekularbiologie bis zur Soziologie, Psychologie und Kulturtheorie reichen.<sup>42</sup> Für das translationale Projekt besteht die Herausforderung darin, diese beiden Übersetzungsformen in eine dritte zu integrieren, und zwar in diejenige zwischen den wissenschaftlichen Nationalsprachen.

39 Vgl. Humberto R. Maturana/Francisco J. Varela: *The Tree of Knowledge. The Biological Roots of Human Understanding*, übers. von Robert Paolucci, Boston u.a. 1998.

40 Vgl. Humberto R. Maturana/Francisco J. Varela: *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens*, übers. von Kurt Ludewig, Frankfurt a.M. 2010.

41 Einige wichtige Anmerkungen zu Maturanas Werdegang zwischen den beiden akademischen Feldern und den Denkkollektiven in Chile und in den USA (Harvard) finden sich in der »Einleitung des Autors zur deutschen Ausgabe«, in: Humberto R. Maturana: *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit: Ausgewählte Arbeiten zur biologischen Epistemologie*, Braunschweig 1982, S. 14–31.

42 Die erste Ausgabe erschien 1984 in Santiago de Chile. Ich beziehe mich hier im Folgenden auf die Ausgabe, die 2003 in Buenos Aires erschien. Humberto Maturana/Francisco Varela: *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*, Buenos Aires 2003.

Für die englischen Übersetzer mag dies weniger Mühen gemacht haben, da Maturana sein wichtigstes *theoretical paper*, *Biology of Cognition* (1970), bereits auf Englisch verfasst hatte, sodass sich die englische Fachterminologie in dem Kybernetik-Diskurs der *Cognitive Sciences* durch dessen Rezeption bereits durchsetzen konnte.<sup>43</sup> Das bedeutet für die Übersetzungsleistung, dass hier bereits ein semantisches Pattern als Orientierung vorliegt. Zugleich wird dadurch das spezifisch spanische Fachvokabular, das die beiden Autoren eingeführt haben, um sich gerade von einer genuin englischen oder deutschen Wissenschaftssprache abzugrenzen, der eigenen Wissens- und Wissenschaftskultur einverleibt. Auf einige semantische Divergenzen dieser Übersetzung soll im Folgenden hingewiesen werden.

Der spanische Titel von *El árbol del conocimiento* wurde in der amerikanischen Ausgabe mit *The Tree of Knowledge* übersetzt.<sup>44</sup> Der Titel enthält bereits eine Inkongruenz von *conocimiento* und *knowledge*, denn während mit *conocimiento* der aktive Prozess des Verstehens gemeint ist, besitzt der englische Begriff *knowledge* einen historischen Konnotationsreichtum, der mit dem Begriff des Wissens (spanisch *saber*) keinesfalls gleichbedeutend ist, einen *Prozess des Instruiertwerdens* meint und daher eher als ein praktisch anwendbares Wissens zu verstehen ist.<sup>45</sup> Dementsprechend wird *conocimiento* ›Erkenntnis‹/*knowledge* und *acto de conocer* ›Akt des Erkennens‹/*to know* übersetzt. Besonders die amerikanische Übersetzung weist deutliche semantische Schwankungen auf, die

<sup>43</sup> Zur Rezeption von Maturana im angloamerikanischen Sprachraum vgl. Nancy Katherine Hayles: *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, Chicago 1999. Am MIT forschte Maturana vor allem am Nervensystem von Fröschen. Die Ergebnisse veröffentlichte er in seinen *scientific papers* *What the frog's eye tells the frog's brain* und *Anatomy and Physiology of vision in the frog*. In Chile setzte er seine Forschung an Tauben fort, was zeigt, dass Maturana selbst an lebendigen Organismen immer interessierter war als an der Konstruktion von kybernetischen Maschinen. Durch die Zusammenarbeit mit Francisco Valera in Chile, aus der u.a. das Buch *De máquinas y seres vivos* hervorging, wurde er davon überzeugt, dass der Mathematiker einen anderen Denkstil vertritt als der Biologe und daher Informatik und Biologie nicht kompatibel seien. Trotz dieser Distanzierung wurde er später immer wieder innerhalb des kybernetischen Kontextes rezipiert. Die Co-Autorschaft von Maturana und Varela endete mit *El árbol del conocimiento*. Francisco Varela wurde später im Rahmen eines buddhistisch inspirierten *cognitive turn* rezipiert; vgl. Hayles: *How We Became Posthuman*, S. 156. Die amerikanische Rezeption Maturanas setzte erst mit dem *second-wave development* in der Kybernetik ein. Hayles übt besonders harsche Kritik am Konzept der zirkulären Geschlossenheit autopoietischer Systeme, das sie als solipsistischen Konstruktivismus betrachtet.

<sup>44</sup> Es ist für das Folgende zu bedenken, dass ›árbol del conocimiento‹, ›tree of knowledge‹ und ›Baum der Erkenntnis‹ die jeweils gängigen Übersetzungen des Ausdrucks aus der hebräischen Bibel (Genesis, Kap. 2 und 3) sind.

<sup>45</sup> Zur historisch-komparatistischen Begriffsentwicklung von Wissenschaft/*science*, Bildung/*education* und Wissen/*knowledge* seit dem 19. Jahrhundert vgl. Angela Schwarz: *Der Schlüssel zur modernen Welt. Wissenschaftspopularisierung in Großbritannien und Deutschland im Übergang zur Moderne (ca. 1870–1914)*, Stuttgart 1999.

das Gesamtrepertoire der Konnotationen von *conocimiento* wohl kaum erfasst. Der Ausdruck *entendimiento* im Untertitel wird dann jedoch nicht mit *knowing* übersetzt, sondern mit *understanding*. Dies ist das einzige Mal, dass der Begriff überhaupt fällt, denn im weiteren Verlauf wird auf das lateinischstämmige Wort *cognition* zurückgegriffen, während die deutsche Übersetzung eher mit philosophischen und alltagssprachlichen Konnotationen spielt. ›Der Erkennende‹ wird im Englischen zum *knower* (»knowing is the action of the knower«<sup>46</sup>).

Der evolutionsbiologische Terminus *deriva natural/natural drift* ›natürliches Driften‹, der im Spanischen auch oft mit der Phrase *ir a la deriva* belegt ist, bezeichnet eine abweichende Bewegung, einen ateleologischen, dynamischen Prozess im Sinne von ›sich treiben lassen‹ im Fluss des kontinuierlichen Werdens. Dieser Begriff erscheint schon etwas früher im Verlauf des Textes, wird aber anders übersetzt, und zwar als ›historisches Driften/*historical drift* oder ›strukturelles Werden‹, das in der amerikanischen Ausgabe mit *structural history* wiedergegeben ist.<sup>47</sup> Die Geschichte/*history* wird so in der sprachlichen Transposition als gedeutetes Werden interpretiert, das als ein Gewordenes erscheint, während ›Werden‹ gegenwärtige, ständig ablaufende Prozesse der Transformation bezeichnet. An dieser eigentümlichen Begriffsverwendung lässt sich ablesen – und Kurt Ludewig hat aus diesem Grund auch ausdrücklich darauf hingewiesen –, dass es weder darum geht, die Ausgangssprache in eine Zielsprache zu übersetzen, noch ein in der Ausgangssprache formuliertes Wissen zu transferieren, sondern die Bewegung des Denkens, des Verstehens, mitteilbar zu machen.

<sup>46</sup> Maturana/Varela: *The Tree of Knowledge* (Anm. 39), S. 34.

<sup>47</sup> Im zeitgenössischen Diskurs der philosophisch orientierten Lebenswissenschaften werden Maturanas und Varelas Theorien im Kontext der Santiago School of Biology rezipiert. Vgl. hierzu Jacek S. Podgórski: »Humberto Maturana's view on the theory of evolution. From autopoiesis to natural drift metaphor«, in: *Ecological Questions* 13 (2010), S. 81–87. Das metaphorische Konzept der *deriva natural* wurde von Maturana und seinem Co-Autor Jorge Mpodozis in einem *scientific paper* erneut aufgegriffen, um sich in den Debatten um den Neo-Darwinismus zu positionieren und den gen-zentristischen Theorieansatz vieler angloamerikanischer Vertreter der theoretischen Biologie anzugreifen. Sie vertraten mit diesem Konzept vor allem eine epigenetische Beziehung zwischen Organismus und Umwelt, die ein multivariantes Modell der Evolution voraussetzt. Vgl. hierzu Humberto Maturana/Jorge Mpodozis: »The origin of species by means of natural drift«, in: *Revista chilena de historia natural* 73 (2000), S. 261–310. Der Artikel erschien zunächst 1992 auf Spanisch und wurde schließlich für die breite Rezeption ins Englische (mit jeweils zweisprachigen Abstracts) übersetzt. Diese erste Übersetzung von Cristina Magro wurde jedoch nur als Orientierungshilfe verwendet. Der englische Artikel war also tatsächlich eine Art von *rewriting* des spanischen Artikels ins Englische, das die Selbstübersetzung sogar sprengte und über das im Spanischen Formulierte hinausging, wie die Autoren selbst angemerkt haben; vgl. ebd., S. 262.

Deutlich wird dennoch, dass die philosophische Übersetzung immer im Kontext der eigenen vertrauten nationalen Philosophiegeschichte verläuft. Ein besonders signifikantes Beispiel bildet hier die Übersetzung des Sprachbegriffs von Maturana/Varela. Kurt Ludewig verwendet hier den anscheinend von Heidegger inspirierten Ausdruck »in-der-Sprache-sein«, um den spanischen Fachterminus adäquat wiederzugeben. An einer prägnanten Textstelle der Ausführungen zur menschlichen Sprachevolution heißt es: »fenómeno en la red de acoplamiento social y lingüístico«, dann »fuentes de interacciones lingüísticas selectores de nuestro devenir«, im weiteren Verlauf schließlich »la red de interacciones lingüísticas la que nos hace lo que somos«.48 Maturana und Varela führen hier einen pragmatischen Sprachbegriff ein, der sich kaum auf nur eine einzelne spezifische Begriffsdefinition begrenzen lässt, weil er besonders kontextsensitiv ist. Sprache *ist* nicht, sie wird gemacht und die Bedeutung der Wörter ergibt sich aus ihrem Gebrauch. Auch wenn diese chilenische Wende zum *pragmatic turn* in der Sprachtheorie an eine bereits bekannte Tradition der Sprachphilosophie anknüpft, kann man hier besonders gut beobachten, wie es den beiden Autoren darum geht, die theoretischen Fundamente für eine eigene spanische Fachsprache zu etablieren, die es mit ihren englischen, amerikanischen und deutschen Vorbildern aufnehmen kann. Der amerikanische Übersetzer wählt für die Begriffsbestimmung den Ausdruck »in the behavioural coordination which is language«.49

Ebenso wird der Ausdruck *nos realizamos* mit *to work out* und im Deutschen mit ›gestalten‹ übersetzt. Damit ergeben sich erneut Verschiebungen, die jeweils in eine ganz andere Richtung der Wortbedeutung tendieren. Während im Spanischen und Deutschen der Akt des Erschaffens in Richtung eines ästhetisch-künstlerischen Aspekts des sprachlichen Gebrauchs zielt, verbleibt die englische Bedeutung im semantischen Kontext des Herausarbeitens im Sinne eines Einübens in den Gebrauch mit Sprache. Wenn die Übersetzung jedoch wieder der narrativ-argumentativen Stringenz folgt, wird die Inkongruenz der sprachlichen Ausdrücke behoben: *continuo ser* ›dauerndes Werden/continuous becoming, wobei *ser* im Spanischen eigentlich das Verb ›sein‹ meint und daher eher mit spanischen Verben wie *hacerse*, *ponerse* oder *volverse* beschrieben werden müsste. Maturana und Varela verwenden hingegen beschreibende Begriffe wie *llegara a ser* oder *devenir*, denen die deutschen und englischen

48 Maturana/Varela: *El árbol del conocimiento* (Anm. 42), S. 154 (»das Phänomen im Netz der sozialen und sprachlichen Kopplung«, »Quellen der sprachlichen Interaktion als Selektoren unseres Werdens«, »das Netz der sprachlichen Interaktionen, das uns zu dem macht, was wir sind«, Übers. P.G.).

49 Maturana/Varela: *The Tree of Knowledge* (Anm. 39), S. XX.

Übersetzungen recht gut entsprechen. So heißt es schließlich in Bezug auf die Sprachtheorie: »continua transformación en el devenir del mundo lingüístico«/»fortwährende Transformation im Werden der sprachlichen Welt«/»ongoing transformation in the becoming of the linguistic world«.<sup>50</sup>

Man kann also festhalten, dass die englische Übersetzung zu einer eher latinisierten Fachsprachenübersetzung tendiert und sich in das semantische Pattern der *Cognitive Sciences* einschreibt, während sich in der deutschen eher Tendenzen ausmachen lassen, die Maturanas und Varelas Denken in die deutsche Philosophiegeschichte einzuschreiben scheinen, wobei in einigen Fällen sogar ein diegetisches Zeichen – ein illustrativer Zeigefinger – an nicht zu übersetzenden Textstellen auf Eigentümlichkeit und Unübersetzbarkeit einiger Begriffe hinweist und sie in der Originalsprache beibehält, wie es etwa bei dem Begriff der Störung, *perturbación*, der Fall ist. Die Verschiebung ist in beiden Rezeptionskulturen jedoch nicht nur auf die Übersetzung zurückzuführen, sondern ebenso auf den politischen Kontext, aus dem das Buch hervorgegangen ist und der dem Leser im Vorwort der amerikanischen Ausgabe vorenthalten bleibt. In der deutschen Ausgabe wird lediglich darauf hingewiesen, dass das Buch explizit als leicht verständliche Einführung in wissenschaftlich-philosophisches Denken zu lesen sei und im Rahmen einer bildungspolitischen Reform initiiert worden ist. Es erschien damals als populärwissenschaftliches Buch in der Reihe des »Programa de Comunicación Transcultural de la Organización de Estados Americanos« (OEA) und wurde explizit als didaktisch aufgearbeitetes Lehrbuch der Neuro- bzw. Bioepistemologie ausgewiesen (»una extraordinaria y didáctica visión de las principales dimensiones conceptuales que conforman nuestro dominio cognositivo«<sup>51</sup>).

Die wechselnden Namensgebungen des Instituts in Chile, das unter Maturanas Leitung entstand, *Instituto de Neurobiología, de Epistemología Experimental* oder *de Neurofilosofía*, deuteten bereits auf das Projekt einer diskursiven Überbrückung und Verschmelzung von Philosophie und Naturwissenschaften hin. Der Prozess der Popularisierung, oder, wie es im Spanischen heißt, der *divulgación científica*, sollte lediglich das semantische Feld eröffnen, um Begriffe zu entwickeln, die zwar aus unterschiedlichen Fachrichtungen stammen, aber auf der Basis eines zyklischen Erkenntnisprozesses alle Disziplinen und damit auch ihre Fachsprachen miteinander verbinden und operabel machen. Das Buch stellt jedoch gleichzeitig auch ein Stück Exilliteratur dar, da beide Autoren aufgrund der chilenischen

50 Maturana/Varela: *El árbol del conocimiento* (Anm. 42), S. 155; Maturana/Varela: *Der Baum der Erkenntnis* (Anm. 40), S. 254; Maturana/Varela: *The Tree of Knowledge* (Anm. 39), S. 235 .

51 Maturana/Varela: *El árbol del conocimiento* (Anm. 42), S. XXVI.

Diktatur und der politischen Unruhen das Werk größtenteils im Ausland schrieben. Damit ist der Sub- und Kontext klar konturiert: Es geht nicht nur um eine interdiskursive Öffnung des wissenschaftlichen Diskurses und der interdisziplinären Kommunikation, sondern auch um die ethisch-politischen Implikationen des freien Forschens.

Das Pathos, dass das Erkennen des Erkennens verpflichtet (»no es el conocimiento, sino el conocimiento del conocimiento lo que obliga«<sup>52</sup>), ist ohne den politisch-historischen Kontext nicht nachzuvollziehen und verweist auf ein ambitioniertes Projekt der Wissenschaftspopularisierung, das bis dahin nur in der angloamerikanischen und europäischen Wissenschaftsgeschichte praktiziert und professionalisiert worden war. Maturana und Varela schließen allerdings nicht einfach zum angloamerikanischen *public understanding of science* auf, das sich seit seinen institutionellen Anfängen unverändert am Modell des *science service* und der *science news* orientierte.<sup>53</sup> Statt dessen arbeiten sie mit einer neuartigen intermedialen Vernetzung von Bild und Text, die kunsthistorisches Wissen mit ästhetischer Wahrnehmung, illustrative Grafiken des Magazin- und Cartoonstils mit Experimenten zur visuellen Wahrnehmung aus der kognitiven Neuropsychologie mischt. Auf diese Weise wird der Leser Schritt für Schritt vom Selbstexperiment zur wissenschaftlichen Fragestellung geführt. Der visuelle Eindruck wird als Anreiz genutzt, um die Bedingungen der Möglichkeit des eigenen Erkenntnisaktes zu hinterfragen. Gegenstand der Popularisierung ist also kein Wissen oder irgendeine naturwissenschaftliche Information aus Lehrbüchern, sondern das Problem, wie Wissen entsteht, und zwar sowohl in alltäglichen Denk- und Handlungsvollzügen – wobei Denken und Handeln hier gleichbedeutend sind – als auch in der wissenschaftlichen Forschung.

Die interdiskursive Selbstübersetzung Maturanas und Varelas schreitet also nicht von der Wissenschaft zur Populärwissenschaft, sondern von der Wissenschaft als experimenteller Praxis über die Verwendung von textuellen Strategien des Popularisierens zur philosophischen Theorie des Wissens voran, und zwar kraft der systemtheoretischen Formel: »Anything said is said by an observer.«<sup>54</sup> Der Beobachter erzeugt durch sein Beobachten eine rekursive Kette von Repräsentation und Interaktion. Indem er sich

<sup>52</sup> Ebd., S. 164.

<sup>53</sup> Vgl. Gwozd: *Homo academicus goes Pop* (Anm. 5), S. 206–218, 275–288.

<sup>54</sup> Humberto Maturana: »Biology of Cognition«, in: *Biological Computer Laboratory Research Report BCL 9.0*, Urbana 1970. Nachdruck in: Francisco Varela/Humberto Maturana: *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Dordrecht 1980, S. 5–58.



ständig beobachtend beschreibt und sich selbst beschreibend beobachtet, emergiert Selbstbewusstsein als Selbstkommunikation.

### III. Von Chile nach Bielefeld: Selbstübersetzung und Selbstbeobachtung bei Luhmann

Die Frage, die sich ausgehend von Maturanas und Varelas Praxis der Wissenschaftspopularisierung stellt, könnte wie folgt formuliert werden: Ließe sich aus dem systemtheoretischen Primat des Beobachters, der Kommunikation und dem strukturellen Rückkopplungseffekt eine Theorie der interdiskursiven Selbstübersetzung gestalten? Niklas Luhmann nutzte bekanntlich die operative Logik George Spencer Browns und Maturanas neurobiologisch-kybernetisches Erkenntnismodell, um auf der Basis dieser interdisziplinären Zusammenführung die Begriffe der Autopoiesis, der Kommunikation, der Beobachtung und der System-Umwelt-Differenz miteinander zu verbinden und damit auch die Begriffe der Information, des Wissens und des Sinns auf einer nichtanthropologischen und nichtpsychologischen Basis zu reformulieren. Seine terminologische Architektur steht und fällt also mit der autopoietischen Kommunikation: Kommunikation ist Autopoiesis und Autopoiesis ist Kommunikation, denn »Kommunikation [ist] nur als selbstreferentieller Prozeß möglich.«<sup>55</sup> Selbstreferenz nach Luhmann und in Anlehnung an den Begriff der Selbstorganisation bedeutet ein ›Für-sich-selbst-Sein:

Der Begriff der Selbstreferenz bezeichnet die Einheit, die ein Element, ein Prozeß, ein System für sich selbst ist. »Für sich selbst« – das heißt: unabhängig vom Zuschnitt der Beobachtung durch andere. [...] Ein System kann man als selbstreferentiell bezeichnen, wenn es die Elemente, aus denen es besteht, als Funktionseinheiten selbst konstituiert und in allen Beziehungen zwischen diesen Elementen eine Verweisung auf diese Selbstkonstitution mitlaufen läßt, auf diese Weise die Selbstkonstitution also laufend reproduziert. In diesem Sinne operieren selbstreferentielle Systeme notwendigerweise im Selbstkontakt, und sie haben keine andere Form für Umweltkontakt als Selbstkontakt.<sup>56</sup>

Selbstreferentiell-geschlossene Systeme sind demnach mit sich selbst kommunizierende Monaden, die ihre Elemente zu Funktionseinheiten zusammenführen, indem Interdependenzen zwischen ihnen hergestellt werden, welche wiederum auf diese Produktion von Dependenz aufmerksam machen. Auf diese Weise entsteht ›autopoietische Reproduktion‹, die durch die notwendige Komponente der ›Selbstbeobachtung‹ bedingt wird:

<sup>55</sup> Niklas Luhmann: *Soziale Systeme*, Frankfurt a.M. 1984, S. 198.

<sup>56</sup> Ebd., S. 58f.

Selbstbeobachtung ist demnach die Einführung der System/Umwelt-Differenz in das System, das sich mit ihrer Hilfe konstituiert; und sie ist zugleich operatives Moment der Autopoiesis, weil bei der Reproduktion der Elemente gesichert sein muß, daß sie als Elemente des Systems und nicht als irgendetwas anderes reproduziert werden.<sup>57</sup>

Als differenzierendes Moment des Systems diene die Selbstbeobachtung schließlich der ›Umweltoffenheit‹, weil sie den Raum möglicher Umweltkontakte erweitere. Luhmann führt weiter aus, dass gerade aus der »neuartigen Kombination von Geschlossenheit und Umweltoffenheit des Systemaufbaus« Sinn hervorgehe.<sup>58</sup> Sinn ist damit eine »evolutionäre Errungenschaft der Co-evolution psychischer und sozialer Systeme«,<sup>59</sup> der die »Form des Überschusses« eigen ist, weil ihr eine polyvalente Verweisungsstruktur auf Wirkliches, Mögliches und Negatives inhärent ist.<sup>60</sup> Die Funktion von Sinn beinhaltet das Ausstatten von Erleben und Handeln mit redundanten Möglichkeiten, die eine Sicherheitsfunktion erfüllen, weil sie die Unsicherheit der Selektion kompensieren, will heißen: »Man kann sich Fehlgriffe leisten, weil die Möglichkeiten damit noch nicht erschöpft sind. Man kann zum Ausgangspunkt zurückkehren und einen anderen Weg wählen.«<sup>61</sup> Sinn ist »Wiedergabe von Weltkomplexität«,<sup>62</sup> das macht seinen selbstreferentiellen geschlossenen Modus zu einer »endlosen Offenheit der Welt«. <sup>63</sup> Dieses Paradoxon impliziert ebenfalls, dass Sinn nicht negierbar ist: Sinn verweist auf Sinn, eine Negation würde wiederum Sinn voraussetzen, weil die Selbstbeobachtung niemals von einem extramundalen Standpunkt aus vollzogen werden kann.

Sinn ist aber immer schon zugleich »basal instabil«, er besitzt einen »eingebauten Zwang zur Selbständerung«, weil eben das Fortschreiten der Kommunikation und die Anschlussfähigkeit der Systeme gewährleistet sein müssen. Daher versteht Luhmann unter »Sinnprozessieren« ein »ständiges Neuinformieren der sinnkonstitutiven Differenz von Aktualität und Möglichkeit«: »Sinn ist laufendes Aktualisieren von Möglichkeiten«, ist »die Einheit von Aktualisierung und Virtualisierung, Re-Aktualisierung und Re-Virtualisierung als ein sich selbst propellierender [...] Prozeß«. <sup>64</sup> Dieses »Sich-selbst-Prozessieren«<sup>65</sup> macht Sinn und Welt deckungsgleich,

---

<sup>57</sup> Ebd., S. 63.

<sup>58</sup> Ebd., S. 64.

<sup>59</sup> Ebd., S. 92.

<sup>60</sup> Ebd., S. 93.

<sup>61</sup> Ebd., S. 94.

<sup>62</sup> Ebd., S. 95.

<sup>63</sup> Ebd., S. 96.

<sup>64</sup> Ebd., S. 99f.

<sup>65</sup> Ebd., S. 102.

doch derjenige Modus, der die Systemveränderung bewirkt, ist nicht der Sinn selber, sondern die Information.

Die Information ist ein Ereignis, »das Systemzustände auswählt«. <sup>66</sup> Sie setzt zwar eine Struktur voraus, ist selbst jedoch nicht strukturiert. Sie erzeugt gleichsam eine Strukturveränderung, indem sie als Ereignis verschwindet und sich als »Struktureffekt« manifestiert. <sup>67</sup> Sie kann sowohl Komplexität steigern als auch reduzieren, Unsicherheit kann gleichermaßen gemindert wie gesteigert werden. Folglich ist sie das regulative Moment der Sinnkonstitution, indem sie das Fortbestehen von Sinn durch Anschlussfähigkeit bzw. Adaption an die Umwelt sichert. Information erscheint eben gerade nicht als Selektion des Systems, sondern als Selektion der Umwelt. <sup>68</sup> Als Differenz, die differenziert, ist die Information ein hochselektives Organ, mit dem nicht der Mensch kommuniziert, sondern die Kommunikation. <sup>69</sup> Kommunikation ist ein basal-selbstreferentieller »dreistelliger Selektionsprozeß«: senden, empfangen und selektieren – wobei das Letztere das Entscheidende ist, denn »Sinn läßt keine andere Wahl als zu wählen«. Kommunikation jedoch »greift aus dem je aktuellen Verweisungshorizont, den sie selbst erst konstituiert, *etwas* heraus und läßt *anderes* beiseite«. <sup>70</sup> Luhmann versteht Kommunikation, unter Rückgriff auf den Informationsbegriff nach Shannon und Weaver, als eine »Selektion aus einem (bekannten oder unbekanntem) Repertoire von Möglichkeiten«, denn »ohne diese Selektivität der Information kommt kein Kommunikationsprozeß zustande«. <sup>71</sup> Dabei geht es der Kommunikation nicht vorrangig um die Übertragung einer Mitteilung – diese sei schließlich nur eine Anregung, ein »Selektionsvorschlag«, der die Aufmerksamkeit des Mitteilenden lenkt und zusätzlich die Information mittels eines wie auch immer gearteten Zeichensystems codiert –, sondern um das kurzfristige Festhalten des Zusammenhangs Information/Mitteilung/Verstehen in einer »Synthese dreier Selektionen«. <sup>72</sup>

Hier kommt schließlich der Begriff des Wissens zum Einsatz. Wissen ist für Luhmann kein physikalisches Substrat oder ein »zeitbeständiger Vorrat« an Datensätzen, sondern eine aktualisierte »Prüfoperation« des Beobachters. <sup>73</sup> Wissen ist unausgesprochene Voraussetzung der Aufrecht-

<sup>66</sup> Ebd., S. 162.

<sup>67</sup> Ebd., S. 102.

<sup>68</sup> Vgl. ebd., S. 104.

<sup>69</sup> Vgl. Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1990, S. 31.

<sup>70</sup> Luhmann: *Soziale Systeme* (Anm. 55), S. 194.

<sup>71</sup> Ebd., S. 195.

<sup>72</sup> Ebd., S. 203.

<sup>73</sup> Vgl. Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Anm. 69), S. 129f.

erhaltung von Kommunikation, ein »Netzwerk impliziten Wissens«,<sup>74</sup> das bei der Prüfoperation des Beobachters einen ›Resonanzeffekt struktureller Kopplungen‹ erzeugt.<sup>75</sup> Demnach gilt aus systemtheoretischer Sicht: »ohne unterstellbares Wissen keine Kommunikation«. <sup>76</sup> Die ›Prüfoperation‹ *Wissen* unterliegt damit dem »Zwang zur selektiven Informationsverarbeitung«. <sup>77</sup> Die Kommunikation wählt mittels Information aus, sodass bestimmtes Wissen aktualisiert wird, während anderes Wissen inaktiv bleibt.

Zu den Prüfoperationen der Wissenschaft kommt jedoch noch eine weitere strukturelle Determinante hinzu: das institutionalisierte Label zum Zwecke der Kommunikation im Wissenschaftssystem, die Wahrheit.<sup>78</sup> Sie stellt nach Luhmann ein Symbol für das Geprüftsein von Wissen dar, indem sie als ›symbolisches Kommunikationsmedium‹ die Paradoxien des Wissenschaftssystems verschleierte und gleichzeitig durch die Leitdifferenz wahr/falsch deren beobachtbare Prozesse reguliere.<sup>79</sup> In diesem Sinne gilt Wahrheit als »positiver Wert« der »Anschlußfähigkeit« und Unwahrheit als »negativer Wert« der »Reflexion«;<sup>80</sup> ein selbstreflexiver Kreislauf der Verifikation von Hypothesen, der bis heute Gültigkeit besitzt. Luhmann als Systemtheoretiker merkt an, dass es in der Wissenschaft keine ›instruktiven Wahrnehmungen‹, sondern nur ›konstruktive Kommunikation‹ gebe. Daher sei Hypothesenbildung auch immer ›Forschung im Unsicheren‹.<sup>81</sup>

In Bezug auf die interdiskursive Selbstübersetzung als Wissenstransfer würde das bedeuten, dass das Objekt des Transfers zwar das Wissen ist, jedoch nicht als inhaltlich markierte Entität des Textes, sondern als kognitive Prüfkategorie eines Kommunikationsprozesses zwischen Sprachen (interlingual, nationalsprachlich), Disziplinen (fachsprachlich, interdisziplinär) sowie zwischen Spezial- und Interdiskursen (Wissenschafts- und Alltagssprache). Die Übersetzung erzeugt gleichsam den ›Resonanzeffekt struktureller Kopplungen‹, indem sie einerseits ein bereits vorhandenes Wissen voraussetzt, andererseits aber auch Anschlussmöglichkeiten für die Emergenz von neuem Wissens bereitstellt, und zwar qua der selektiven Tätigkeit der ›differenzierenden Information‹. Selbstübersetzung kann daher als ein autopoietischer Prozess der Selbstkommunikation verstanden werden, in dem die Kommunikation mit sich selber kommuniziert. Entscheidend ist jedoch, dass die drei Selektionsebenen Information/Mit-

<sup>74</sup> Ebd., S. 123.

<sup>75</sup> Vgl. ebd., S. 122.

<sup>76</sup> Ebd.

<sup>77</sup> Ebd., S. 135.

<sup>78</sup> Vgl. ebd., S. 167.

<sup>79</sup> Vgl. ebd., S. 190.

<sup>80</sup> Niklas Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*, 4. Aufl., Wiesbaden 2009, S. 27.

<sup>81</sup> Vgl. Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Anm. 69), S. 226.

teilung/Verstehen im Modus des Selbstübersetzens transparent bleiben, das heißt das ›kurzfristige Festhalten des Zusammenhangs‹ muss hier in einem längeren Zeitfenster durch den Akt des Übersetzens durchsichtig gemacht werden. Metakommunikative und paratextuelle Strategien des Übersetzens – hier am Beispiel von Maturana und Varela gezeigt – sind daher besonders wichtig, um den in sich geschlossenen Textverlauf des Wissenschaftssystems der 1980er Jahre in ein offenes Netz von Prüfkategorien zu verwandeln und damit die Bedingungen der Möglichkeit der eigenen Sinngenerierung zu hinterfragen. Durch diese Form der transzendentalen Wissenschaftspopularisierung würde sich die ›Forschung im Unsicheren‹ nicht nur auf das System der Wissenschaft beschränken, sondern sich auch auf die Überprüfbarkeit des Alltagswissens ausdehnen und damit ihre Funktion als eigentliche ›Transferwissenschaft‹ zur Erfüllung bringen.



# *The Act of Reading* in Translation On Wolfgang Iser's Self-Translatability

RONJA BODOLA

This article takes the renowned study *Der Akt des Lesens* (1976) by Wolfgang Iser and its translation *The Act of Reading* (1978) as its starting point. The differences between the two texts are discussed in terms of Iser's own idea of translatability as a cultural practice that was outlined in the short text *On Translatability*. This theoretical frame will shed light on the decisions made in his own translations, and will help to develop a conceptualization of self-translation as a practice inherent in cultural change.

The discussion of self-translation seems to start from an anachronistic, if not paradoxical premise – at least from the perspective of Anglophone cultural studies. Concepts like ›original,‹ ›equivalence,‹ and ›faithful rendering‹ of the original text in translation studies have been long abandoned for a focus on ›alienation,‹ ›displacement,‹ and ›alterity.‹ Considering especially alterity alongside notions of ›the other,‹ self-translation could only imply an alienation towards one's own text in a different language. This ›other‹ text would be, in the words of Homi Bhabha »*almost the same, but not quite*« mine<sup>1</sup>: it would become a displaced hybrid of own as well as other elements, possessing in Schleiermacher's words a »fremde Ähnlichkeit.«<sup>2</sup>

Still, these seemingly outdated notions might bear potential merit for the discussion of self-translations. I would like to argue that this ›strange resemblance‹ is actually at the core of the matter of translating one's own texts, underlying certain translational processes and our theorization of them. I will propose a combination of two concepts, Iser's ›translatability‹ (in II.) and the notion of ›autocommunication‹ by Lotman (III.), to suggest a concept of self-translation that entails three interrelated aspects: a) translation as a rewriting of the text as such, b) translation as continued work on one's argument as well as c) the re-translation back to the original

---

<sup>1</sup> Homi K. Bhabha: *The Location of Culture* (1994), London 2010, p. 122.

<sup>2</sup> Friedrich Schleiermacher: »Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens« (1813), in: Joachim Störig (ed.): *Das Problem des Übersetzens*, Darmstadt 1973, pp. 38–69, here p. 54.

source as a manifestation of a change in one's thought structure – *Änderungen der eigenen Denkstruktur*, as one of Werner Heisenberg's papers is entitled, and to which I will come back in my conclusion (IV.). Hence, the focus is mainly systematic and conceptual, however, I will first comment on my example of self- and re-translation and start with a comparison of different versions of Iser's *Der Akt des Lesens* and the shorter texts that led to the actual monograph.<sup>3</sup>

## I. *The Act of Reading* in Translation – Exemplary Observations

Despite the broad range of subjects addressed in his writings, Wolfgang Iser owes much of his academic fame to his groundbreaking work on the phenomenology of reading. This is true especially for his seminal study *The Act of Reading*. It was the most influential of all the contemporary attempts to conceptualize the reader in literary theory,<sup>4</sup> and has been translated into many languages such as Italian, Slovenian, or Chinese.<sup>5</sup> The study was first published in German in 1976, and only two years later in English. It granted Iser a place in the canon of literary theory, but also spurred hefty criticism, of which the dispute with Stanley Fish received notable attention.<sup>6</sup> Yet, this criticism, and this is vital to my argument, left no apparent mark on his later German – or English – editions. Reasoning that this criticism and the dialogic disputes (esp. with Fish) were well documented, Iser writes in the preface to the fourth edition of *Akt* from 1994,

3 I will use short titles for the following of Iser's works: »The Reading Process. A Phenomenological Approach,« in: *New Literary History* 3 (1971), vol. 2, pp. 279–299 [»Reading Process«]; »Der Lesevorgang. Eine phänomenologische Perspektive,« in: Rainer Warning (ed.): *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*, München 1975, pp. 253–275 [»Lesevorgang«]; *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung* (1976), München 1994 [*Akt*]; *The Act of Reading. Theory of Aesthetic Response*, Baltimore/London 1978 [*Act*].

4 Others were Rainer Warning and Hans Robert Jauss from the *Poetik und Hermeneutik* group, see Warning (ed.): *Rezeptionsästhetik* (fn. 3).

5 The University of California at Irvine, where Iser was teaching last, offers a comprehensive overview of the different editions as well as translations of his works (<http://www.lib.uci.edu/about/publications/wellek/iser/>, last accessed 2 April 2020). Though this has been helpful on a more general level, no information is provided on different versions of a text, let alone a discussion spurred about the different intertextual genesis and the consequences for Iser's thought and development of ideas. The following will make an attempt to provide one example of this. However, these aspects might be rewarding to discuss beyond the notion of self-translation.

6 The best-known polemical texts of that dispute were Stanley Fish: *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge, Mass. 1980, and Wolfgang Iser: »Talk like Whales. A Reply to Stanley Fish,« in: *Diacritics* 11 (1981), no. 3, pp. 82–87.



Durch sie [die kritischen Diskussionen] ist manches verdeutlicht, manches auch auf die Voraussetzungen zugespitzt worden, so daß ich [...] darauf verzichtet habe, die mir durch die Kritik vermittelten Anstöße in den Text einzuarbeiten. Deshalb wurden nur wenige Passagen verändert, um die Neuauflage jener Textfassung anzugleichen, die den verschiedenen Übersetzungen zugrundegelegen hatte. (*Akt*, vii–viii)

Beyond the »so daß«, which does not seem to follow logically, it is an interesting way to phrase the matter – given that the fourth edition is exactly the same, down to each single printed page layout and the pagination. The question remains whether »jene Textfassung« refers to the first edition of *Akt*, or whether there is there a different prototype, or even several prototypes that the text was based on? In the following I will trace the textual genesis of *Akt* to answer this question, and to discuss the second crucial implication of this passage: the new edition is not catering to international criticism and critical feedback, but is oriented towards a textual version intricately linked to translation. Thus, the comparison of the two book versions alone will not suffice, but we need to take into account the genesis of the German and English editions as both books originated from several lectures, essays and other books in both German and English. To trace the translational oscillation between the texts will help to excavate the process of Iser's self-translations.

Before a comparison of the different precursors, it might be helpful to recall the most important lines of argument of the book. In a, as de Bruyn puts it, »spirited reaction against contemporary pro- and anti-reader critics, this book introduces a new model of [...] the reading process.«<sup>7</sup> It draws on many theories above all phenomenology, but also speech act theory and performativity, communication and information theory. It references a wide range of thinkers, from Husserl, to Ingarden, Austin, Sartre, Cassirer, and also Lotman. Iser's literary examples are equally diverse, ranging from »Bunyan to Beckett,« as the subtitle of his previous book *The Implied Reader* tells us.<sup>8</sup>

He argues that literary works implicitly convey critical approaches to contemporary problems by modifying a particular, selected set of existing discourses or practices. This modification is presented to the reader – that is, the implied reader, a concept he coined – in a carefully arranged sequence. This sequence is the so-called »repertoire« and structure of the text which prompts through its quasi-performative statements and strate-

<sup>7</sup> Ben de Bruyn: *Wolfgang Iser. A Companion*, Berlin 2012, p. 95.

<sup>8</sup> Wolfgang Iser: *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*, München 1972; *The Implied Reader. Patterns of Communication in Prose Fiction form Bunyan to Beckett*, Baltimore/London 1974.

gies the reader's response and orchestrates the reader's comprehension. This comprehension is based on the given information, or rather on the information not given, so through negativity or in negations of the gaps and inconsistencies. The reader processes this information, or lack thereof, by an operation Iser phenomenologically terms ›protention and retention‹ (owing to Husserl's terms for temporal experience): The information just given makes us adjust what we have read and makes us come up with a prognosis for the following, thus changing and adjusting constantly our comprehension and regulating our expectations in the reading process. This also accounts for the fact that the first reading of a novel differs from all the following. As the reader already knows what to expect, she is not only comparing the information to what she just read, but also to the text as a whole which helps her, according to Iser, to grasp more details and arrive at a more in-depth understanding.

Hence the relationship between texts and readers is marked by interaction. This means that Iser attributes an active role to readers, who participate in the meaning-making process of textual creation by ›actualization‹ of the written text. The interactions are only in part determined by the text, in part determined by the subjectivity of the reader. The ›subjective‹ element, however, cannot overdetermine this interaction and Iser is careful to frequently warn against assuming that reading leads to purely subjective, idiosyncratic interpretations. What is meant by subjectivity is that the reading process is intricately linked to the formation of the reader as subject. The reader is constituted as a reading subject, and is consolidated in her subjectivity, but also challenged constantly by the textual strategies. While the interplay of horizon and repertoire through the actualization of the reader and in dialogue with her horizon leads to a potentially heightened self-awareness, these challenging, at times disrupting textual effects might influence the reader's subjective constructs and additionally account for a different reading experience every time.

The three aspects of protention and retention, of first and second reading experience, of subject-formation and self-knowledge will be a useful framework to understand the processes of Iser's self-translation. I will discuss this from an editorial and philological perspective, and will take a closer look at the motivations, the methods and the particular differences occurring in several precursory texts.

There might have been several very pragmatic, academic and political reasons to make his studies available to Anglophone scientific communities. The academic context at the time, the late 1960s to mid-1970s, was receptive for reader response notions. There was competitive work in progress, especially in Iser's own community, the *Poetik und Hermeneutik*

group. This does not only account for the almost parallel publication of *Akt/Act*, since this had already happened before with other texts: Right after Iser delivered his programmatic inaugural lecture at the University of Constance, *Die Appellstruktur der Texte* (1969/1970),<sup>9</sup> he introduced these notions in an *almost, but not quite* identical paper presented to the Yale Critics J. Hillis Miller, Paul de Man and others only a year later (1970/1971).<sup>10</sup> It was also Hillis Miller, one reads in the introduction to *The Implied Reader* (1974), who encouraged Iser to publish *Der implizite Leser* (1972) in English shortly after its German publication. Furthermore, parts of *Akt* had already been translated, which provides some explanation for the quick release of *Act*. In addition to playing a part in the international, Anglophone academic context of *literary theory*, Iser was a professor of English and it was probably an additional incentive to contribute to the debates of his Anglophone peers. Additionally, he was able to write in, and translate into, English without relying on a translator, and the examples were all taken from English literature.

Apart from these more speculative notions about the ›why,‹ concerning the ›how‹ and ›what,‹ matters get far more complex, albeit more palpable. At a first cursory glance, the 1978 English version *Act* seems to be, following Jungs's terminology, an »aided« and »delayed« translation to Iser's »second language« that is »homoscopic« as far as quotations go and »heteroscopic« with regard to academic jargon of the targeted communities.<sup>11</sup> I will comment on the notion of ›aid‹ further below, so suffice it to say at this point that the extent of assistance should not be overestimated. Furthermore, the relation between the German and the English version is certainly not one between ›original‹ and ›translation,‹ suggesting a monodirectional and monocausal vector. The textual genesis is far more intricate than this, and was often based on working simultaneously on German and English texts interfering with one another.<sup>12</sup> This bears consequences on both of the authorized versions, and a comparative reading of both prefaces to *Akt/Act*, the bibliographical account in *Der*

<sup>9</sup> Wolfgang Iser: *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz 1970 (Konstanzer Universitätsreden, vol. 28), reprinted in: Warning (ed.): *Rezeptionsästhetik* (fn. 3), pp. 228–252.

<sup>10</sup> Wolfgang Iser: »Indeterminacy and the Reader's Response in Prose Fiction,« in: J. Hillis Miller (ed.): *Aspects of Narrative. Selected Papers from the English Institute*, New York/London 1971, pp. 1–45.

<sup>11</sup> Verena Jung: *English-German Self-Translation of Academic Texts and its Relevance for Translation Theory and Practice*, Frankfurt a.M. et al. 2002, pp. 22–31.

<sup>12</sup> Examples, among many, would be the interference of the »Appellstruktur« lecture and the »Indeterminacy« paper (1969–1971, see fn. 9 and 10) with the chapters on Thackeray and on »Generic Control« (written between 1969 and 1972) in *Der implizite Leser* resp. *The Implied Reader* (see fn. 22).

*implizite Leser* as well as several disclaimers in single articles reveal at least a bigger, if not the whole, picture of his self-translations.<sup>13</sup>

As Iser explicitly points out in the German preface of *Akt*, his published lecture *Die Appellstruktur der Texte* was an initial sketch (»Problemskizze«, *Akt*, 9) for this book.<sup>14</sup> The collection of essays *Der implizite Leser* is not exactly mentioned as the precursory study it turned out to be, but only in connection with the examples given (the selection being restricted to the texts discussed and contextualized in greater depth in the collection, see *Akt*, 10). Both texts and their English translations are mentioned in the almost identical English preface as they were already available at the time of publication. And finally, the reader of the German preface is informed that the beginning of part II.A as well as a preliminary study (»Vorstudie«) of part III were already published as single essays.

And this is when things get messy. The *almost* identical English preface differs significantly in two respects. The first, less relevant diversion is a ›test-case scenario‹ for the book that took place in Toronto and happened after the German publication which might have influenced the English translation in parts. In this context it is interesting to bear in mind that in the German preface, Iser stresses two research visits during which he basically wrote the book, both of which were at Anglophone research facilities. This also might have helped with the simultaneous conception of parts. It is important to stress that self-translation is an ›early-Iser‹ phenomenon as several books and articles were later translated by somebody else (Henry David Wilson), others he wrote in English and were translated to German, again, not by himself. It seems that his ›scholarly language‹ shifted from German to English, as one of his books indicates: *The Range of Interpretation* (2000) so far only exists in an English version. The fact that Iser became an American professor at the University of California, Irvine consolidated a trend to write in English.

---

13 If this was possible at all, one would at least have to consult other textual evidence such as manuscripts, corrected typescripts, etc. For the scope of this essay this seems neither feasible, nor necessary. The following observations are based on published authorized versions of the texts.

14 With the term »Problemskizze,« Iser probably assumed that the book would shed light on clipped arguments or misleading phrases. However, both *Appellstruktur* and *Akt* were apparently still »creating some erroneous impressions« (Wolfgang Iser: *Prospecting. From Reader Response to Literary Anthropology*, Baltimore/London 1989, p. 30) so that Iser felt compelled to add a »Retrospective Note (1988)« (ibid., p. 3) to a reprint of the English version of *Appellstruktur*, and additionally change some statements. As he explains in the note, the response is neither purely »subjective,« nor was he suggesting that a text would have an »intention« (ibid.). Clearly this is a matter of ›translation,‹ from one academic context to the other, at least as far as the German *Intentionalität* in its phenomenological slant is concerned. On the problem of translating ›Germanic phenomenology,‹ see below.

The second difference between the prefaces of *Akt* and *Act* is connected to the previous publications and studies. We learn from the English preface that in addition to *Appellstruktur*, the »first part of Chapter 3 [i.e. German II.A] has been published under the title ›The Reality of Fiction [...]‹ and is reproduced here, with slight alterations [...]« (*Act*, xii).<sup>15</sup> The alterations are indeed so slight (in fact almost undetectable down to identical subheadings and italics of single words) that a comparison offers no further insight. Interesting, however, is the fact that there were already parts in English that Iser drew on when working on the translation, moreover, that the English article appeared before the publication of German *Akt*. The first disclaimer lets us know that »[t]his essay is an extract [...] from a manuscript provisionally entitled *The Performance of Reading* [...]«. <sup>16</sup>

This indication of a parallel translation is coupled with another aspect. The German book chapter *Die Wirklichkeit der Fiktion*,<sup>17</sup> published previous to *The Reality of Fiction*, is the basis for the German edition part II.A, though allegedly »mit in paar verdeutlichenden Korrekturen« (*Akt*, 10). Again, those are hard to detect, a comparison rather shows a close, »homoscopic« translation (in Jung's terms). Iser does not seem to understand *The Reality of Fiction* as a different text, as the word-by-word translation of the German footnote 1 illustrates.<sup>18</sup> And yet, the few existing differences are telling. In addition to a more conversational style in English, that leads most often to a shortened text, especially one conceptual difference seems relevant. While the German version explains in some detail the idea of Norbert Wiener's cybernetic concepts, such as servo-mechanisms, the English version sums up a whole page (and a footnote on Wiener) basically in one sentence:

Thus the reader's communication with the text is a dynamic process of self-correction, as he formulates signifieds which he must then continually modify. It is cybernetic in nature as it involves a feedback of effects and information throughout a sequence of changing situational frames [...].<sup>19</sup>

15 See Wolfgang Iser: »The Reality of Fiction. A Functionalist Approach to Literature,« in: *New Literary History* 7 (1975), vol. 1, pp. 7–38.

16 Ibid., p. 35.

17 Wolfgang Iser: »Die Wirklichkeit der Fiktion. Elemente eines funktionsgeschichtlichen Textmodells der Literatur,« in: Warning (ed.): *Rezeptionsästhetik* (fn. 3), pp. 277–324.

18 »Nach der Niederschrift des vorliegenden Beitrags (1972) fand ich eine sehr verwandte Ansicht zum Fiktionsbegriff in dem Buch von Johannes Anderegg [...]« (»Die Wirklichkeit der Fiktion« (fn. 17), p. 321.) – »After completing this essay (1972), I came across a similar view of literature in Johannes Anderegg's book [...]« (»The Reality of Fiction« (fn. 15), p. 36.)

19 Ibid., p. 20.

This appears to be a »heteroscopic« matter, as the English version assumes that the reader is familiar with Wiener (the footnote is dropped, as well) and knows what cybernetics is. Connected to this example, another difference permeates the whole book. It is related to the German version's prolific use of visual metaphors. »Hohlform«, »Kippfigur«, »stereoskopische Qualität« (or as in II.A »Sammellinse«) can be translated, but those translations wouldn't work as well as in German. Accordingly, all of the passages are dropped or glossed over (»intersecting point« instead of »Sammellinse«, for instance). At the same time, in the English *Act* as well as other shorter texts which shaped the book, the »imagistic« character of the reading experience becomes more pronounced.<sup>20</sup>

This is the first indicator of how a self-translation feeds into a revised thought process as shall be illustrated by the second text mentioned in the German preface, the »Vorstudie« to part III. The editorial evidence is important because the »original« version was written and published in English. Thus, it is exceptional because it was translated »back« to the first language, German, and this translation subsequently influenced both the German and the English translations of *Akt/Act*. The German version *Der Lesevorgang* (1975) starts with the following note:

Die vorliegende Fassung ist eine Übersetzung des ursprünglich englisch erschienenen Aufsatzes »The Reading Process. A Phenomenological Approach« [...]. Da es sich bei dem vorliegenden Aufsatz um eine Problemskizze handelte, wurde auf notwendige Zusätze verzichtet und der Sachverhalt lediglich an ein paar Stellen präzisiert. Das hier angeschnittene Thema habe ich in einem inzwischen nahezu abgeschlossenen Manuskript mit dem Arbeitstitel: *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung* zu entfalten versucht. (»Lesevorgang«, 253, asterisk note)

Two aspects are of interest here: the comment on the differences between the English and German text, as well as on the relation to the later *Akt*. Firstly, in stark contrast to the examples above, in which the »minor« corrections and »slight« alterations are almost non-existent,<sup>21</sup> in this case

<sup>20</sup> I first came across some of the differences in Iser's translations while working on a model of reader response aesthetics to conceptualize readerly visualizations. I was interested specifically in the »visual« elements in Iser's theory. Although the quote central to my study, »Sinn hat Bildcharakter« (*Akt*, 20) was translated into »meaning is imagistic in character« (*Act*, 8), many optical similes or metaphors were dropped in the translation. However, also the English version stresses the »imagistic« quality of the reading experience, only without relying on metaphors. This consolidated my argument as it suggests a literally imagistic, or iconic, quality of reading beyond a mere figural use. See Ronja Tripp: *Mirroring the Lamp. Literary Visuality, Strategies of Visualizations, and Scenes of Observation in Interwar Narratives*, Trier 2013.

<sup>21</sup> Despite Iser's elaborate self-categorization of stages of revision (see *Der implizite Leser* (fn. 8), pp. 414–415), there are many examples in which the text remains a remarkably stable entity despite its translations. Nonetheless, the bibliographical information in the collection of essays, *Der implizite Leser*, Iser distinguishes between original essays (one

the ›minimal precisions‹ mentioned in the previous quote is a blatant understatement. These texts differ above all in scope and in register. Furthermore, passages are left out, others are added. Focusing first just on the two early articles, linguistically and stylistically the English version, *The Reading Process*, possesses a more casual tone. *Der Lesevorgang* shows a formal, if not almost frozen register, making the matter appear more complex and complicated. At the same time, some phrases and whole sentences in the English version seem to be rather derived from German complex constructions, such as: »This is of especial importance in literary texts in view of the fact that they do not correspond to any objective reality outside themselves.« (»Reading Process,« 281) While the phenomenological approach needs to be legitimized against psychological approaches (see *ibid.*), this aspect is left out in the German text. When both texts continue to talk about the lacking denotation of literary sentences, the German version in addition offers a convoluted explanation that is missing from the English version (»und wo immer dies geschieht – daß die Denotationsabschwächung zugunsten eines Konnotationsaufbaus ihre Zielrichtung bildet,« »Lesevorgang,« 255). It seems as though these examples are indeed just a matter of the usual difference between German and English academic texts and of shifts in research communities. And yet, a comparative reading of both early articles with both the German and English edition of *Akt/Act* shows more of a continuous change of ideas and thoughts rather than a mere shift in academic context, language or scope. Taking a closer look at a single example from *Act* and its precursors (bear in mind that the preface to *Act* does not mention any text as precursor to this passage), we get a differentiated result.

The unwritten aspects of apparently trivial scenes, and the unspoken dialogue within the »turns and twists,« not only draw the reader into the action, but also lead him to shade in the many outlines suggested by the given situations, so that these take on a reality of their own. But as the reader's imagination animates these »outlines,« they in turn will influence the effect of the written part of the text. Thus begins the whole dynamic process: the written text imposes certain limits on its unwritten implications in order to prevent these from becoming too blurred and hazy,

Das Verschwiegene in scheinbar trivialen Szenen und die Leerstellen in den Gelenken des Dialogs ziehen den Leser nicht nur in das Geschehen hinein, sondern verleiten ihn dazu, die vielen Abschattungen der formulierten Situation so zu beleben, daß diese – wie es scheint – eine ganz neue Dimension erhalten. Je mehr solche Abschattungen von der Phantasie des Lesers erfüllt werden, desto unverkennbarer beginnt ihre ursprüngliche Schattenhaftigkeit auf das tatsächlich Gesagte zurückzuwirken. Daraus entspringt ein dynamischer Vorgang, denn das Gesagte

---

case), »stark überarbeitete Fassungen« (three cases), »überarbeitete Fassungen« (five cases) and »redigierte Fassungen« (one case). Only a comprehensive comparison of all the different versions would reveal the underlying criteria in full, which could help trace certain developments of ideas in Iser's writing.

but at the same time these implications, worked out by the reader's imagination, set the given situation against a background which endows it with far greater significance than it might have seemed to possess on its own. In this way, trivial scenes suddenly take on the shape of an »enduring form of life.« [Woolf] What constitutes this form is never named, let alone explained, in the text, although in fact it is the end product of the interaction between text and reader. (»Reading Process,« 280–281)

Das Verschwiegene in scheinbar trivialen Szenen und die Leerstellen in den Gelenken des Dialogs stimulieren den Leser zu einer projektiven Besetzung des Ausgesparten. Sie ziehen den Leser in das Geschehen hinein und veranlassen ihn, sich das Nicht-Gesagte als das Gemeinte vorzustellen. Daraus entspringt ein dynamischer Vorgang, denn das Gesagte scheint erst dann wirklich zu sprechen, wenn es auf das verweist, was es verschweigt. Da aber das Verschwiegene die Implikation des Gesagten ist, gewinnt es dadurch seine Kontur. Gelingt es, das Verschwiegene in der Vorstellung zu verlebendigen, dann bringt es das Gesagte vor einen Hintergrund, der es nun – wie Virginia Woolf meint – ungleich bedeutsamer erscheinen läßt, als es das im Gesagten Bezeichnete vermuten ließe. Dadurch erscheinen dann triviale Szenen als Ausdruck einer überraschenden Lebensmächtigkeit (enduring form of life). *Diese ist im Text selbst sprachlich nicht manifestiert*, sondern stellt sich als Produkt ein, das aus der Verschränkung von Text und Leser entsteht. (Akt, 264–265)

scheint erst dann wirklich zu sprechen, wenn es auf das verweist, was es verschweigt. Da aber das Verschwiegene nur die Kehrseite des Gesagten ist, gewinnt es gerade dadurch seine Konturen. Zugleich aber bringt es das Gesagte vor einen Hintergrund, der es – wie Virginia Woolf meint – nun eigentlich bedeutsamer erscheinen läßt, als es die bloße Gegebenheit des Gesagten je vermuten ließe. Es entsteht ein Spielraum der Suggestionen, durch den nun triviale Szenen plötzlich den Umriß einer »enduring form of life« gewinnen. Diese ist im Text selbst nicht benannt, geschweige denn ausgeführt; vielmehr ergibt sie sich als das Produkt aus der Verschränkung von Text und Leser. (»Lesevorgang,« 254–255)

What is missing from the apparently trivial scenes, the gaps arising out of the dialogue – this is what stimulates the reader into filling the blanks with projections. He is drawn into the events and made to supply what is meant from what is not said. What is said only appears to take on significance as a reference to what is not said; it is the implications and not the statements that give shape and weight to the meaning. But as the unsaid comes to life in the reader's imagination, so the said »expands« to take on greater significance than might have been supposed: even trivial scenes can seem surprisingly profound. The »enduring form of life« which Virginia Woolf speaks of is not manifested on the printed page; it is a product arising out of the interaction between text and reader. (Act, 168–169)

In the *Act* version, Iser does not just use the original English article, or translate the German *Akt* into English. Nor is the passage from *Act* just a blend, although it contains parts of both the two German texts as well as the English precursor. Rather, *Act* is the result of a continuous development of thought. For instance, the »unwritten« and »das Verschwiegene« merge into more media-neutral, famous »gaps« and »blanks.« Most importantly though, since such a development is always manifest in revision or re-edition of texts, it is the translation itself that spurs a shift in thought. To highlight another aspect from this passage, this is most noticeable in



the translation of the »outlines« and the reader's »shading in,« which in *The Reading Process* is directed to counteract the »blurred and hazy« indeterminacies. By »animat[ing]« those rough sketches, those outlines develop a »reality of their own.« This turns into something slightly different in *Der Lesevorgang*, as the focus shifts from imagining something in more concreteness or even vivacity (after all, it is about the »enduring form of life«), to »Abschattungen« and »neue Dimensionen« both concerned with a more distinguished view on things, tracing the subtle nuances to arrive at a completely new aspect. This is in both versions of *Akt/Act* turned into »projektiv[e] Besetzung« or »projections« which is both the vivid imagination of elements as well as an additional surplus realization through actualizations of the blanks.

One last comparative example – again from all four texts – shows this progression of thought in a nutshell:

The question now arises as to how far such a process can be adequately described. (»Reading Process,« 281)

Es fragt sich nun, inwieweit ein solcher Vorgang der Beschreibung überhaupt zugänglich ist. (»Lesevorgang,« 255)

Es fragt sich nun, inwieweit dieser Vorgang eine der Beschreibung zugängliche intersubjektive Struktur besitzt. (*Akt*, 177)

In our attempt to describe the intersubjective structure of the process through which a text is transferred and translated [...] (*Act*, 108)

From the tentative questions of adequacy via observability to the logically consequent question of intersubjectivity, finally the question turns into a statement. There are many other examples of self- and re-translations that show a clear development of thought, as is most blatantly indicated in a singular example of a shift in title.<sup>22</sup> Both *Reading Process* and *Lese-*

<sup>22</sup> In Iser's article on Smollett, the original German title »Wirklichkeit und Form in Smolletts *Humphry Clinker*« (in: *Europäische Aufklärung. Herbert Dieckmann zum 60. Geburtstag*, München 1967, pp. 87–115) is ›translated‹ into »Generic Control of the Aesthetic Response. An Examination of Smollett's *Humphry Clinker*« (in: *Southern Humanities Review* 3 (1969), pp. 243–257). The reason for this shift is probably the context in which the text was delivered. While the English title just highlights the generic aspects of the reader response argument in the text, another ›slightly altered‹ German version, published after the English, is now entitled »Realitätsvermittlung und Leserlenkung [...]« (in: *Der implizite Leser* (fn. 8), pp. 94–131). The comparison of these texts, including the fourth version in *The Implied Reader*, reveal other, minor aspects in which change in thought might become manifest, for example the introduction of structuring devices (second German and first English version). Also, there is a change from the first English version of a European »æ« to an American »e« in spelling the title »a/esthetic« in the Johns Hopkins edition of »Generic Control« in *Implied Reader*. The latter was not only being edited, but also revised by the translator Wilson whose »assistance« helped Iser ›to give an English shape to a German book« (*The Implied Reader* (fn. 8), p. ix).

*vorgang* are seen as a ›Problemskizze‹ that do not need further revisions (just like the *Appellstruktur* mentioned above) because the following texts will actually do this: elaborate, revise and make more poignant. The comparison of the four texts shows thought process in the making. Every text, even the simplest translation, bears revisions that actually affect the way of thinking about the issues at stake.

Finally, let me comment on the actual monographs as a whole. A comparative reading shows missing passages, inversions of paragraphs, central terms that are dropped or dissolve into alternative syntactic arrangements. Apart from these differences based on the ›natural‹ code switch involved, there are differences in style due to conventions of the specific scientific community.

An example for the latter would be different outlines: Being written in 1976, the German version has more levels of ordering – not as many as contemporary structuralist studies, but it is nonetheless notably simplified in the English translation. Also subtitles were added to the English version to provide at a glance an understanding of what the parts were about, probably for readers outside of a particular scientific collective familiar with the traditional theories and used to hearing a certain strand of arguments (that is in Iser's case especially the Constance academic context as well as the *Poetik und Hermeneutik* group).

Some of the most drastic changes can be observed when comparing a passage entitled ›The functional structure of the blanks.« Some aspects, central and vital to the German original, are dropped in the translation just to mainly get the argument across. Those passages clipped are primarily concerned with phenomenological thought. Just like in the comparison of *Reading Process*, *Lesevorgang* and other examples it is ›Germanic phenomenology‹ of the 1970s that needs to be translated into an English form, as the following statement in the preface to the first translation of *Act* indicates:

[T]his English version would never have been possible without the patience and linguistic ingenuity of David Henry Wilson, to whom I am [...] indebted for giving an Anglicized form to a book of Germanic phenomenology. (*Act*, xii)<sup>23</sup>

---

23 There is no indication that Wilson ›translated‹ this book or *Der implizite Leser*, no reference is provided either in the copyright of the English translation, in the accounts of the publishing house or in the state libraries' accounts. He assisted Iser by re-working and re-vising his ›Germanic‹ style, but did not translate ›from scratch‹ in these cases. This can be inferred from the phrasing which Iser uses in both prefaces to the English editions. More importantly, this is evident in the editorial histories of the books (and their single textual components) as well as in the fact that Wilson later on is clearly marked as a translator.

But there are other transformations, as I argued above, that can only in part be explained by foreign writing conventions or styles of thinking. I would like to argue that those changes point to a specific phenomenon at work in the act of self-translation: while Iser later abandoned the interest in ›Germanic phenomenology,‹ in contrast to that another school of thought was cut from *Act* that became of vital importance in his later writing. Here the reason was neither a willful detachment, nor certainly a concession to an Anglophone market, because the concepts skipped were derived from cybernetics in the tradition of Norbert Wiener, such as recursivity, looping and feedback. And this takes us to Iser's notion of translatability.

## II. »On Translatability« – The ›Recursive Looping‹ in Cultural Processes

It would be hard to discern whether Iser's later interest in issues of translation as one of the key concepts in the humanities is grounded to some extent in his experiences with self-translation and translational practices. His concept of ›translatability‹ offers insights into translational processes that reflect also on the findings outlined above. This concept is based on a cybernetic notion of recursive looping. It conceptualizes translational practices beyond hegemonial ones such as *appropriation* or *assimilation*, beyond monodirectional processes like *transformation* and beyond relative results as expressed in concepts like *imitation*. To put it differently, he is not interested in coming up with a concept for the product of such an endeavor. He focuses instead on the potentially open process of an interaction by discussing the operational mode at work in translation. What is more, it reflects on the role translation plays for cultural communication in general.<sup>24</sup>

In a paper from 1994<sup>25</sup> and subsequent publications on the matter,<sup>26</sup> Iser wants to conceptualize cultural interactions, that is interactions between cultures as well as between cultural sub-systems. The guiding question is how this interaction can be thought of in a non-hierarchical manner. To avoid subsumption, assimilation, or appropriation of one cultural

<sup>24</sup> Iser's approach has been discussed with regard to concrete, actual translational practices by Dalai Wang: »Iser's Theory of Aesthetic Response. Strategies on Compensation for Cultural Default in Translation,« in: *Perspectives* 19 (2011), pp. 339–352.

<sup>25</sup> Wolfgang Iser: »On Translatability,« in: *Surfaces* 4 (1994), no. 307, p. 1–13.

<sup>26</sup> Wolfgang Iser: »On Translatability. Variables of Interpretation,« in: *The European English Messenger* 4 (1995), pp. 30–38; Sanford Budick/Wolfgang Iser (eds.): *The Translatability of Cultures. Figurations of the Space Between*, Stanford 1996.

system into one's own, and to ensure the comprehension of the other system, a new approach is needed. To understand the other culture in its otherness, we need translatability that »implies translation of otherness without subsuming it under preconceived notions.«<sup>27</sup> But how does this work and what are the effects of such a practice? Simply put, it works by a frame adjustment. The foreign culture is not simply subsumed into one's own frame of references, e.g. familiar codes, but instead, I have to adjust my own frames in order to integrate what does not fit. This inherently ethical basis clearly marks it as an anti-hegemonial concept that is involved in exposing the covert cultural politics at work. The consequence is far-reaching, as Iser makes clear by comparing different modes of translation:

[I]ncorporating the other aims at assimilation, which leads to a politics of cultural relationships; appropriating the other highlights goals of utilization that are meant to remedy existing deficiencies; reflecting oneself in the other entails heightened self-awareness, which leads to self-confrontation.<sup>28</sup>

And it is this notion of self-confrontation and eventual change of one's own frames that is »a difference that makes a difference.«<sup>29</sup> In order to pin down how both systems interact and how a change occurs through »self-confrontation,« Iser introduces the cybernetic concept of recursive re-entry loops. Translatability »requires construing a discourse that allows for transposing a foreign culture into one's own.«<sup>30</sup> This discourse would provide the frame for a continual looping: that means the output of the known into the unknown allows to tie the unknown back to the known. This interchange, this ›communication‹ between output and input changes the known output. »Consequently,« writes Iser, »a dual correction occurs: the ›feed forward‹ returns as an altered feedback loop which, in turn, feeds into a revised output.«<sup>31</sup>

This, in terms of Norbert Wiener's cybernetics, is a recursive loop: the machine adjusts future projections to past performances – basically protention and retention –, and the intelligent machine in addition learns from previous operations of this kind. On the basis of the cybernetic distinction between ›negative‹ and ›positive‹ feedback loops (negative being minimally affecting, and thus stabilizing the system, positive loops on the other hand providing far-reaching repercussions on the system that triggered the recur-

27 Iser: »On Translatability« (fn. 25), p. 1.

28 Ibid., p. 10.

29 Gregory Bateson: *Steps to An Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, New Jersey 1972, p. 459.

30 Iser: »On Translatability« (fn. 25), p. 11.

31 Ibid., p. 9.

sion), Iser continues to claim that in an interaction with another culture in which grasping of otherness is predominant, a positive feedback loop will inform the operations. But »[w]hatever the direction will be recursive looping as the mechanics of a cross-cultural discourse allows for a mutual translatability of cultures, which by far outstrips cross-cultural interchange in terms of assimilation, appropriation, and incorporation.«<sup>32</sup>

In this view, translatability changes my preconceived notions of the other. What is more, it changes notions concerning the self, one's own culture and language as well as systems of order and knowledge. Thus, it might also provide new insights into one's own academic work. But is this already *self*-translation? There is another hint in Iser's text which marks the implications more clearly. The key term here is autopoiesis, when Iser takes this notion of cross-cultural discourse to an intra-cultural level. Culture understood in terms of general systems theory is an autopoietic complex system that can be described

as a network of interlinking processes which, in turn, produce the very components that set the process in motion. The relationship between process and components is one of a continual recursive looping, in the course of which components structure a process, and the latter yields further components that are fed back into such a network through which a culture gains its salience of even its identity. If a culture is conceived as an autopoietic system that generates its own organization, then a cybernetically operating cross-cultural discourse is a direct offshoot of the ongoing self-organization of cultures.<sup>33</sup>

From this follows for Iser that the operational mode for translating in form of recursive re-entry is at the core of all cultural dynamics, including subject formation and self-identity. Iser is not interested in a concept for the product of self-translation, but focuses instead on the potentially open process. He reflects on the role that ubiquitous translation plays for cultural communication in general, and more particularly for changes in the notions of self and other as the recursive re-entry loop influences both interacting systems.

### III. Autocommunication and the Emergence of Cultures

So how are we to grasp the specificity of *self*-translations? Bearing Iser's categories in mind, this time it is not a communication between self and other, but between self and self. Not only is the meaning of the words fa-

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 12.

<sup>33</sup> Ibid.

miliar, but the text is nothing but the manifestation of one's own thoughts. No trace, it seems, of otherness here. Does this mean this is not a matter of translatability, after all?

Iser's concept is developed from the perspective of cultural studies, the presupposition being that there is an intricate link between culture, communication and translation. The same is true for the semiotic cultural theory proposed by Yuri Lotman, who speaks of an »organic link« between cultural processes and communication.<sup>34</sup> For him, every cultural process can be traced back to translation in one form or another. The most apparent common ground of Iser's and Lotman's approaches and assumptions thus lies in the notion of translation being essential to cultural processes.<sup>35</sup> According to Lotman, »the elementary act of thinking is translation [...], the elementary mechanism of translation is dialogue.«<sup>36</sup> Dialogue is based on the asymmetry of knowledge or information, hence translation – which is a kind of hermeneutic interpretation – is necessary, the feedback loop replacing the hermeneutic circle. The same is true for self-to-self, or ›I-I‹ communication, as Lotman calls it. In autocommunication, the sender and receiver of a message are the same person. According to Lotman, this

appears paradoxical. Yet it occurs quite frequently and has an important part to play in the general system of culture. [...] Addressing oneself in texts, speeches, ruminations – this is a fact not only of psychology, but also of the history of culture.<sup>37</sup>

Examples include shopping lists, diary entries, prayers and a second reading of a text.<sup>38</sup> Here the question of hermeneutics crops up again, but even

---

<sup>34</sup> Yuri Lotman: *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*, Bloomington 1990, p. 20.

<sup>35</sup> As far as their respective theory of cultures is concerned, Iser and Lotman have more in common than what might be expected: For both, translation is the central cultural process. This is rooted in the notion that a culture (in the broadest sense) is a »multi-layered phenomenon in that it consists of diversified levels« (Iser: »On Translatability« (fn. 25), p. 4). These various levels interact constantly intra- and interculturally. Furthermore, translatability ensues at these borders, or rather within border spaces. Yet, those ›in-between spaces‹ are not empty, but characterized by the interacting (sub-)cultural spheres, they are ›dually coded« (ibid., p. 10). Translatability focuses on the operational mode involved in cross-cultural discourse, or in Iser's own words, it »makes us focus on the space between cultures« (ibid., 9). All of these notions can be found, outlined and detailed, in chapters 8-10 of Lotman's *Universe of the Mind*.

<sup>36</sup> Lotman: *Universe of the Mind* (fn. 34), p. 143.

<sup>37</sup> Ibid., p. 21.

<sup>38</sup> Although clear forms of ›autocommunication‹ in a broader sense, these examples seem to be an incongruent mix of the category ›writings to myself.‹ While diary entries might be the most evident practice of self-expression to foster some kind of information that by externalization is defamiliarized and in retrospect might provide insights about myself, a shopping list perhaps not so much as they do not seem to go beyond their mnemonic function.

more so the question of reader response and textual pragmatics, which foster self-knowledge and subject formation. Lotman describes the common characteristics of those disparate forms of autocommunication from the perspective of information and communication theory. In contrast to communications of the sender-receiver-type, that is ›I-she‹ in the autocommunicative ›I-I‹ the message, the information obviously is already known. Lotman claims that in the ›I-she‹ variant, new information is added to my previous knowledge, while in autocommunication no new information is received. However, this communication results in a *change* of knowledge. Or to phrase it differently: the difference between ›I-she‹ and ›I-I‹ is one between a *transfer* of knowledge and the *production* of knowledge.<sup>39</sup> So, auto-communication is the production of new knowledge based on what I already knew. How is this possible?

Under certain circumstances my message might appear as an alien text, like a text by another person. This causes the recipient's focus to shift from message to code or semiology, the effect being that the words of the message »tend to become signs of words, indices of signs.«<sup>40</sup> This kind of defamiliarization (*ostranenie*) happens, for instance, if there is a medial change. This can be a shift from voice to writing, or from handwriting to a publication in print, from inner dialogue to external speech, from thoughts to words. In this case, as Lotman puts it, »if it is translated into a new system of [...] signs [...] it acquires supplementary value.«<sup>41</sup>

In the ›I-she‹ interaction, the given information does not change and the codes remain constant throughout the communicative act. In autocommunication, information is increased, there is a »transformation, [a] reformulation and with the introduction not of new messages but of new codes.«<sup>42</sup> To actually hold surplus information, the prerequisite is the aforementioned change – but what change exactly? In addition to a medial change, there is a shift in context involved. For instance, from private to official, inner thoughts are being spoken aloud. This shift leads to a reformulation of the message during the communication process. This process is not self-contained, but is »caused by the intrusion of supplementary codes from outside, and by external stimuli which alter the contextual situation,«<sup>43</sup> such as those brought about by a shift in the

<sup>39</sup> This paraphrase brings the problematic aspects of Lotman's systematic, analytical categories to the fore: rather than being either the one or other ›kind‹ of communication, it could be argued that every act of communication is situated on a scale between those two poles, which are functional rather than ontological.

<sup>40</sup> Lotman: *Universe of the Mind* (fn. 34), p. 26.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 22.

academic context or scientific community. This causes a tension between the original message and the secondary code. The effect of this tension is the tendency to interpret the elements of the original text as if they were included in the supplementary construction that have acquired new, *relational* meanings from this interaction. Accordingly, the text bears a

three-fold semantic value: the primary general linguistic semantic value, the secondary semantic value, which arises from the syntagmatic reorganization of the text and from juxtaposition with the primary values, and thirdly, values that arise from the introduction into the message of extra-textual associations.<sup>44</sup>

To sum up and apply these notions to self-translation: an already known information is transformed through the change in codes as well as shifts in contexts. It is ›made strange‹ and provides new insight. The knowledge produced in the process has a certain epistemological effect which will help to connect the dots. Getting back to Iser: While the ›I-she‹ system allows one merely to transmit a constant quantity of information, the ›I-I‹ system qualitatively transforms the information. And this might lead to a restructuring of the actual ›I‹ itself. Or as Lotman puts it explicitly, »the actual person is reformed and this process is connected with a very wide range of cultural functions,«<sup>45</sup> the most notable being the traditional Freudian psychoanalytical practice. »[H]uman culture,« Lotman concludes, »is a vast example of autocommunication«<sup>46</sup> – precisely because it is a hermeneutic operation, a translation of the cybernetic recursive looping type.

#### IV. Conclusion – From Self-Translation to Translating Selves

Translatability and autocommunication are part and parcel of the same phenomenon. Both draw on two aspects, combined also by Hayden White in view of cross-cultural translational practice: autopoiesis and »transcodation.«<sup>47</sup> What is more, however, both concepts include a notion of translation of the self through a translation of an alien – or alienated – text. The overlapping features and complementary elements of Iser's and Lotman's concepts lead to an idea about self-translation that reflects on the operational mode involved in the process as well as on its cultural and epistemological consequences. More than that, self-translation appears

---

<sup>44</sup> Ibid., p. 29.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Ibid., p. 33.

<sup>47</sup> Hayden White: »Afterword,« in: Victoria Bonnell/Lynn Hunt (eds.): *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley 1999, pp. 315–324, here p. 321.



to be involved not only in the transfer and production of knowledge, but also accounts for the fact that one's own research develops and progresses beyond external input, experimental findings, or criticism.

Simply put: any transfer of knowledge includes a very basal form of translation, any production a form of self-translation. This is backed up even by reflections on science of a more conservative slant. In 1969, in a paper entitled *Änderungen in der Denkstruktur im Fortschritt der Wissenschaft* (›Changes in Thought Structure in the Progress of Science‹), Werner Heisenberg considered the epistemological challenges of revolutionary discoveries which demanded changes in methodologies as well as in the mode of speaking about the observations made. One consequence of quantum physics was acknowledging the observer as being part of what is described. Heisenberg concludes: »The meanings of old words have lost precision.«<sup>48</sup> Especially the notion of indeterminacies demands a new kind of language, or transfer of knowledge from one realm to the other. As »the object and the observer are as a rule described in different languages, [...] consequently the problem of translation is a universal scientific task,« Lotman comments on the crux of the observer.<sup>49</sup> And this act of translation, this oscillation and reciprocal interaction between change of thought and change of text propels further scientific insight. Heisenberg continues:

To make a broad generalization [...], we might say that the change in the structure of thought is outwardly manifest in the fact that the words have acquired other meanings than the ones they had before and that other questions are being raised than previously.<sup>50</sup>

The argument put forward in this article inverts Heisenberg's cause-and-effect: a change in words leads to the reflection on our previous thought-processes because our structures of thought (*Denkstrukturen*) have ›lost precision‹ and need subsequent adjustment. Moreover, this re-evaluation of our own preconceived notions is inherent in acts of self-translations and is encapsulated in Iser's own notion of ›Problemskizzen‹ as I have discussed above. To discuss Iser's concept of translatability together with examples of his own translations illustrated that self-translation is not only a transfer of knowledge, but also a *production* of knowledge. It provides

---

<sup>48</sup> Werner Heisenberg: »Änderungen in der Denkstruktur im Fortschritt der Wissenschaft,« in: *Schritte über Grenzen. Gesammelte Reden und Aufsätze*, München 1971, pp. 275–287, here p. 278 (my translation).

<sup>49</sup> Lotman: *Universe of the Mind* (fn. 34), p. 269.

<sup>50</sup> Heisenberg: »Änderungen in der Denkstruktur im Fortschritt der Wissenschaft« (fn. 48), p. 278.

insight that reflects back on one's own theories and thoughts, potentially even more than any critical comment by peers.

As one's own text changes, does the subject change too? The academic persona ›Wolfgang Iser' certainly changed continually. From Comic Theory and Modernism over Reception Aesthetics to Literary Anthropology and Cultural Theory, he left a body of work that seems as wide ranging as disparate, yet not incongruent. It is a manifestation of constant re-evaluation and reformulation of his own ideas. »Iser's musings on recursion and related notions such as iteration, feedback and translation might be most perspicuous in his late works, but they are anticipated [...] in many of his earlier writings,« de Bruyn concludes.<sup>51</sup> Indeed, coming back once again to *Akt*, the reading process is not only compared to »cybernetic recursivity« and »servo-mechanism« (*Akt*, 110–111). In this context, Lotman is explicitly mentioned as someone who describes the text-reader relationship as a »feedback system.« Additionally, as Iser states in *How to Do Theory*, his last book that was published in 2006, »literary theory has one overriding aim, namely to translate the surprising experience of reading into a cognitive framework. Hence, what unites (these) literary theories is their concern for *translatability*.«<sup>52</sup>

As de Bruyn puts it with regard to Iser's body of work, »the study of reception is not the final destination of literary studies, but is just one stop on the way to a broader theory of intercultural interpretation.«<sup>53</sup> His penultimate and lesser known book, *The Range of Interpretation* (2000), makes this evident, since it draws a trajectory from his early take on hermeneutics to a cybernetic notion of cultural recursivity which both boil down to modes of translating. In both Iser's work and his progressive thinking, the ceaseless dynamics of autocommunication and self-translation manifest themselves by constantly changing questions to ask of the same phenomena. Or as it says on Iser's headstone, in a quote from Dryden: *never ending, still beginning*.

---

<sup>51</sup> De Bruyn: *Wolfgang Iser* (fn. 7), p. 211.

<sup>52</sup> Wolfgang Iser: *How to Do Theory*, London et al. 2006, p. 14.

<sup>53</sup> De Bruyn: *Wolfgang Iser* (fn. 7), p. 213.

# Über die Autorinnen und Autoren

RONJA BODOLA ist Mitarbeiterin für Medical Humanities am Institut für Psychiatrie der Louisiana State University in New Orleans. Sie studierte Amerikanistik und Germanistik an der Humboldt-Universität zu Berlin und promovierte mit einer Arbeit zu Isers Rezeptionsästhetik. Weitere Forschungsschwerpunkte: Literatur und visuelle Kultur (Leitung des DFG-Netzwerks »Literarische Visualität«, 2011–2014); Narrative Ethik; Biopolitik und Literatur; Gewalttheorien; Intersektionalität in der Bioethik; Rassismus und Psychiatrie. Publikationen (Auswahl): *Mirroring the Lamp: Literary Visuality, Strategies of Visualizations, and Scenes of Observation in Interwar Narratives* (2013); *Picturing Life: Wittgenstein's Visual Ethics* (Mithg., 2016); »Violent Reads: Embodiment, Response Aesthetics and Narrative Ethics«, in: R. Mikulas/S. Wege (Hg.): *Schlüsselkonzepte und Anwendungen der Kognitiven Literaturwissenschaft* (2016).

CORNELIUS BORCK ist Professor für Geschichte, Theorie und Ethik der Medizin und Naturwissenschaften. Seit 2007 leitet er das Institut für Medizingeschichte und Wissenschaftsforschung der Universität zu Lübeck und ist Sprecher des Zentrums für Kulturwissenschaftliche Forschung Lübeck (ZKFL). Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen Medizingeschichte und Medizinphilosophie, die Rolle von Medientechniken in der Hirnforschung und das Verhältnis von Epistemologie und Ästhetik im Experimentieren. Neuere Buchpublikationen: *Hans Blumenberg beobachtet* (Hg., 2013); *Das psychiatrische Aufschreibesystem* (Mithg., 2015); *Medizinphilosophie zur Einführung* (2016); *Brainwaves: A Cultural History of Electroencephalography* (2018).

HÉCTOR CANAL PARDO ist seit 2015 Wissenschaftlicher Mitarbeiter der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig (Arbeitsstelle Goethe- und Schiller-Archiv, Weimar) an der Goethe-Briefausgabe, Teilprojekt des Akademienvorhabens »PRO-PYLÄEN. Forschungsplattform zu Goethes Biographica«. Arbeitsschwerpunkte: Editionsphilologie; Übersetzungstheorie; Kulturtransfer Spanien–Deutschland; Literatur und Briefkultur um 1800. Buchpublikationen (Auswahl): *Romantische Universalphilologie. Studien zu August Wilhelm Schlegel* (2017); *Johann Wolfgang Goethe. Briefwechsel mit Friedrich Wilhelm Riemer* (digitale Edition, Mithg., 2020); *Johann Wolfgang Goethe. Briefe 1780–1781* (Goethe-Briefausgabe 4 I und II, Mithg., 2020).

SIETSKE FRANSEN leitet die Max-Planck-Forschungsgruppe »Visualizing Science in Media Revolutions« an der Bibliotheca Hertziana – Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte in Rom. Arbeitsschwerpunkte: Wissenskulturen der frühen Neuzeit; Wissenskommunikation in Wort und Bild; Übersetzungen medizinischer und wissenschaftlicher Literatur; Bildwissenschaften. Publikationen (Auswahl): *Translating Science in Early Modern Europe* (2017); »Latin in a Time of Change – The Choice

of Language as a Signifier of New Science?«, in: *Isis* 108 (2017); »Anglo-Dutch Translations of Medical and Scientific Texts«, in: *Literature Compass* 14 (2017); »Antoni van Leeuwenhoek, His Images and Draughtsmen«, in: *Perspectives on Science* 27 (2019).

ANDREAS KELLER arbeitet an der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen als Redakteur für das »Frühneuhochdeutsche Wörterbuch«. Promotion und Habilitation an der Universität Potsdam, weitere Lehr- und Forschungstätigkeit an den Universitäten Mainz und Eichstätt-Ingolstadt, 2014 bis 2016 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung im Projekt »Übersetzungen im Wissenstransfer«. Schwerpunkte seiner Forschung sind Rhetorik, Lexikografie und Begriffsgeschichte, Reiseliteratur, Übersetzung und Migrationsproblematik, Religion und Medialität. Buchpublikationen (Auswahl): *Michael Kongehl (1646–1710). Transitorische Textkonstitution und persuasive Adressatenlenkung auf der Basis rhetorischer Geneseprinzipien* (2004); *Frühe Neuzeit. Das rhetorische Zeitalter* (2008); *Reiseliteratur. Vom Pilgerbericht bis zum Reiseblog* (Mitverf., 2017); *Bioskop und Brudermord. Kolonialismus als Trauma in Mitteleuropa und salvatorische Medienkritik bei Carl Hauptmann* (erscheint 2021).

PATRICIA A. GWOZDZ ist seit 2015 Dozentin und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Romanistik der Universität Potsdam. Von 2011 bis 2014 promovierte sie im Rahmen des DFG-Graduiertenkollegs »Lebensformen & Lebenswissen«. Sie forscht und lehrt zu Themen an den Schnittstellen zwischen Geistes- und Naturwissenschaften, dem Feld der Populär/Wissenschaft sowie den Beziehungen zwischen Literaturtheorie und Philosophie in Anlehnung an Nietzsche, Benjamin, Auerbach und Borges. Zur Zeit arbeitet sie an einer interdisziplinären Begriffsgeschichte und fortführenden Theorie des »figura«-Begriffs nach Erich Auerbach. Buchpublikationen: *Topographien des Verschwindens* (2011/2018); *Homo academicus goes Pop* (2016); *Maschinen des Lebens/Leben der Maschine* (Mithg. 2018); *Literaturen der Welt* (Mithg., 2018); *Die Genesenden. Medical Humanities Revisited* (2020).

MARIA OIKONOMOU ist seit August 2019 Professorin für Komparatistik am Germanistischen Institut der Aristoteles Universität Thessaloniki. Sie war wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien (2008–2012), dort daraufhin Elise-Richter-Postdoc (2016–2019) und Stanley J. Seeger Research Fellow an der Princeton University (2011–2014). Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen auf den Interdependenzen von Literatur, Kulturtheorie und Phänomenen der Migration, Übersetzungstheorie und Medienkomparatistik. Eine Engführung dieser Aspekte unternimmt ihr aktuelles Buchprojekt *Tier, Maschine, Wiedergänger: Migrantisches Körper in der Literatur*.

PASCALE ROURE studierte Philosophie und Germanistik in Paris und Berlin und wurde mit einer Dissertation über Fritz Mauthners Sprachkritik promoviert (2015). Von 2014 bis 2018 war sie Lehrerin für Philosophie und Soziologie am Galatasaray Gymnasium in Istanbul. Seitdem arbeitet sie als Gastforscherin an der Universität Istanbul (Abteilung für Philosophie) an einem von der DFG geförderten Vorhaben zum Thema »Deutscher Geist am Bosphorus. Zur Rezeption von Ontologie und philosophischer Anthropologie an der Universität Istanbul«, assoziiert mit dem Lehrstuhl für Kulturphilosophie und Ästhetik an der Bergischen Universität Wuppertal. Arbeitsbereiche: Sprach- und Kulturphilosophie; Historische Epistemologie, Philosophie- und Begriffsgeschichte mit dem Schwerpunkt Wissenstransfer zwischen Frankreich, Deutschland und der Türkei.

CAROLINE SAUTER ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft der Goethe-Universität Frankfurt a.M. Von 2014 bis 2017 war sie am Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin tätig; 2017/18 war sie im Rahmen eines Feodor Lynen-Forschungsstipendiums der Alexander von Humboldt-Stiftung am Department of Germanic Languages and Literatures der Harvard University. Arbeitsschwerpunkte: Schnittstelle Literatur und Theologie; Übersetzungstheorie, Literaturtheorie und Sprachphilosophie; deutsch-jüdisches Denken in der Moderne; Poetik und Rhetorik der Liebe. Buchpublikationen (Auswahl): *Die virtuelle Interlinearversion. Walter Benjamins Übersetzungstheorie und -praxis* (2014); *Allegorien des Liebens. Liebe – Literatur – Lesen* (Mithg., 2015); *Kommentar und Säkularisierung in der Moderne. Vom Umgang mit heiligen Texten* (Mithg., 2017); *Thinking in Constellations. Walter Benjamin in the Humanities* (Mithg., 2018).

DAGMAR STÖFERLE ist Mitarbeiterin am Institut für Romanische Philologie der Ludwig-Maximilians-Universität München und unterrichtet französische und italienische Literatur- und Kulturwissenschaft. Arbeitsschwerpunkte: Geschichte und Theorie des Romans; Literatur im Austausch mit Recht, Religion und Ökonomie; novellistisches Erzählen und Wirklichkeitsmodellierungen. Buchpublikationen: *Agrippa d'Aubigné – Apokalyptik und Selbstschreibung* (2008); *Flaubert et l'histoire des religions. Flaubert. Revue critique et génétique 4* (Mithg., 2010); *Über Berge. Topographien der Überschreitung* (Mithg., 2012); *Der Affekt der Ökonomie. Spekulatives Erzählen in der Moderne* (Mithg., 2018); *Ehe als Nationalfiktion. Dargestelltes Recht im Roman der Moderne* (2020).

KNUT MARTIN STÜNKEL ist Privatdozent für allgemeine Literaturwissenschaft und Religionsphilosophie an der Ruhr-Universität Bochum. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Käte Hamburger Kolleg »Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa« am dortigen Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES). Arbeitsschwerpunkte: Theorie des Religionskontakts; Formulartheorie; Aufklärung und Gegenaufklärung; Neues Denken. Buchpublikationen (Auswahl): *Formal anzeigendes Philosophieren. Heideggers Denken 1916–1976* (2002); *Ins Kielwasser der Argo. Herforder Studien zu Eugen Rosenstock-Huussy* (Hg., 2012); *Una sit religio. Religionsbegriffe und Begriffstopologien bei Cusanus, Llull und Maimonides* (2013); *Transcending Words. The Language of Religious Contact Between Buddhists, Christians, Jews, and Muslims in Premodern Times* (Mithg., 2015); *Leibliche Kommunikation. Studien zum Werk Johann Georg Hamanns* (2018).

DIRK WEISSMANN ist Professor für deutsche Literatur und Kultur an der Université Toulouse – Jean Jaurès. Forschungsschwerpunkte: Interkulturalität und Literatur; Mehrsprachigkeit und Literatur; deutsch-französische Literatur- und Kulturkontakte; Theorie und Geschichte der literarischen Übersetzung. Buchpublikationen (Auswahl): *Littérature et migration. Écrivains germanophones venus d'ailleurs* (Hg., 2011); *Métamorphoses interculturelles. Les »Voix de Marrakech« d'Elias Canetti* (2016); »Found in (Mis)Translation«. *Les impondérables de la (mé)traduction* (Mithg., 2018); *Istanbul–Berlin. Interculturalité, histoire et écriture chez Emine Sevgi Özdamar* (Mithg., 2019); *Sound/Writing: traduire-écrire entre le son et le sens. Homophonic translation – traducson – Oberflächenübersetzung* (Mithg., 2019); *Mapping Multilingualism in 19th Century European Literatures/Le plurilinguisme dans les littératures européennes du XIXe siècle* (Mithg., 2019); *Les langues de Goethe, Essai sur l'imaginaire plurilingue d'un poète national* (in Vorbereitung).

STEFAN WILLER ist Professor für Neuere Deutsche Literatur an der Humboldt-Universität zu Berlin. Von 2010 bis 2018 war er stellvertretender Direktor des Leibniz-Zentrums für Literatur- und Kulturforschung Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Zukunftskonzepte in Literatur und Wissenschaften; Kulturgeschichte von Erbe und Generation; Sprach- und Übersetzungstheorie. Buchpublikationen (Auswahl): *Poetik der Etymologie. Texturen sprachlichen Wissens in der Romantik* (2003); *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen* (Mithg., 2007); *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte* (Mitverf., 2008); *Erbfälle. Theorie und Praxis kultureller Übertragung in der Moderne* (2014); *Futurologien. Ordnungen des Zukunftswissens* (Mithg., 2016); *Zukunftssicherung. Kulturwissenschaftliche Perspektiven* (Mithg., 2019).