

MEINE SPRACHE IST DEUTSCH

LiteraturForschung Bd. 25  
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und  
Kulturforschung

Stephan Braese und Daniel Weidner (Hg.)

# Meine Sprache ist Deutsch

Deutsche Sprachkultur von Juden und  
die Geisteswissenschaften 1870–1970

Mit Beiträgen von

Stephan Braese, Arndt Engelhardt, Birgit R. Erdle, Petra Ernst,  
Claude Haas, Hans-Joachim Hahn, Andreas B. Kilcher,  
Christoph König, Mona Körte, Vivian Liska, John McCole,  
Hinrich C. Seeba, Daniel Weidner, Liliane Weissberg und  
Philipp von Wussow

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dem Band zugrundeliegende Forschungsvorhaben wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter den Förderkennzeichen 01UG0712 und 01UG1412 gefördert.

Das Buch wurde gedruckt mit freundlicher Unterstützung der RWTH Aachen



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 Vervielfältigung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2015,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

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

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Alter Hörsal, Foto: Grisca Georgiew

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Sowa

Printed in EU

ISBN 978-3-86599-286-5

# Deutsch-jüdisch, griechisch-deutsch. Walter Benjamin, Maurice Blanchot und die ›reine Sprache‹

VIVIAN LISKA

Walter Benjamins frühe Sprachphilosophie gehört zu den komplexesten und einflussreichsten Erscheinungen jüdischen Sprachdenkens der Zwischenkriegszeit. Ihr Einfluss reicht über kulturelle, geographische, theoretische und sprachliche Grenzen hinweg und findet in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts besonders im französischen Umfeld eine begeisterte und vielfältige Resonanz. Zwar ist Benjamins Werk in deutscher Prosa verfasst, die ihresgleichen suchen muss – er machte es sich zum Ziel, der größte Kritiker der deutschen Literatur zu sein, sammelte in *Deutsche Menschen* Korrespondenzen wichtiger deutscher Klassiker und schrieb wiederholt über den Zustand Deutschlands in seiner Zeit –, doch wird die deutsche Sprache in seinen sprachtheoretischen Schriften kaum behandelt. Vielmehr geht es Benjamin darin um eine tiefere Schicht der Sprache überhaupt, die er in ihrer ontologischen, metaphysischen und theologischen Erscheinungsform ins Auge fasst. Zudem spielt, nicht zuletzt über den Austausch mit Gershom Scholem, das Hebräische, dessen Benjamin allerdings kaum mächtig war, als Ursprache eine bedeutende Rolle. Die Rezeption der jüdischen Dimension von Benjamins Sprachtheorie, die sich explizit auf die hebräische Bibel beruft und zumindest teilweise kabbalistischen Vorstellungen entspringt, gilt es im Folgenden am Beispiel der Aufnahme von Benjamins Theorie der ›reinen Sprache‹ im Denken Maurice Blanchots zu erkunden.

Obwohl Walter Benjamin und Maurice Blanchot zu den wichtigsten Theoretikern und Literaturkritikern des letzten Jahrhunderts gehören – zu denjenigen, die der Literatur die radikalste und bedeutendste Rolle für das Denken einräumten –, ist ihre Verbindung nicht offensichtlich und zudem selten besprochen worden. Der eine ist ein deutsch-jüdischer Denker, der sich 1940 auf der Flucht vor den Nazis das Leben nahm, und dessen Werk, das sich von seinen ersten stark theologisch geprägten Schriften bis zu seinem Bekenntnis zu einem idiosynkratischen Marxismus ab 1924 erstreckt, als Hauptinspiration der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule gilt. Der andere, der *France profonde* entstammend, ist ein Schriftsteller und Denker, dessen Anfänge

in den 30er Jahren in der französischen nationalen Rechten liegen – jenen Jahren, in denen Benjamin das Unheil prophezeit, das sich durch den wachsenden Faschismus in Europa vorbereitet –, ein verbrieftes, vom Denken Martin Heideggers inspirierter Atheist, jedoch ebenso Anhänger der 68er-Bewegung und wichtiger Vorläufer der Dekonstruktion. Was kennzeichnet die Beziehung zwischen diesen beiden Denkern? Obwohl Jacques Derrida in seiner Frankfurter Vorlesung zur Verleihung des Adornopreises (wenn auch indirekt) beteuert, dass die Dekonstruktion Erbe der Frankfurter Schule sei,<sup>1</sup> bleibt dieses Verhältnis in all seinen Tiefen und Nuancen noch zu untersuchen. Die Beziehung zwischen Benjamin und Blanchot könnte ein faszinierender Ausgangspunkt einer solchen Untersuchung sein.

Benjamin scheint nicht zu den Denkern zu gehören, die für Blanchot besonders wichtig waren. Trotzdem gibt es Anzeichen, dass er das Werk desjenigen Mannes, den er »diese[n] exzellente[n] Essayist[en]«<sup>2</sup> nannte, in Teilen gelesen hat. Blanchot erwähnt Benjamin insgesamt dreimal namentlich: zweimal fast beiläufig, einmal in einem kleinen Text mit dem Titel *Zeitenbruch: Revolution*, der 1968 in seinen *Politischen Schriften* erscheint,<sup>3</sup> und noch einmal im Kontext der Aura des Kunstwerks im Kapitel *Ars Nova* in *L'entretien infini* aus dem Jahr 1969.<sup>4</sup> Der ausführlichste und wichtigste Verweis auf Benjamin und derjenige, der einen Kern des Denkens beider Autoren berührt, findet sich in dem zur selben Zeit entstandenen und 1971 im Band *Freundschaft* veröffentlichten Text *Übersetzen*. Schon in der Einleitung benennt dieser Text Benjamins Aufsatz *Die Aufgabe des Übersetzers*<sup>5</sup> von 1921 als Quelle und Inspiration seiner Überlegungen. Die entscheidenden Dokumente für

<sup>1</sup> »Weshalb solltest du nicht ein für allemal, in aller Deutlichkeit und in aller Öffentlichkeit, die Verwandtschaften zwischen deiner Arbeit und der Adornos anerkennen, ja in Wahrheit die Schuld, in der du Adorno gegenüber stehst? Bist du nicht ein Erbe der Frankfurter Schule?« Jacques Derrida: *Fichus. Frankfurter Rede*, übers. von Stefan Lorenzer, Wien: Passagen 2003, S. 31 f.

<sup>2</sup> Maurice Blanchot: »Übersetzen«, in: *Die Freundschaft*, übers. von Ulrich Kunzmann/Uli Menke u. a., Berlin: Matthes & Seitz 2011, S. 77–82, hier S. 77. Im Folgenden mit Sigle (Ü, Seitenzahl) im laufenden Text zitiert.

<sup>3</sup> Maurice Blanchot: »Rupture du temps: révolution«, in: *Ecrits Politiques* (2008), dt.: »Zeitenbruch: Revolution«, in: *Politische Schriften: 1958–1993*, übers. von Marcus Coelen, Zürich/Berlin: Diaphanes 2007.

<sup>4</sup> Maurice Blanchot: *L'entretien infini* (1969), dt.: *Das Unzerstörbare: Ein unendliches Gespräch über Sprache, Literatur und Existenz*, übers. von Hans-Joachim Metzger, München/Wien: Hanser 1991.

<sup>5</sup> Walter Benjamin: »Die Aufgabe des Übersetzers« (1921), in: ders.: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1972 ff., Bd. 4.1, S. 9–21. Im Folgenden mit Sigle (A, Seitenzahl) im laufenden Text zitiert.

meine Analyse bestehen aus drei Seiten unveröffentlichter Notizen,<sup>6</sup> die sich Blanchot während der Lektüre des Benjamin-Aufsatzes machte. Es handelt sich ausschließlich um ausgewählte Passagen dieses Aufsatzes, die Blanchot – offensichtlich im Hinblick auf das Verfassen seines eigenen Texts *Übersetzen*, in welchen diese Notizen teilweise eingeflossen sind – ins Französische übersetzt. Trotz einer Notiz am Anfang dieses Textes, die sich auf Maurice de Gandillacs Übersetzung von Benjamins Werk bezieht,<sup>7</sup> ist zu unterstreichen, dass die von Blanchot übersetzten Passagen des Benjamin'schen Aufsatzes, die Blanchot in seinen unveröffentlichten Notizen ausgewählt hat, in keiner Weise denen Gandillacs ähneln und Blanchot sie also zweifellos während seiner Lektüre der Originalversion selbst übersetzt hat, als er seinen Aufsatz über die Übersetzung vorbereitete.

Diese Tatsache ist deshalb bedeutend, weil sie die Möglichkeit eröffnet, Blanchots Notizen nicht nur als Übergang zwischen dem Benjamin'schen Aufsatz und Blanchots Artikel *Übersetzen* zu verstehen, sondern zu erkunden, in welchem Maß Blanchots Übersetzung den Theorien der Übersetzung, die den Inhalt der jeweiligen Schriften der beiden Autoren ausmachen, entspricht. Besonderes Augenmerk soll darauf gerichtet werden, was Blanchot von Benjamins Aufsatz beibehalten und was er ausgelassen hat. Und es soll – vielleicht noch wichtiger – beachtet werden, welche Effekte die beiden Übersetzungstheorien darauf haben, was zwischen Benjamins und Blanchots Text (in zweifachem Sinne) ›passiert‹ und ›nicht passiert‹.

Alexis Nouss beschließt seinen Artikel *Die Rezeption des Aufsatzes [von Walter Benjamin] zur Übersetzung in französischen Kreisen* nach einer oftmals strengen Kritik an mehreren Autoren, die den Aufsatz Benjamins kommentiert haben (Georges Steiner, Henri Meschonnic u. a.), mit einer Lobrede auf Blanchot und besteht auf dessen Affinität zu dem deutsch-jüdischen Denker.<sup>8</sup> Den Text *Übersetzen* nennt Nouss »diesen Artikel, den Maurice Blanchot dem Aufsatz [Benjamins] widmet«, und erklärt, dass

nichts genauer und eleganter sein konnte, als [Blanchots] Wiedergabe der [im Aufsatz Benjamins] ausgedrückten Thesen. Seine Zeilen deklinieren so genau wie möglich die zwei Aspekte [dieses Aufsatzes], deren Fehlen in den bereits

<sup>6</sup> Ich danke Eric Hoppenot, dem Verantwortlichen des Blanchot-Nachlasses, für seine großzügige Zusendung dieser Notizen und seine Bewilligung, mich aus diesen zitieren zu lassen. Alle Zitate aus Blanchots Notizen entstammen diesen Seiten, die noch nicht formell archiviert sind und keine Seitenangaben enthalten.

<sup>7</sup> Walter Benjamin: *Ceuvres choisies*, 2 Bde., übers. von Maurice de Gandillac, Paris: Denoël 1971.

<sup>8</sup> Alexis Nouss: »La réception de l'essai sur la traduction dans le domaine français«, in: *TTR: traduction, terminologie, rédaction* 10 (1997) 2, S. 71–85. [Alle Übersetzungen von V. L.]

behandelten Werken wir mehrmals unterstrichen haben: die Enthüllung der Unterschiede im historisch-messianischen Werden der Sprachen.<sup>9</sup>

Doch ist dem auch wirklich so? Es ist kein Zufall, dass Nouss die Genauigkeit, mit der Blanchot ihm zufolge die Thesen Benjamins wiedergibt, dadurch illustriert, dass er »die Enthüllung der Unterschiede [...] der Sprachen« beteuert. Die »historisch-messianische« Dimension bleibt für Nouss ein »Werden der Sprachen«, ein Vorgang, der sowohl hier als auch in Nouss' folgenden Blanchot-Zitaten,<sup>10</sup> das abstrahiert, was für Benjamin nicht nur ein ›Werden‹, sondern Verwirklichung ist, die er sich anhand der messianischen Zeit vorstellt. Das zentrale Ziel seines Aufsatzes ist das Konzept einer ›reinen Sprache‹, das er aus seinem großen, 1916 erschienenen Aufsatz *Über Sprache überhaupt und die Sprache des Menschen*<sup>11</sup> wieder aufnimmt. Die enge Verbindung beider Texte offenbart, dass für Benjamin die Aufgabe des Übersetzers in dessen Potenzial besteht, diese ›reine Sprache‹, die zugleich paradiesische ›Ursprache‹ und messianische Sprache einer zukünftigen und vollendeten Erlösung ist, durch Rückblicke und Vorausschauen erscheinen zu lassen.<sup>12</sup> Das historische Werden der Sprachen, an der die Übersetzung sich beteiligt, bemisst sich nach dem Grad der Nähe zu »eine[m] endgültigeren Sprachbereich« (A, 15).

Blanchots Artikel *Übersetzen* gibt am Anfang ausdrücklich als eine Reflexion über Benjamins Text: »Einem Essay Walter Benjamins, in dem dieser exzellente Essayist von der Aufgabe des Übersetzers spricht«, schreibt Blanchot im ersten Absatz von *Übersetzen*, »entnehme ich einige Bemerkungen über diese Form, diese originale Form unserer literarischen Tätigkeit« (Ü, 77), nämlich die Übersetzung. Was den Leser in dieser Einleitung auf eine kommentierte Zusammenfassung der Hauptideen der Benjamin'schen Übersetzungstheorie vorbereitet, erweist sich als Dialog mit Benjamin, in dem Blanchot, durch leichte Verschiebungen, die die unveröffentlichten Notizen erhellen, seine eigenen Gedanken mit jenen Benjamins vermischt und an einen Ort führt,

<sup>9</sup> Ebd., S. 81–82.

<sup>10</sup> »Jeder Übersetzer lebt von der Differenz der Sprachen, jede Übersetzung liegt in dieser Differenz begründet und verfolgt offensichtlich die perverse Absicht, sie wegzübersetzen. [...] In Wahrheit ist die Übersetzung in keiner Weise dazu bestimmt, die Differenz zum Verschwinden zu bringen, deren Spiel sie vielmehr ist [...]« (Ü, 78 f.) Nouss: »La réception de l'essai« (Anm. 8), S. 82.

<sup>11</sup> Walter Benjamin: »Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen« (1916), in: ders.: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1972 ff., Bd. 2.1, S. 140–157.

<sup>12</sup> Irving Wohlfarth schreibt dazu: »Der Sprachaufsatz beschreibt dessen Aufgabe vor dem Sündenfall. [...] Der Übersetzeraufsatz beschreibt die entsprechende Aufgabe danach.« Irving Wohlfarth: »Das Medium der Übersetzung«, in Christiaan L. Hart-Nibbrig (Hg.): *Übersetzen: Walter Benjamin*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001, S. 80–130, hier S. 93.



der fast als jenem seines imaginären Gesprächspartners entgegengesetzt gelten könnte. Es ist signifikant, dass sich die beiden Autoren, wie Alexis Nouss richtig erkannt hat, über den Effekt eines nahezu unüberwindlichen Unterschieds zwischen den Sprachen einig sind, während ihre entscheidende Meinungsverschiedenheit die Modalität ihrer dennoch denkbaren Vereinigung betrifft, die in beiden Texten angesprochen wird, jedoch auf grundlegend verschiedene Art vor Augen geführt wird. In beiden Fällen handelt es sich um die Vorstellung einer ›reinen Sprache‹, welche durch eine ›wahre‹ Übersetzung wahrnehmbar gemacht wird. Die Vision der zwei Autoren stimmt tatsächlich darin überein, was beide bestreiten: Für Blanchot wie für Benjamin besteht die Aufgabe des Übersetzers in einer Arbeit, die sich der Transponierung, der Reproduktion und der Darstellung eines Sinns entgegenstellt. Beide stellen die übliche Vorstellung in Frage, der zufolge die Übersetzung einen Inhalt von einer Sprache in die andere transportiert, um ein Werk einem Leser, der dieser fremden Sprache nicht mächtig ist, zugänglich zu machen. Für beide macht nicht die Kommunizierbarkeit der Sprachen, sondern die aus dem inter- und intralinguistischen Unterschied entstehende Spannung, das Wesen und Betätigungsfeld der Übersetzung aus. Man kann also von einem ›gleichen Anderen‹ sprechen – beide Autoren werden von demjenigen angezogen, was der Homogenisierung und der Auslöschung der Unterschiede entgeht, und sie teilen den Widerstand gegen die Idee einer möglichst identischen Informationsübertragung, welche die Kommunikation einer einzigartigen und geschlossenen Bedeutung gewährleistet. Der Punkt, an dem Benjamin und Blanchot divergieren, ist ihre jeweilige Vorstellung der Möglichkeit, diesen Unterschied in einer ›reinen Sprache‹ zu transzendieren. Sie entwerfen diese ›reine Sprache‹ so unterschiedlich, dass man von einem ›anderen Gleichen‹ sprechen kann – von grundlegend unterschiedlichen Ideen davon, was diese wahre, untrennbare und absolute Sprache sein könnte. Sowohl für Benjamin als auch für Blanchot sind die existierenden Sprachen unvollkommen und unvollständig – nicht nur in ihrer Beziehung zueinander, sondern an und für sich; ebenso erkennen beide in der Übersetzung eine Möglichkeit, diese Unvollkommenheit zu offenbaren, ist für beide die ›reine Sprache‹ harmonische Vereinigung und Vollkommenheit. Die Unterschiede zwischen ihren Sichtweisen manifestieren sich in ihrer jeweiligen Herangehensweise an drei Gebiete oder Fragestellungen: der von der Übersetzung aufgeworfenen Frage nach dem Subjekt dieser Offenbarung – handelt es sich um den Übersetzer oder die Übersetzung? –, derjenigen der Beziehung zwischen Übersetzung und literarischem Werk und, schließlich und hauptsächlich, derjenigen des

Ursprungs und des Telos der Übersetzung, des Konzepts einer ›reinen Sprache‹. Diese Frage betrifft auch die unterschiedliche intellektuelle, philosophische, und kulturelle Tradition, in der Benjamin und Blanchot diese Problematik verankern.

Als einführendes Beispiel für die oft minimalen, jedoch bedeutsamen Ähnlichkeiten und Unterschiede kann eine Schlüsselpassage dienen, die bei Benjamin die Aufgabe des Übersetzers definiert, und die Blanchot in seine Notizen aufgenommen hat. In beiden Texten liegt die Aufgabe des Übersetzers im Intervall, im Abstand, im Unterschied zwischen den Sprachen. Die Vorstellung dieser Aufgabe bei den beiden Autoren stimmt dort überein, wo es sich darum handelt, »morsche Schranken der eigenen Sprache« (A, 19) des Übersetzers in der Konfrontation mit der fremden Sprache zu durchbrechen. Aber die dem Übersetzer zugeschriebene Rolle unterscheidet sich bei Benjamin und Blanchot. Benjamin charakterisiert sie nicht hauptsächlich im Sinne einer konkreten Handlung, sondern vielmehr als Eigenschaft des Übersetzers, die eher Empfänglichkeit ist als aktives Tun. Er erwähnt eine aktive Handlung des Übersetzers nur ein einziges Mal, nämlich dort, wo er den Prozess einer Befreiung der ›reinen Sprache‹ beschreibt, die *durch* den Übersetzer stattfindet: »Jene reine Sprache, die in fremde [Sprachen] gebannt ist, in der eigenen zu *erlösen*, die im Werk gefangene in der Umdichtung zu befreien, ist die Aufgabe des Übersetzers.« (A, 19; Hvh. V. L.)<sup>13</sup> In seinen Notizen übersetzt Blanchot diese Passage wie folgt: »Diese reine Sprache *war* in einer fremden Sprache gefangen; die Rolle des Übersetzers besteht darin, [die reine Sprache] zu befreien, indem er *sie* in seine eigene Sprache übergehen lässt.« (Hvh. V. L.) Einen anderen Satz, der bei Benjamin ausdrücklich die Aufgabe des Übersetzers betrifft, lässt Blanchot in seinen Notizen allerdings aus: »Und was im Werden der Sprachen sich darzustellen, ja herzustellen sucht, das ist jener Kern der reinen Sprache selbst.« (A, 19) Für Benjamin ist der Kern dieser ›reinen Sprache‹, den er in einem ähnlichen Zusammenhang auch ›Keim‹ nennt, also schon in den existierenden Sprachen enthalten, und der Übersetzer bringt sie nur zum Vorschein. Bei Blanchot hat der Übersetzer hingegen nicht nur eine Aufgabe, sondern auch eine aktive Rolle: die des ›Überbringers‹ (*passeur*). Bei Benjamin ist zudem die ›reine Sprache‹ in der fremden Sprache *gebant*, im Werk

<sup>13</sup> In der französischen Version dieses Artikels ist die Übersetzung des Benjamin-Zitates in Teilen Gandillac entliehen, aber in zwei Punkten verändert. Bei Gandillac heißt es: »Racheter dans sa propre langue ce pur langage exilé dans la langue étrangère, libérer en le transposant ce pur langage captif dans l'oeuvre, telle est la tâche du traducteur.« Walter Benjamin: *Oeuvres I. Mythe et violence*, übers. von Maurice de Gandillac, Paris: Denoël 1971, S. 273. Im Folgenden wird jede diesem Band entnommene Übersetzung mit (Gandillac, Seitenzahl) nachgewiesen.

aber ist sie *gefangen*. Blanchot, der es vermeidet, das dichterische Werk als Gefängnis zu betrachten, spricht hingegen von der ›Gefangenschaft in der fremden Sprache‹. Ebenso verliert sich der in Benjamins Wort ›Erlösung‹ konnotativ enthaltene messianische Aspekt bei Blanchot, der nur »Befreiung« beibehält. Außerdem hat diese Befreiung für Blanchot nicht nur bereits stattgefunden – er benutzt das Imperfekt »était«, um Benjamins präsentisches »ist« zu übersetzen –, sondern sie findet statt, wenn die reine Sprache in die eigene Sprache des Übersetzers übergeht. Er übersetzt also Benjamins Worte »in der Umdichtung« – einem Prozess, in dem die ›reine Sprache‹ durch den Übergang von der fremden Sprache in die eigene Sprache des Übersetzers erscheint – mit dem Einbruch der ›reinen Sprache‹ in die eigene Sprache. Aber für Benjamin kann die ›reine Sprache‹ durch diesen Übergang nur flüchtig *aufscheinen*, sie kann nur ›messianisch‹ vorhergesehen werden. Da sie selbst dasjenige ist, was im Übergang zwischen existierenden Sprachen letzten Endes angestrebt wird, ›passiert‹ sie nicht: Sie ist vielmehr die kommende Vollendung, das Telos selbst. In dieser beispielhaften Passage zeigen sich schon die Unterschiede, die im Folgenden zu untersuchen sind. Blanchot unterstreicht die Handlung des Übersetzers dort, wo Benjamin die Übersetzung als quasi autonomen Prozess hervorhebt; Blanchot lässt all das aus, was bei Benjamin das literarische Werk in Frage stellen könnte, und vor allem nimmt er Abstand von der erlösenden und messianischen Endgültigkeit der ›reinen Sprache‹, auf welche die gesamte Benjamin'sche Sprachtheorie ausgerichtet ist.

## I. Übersetzer oder Übersetzung?

In Anbetracht der Absichten von Benjamins und Blanchots Texten erscheint es recht paradox, dass der Erste den »Übersetzer«, der Zweite das »Übersetzen« im jeweiligen Titel nennt. Beide Ausdrücke erscheinen sowohl in den Texten Benjamins als auch in denen Blanchots, aber es ist Benjamin, der die Wirkung des *Übersetzens* als nahezu autonomen interlinguistischen Prozess unterstreicht, während Blanchot auf dem *Übersetzer* besteht, auf seiner Rolle, seiner Intervention im Leben der Sprachen. »Übersetzbarkeit«, schreibt Peter Fenves zur Benjamin'schen Theorie, »bezeichnet das Potenzial eines Werks und nicht das Können eines Übersetzers«. <sup>14</sup> In diesem Sinne unterstreicht Benjamin in einer

<sup>14</sup> Peter Fenves: »Die Unterlassung der Übersetzung«, in Hart-Nibbrig (Hg.): *Übersetzen: Walter Benjamin* (Anm. 12), S. 161.

Passage, die Blanchot in seinen Notizen auslässt, den objektiven – also vom Bewusstsein eines Subjekts unabhängigen – Charakter der Beziehung zwischen einem Werk und seiner Übersetzung. Blanchot beginnt seinen Artikel *Übersetzen* mit der rhetorischen Frage: »Wissen wir, was wir den Übersetzern und mehr noch der Übersetzung alles verdanken?« (Ü, 77) Es ist umso erstaunlicher, dass er in den meisten Fällen in seinen Notizen das Wort ›Übersetzung‹, das bei Benjamin ein immanentes Phänomen der Sprache bezeichnet, mit ›Übersetzer‹ übersetzt, auf dessen aktivem und kreativem Einschreiten er besteht. Ein erstes Beispiel: Um die Wirkung der Übersetzung zu beschreiben, beschwört Benjamin das Bild eines Echos, das im Wald widerhallt. Er schreibt:

Die Übersetzung [...] sieht sich nicht [...] gleichsam im innern Bergwald der Sprache selbst, sondern außerhalb desselben, ihm gegenüber und ohne ihn zu betreten ruft sie das Original hinein, an demjenigen einzigen Orte hinein, wo jeweils das Echo in der eigenen den Widerhall eines Werkes der fremden Sprache zu geben vermag. (A, 16)

Blanchot übersetzt: »Die Aufgabe des Übersetzers besteht darin, auf die eigene Sprache des Übersetzers bezogen, ein absichtliches Ziel zu entdecken, fähig, in ihr das Echo des Originals zu wecken [...] der Übersetzer bleibt außerhalb, dem Wald gegenüber.« Bei Benjamin ist es die Übersetzung, die das Echo erklingen lässt, bei Blanchot das Subjekt, das die fremde Sprache anstrebt, der Übersetzer. Wenn Benjamin die Romantiker erwähnt und ihr tiefes Verständnis des Lebens der Werke und ihrer Vorliebe für die Übersetzung rühmt, spricht er von ihrem »große[n] Übersetzungswerk«, das mit ihrem »Gefühl von dem Wesen und der Würde dieser Form [d. h. der Übersetzung]« (A, 15) einhergeht. Blanchot übersetzt folgendermaßen: »Die Romantiker haben als Erste verstanden, was das Leben der Werke bedeutet, dessen prominentester Zeuge die Kunst der Übersetzung ist. Darauf beruht ihr Schicksal als *Übersetzer*« (Hvh. V. L.). Die »Übersetzbarkeit« des Werks reflektierend, unterstreicht Benjamin dementsprechend auch den Unterschied zwischen der pragmatischen Frage, einen adäquaten Übersetzer zu finden – eine Frage, die er als zweitrangig ansieht – und dem grundlegenden Aspekt des Potenzials der »Übersetzbarkeit«, einer dem Werk inhärenten Eigenschaft, die von menschlicher Intervention unabhängig ist.

In diesem Sinne beginnt Benjamin seinen Essay mit einem berühmten Absatz, der bestreitet, dass das Kunstwerk und noch mehr die Übersetzung an eine Öffentlichkeit, einen Zuschauer, oder einen Leser gerichtet sind. So spricht er von den Vorstellungen der Beziehung, die ihren »besten Sinn behalten, wenn sie nicht von vorne herein ausschließlich

auf den Menschen bezogen werden« (A, 10). In dieser Passage, die Blanchot auslässt, stellt Benjamin eine andere Sphäre vor, diejenige, in der sich die messianische Aufgabe der Übersetzung abspielen werde, ein Feld jenseits der Menschen, welches die theologische Absicht seiner Ausführung vorbereitet. Diese Vorbemerkung führt bei Benjamin zum ausdrücklichen »Verweis auf einen Bereich [...], in dem ihr [der Übersetzung] entsprochen wäre: auf ein Gedenken Gottes« (A, 10). Die einzige Stelle, an der Blanchot seinerseits die – nicht in seinen Notizen erscheinende – Gottheit erwähnt, findet sich in seinem Artikel *Übersetzen*, wo er den Übersetzer, der, wie die Erbauer des Turms zu Babel, den Himmel erreichen will, einen »Feind Gottes« (Ü, 78) nennt.

Für Benjamin ist das Potenzial der Übersetzung, die ›reine Sprache‹, den existierenden Sprachen immanent; sie ist verborgen in den Werken und ihrer Sprache selbst. So liegt die messianische Aufgabe der Übersetzung im Übergang von einer Sprache zur anderen – ein Übergang, dessen *Medium* der Übersetzer ist – und ereignet sich also nicht als originelle Kreation seines Bewusstseins oder Willens. In den Notizen Blanchots heißt es hingegen: »Die Übersetzung tendiert nicht dazu, irgendetwas außer der intimsten Beziehung zwischen zwei Sprachen auszudrücken: Sie kann diese geheimnisvolle Beziehung weder offenbaren noch wiederherstellen und begnügt sich damit, sie darzustellen, indem sie sie auf elementare oder absichtliche Weise aktualisiert.« Blanchot übersetzt »verborgen« mit »geheimnisvoll« und – in anderen Fällen dieses Wortes oder analogen Konzepten – mit »rätselhaft«, was jenen Aspekt der ›reinen Sprache‹ verschwinden lässt, der potenziell in der Beziehung zwischen existierenden Sprachen besteht und nur durch die Übersetzung ans Licht gebracht werden muss. Noch wichtiger ist es, dass Blanchot die Unmöglichkeit des ›Herstellens‹ – daran erinnernd, dass diese Beziehung nicht durch den Übersetzer ›hergestellt‹ werden kann – mit »[Unmöglichkeit des] Wiederherstellen[s]« [*restituer*] übersetzt, was die Unmöglichkeit der Rückkehr zu einem vorherigen Zustand bedeutet. Es ist jedoch genau diese Rückkehr zu einer paradiesischen Sprache, die in der Benjamin'schen Theorie das messianische Ziel bestimmt.

In *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* beschreibt Benjamin die ›adamitische Sprache‹ als eine »Namenssprache«:<sup>15</sup> Gott hat Adam das Vermögen gegeben, die Dinge zu benennen, aber Adam ist kein Schöpfer, er ist vor allem »sprachempfangend«<sup>16</sup>, Empfänger des göttlichen Worts. So ist für Benjamin der Übersetzer eher Me-

<sup>15</sup> Benjamin: »Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen« (Anm. 11), S. 146.

<sup>16</sup> Ebd., S. 150.

dium des göttlichen Worts als ein ›Mittler‹ oder ›Vermittler‹ – Begriffe, die im Werk Benjamins ausdrücklich negativ besetzt sind. Davon zeugt vor allem sein Sprachaufsatz, der jenem zur Übersetzung vorangeht und eng mit ihm verbunden ist, aber auch sein wichtiger Artikel zu Goethes *Wahlverwandtschaften*, wo eine Figur des Romans, ein Kuppler namens ›Mittler‹, Kompromisse erzwingt und so die Singularität des Verschiedenen (oder gar Gegensätzlichen) beseitigt. Benjamin beschreibt den Mittler als den Teufel in Person. Dieser Unterschied zwischen (passivem) Medium und (aktiv vermittelndem) Subjekt verschwindet in Blanchots Übersetzung der ersten Passage, die er in seine Notizen aufnimmt und dessen Wortlaut in Benjamins Text entscheidend ist: »Was ›sagt‹ denn eine Dichtung? Was *teilt sie mit*? Sehr wenig dem, der sie versteht. Ihr Wesentliches ist nicht *Mitteilung*, nicht Aussage. Dennoch könnte diejenige Übersetzung, welche *vermitteln* will, nichts *vermitteln* als die *Mitteilung* – also Unwesentliches. Das ist denn auch ein Erkennungszeichen der schlechten Übersetzungen.« (A, 9; Hvh. V. L.) In diesen Zeilen wiederholt Benjamin auffällig oft Variationen des Wortes ›Mittler‹: ›mitteilen‹, ›vermitteln‹, ›Mitteilung‹. In seinen Notizen schon das erste »Was teilt sie mit?« auslassend, übersetzt Blanchot:

Was sagt ein literarisches Werk? Sehr wenig dem, der es versteht. Seine entscheidende Rolle ist weder zu kommunizieren noch auszusagen. Eine Übersetzung, die Kommunikation zu sein wünscht, kommuniziert nichts als die Übertragung, d. h. das Unwesentliche [*l'inessentiel*]. Das ist der Wesenszug der schlechten Übersetzung.

Während er die wesentliche Bedeutung der Benjamin'schen Zeilen bewahrt, vernachlässigt Blanchot nicht nur die beharrliche Negierung der ›Vermittlung‹, sondern wählt schließlich für das Synonym dieses Ausdrucks (›Mitteilung‹) das Wort *transmission* (›Übertragung‹), welches in Blanchots Satzbau »das Unwesentliche« wird, das aber für Benjamin absolut positive Konnotationen hat.<sup>17</sup> ›Übertragung‹ im Sinne von ›Tradierung‹ ist, was durch das Medium der Übersetzung ›passiert‹ und, im Gegensatz zum Vermittler, dem Akt einer freiwilligen und – vor allem vom messianischen Standpunkt – vorzeitigen Synthese widersteht.

Die Bedeutung dieses Unterschieds zwischen Blanchots Beharren auf dem ›Übersetzer‹ und Benjamins Beharren auf der ›Übersetzung‹ sowie Blanchots – überraschendes – Ausklammern der Benjamin'schen

<sup>17</sup> In seinem Aufsatz über Kafka merkt Benjamin mit Bewunderung an, dass jener »die Wahrheit preis[gab], um an der Tradierbarkeit festzuhalten«. Walter Benjamin/Gershom Scholem: *Briefwechsel*, hg. von Gershom Scholem, Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 1980, S. 272.

Verweigerung jedweder freiwilligen und vorzeitigen Synthese wird im Artikel *Übersetzen* vollkommen offensichtlich. Fast im Gegensatz zu Benjamins Text macht Blanchots Artikel den Übersetzer zu einem wahrhaften Helden, und das eben aufgrund seiner »Vereinigungskraft« bzw. seiner »reine[n] Vereinigungskraft« (Ü, 82). Der erste und der letzte Absatz von Blanchots Artikel halten eine Lobrede auf den Übersetzer mit diesen Worten: Blanchot spricht von seiner Dankbarkeit gegenüber den Übersetzern, »die sich tapfer in dieses Geheimnis der Aufgabe des Übersetzens hineinwagen«, die »die verborgenen Meister unserer Kultur« (Ü, 77) sind, beschreibt sie als »Herkules ähnlich, wenn er die Meeresufer zusammenzieht« (Ü, 79), und endet vor allem mit einer Beschreibung eines bestimmten Dichter-Übersetzers, Hölderlin, der sich »kühn« (Ü, 82) dem Abgrund des Wahnsinns nähert. Sind sich Benjamins Vorstellung des Übersetzers als Medium des göttlichen Worts und Blanchots Vorstellung des Übersetzers als Held am Rande des Wahnsinns schließlich näher, als es zuerst schien? Obwohl das Werk der Übersetzung bei ersterem ein von einem Subjekt und einer freiwilligen Handlung unabhängiges linguistisches Ereignis und bei letzterem der nahezu heroische Akt eines Einzelnen ist, treffen sich die beiden Vorstellungen dort, wo es sich nicht um ein rationales und bewusstes Subjekt handelt, sondern um einen Prozess, der den Blick auf einen anderen Horizont und andere Möglichkeiten der Sprache öffnet, so verschieden diese auch sein mögen.

## II. Übersetzer und Dichter

Es ist zweifellos wichtig, dass sowohl Benjamin als auch Blanchot sich die Übersetzung vom literarischen Werk ausgehend vorstellen; aber die Rolle und die Bedeutung, die sie ihr beimessen, unterscheidet sich grundlegend. In *Übersetzen* schreibt Blanchot, dass Übersetzung die »originale Form« sei:

Sollte man zu Recht oder zu Unrecht weiterhin sagen: Hier sind die Dichter, da die Romanautoren, ganz zu schweigen von den Kritikern, die allesamt für den Sinn der Literatur verantwortlich sind, so muss man zugleich die Übersetzer als Schriftsteller der seltensten und wirklich unvergleichlichsten Art hinzuzählen. (Ü, 77)

Benjamin hingegen misst der Übersetzung nicht nur eine Bedeutung einer ganz anderen Ordnung, sondern auch eines anderen Ausmaßes bei: Er besteht auf dem Unterschied zwischen Schriftsteller und Über-

setzer im metaphysischen Sinn. In einer Passage, die Blanchot nicht in seine Notizen aufnimmt, deutet Benjamin an, dass die Aufgabe des Übersetzers sich streng von derjenigen des Dichters unterscheidet und dass die Übersetzung mehr Macht über die Sprache hat als der Dichter: Während die Absicht der Übersetzung auf die Sprache als solche in ihrer Gesamtheit zielt, ist das dichterische Werk nur mit den Beziehungen spezifischer Inhalte beschäftigt. Die Auswirkung der Übersetzung übertrifft demnach jene des Dichtwerks. Diese Ordnung ist zugleich historisch und messianisch. Für Benjamin manifestiert sich die Geschichte im Fortleben der Werke durch die Übersetzung, aber das, was auf dem Spiel steht, beschränkt sich nicht auf die Erneuerung der Werke, sondern zielt auf die ›reine Sprache‹, die erst am messianischen Ende der Zeiten kommen wird, wenn diese ›reine Sprache‹ mit einem Zustand der Erlösung der Kreatur in ihrer Gesamtheit übereinstimmen wird. Die Übersetzung als Medium des Prozesses, der in die Richtung dieses Zustands deutet, ist dazu vorgesehen, in der ›reinen Sprache‹ aufzugehen, wenn diese Aufgabe vollendet ist. Im Gegensatz zum dichterischen Werk orientiert sich die Übersetzung für Benjamin in »Richtung auf ein letztes, endgültiges und entscheidendes Stadium aller Sprachfügung. In ihr wächst das Original in einen Gleichsam höheren und reineren Luftkreis der Sprache hinauf [...].« (A, 14) Die Idee einer letzten und definitiven Phase ignorierend, übersetzt Blanchot folgendermaßen: »In der Übersetzung erfährt das Original jedoch ein neues Wachstum, es erhebt sich bis zur höchsten und reinsten Sphäre«. Auch für Blanchot »entleert« sich die Übersetzung »ihres Werts«, aber was für ihn zählt, ist keine endzeitliche Erlösung, sondern das Fortleben des Werks. Genauso unterscheidet Benjamin die Intention des Dichters, die er als »naive, erste, anschauliche« charakterisiert, von der des Übersetzers, die eine »abgeleitete, letzte, ideenhafte« (A, 16) ist. In seiner Übersetzung kehrt Blanchot die Reihenfolge um und weist der Dichtung die Finalität zu, indem er »anschaulich« – ein Ausdruck, der bei Benjamin dem ›Ideenhaften‹, der Vorstellung der Übersetzung an sich, untergeordnet ist – als »von Intuitionen genährt« übersetzt. Dadurch verrückt Blanchot Benjamins Betonung einer visuellen Konnotation, die in »anschaulich« die Wahrnehmung eines Bildes entstehen lässt, auf den Kontrast zwischen dem Kognitiven oder Rationalen einerseits und dem Intuitiven des Schöpfers andererseits. So erhält bei Blanchot, anders als bei Benjamin, der Dichter den Vorrang. Es ist also nicht erstaunlich, dass Blanchot die Benjamin'sche Metapher der Übersetzung, die »ihren Gehalt *wie ein Königsmantel umgibt*« (A, 15; Hvh. V. L.), zum einfachen »umgibt« reduziert: Bei Blanchot bleibt das Werk König.



Dieser Unterschied erfährt seine ganze Bedeutung in den Passagen, in denen Benjamin eine messianische Wirkung der Übersetzung ins Auge fasst, etwa wenn er von einer »große[n] Sehnsucht nach Sprachergänzung« spricht, die »aus dem Werke spreche« (A, 18). Blanchot übersetzt dieses große Verlangen, diese Hoffnung einer Ergänzung der Sprachen zu einer Ganzheit – Benjamins endgültiges messianisches Ziel – in einem Sinn, der die verwandelnde Kraft des Originals unterstreicht: Blanchot nennt die »große Nostalgie [des Originals], seine eigene Sprache perfektioniert zu sehen«. Zwischen der messianischen Hoffnung auf die Vereinigung der unvollständigen Sprachen durch das Medium der Übersetzung bei Benjamin und der Nostalgie einer Perfektionierung der eigenen Sprache in der Übersetzung des dichterischen Werks ist die Diskrepanz der Prioritäten erstaunlich. Sie steht in direkter Beziehung zur theologischen Dimension bei Benjamin, zu der Blanchot Abstand wahrht.

### III. Zwei ›reine Sprachen‹?

Dieser Unterschied, den man in den Begriffen des Theologischen und des Poetischen denken kann, hat größere Konsequenzen, die sich in der Ausrichtung von Blanchots Artikel *Übersetzen* äußern, jedoch bereits in seinen unveröffentlichten Notizen zu entdecken sind. Dies wird in seiner Auswahl, Auslassung und Übersetzung bestimmter Schlüsselpassagen von Benjamins Aufsatz deutlich, besonders in jenen, die sich auf die messianische Tradition und die jüdische Mystik beziehen. Die ›reine Sprache‹ Benjamins entstammt hauptsächlich der jüdischen Tradition – der biblischen und kabbalistischen. Diese Vorstellung durchzieht Benjamins gesamtes Werk von seiner Interpretation der Genesis in *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* von 1916, in dem er die ›adamitische Sprache‹ und ihre absolute Korrespondenz zwischen dem Wort und dem, was es bezeichnet, die Zerstreuung der Sprachen nach dem Turm zu Babel, und den Fall in die Willkürlichkeit des Zeichens beschreibt –<sup>18</sup> bis zu den letzten Notizen zu seinen ›Geschichtsphilosophischen Thesen‹ von 1940, in denen er von einer Universalsprache spricht, die erst mit dem Kommen des Messias eintreffen wird. Wenn es sich im frühen Aufsatz bei der Idee einer reinen Sprache

<sup>18</sup> Benjamin nennt diese Vorstellung der Sprache ›bürgerlich‹: »Damit kann die Vorstellung nicht mehr aufkommen, die der bürgerlichen Ansicht der Sprache entspricht, daß das Wort zur Sache sich zufällig verhalte, daß es ein durch irgendwelche Konvention gesetztes Zeichen der Dinge (oder ihrer Erkenntnis) sei.« Benjamin: »Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen« (Anm. 1), S. 140–157, insb. S. 150.

um einen paradiesischen Zustand handelt, so sind diese letzten Schriften im Wesentlichen auf eine Zukunft gerichtet.<sup>19</sup> In seinem Artikel *Übersetzen* nimmt Blanchot diese biblischen und messianischen Anspielungen einer ›reinen Sprache‹ auf, aber die Tonalität ist dort eine andere und die Verwandlung dieses Konzepts unter Blanchots Feder erweist sich als radikal. Obwohl Blanchot in *Übersetzen* flüchtig die biblische Geschichte des Turms zu Babel erwähnt – im bereits erwähnten Kontext, in dem der Übersetzer als »Feind Gottes« identifiziert wird –, wahrt er Abstand zu allem, was Benjamins Aufsatz in der jüdischen Tradition verankert, beginnend mit dem Wortlaut ›reine Sprache‹, die Blanchot in seinen Notizen fast immer mit ›Sprache im reinen Zustand‹ übersetzt. Was bei Benjamin von der ›adamitischen Sprache‹ abstammt, die dem ersten Menschen der Genesis direkt von Gott eingehaucht wurde und in seinem Aufsatz als messianischer Zustand konzipiert ist, findet sich bei Blanchot nicht nur radikal verändert, sondern einer gänzlich anderen Tradition zugehörig wieder.

»Einst glaubte man«, schreibt Blanchot etwas herablassend, »so zu einer ursprünglichen Sprache aufsteigen zu können, einem höchsten Sprechen, das man nur sprechen müsste, um wahr zu sagen. Benjamin bewahrt sich etwas von diesem Traum« (Ü, 78). Blanchot äußert seine Skepsis – sogar eine gewisse Verachtung –, indem er im Folgenden die Theorie Benjamins im Konjunktiv paraphrasiert, eine Zusammenfassung, die in die Diagnose mündet, dass es sich hier »ganz offensichtlich« um ein »utopisches Gedankenspiel« (ebd.) handle. Es ist tatsächlich nicht dieser Aspekt der Benjamin'schen Sprachtheorie, der Blanchot interessiert. Für ihn geht es bei Benjamin um etwas ganz anderes, um die Differenz zwischen den Sprachen an sich: »Jeder Übersetzer lebt von der Differenz der Sprachen, jede Übersetzung liegt in dieser Differenz begründet und verfolgt offensichtlich die perverse Absicht, sie wegzuübersetzen.« (ebd.) Es ist wahr, dass für Benjamin der Unterschied zwischen den Sprachen, mit dem der Übersetzer konfrontiert wird, die erlösende Wirkung der Übersetzung möglich macht, aber Blanchot kehrt die Reihenfolge der Dinge um. Für Benjamin ist dieser Unterschied die *Bedingung* der messianischen Aufgabe des Übersetzers, die Unvollkommenheit der existierenden Sprachen erscheinen zu lassen und durch diesen Mangel dialektisch auf ihre zukünftige Vereinigung zu einer ›reinen Sprache‹ hinzuweisen. Einzelheiten in der Übersetzung der Passagen Benjamins in Blanchots Notizen zeigen, dass Blanchot sich von dieser Idee distanziert: Wo Benjamin von der intimen Beziehung zwischen

<sup>19</sup> Vgl. Wohlfarth: »Das Medium der Übersetzung« (Anm. 12), S. 93.

den Sprachen spricht, deren Ausdruck die Übersetzung ist, übersetzt Blanchot mit »der intimsten Beziehung zwischen zwei Sprachen« (Hvh. V. L.). So spielt Blanchot die Ganzheit und Vollkommenheit herunter, die für Benjamin die Endgültigkeit der Übersetzung charakterisiert. Wo Benjamin vom »große[n] Motiv einer Integration der vielen Sprachen zur einen wahren« (A, 16) spricht, übersetzt Blanchot diese Vision so, dass die Integration nur partiell und bedingt erscheint und zudem noch mit einem Konjunktiv behaftet ist, den es bei Benjamin nicht gibt. Blanchot übersetzt diese Passage folgendermaßen: die »grandiose Absicht [der Übersetzung]: eine« – also nicht wie bei Benjamin *die* – »Mehrheit der Sprachen in eine einzige Sprache, die die wahre wäre, zu integrieren« (Hvh. V. L.). Blanchots Distanzierung vom expliziten Messianismus Benjamins äußert sich am klarsten in der Übersetzung der Benjamin'schen Formel des »messianische[n] Ende[s] der Geschichte« (A, 14) mit »einer Art messianischen Begriffs«. Beim Zitieren einiger Sätze Mallarmés, von Benjamin auf Französisch wiedergegeben, die Blanchot in seinen Notizen abschreibt, übersetzt er »die höchste [Sprache]« mit »das Höchste«. Dies ist möglicherweise ein Flüchtigkeitsfehler, der aber, wenn auch unbewusst, dasjenige in die Abstraktion eines undefinierten »Höchsten« transportiert, was für Benjamin seine eigene These der ›reinen Sprache‹ belegen soll.

Blanchot wahrt durchgehend Abstand zu den Passagen, in denen Benjamin sich ausdrücklich auf einen von der jüdischen Mystik inspirierten Messianismus beruft. So lässt er eine Schlüsselpassage aus, in welcher Benjamin die Beteiligung der Übersetzung an der messianischen Harmonisierung der Sprachen in eine ›reine Sprache‹ mit dem Ausdruck der »Scherben eines Gefäßes« beschreibt. Es handelt sich hier zweifellos um eine kabbalistische Anspielung auf »den Bruch der Gefäße«, der mit dem Ende des paradiesischen Zustands des Menschen und der Sprachen übereinstimmt und auf die Hoffnung auf *tikkun olam*, die ›Heilung der Welt‹, also auf eine messianische Erlösung hinweist. Dieses Bild verankert Benjamins Denken in der jüdischen mystischen Tradition. Er identifiziert die existierenden Sprachen mit den Scherben:

Wie nämlich Scherben eines Gefäßes, um sich zusammenfügen zu lassen, in den kleinsten Einzelheiten einander zu folgen, doch nicht so zu gleichen haben, so muß, anstatt dem Sinn des Originals sich ähnlich zu machen, die Übersetzung liebend vielmehr und bis ins Einzelne hinein dessen Art des Meinens in der eigenen Sprache sich an bilden, um so beide wie Scherben als Bruchstück eines Gefäßes, als Bruchstück einer größeren Sprache erkennbar zu machen. (A, 18)

Blanchot kürzt und übersetzt: »Anstatt sich mit dem Sinn des Texts zu identifizieren, muss die Übersetzung, durch eine Bewegung der Liebe, die sich auf das Detail erstreckt, die Art des Ziels, die jene des Originals war, in ihrer eigenen Sprache aufnehmen.« Der Bezug auf die Scherben des Gefäßes ist verschwunden.

Noch viel wichtiger ist das, was sowohl aus den Notizen als auch aus dem Artikel Blanchots vollkommen verschwindet. Die letzte Notiz Blanchots übersetzt die Passage aus Benjamins Aufsatz, in der dieser sich auf Hölderlin und seine Übersetzung der Sophokles-Tragödien beruft. Benjamin begreift diese Übersetzungen, die den Sinn der Sätze der buchstabengetreuen Übersetzung der Worte opfern, als »Urbilder ihrer Form« (A, 21). Je weniger die Übersetzung sich demzufolge in Richtung eines kommunizierbaren Sinns orientiert, desto mehr ist die Aufgabe des Übersetzers erfüllt. So tendiert diese Vereinigung der Sprachen zu einer Zerstörung der syntaktischen, d. h. verständlichen, Bedeutung, was den Unterschied, der den Sprachen innewohnt, zum Vorschein bringt. Die Macht der Übersetzung sieht die Harmonisierung der Sprachen gerade durch ihren unüberwindlichen Unterschied voraus. Laut Benjamin berührt die Übersetzung hier keinen verständlichen Sinn, sondern nur einen winzigen Punkt und nähert sich durch ihn so stark wie möglich der erfüllten Komplementarität, die in der Idee der ›reinen Sprache‹ vorgestellt wird:

Hierfür [für unsere These] [...] stellen sich Hölderlins Übertragungen, besonders die der beiden Sophokleischen Tragödien, bestätigend dar. In ihnen ist die Harmonie der Sprachen so tief, daß der Sinn nur noch wie eine Äolsharfe vom Winde von der Sprache berührt wird. [...] Eben darum wohnt in ihnen vor andern die ungeheure und ursprüngliche Gefahr aller Übersetzung: daß die Tore einer so erweiterten und durchwalteten Sprache zufallen und den Übersetzer ins Schweigen schließen. Die Sophokles-Übersetzungen waren Hölderlins letztes Werk. In ihnen stürzt der Sinn von Abgrund zu Abgrund, bis er droht in bodenlosen Sprachtiefen sich zu verlieren. (A, 20 f.)

In seinen Notizen übersetzt Blanchot:

In Hölderlins Sophokles-Übersetzungen ist die Ahmonie [sic: *lahmonie*] zwischen den *zwei* Sprachen so tief, dass der Hauch der Sprache den Sinn nur so streift, wie der Wind die äolische Sprache *hx* [?] zum Vibrieren bringt. Diese Übersetzungen sind echte Archetypen: auf ihnen lastet die ungeheure Gefahr, der jede Übersetzung sich von Anfang an aussetzt: Das Tor einer derart erweiterten Sprache droht, vor dem Übersetzer wieder zuzufallen und ihn in seinem eigenen Schweigen einzumauern. Hölderlins Sophokles-Übersetzungen waren seine letzten Werke. Hier stürzt der Sinn von Abgrund zu Abgrund, bis er droht, sich in den bodenlosen Tiefen der Sprache zu verlieren. (Hvh. V. L.)

Ein Detail dieser Übersetzung erweist sich als grundlegend. Dort, wo Benjamin von »der Harmonie *der* Sprachen« (A, 21; Hvh. V. L.) spricht, die sich in der Übersetzung Hölderlins zeige, übersetzt Blanchot mit »der Harmonie« (oder vielmehr »Ahmonie«: zweifellos ein unwillkürlicher, aber nicht unbedeutender Flüchtigkeitsfehler) »zwischen den *zwei* Sprachen«. Dieser Unterschied zwischen »den Sprachen« und »den zwei Sprachen« führt im Artikel Blanchots zu einer Konzeption der ›reinen Sprache‹, die sich von jener Benjamins radikal unterscheidet. Im Artikel Blanchots heißt es:

Das Beispiel Hölderlin zeigt, welches Risiko letztlich ein Mensch eingeht, der von der Macht der Übersetzung fasziniert ist. Die »Antigone«- und »König Ödipus«-Übersetzungen waren beinahe seine letzten Arbeiten auf der Kippe in den Wahnsinn, extrem durchdachte, beherrschte und gewollte Werke, mit unbeugsamer Entschlossenheit in der Absicht ausgeführt, weder den griechischen Text ins Deutsche zu übertragen noch die deutsche Sprache auf ihre griechischen Wurzeln zurückzuführen, sondern *die beiden Kräfte*, die einerseits die Wechselfälle des Westens, andererseits die des Ostens repräsentieren, in der Einfachheit *einer totalen und reinen Sprache zu vereinen*. (Ü, 81; Hvh. V. L.)

Was also für Benjamin die verlorene Sprache des Genesis-Paradieses ist, eine von der jüdischen Mystik abgeleitete Vorstellung, wird bei Blanchot zur Vereinigung des Griechischen und des Deutschen, ein Heidegger'scher *Topos par excellence*, der eine wesentliche Rolle im Zusammenhang der kulturellen und intellektuellen Ziele des Nationalsozialismus und seiner Anhänger spielte.<sup>20</sup> Es ist offensichtlich, dass das Denken Blanchots sich nicht in diese Richtung des Anspruchs an das Erbe Griechenlands orientiert, welches dazu bestimmt war, von Deutschland verwirklicht zu werden, ein Anspruch, der so sehr die letztlich mörderische, sich hauptsächlich der jüdischen und, zu einem geringeren Grad, der christlichen Tradition entgegengesetzten Vorstellung einer absoluten Vormachtstellung des neu-heidnischen Deutschlands beeinflusst hat. Die ›Übersetzung‹ der ›reinen messianischen Sprache‹ Benjamins in die ›reine griechisch-deutsche Sprache‹ Blanchots in einem Artikel, der die Wiederaufnahme »einige[r] Bemerkungen« (Ü, 77) zum Aufsatz Benjamins ankündigt, ist überraschend. Obwohl Blanchot tatsächlich von der Bemerkung Benjamins über Hölderlin und seine Sophokles-Übersetzungen inspiriert ist, hat die Diskrepanz zwischen dem Ende von Blanchots Artikel, der mit einer Lobrede auf den deutschen Dichter

<sup>20</sup> In seinem Spiegel-Interview von 1966 spricht Heidegger vom »innere[n] Verhältnis der deutschen Sprache zur Sprache der Griechen«. Vgl. dazu Anson Rabinbach: *The Shadow of Catastrophe. German Intellectuals between Apocalypse and Enlightenment*, Berkeley/Los Angeles/London: Univ. of California Press 2000, S. 105-107.

schließt, und der letzten Passage von Benjamins Aufsatz eine Tragweite, die das gesamte Verhältnis zwischen Benjamins und Blanchots Denken erhellt. Sie betrifft die drei Aspekte, die der obigen Analyse zu Grunde liegen: die Unterscheidung ›Übersetzung/Übersetzer‹, den Status des dichterischen Werks im Vergleich zu jenem der Übersetzung, und die endgültige Ausrichtung der jeweiligen Sprachphilosophie der beiden Autoren.

Bereits die Substitution von ›Übersetzung‹ durch ›Übersetzer‹ in den Notizen, die die Passagen von Benjamins Aufsatz übersetzen, kündigt eine Lobrede an, mit welcher der letzte Absatz von Blanchots Artikel *Übersetzen* Hölderlin als einen mythischen Helden glorifiziert, »der sich kühn auf dieses Zentrum zu bewegte, in dem er die reine Vereinigungskraft versammelt zu finden glaubte, so dass er jenseits allen bestimmten und begrenzten Sinns Sinn verleihen konnte« (Ü, 82). Hier erkennt man ein zentrales Selbstverständnis der modernen Poetik wieder: die Transgression konventioneller Vorstellungen mit der Absicht der Schöpfung eines einzigartigen literarischen Werks. Blanchots Beharren auf der »Vereinigungskraft« und die Erneuerung eines »Sinns« sind Benjamins Denken fremd, das die Übersetzung als Medium darstellt, durch das jeder Sinn dazu neigt, sich abzuschaffen, um in einer ›reinen Sprache‹ aufzugehen, »die nichts mehr meint und nichts mehr ausdrückt« (A, 19).

Die größte Divergenz zwischen dem Artikel Blanchots und dem Aufsatz Benjamins liegt im Auslassen des letzten Absatzes Benjamins, sowohl in Blanchots Notizen als auch in seinem Text *Übersetzen*. Dieser endet mit einer Betonung dessen, was Benjamin in seinem vorletzten Absatz als die Gefahr der Hölderlin'schen Übersetzung, die Gefahr, »in bodenlosen Sprachtiefen sich zu verlieren« (A, 21), beschreibt. Bei Blanchot beschließt der Mut, dieser Gefahr furchtlos entgegenzusehen, seinen Text: Hölderlin ist derjenige, dessen »Vereinigungskraft, die in jeder praktischen Beziehung, wie auch in jeder Sprache am Werk ist ... ihn gleichzeitig dem ursprünglichen, reinen Bruch aussetzt«. So, heißt es bei Blanchot weiter, steht derjenige, der, wie Hölderlin, »zum Übersetzen bereit ist, in einer beständigen, gefährlichen, bewundernswerten Intimität [mit dem Abgrund], und aus dieser Nähe erwirbt er sich das Recht, der stolzeste oder der verborgenste unter den Schriftstellern zu sein – in der Überzeugung, dass Übersetzen letztendlich Wahnsinn ist« (Ü, 82). Diese Radikalisierung der von Benjamin beschriebenen Gefahr, sich in den bodenlosen Tiefen der Sprache zu verlieren, kontrastiert grundlegend mit der letzten Passage von Benjamins Aufsatz, die bei Blanchot völlig fehlt.

Nachdem Benjamin den schwindelerregenden Fall »von Abgrund zu Abgrund« beschrieben hat, den derjenige Übersetzer riskiert, welcher Hölderlins Beispiel folgt, fügt er hinzu: »Aber es gibt ein Halten« (A, 21), ein Satz, den Gandillac mit »Aber es gibt einen Haltepunkt« [*Mais il y a un point d'arrêt*] (Gandillac, 275) übersetzt. Das deutsche Wort ›Halten‹ bedeutet jedoch in diesem Zusammenhang sehr viel mehr: Es gibt etwas, das hält und zurückhält, das diesen Fall in eine bodenlose Tiefe verhindert, das vor dem Wahnsinn rettet. Dort, wo es bei Blanchot einen »ursprünglichen Bruch« gibt, geht es Benjamin um eine messianische Rückkehr zu einer paradiesischen Einheit. Diese monotheistische Vorstellung zeigt sich in der »Wörtlichkeit der wahren Sprache«. Diese Wörtlichkeit, so Benjamin weiter, »gewährt [...] jedoch kein Text außer dem heiligen«. Dieser ist »übersetzbar schlechthin« (A, 21), also ohne Differenz, Spannung, oder Vermittlung. So lautet das letzte Wort von Benjamins Aufsatz: »Die Interlinearversion des heiligen Textes ist das Urbild oder Ideal aller Übersetzung.« (A, 21) Diese Vorstellung, die – im Gegensatz zum »ursprünglichen Bruch« – von der kabbalistisch-jüdischen Tradition einer primären Einheit herrührt und die das messianische Telos der Benjamin'schen Sprachphilosophie formt, beruht auf der Idee, dass das Wort Gottes, durch das biblische Hebräisch widerhallend, sich unmittelbar und »ohne vermittelnden Sinn« (A, 21) in der menschlichen Sprache manifestiert. Zwischen Hölderlin und der Bibel, dem Griechisch-Deutschen und dem Jüdischen, dem Vorrang des Bruchs und dem der monotheistischen Wahrheit, bahnen Blanchot und Benjamin sich einen in entgegengesetzte Richtungen führenden Weg, der jedoch in beiden Fällen ein Absolutes anvisiert: hier den Abgrund des Wahnsinns, dort die messianische Erlösung.

Es bleibt die Frage, ob Blanchot, indem er Benjamin sowohl in einem wörtlichen als auch in einem übertragenen Sinn übersetzt, seiner eigenen Vision der Aufgabe des Übersetzers treu bleibt, die eigene Sprache der Alterität des Anderen auszusetzen.