

„Wie eine Landkarte im Vergleich zu der Landschaft selber“:  
Linguistische und hermeneutische Aspekte der Übersetzung

Zuerst veröffentlicht in:

Italo Michele Battafarano (Hrsg.): *Über-Setzen. Eine Unendliche Aufgabe*. *Ricerche di Germanistica* a cura di I. M. Battafarano, n. 2. Dipartimento di Storia della Civiltà Europea. Trento 1993, S. 87-169

## 1.1.

Geschrieben steht: „Im Anfang war das *Wort!*“  
 Hier stock ich schon! Wer hilft mir weiter fort?  
 Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,  
 Ich muß es anders übersetzen,  
 Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.  
 Geschrieben steht: Im Anfang war der *Sinn*.  
 Bedenke wohl die erste Zeile,  
 Daß deine Feder sich nicht übereile!  
 Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?  
 Es sollte stehn: Im Anfang war die *Kraft!*  
 Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,  
 Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.  
 Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rat  
 Und schreibe getrost: Im Anfang war die *Tat!*<sup>1</sup>

Fausts berühmte Überlegungen bei der Übersetzung des ersten Verses des Johannisevangeliums stellen nicht nur Schwierigkeiten, Zweifel und notwendige Entscheidungsprozesse jeder Übersetzungsarbeit paradigmatisch dar, sondern sie zeigen zugleich auch die hermeneutischen Möglichkeiten derselben an. Indem Faust das griechische *logos* mit „Tat“ übersetzt, überträgt er in Wirklichkeit das tiefste Gesetz der eigenen Persönlichkeit, seine *entelechie*, auf „das heilige Original“ und bestimmt dadurch, sozusagen, das eigene Schicksal: Faust macht die Übersetzung selbst zur Tat.

Im Übergang der verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten des griechischen Begriffes durch „Wort“, „Sinn“, „Kraft“ und „Tat“ deutet sich darüber hinaus der historische Wandel an, dem die Begriffsinhalte im Zusammenhang der jeweiligen historischen Epochen unterworfen sind.<sup>2</sup> Aber auch damit ist die Bedeutungsfähigkeit dieser Goetheschen Verse nicht erschöpft. Wenn man den Text hermeneutisch entfremdet und ihn vom Gesichtspunkt und von der Begrifflichkeit der modernen Linguistik aus betrachtet, kann man die aufeinanderfolgenden Äquivalente für *logos* leicht auf die Übersetzung selbst beziehen und dadurch in der Darstellung des Übersetzungsvorgangs gleichzeitig eine reflexive Überlegung zum Thema der Übersetzung hineinlesen. Das

<sup>1</sup> J.W. Goethe: *Faust*. Eine Tragödie. In: *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe. Hrsg. v. E. Trunz. Band 3: Dramatische Dichtungen I. München 1981, S. 44.

<sup>2</sup> Cases sieht z.B. in diesem Begriffswandel eine Parallele zum historischen Wandel von der humanistischen Philologie zum Cartesianischen und aufklärerischen Rationalismus bis zum Aktivismus der bürgerlichen Expansion. Vgl. C. Cases: *Introduzione a: Goethe: Faust*. Torino 1965, S. LX.

Begriffspaar „Wort“ und „Sinn“ erinnert dann unmittelbar an die klassische Alternative einer „wörtlichen“ bzw. einer „sinngemäßen“ Übertragung, indem es zugleich auf den Übergang von einer Wort- zu einer Textlinguistik deutet. Im Begriff der „Kraft“ könnte man dagegen eine kommunikative Sprachtheorie erkennen, die in den Signifikationsprozeß die zwei Instanzen „Sender“ und „Empfänger“ einbezieht, und somit für die Übersetzung weder die Wörtlichkeit noch die Wiedergabe des Sinns sondern eine Äquivalenz der „Kraft“, d.h. der Wirkung auf den Leser oder Hörer verlangt. Mit dem Begriff der „Tat“ betritt man hingegen schon die Ebene einer pragmatistischen Sprachtheorie, die nicht nur den Text oder die kommunikative Situation, sondern einen noch breiteren Kontext – tendenziell die Kenntnis der Welt überhaupt – einbezieht, und für die jeder Sprechakt, und damit auch die Übersetzung, eben eine „Tat“ ist.

**1.2.** Aufschluß darüber, wie dann die Übersetzungsarbeit konkret verfahren muß, um zur Tat zu werden, könnte man vielleicht aus einigen relativ späteren Überlegungen Gadamer's zum Problem des Übersetzens erwarten. Sie entstammen einem Aufsatz aus dem Jahre 1970,<sup>3</sup> in dem Gadamer jenen gerade angedeuteten Übergang von einer Wort- zu einer Satz- oder Textlinguistik und zuletzt zum Pragmatismus<sup>4</sup> nachvollzieht, der die wichtigsten Entwicklungsstufen der modernen Semantik charakterisiert. Das Ergebnis von Gadamer's Überlegungen läßt sich in folgender Äußerung zusammenfassen:

Ein übersetzter Satz, wenn er nicht von einem Meister der Übersetzungskunst so gründlich verwandelt ist, daß man ihm nicht mehr anmerkt, wie ein anderer lebendiger Satz dahinter war, ist wie eine Landkarte im Vergleich zu der Landschaft selber.<sup>5</sup>

Bevor ich auf die Implikationen und Aporien eingehe, die dieser nur scheinbar einfache und selbstverständliche Satz enthält, der leicht als Motto vor jedem Übersetzungskurs stehen könnte, sollen noch die Prämissen resümiert werden, die zu einer solchen apodiktischen Behauptung führen. Gadamer's Forderung einer gründlichen Verwandlung des Originals durch einen „Meister der Übersetzung“ ergibt sich aus der kurz zuvor formulierten Erkenntnis, daß der Sinn oder die Bedeutung weder im einzelnen Wort noch in dem Satze bzw. in der „Aussage“ enthalten sind, da die Bedeutung eines Wortes vielmehr beim jedesmaligen Sprechen in Abhängigkeit von dem sprachlichen und außersprachlichen Kontext bestimmt wird. Der inzwischen im linguistischen und

---

<sup>3</sup> H. G. Gadamer: *Sprache und Verstehen* (1970). In: Gadamer: *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode*. Ergänzungen, Register. Tübingen 1986, S. 184-198.

<sup>4</sup> Gadamer beruft sich ausdrücklich auf Austins *How to do Things with Words*. Ebenda, S. 196, Anm. 15.

<sup>5</sup> Ebenda, S. 197.

sprachphilosophischen Diskurs selbstverständlichen Erkenntnis, daß die Bedeutung eines Wortes weder mit den bezeichneten Objekten, noch mit den „realpsychischen Vorstellungsbildern“ gleichzusetzen ist, stellt Gadamer noch zwei konstitutive Momente der „Bedeutung“ an die Seite, die sich einer „wörtlichen Übersetzung“ entgegensetzen. Die „Bedeutung“ eines Wortes wird demnach nicht nur auf der paradigmatischen Achse der Sprache bestimmt, durch alle Wörter die an die Stelle des gegebenen gesetzt werden können, sondern sie ist auch auf der syntagmatischen Achse durch die Kontiguität der vorausgehenden und nachfolgenden Wörter in der Redekette mitbestimmt, indem „ein Wort das andere gibt, ein jedes Wort von dem anderen Worte sozusagen herbeigerufen wird und seinerseits selber den Fortgang des Redens weiter offen hält.“<sup>6</sup>

Als weiteren Grund für seine Auffassung der Aufgabe des Übersetzers führt Gadamer noch die „Evokationskraft“ jedes einzelnen Wortes in der lebendigen Rede an, die er als „Mitpräsenz“ neben dem „Wortsinn“ bezeichnet,<sup>7</sup> und die mit der „Konnotation“ der Linguisten übereinstimmt. Obwohl Gadamer hier nicht ausdrücklich auf die stetige Verwandlung der Sprache im jeweiligen Sprechakt eingeht, so weist zumindest seine Behauptung der unhinterehbaren Vieldeutigkeit des Wortes, das in seiner jeweiligen Aktualisierung in der Rede seine Bedeutung gewinnt, auf diesen dynamischen Charakter der Sprache hin.

Mit diesen Überlegungen scheint Gadamer zuerst das Problem der Übersetzung einfach von der Wortebene auf die Satzebene zu verlagern, wenn er beispielsweise behauptet, „daß die Einheit der Meinung, die ein Satz hat, sich durch die bloße Zuordnung von Satzgliedern zu den entsprechenden Satzgliedern der anderen Sprache nicht treffen läßt“<sup>8</sup>. Kurz davor hatte er jedoch gerade die hier behauptete „Einheit der Meinung, die ein Satz hat“, in Frage gestellt, indem er den Beweis geführt hatte, „daß niemals eine Aussage ihren vollen Sinn-Gehalt in sich selber enthält“, weil jede Aussage „motiviert“ ist, d.h. immer einen Zweck verfolgt und sozusagen die Antwort auf eine implizite Frage darstellt.<sup>9</sup>

Wenn Gadamer also die „gräßlichen Gebilde“ verwirft, die aus einer wörtlichen Übersetzung entstammen, und ihr die Notwendigkeit einer ‚gründlichen Verwandlung‘ des Originals durch einen „Meister der Übersetzungskunst“ entgegenhält,<sup>10</sup> so scheint diese Wiederaufnahme des traditionellen Übersetzungsprinzips, nach dem nicht „Wort für Wort, sondern nach dem Sinn“ übersetzt werden muß, durch die Erkenntnis der grundsätzlichen Unbestimmbarkeit des Sinns motiviert zu sein.

---

<sup>6</sup> Ebenda, S. 197.

<sup>7</sup> Ebenda, S. 197-198.

<sup>8</sup> Ebenda, S. 197.

<sup>9</sup> Ebenda, S. 195.

<sup>10</sup> Ebenda, S. 197.

Ich möchte jedoch zeigen, daß Gadamers Schlußfolgerung nicht unbedingt notwendig, ja, vielmehr in sich widersprüchlich ist und eine Reihe von Implikationen enthält, die das Problem der Übersetzung mehr verschleiern als verdeutlichen. Seine Auffassung der Aufgabe des Übersetzers läßt zunächst nicht nur die Grade der geforderten „gründlichen Verwandlung“ des Originals unbestimmt, sondern die darin angewandte Metaphorik verwischt auch tendenziell den Unterschied selbst zwischen Original und Übersetzung. Denn es gibt offensichtlich keine Abbildtheorie, nach der eine Landaschaftsmalerei oder sogar eine photographische oder filmische Reproduktion die ursprüngliche Landschaft selbst überhaupt wiedergeben könnte, da jede Art von Reproduktion, sowohl die einer Landkarte als auch die täuschend ähnliche eines hyperrealistischen Gemäldes, nach bestimmten und kodifizierten Übertragungsregeln verfährt. Wenn man innerhalb von Gadamers Metaphorik verbleibt, müßte man also zuerst nach der Art dieser Übertragungsregeln, d.h. nach der spezifischen Art der *mimesis* fragen, die einer Übersetzung als solcher zukommt; ob es die „hyperrealistische“ sei, oder vielleicht nicht gerade die abstraktere und sozusagen „metasprachliche“<sup>11</sup> einer Landkarte, die allerdings der Orientierung in der Landschaft sowie der Erkenntnis und dem Studium derselben besser dient als das getreueste Bild.

**1.3.** Die hier von Gadamer vorgeschlagene Lösung der „Aufgabe des Übersetzers“ mündet in Wirklichkeit in eine Aufgabe und Auflösung der Spezifität der Übersetzung selbst. Denn gerade die Entwicklungen der modernen Linguistik und insbesondere der Semantik, die Gadamer zu diesem Lösungsvorschlag des Problems geführt haben, berauben auch das traditionelle Übersetzungsprinzip der sinngemäßen Wiedergabe, das der Position Gadamers wiederum Pate gestanden hat, seiner augenscheinlichen Selbstverständlichkeit. Schon der scheinbar eindeutige Begriff einer „wörtlichen Übersetzung“ verliert vor einer linguistischen Betrachtungsweise seine Evidenz, indem auch die Grade der „Wörtlichkeit“ je nach der syntaktischen oder der semantischen Korrespondenz auf „mindestens drei sprachlichen Ebenen, der Wort-, der Satz- und der Textebene“ bestimmt werden müssen.<sup>12</sup>

Noch komplizierter erweist sich jedoch die Aufgabe, wenn es um die Wiedergabe des Sinns des Originals geht. Denn wie soll dieser zu bewahrende „Sinn“ überhaupt festgemacht werden? Man braucht hier nicht einmal an Lacans „ununterbrochenes Gleiten des Sinns unter den Ausdrücken“ oder an Derridas Theorem vom „disseminalen“ Charakter des Zeichens zu erinnern. Selbst in der modernen Semantik, die sich immer entschiedener von einem intensionalen Verständnis der Wortbedeutung entfernt hat, um

---

<sup>11</sup> Siehe unten, S. 38f.

<sup>12</sup> G. Thome: *Die wörtliche Übersetzung*. In: W. Wilss (Hrsg.): *Übersetzungswissenschaft*. Darmstadt 1981, S. 302-322. Zitat, S. 320.

zuerst den linguistischen Kontext von Satz und Text, dann aber auch die außerlinguistische Weltkenntnis in die Bestimmung der Bedeutung einzubeziehen, hat sich die Idee der Unbestimmtheit und letztlich auch der grundsätzlichen Unbestimmbarkeit der Bedeutung immer deutlicher durchgesetzt.<sup>13</sup> Indem die Semantik die Bedeutung als eine komplexe und dem stetigen Wandel unterworfenen kulturellen Einheit betrachtet, nähert sie sich aber immer mehr der Hermeneutik:<sup>14</sup> An die Stelle der naiven Vorstellung eines festen und sozusagen mechanistischen Verhältnisses von Ausdruck und Bedeutung ist die Idee einer „unendlichen Semiose“,<sup>15</sup> d.h. einer ununterbrochenen und unerschöpfbaren Interpretationsaufgabe getreten. Gerade die Übersetzungstheorien der romantischen Hermeneutik, die zu Einsichten gekommen war, die derjenigen der modernen Semantik erstaunlich nahe stehen, zeigen jedoch, daß diese Erkenntnis der grundsätzlichen Unbestimmbarkeit des Sinns zu Folgerungen führen kann, die derjenigen Gadamer geradezu entgegengesetzt sind, d.h. zur Begründung einer Theorie der wörtlichen Übersetzung.<sup>16</sup>

Aufgabe dieser Untersuchung wird es also sein, die Implikationen zu verdeutlichen, die aus einer solchen Auffassung der Unbestimmbarkeit der Bedeutung und aus der daraus hervorgehenden Literaturtheorie für die Übersetzung allgemein, und insbesondere für die literarische Übersetzung, erfolgen. Gleichzeitig sollten auch die Gründe und unausgesprochenen Prämissen geklärt werden, die Gadamer zu seiner Position geführt haben.

**2.1.** Bekanntlich gibt es nach Saussure in der Sprache keine positiven Quantitäten, sondern nur Differenzen. Das gilt sowohl auf der Ebene des Signifikanten als auch auf der des Signifikats, indem die Sprache die amorphen Massen der Laute auf der einen wie die der Wirklichkeit auf der anderen Seite einteilt und organisiert.<sup>17</sup> Jede der dadurch

---

<sup>13</sup> Vgl. etwa J. Lyons: *Einführung in die moderne Linguistik*. München 1971, „9.2.10. Die Unbestimmtheit der Bedeutung“, S. 421.

<sup>14</sup> Dies ist auch die Hauptthese vieler Arbeiten von M. Frank. Insbesondere in: *Was ist Neostrukturalismus?* Frankfurt a.M. 1984, versucht Frank durch eine völlig andere Argumentation zu beweisen, daß die Krise des Strukturalismus, aus dem der Post-Strukturalismus entstanden ist, keine andere Alternative als eine Rückkehr zu der ursprünglichen, romantischen Hermeneutik zuläßt.

<sup>15</sup> Vgl. z.B. U. Eco: *Semiotica e filosofia del linguaggio*. Torino 1984, insbesondere S. 55ff. Hier und im Folgenden beziehe ich mich auf die italienische Ausgabe, die mit der deutschen Übersetzung nicht übereinstimmt, da diese auf der englischen Version des Werkes (*Semiotics and the Philosophy of Language*) basiert.

<sup>16</sup> Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Traduzione e tradizione. Fine della tradizione e traduzione inattuale*. Università di Trento. Dipartimento di Storia della Civiltà Europea. Trento 1991.

<sup>17</sup> Vgl. F. de Saussure: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Hrsg. v. Charles Bally und Albert Sechehaye. 2. Aufl., Berlin 1967, Kap. IV, insbesondere § 4., S. 143f.: „Alles vorausgehende läuft darauf hinaus, daß es in der Sprache nur Verschiedenheiten gibt. Mehr noch: eine Verschiedenheit setzt im allgemeinen positive Einzelglieder voraus, zwischen denen sie besteht; in der Sprache aber gibt es nur Verschiedenheiten ohne positive Einzelglieder. Ob man Bezeichnetes oder Bezeichnendes nimmt, die

gewonnen Einheiten wird also erst durch das bestimmt, was sie abgrenzt, oder, mit anderen Worten, durch alles das, was sie nicht ist.<sup>18</sup>

Dieses differentielle Gesetz läßt sich auf der phonologischen Ebene vielleicht leichter erkennen. Denn die Phoneme einer Sprache haben nicht mit positiven lautlichen Eigenschaften zu tun, sondern nur mit differentiellen Merkmalen, so daß zwei unterschiedliche Laute, die in einer Sprache zwei Phoneme darstellen, in einer anderen Sprache bloß als Varianten des gleichen Phonems gelten können. Aus diesem Grund wurde das Phonem von Trubetzkoy, Jakobson und anderen Vertreter der Prager Schule als „Bündel distinktiver Merkmale“ bezeichnet. Was ein Phonem ausmacht, ist eben seine Position, d.h. die Kontiguität und die Differenzen zu anderen Phonemen im phonologischen System einer und derselben Sprache.<sup>19</sup>

Auf ähnliche Weise ist auch die Bedeutung eines Wortes in einer gegebenen Sprache als Bündel distinktiver Merkmale charakterisiert worden: Die Bedeutung hat nichts mit dem konkreten Objekt zu tun, sondern wird nur in der jeweiligen Sprache durch all das bestimmt, was sie nicht ist. Saussure selbst hat diese differentielle Natur der Bedeutung, die sich am deutlichsten im Vergleich verschiedener Sprachen zeigt, klar gesehen und an einigen Beispielen gezeigt, die nicht nur die semantische, sondern auch die unterschiedliche syntaktische Organisation einer Sprache betreffen.<sup>20</sup> Hjelmslev hat dann diesen Gedanken weitergeführt und am Beispiel der unterschiedlichen Einteilung des Farbenspektrums oder an der mangelnden Übereinstimmung der Unterschiede zwischen Baum, Holz und Wald im Deutschen, Dänischen und Französischen die Idee einer „Inhaltsform“ entwickelt, die „die amorphe »Gedankenmasse«“ in jeder einzelnen Sprache unterschiedlich einteilt und strukturiert.<sup>21</sup>

Eine solche Auffassung der unterschiedlichen Segmentierung des Universums durch die Sprache, die bekanntlich auf die romantische Hermeneutik und insbesondere auf

Sprache enthält weder Vorstellungen noch Laute, die gegenüber dem sprachlichen System präexistent wären, sondern nur begriffliche und lautliche Verschiedenheiten, die sich aus dem System ergeben. Was ein Zeichen an Vorstellung oder Lautmaterial enthält, ist weniger wichtig als das, was in Gestalt der andern Zeichen um dieses herum gelagert ist.“ Vgl. auch S. 145: „In der Sprache wird, wie in jedem semeologischen System, ein Zeichen nur durch das gebildet, was es Unterscheidendes an sich hat.“

<sup>18</sup> „Ihr bestimmtes Kennzeichen ist, daß sie etwas sind, was die andern nicht sind.“ Ebenda, S. 139-140.

<sup>19</sup> Vgl. zusammenfassend: Lyons: *Einführung* (s. Anm. 13), S. 115ff.

<sup>20</sup> Vgl. Saussure (s. Anm. 17), S. 138-139.

<sup>21</sup> L. Hjelmslev: *Prolegomena zu einer Sprachtheorie*. München 1974, S. 52ff. Vgl. ebenda, S. 55f.: „Jede Sprache legt ihre Grenzen in die amorphe »Gedankenmasse« hinein und hebt verschiedene Momente von ihr in verschiedenen Wörtern hervor, legt den Schwerpunkt an verschiedene Stellen und gibt den Schwerpunkten verschiedenes Relief.“ Vgl. auch Lyons: *Einführung* (s. Anm. 13), 9.4., S. 434ff. „Es gehört zu den Eigenheiten von Sprachen, daß sie der Welt den Stempel einer bestimmten lexikalischen ‚Kategorisierung‘ aufdrücken und die Trennlinien sozusagen ‚willkürlich‘ an unterschiedlichen Stellen ziehen.“ Ebenda, S. 436. Vgl. auch S. 439ff.

Humboldt zurückgeht,<sup>22</sup> führt aber in ihren extremen Konsequenzen zu der sogenannten Sapir-Whorf-Hypothese der Verschiedenheit der sprachlichen Welten,<sup>23</sup> nach der nicht nur das semantische System, sondern auch die syntaktische Struktur einer Sprache das Weltbild einer Kultur bestimmen.<sup>24</sup> Man kann ohne weiteres die gängige Kritik an dieser Hypothese akzeptieren, sie sei zu stark und sozusagen mechanistisch: Die oft hervorgehobene Tatsache, daß neue Erkenntnisse oder Erfahrungen nicht notwendig mit einer Änderung der Sprachgewohnheiten einhergehen, scheint ein genügender Beweis dagegen.<sup>25</sup>

Eine solche Relativierung ist jedoch für eine Theorie der Übersetzung nicht einmal notwendig, da sogar die Annahme einer radikalen Form der Sprachwelten-Hypothese die Möglichkeit einer Verständigung fernstehender Kulturen und also auch der Übersetzung nicht grundsätzlich ausschließt. Schon die Tatsache, daß man die unterschiedlichen Segmentierungen des Weltkontinuums erkennen, beschreiben und vergleichen kann, zeugt von der Möglichkeit einer solchen Vermittlung.<sup>26</sup> Als weitere Bestätigung für diese Möglichkeit werden üblicherweise die Existenz von bilingualen Sprecher sowie die unleugbare Tatsache, daß man eine fremde Sprache lernen kann, angeführt.<sup>27</sup>

Aus diesem Grund halten auch viele Linguisten an der Möglichkeit der Übersetzung fest, indem sie die Relativität der Sprachwelten nicht absolut leugnen, an der unmittelbaren Abhängigkeit der Erfahrungsmöglichkeiten von der sprachlichen

---

<sup>22</sup> Vgl. etwa: W. v. Humboldt: *Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung*. In: Humboldt: *Werke in fünf Bänden*. Hrsg. v. A. Flitner und K. Giel. Bd. III: *Schriften zur Sprachphilosophie*. Darmstadt 1963, S. 1-25, insbesondere S. 15ff.; Ders.: *Über den Nationalcharakter der Sprachen*. Ebd., S. 64-81; Ders.: *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*. Ebd., S. 144-367, insbesondere S. 153ff.

<sup>23</sup> Das zeigt etwa die Übereinstimmung folgenden Zitats aus Whorfs Hauptwerk mit dem oben wiedergegebenen Satz von Hjelmslev: „Wir gliedern die Natur an Linien auf, die uns durch unsere Muttersprache vorgegeben sind. Die Kategorien und Typen, die wir aus der phänomenalen Welt herausheben, finden wir nicht einfach in ihr – etwa weil sie jedem Beobachter in die Augen springen; ganz im Gegenteil präsentiert sich die Welt in einem kaleoskopartigen Strom von Eindrücken, der durch unseren Geist organisiert werden muß – das aber heißt weitgehend: von dem linguistischen System in unserem Geist.“ Benjamin Lee Whorf: *Sprache-Denken-Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*. Reihnbeke bei Hamburg 1984, S. 12.

<sup>24</sup> Schon Nietzsche hatte diese Funktion der Sprache erkannt, und in der Grammatik den Ursprung der Subjektkategorie und der ganzen Metaphysik gesehen.

<sup>25</sup> So behalten z.B. alle Sprachen den Ausdruck „Sonnenuntergang“, auch wenn wir seit Kopernikus wissen, daß die Sonne nicht untergeht. Dieser Einwand ist von R. Jakobson hervorgebracht worden. Vgl. Jakobson: *Linguistische Aspekte der Übersetzung*. In: Wilss: *Übersetzungswissenschaft* (s. Anm. 12), S. 192.

<sup>26</sup> Es ist insofern kein Zufall, daß gerade Hjelmslev, der die unterschiedliche Strukturierung der „Gadankenmasse“ durch die jeweilige Sprache hervorgehoben hatte, an die Möglichkeit einer Analyse der sprachlichen Inhaltseinheiten in eine kleinere, endliche Zahl von Einheiten glaubt. Vgl. Hjelmslev: *Prolegomena* (s. Anm. 21), S. 70ff. Seine „Reduktion“ oder Rückführung der Bedeutung auf wenige Universalien kommt der Definition der einsprachigen Wörterbücher, in denen ein Begriff in andere, äquivalente Begriffe „übersetzt“ wird, sehr nahe. Vgl. ebenda, S. 72.

<sup>27</sup> Vgl. etwa Lyons: *Einführung* (s. Anm. 13), S. 443.



Organisation jedoch zweifeln und die Existenz einer irgendwie objektiven, d.h. allen Menschen gemeinsamen Realität behaupten. So stellt z.B. für Coseriu

die Verschiedenheit der einzelsprachlichen Bedeutungen, d.h. die verschiedene Gestaltung der Wirklichkeit durch die Einzelsprachen, [...] nicht, wie man so oft meint, das Problem par excellence der Übersetzung [dar], sondern vielmehr ihre Voraussetzung, die Bedingung ihrer Existenz.<sup>28</sup>

Die Aufgabe der Übersetzung besteht nämlich nach ihm nicht darin, „die gleiche Bedeutung, sondern *die gleiche Bezeichnung und den gleichen Sinn* durch die Mittel (d.h. eigentlich durch die *Bedeutungen*) einer anderen Sprache wiederzugeben“,<sup>29</sup> wobei er mit „Bezeichnung“ oder „Sinn“ „den außersprachlichen »Sachverhalt« oder »Tatbestand« bzw. das außersprachlich Gemeinte selbst“<sup>30</sup> versteht. Voraussetzung für dieses Verständnis der Übersetzung ist natürlich der Glaube an „allgemeingültige Denkprinzipien“ oder an eine „allgemeine »Kenntnis der Sache«“.<sup>31</sup>

Nicht anders, nur mit einer anderen Terminologie, behauptet auch Erwin Koschmieder, daß die Aufgabe der Übersetzung in einer „Wiedergabe des *intellektuellen* Inhalts von Äußerungen“<sup>32</sup> bestehe, d.h. in einer Wiedergabe des „Gemeinten“ durch ein anderes „Zeichen“. Zwar erkennt auch er die Schwierigkeiten, die durch die Unterschiede des „Bezeichneten“ – d.h. der Bedeutungen – in unterschiedlichen Sprachen entstehen. Er leugnet jedoch entschieden die Prägung der „Denkform“ durch die „Sprachform“<sup>33</sup> und sieht vielmehr eine wichtige Aufgabe der Linguistik gerade darin, das „Bezeichnete“ unterschiedlicher Sprachen zu beschreiben, um dadurch einen Vergleich des jeweils „Gemeinten“ zu ermöglichen.<sup>34</sup>

Auch für Eugene Nida ermöglicht nur eine linguistische Analyse sowohl der grammatikalischen als auch der semantischen Struktur einer Sprache, die unleugbare „Inkommensurabilität von Sprachen“<sup>35</sup> zu überwinden und stellt daher den ersten, notwendigen Schritt jedes Übersetzungsprozesses dar. Auf der „referenzsemantischen Ebene“ z.B. muß der Übersetzer nach Nida nicht Wörter oder Aussagen übersetzen,

---

<sup>28</sup> E. Coseriu: *Falsche und richtige Fragestellungen in der Übersetzungstheorie*. In: Wilss (Hrsg): *Übersetzungswissenschaft* (s. Anm. 12), S. 27-47, hier S. 36.

<sup>29</sup> Ebenda, S. 33.

<sup>30</sup> Ebenda, S. 32.

<sup>31</sup> Ebenda, S. 37.

<sup>32</sup> E. Koschmieder: *Das Problem der Übersetzung*. In: Wilss: *Übersetzungswissenschaft* (s. Anm. 12), S. 48-59, hier S. 53.

<sup>33</sup> Ebenda, S. 52f.

<sup>34</sup> Vgl. ebenda, S. 57f.

<sup>35</sup> Eugene A. Nida: *Das Wesen des Übersetzens*. In: Wilss: *Übersetzungswissenschaft* (s. Anm. 12), S. 123-149, hier S. 123f., Anm. 1.

sondern „Mengen“, „Bündel oder Konfigurationen semantischer Komponenten“,<sup>36</sup> die daher zuerst in der Ausgangssprache analysiert werden müssen, damit sie dann durch „Transfer“ und „Umstrukturierung“ in die Zielsprache übergeführt werden können.

Alle diese Theorien, die auf den ersten Blick zwar wahrscheinlich und einleuchtend erscheinen, versagen jedoch gleichsam an demselben Punkt, daß sie das voraussetzen, was sie eigentlich beweisen wollen. Denn jede wie auch immer geartete Analyse der grammatikalischen Struktur oder der semantischen Organisation einer Sprache bedeutet nichts anderes als eben die ‚Übersetzung‘ der Ausgangssprache, als Objektsprache verstanden, in eine Metasprache, die dann wiederum als objektive Grundlage für die eigentliche Übertragung in die Zielsprache dienen soll.

Diese zirkuläre und im Grunde tautologische Argumentation tritt am deutlichsten bei Roman Jakobson zu Tage, der in der Fähigkeit zu metasprachlichen Operationen, die konstitutiv zur Sprachkenntnis gehört, die Möglichkeit einer Überwindung vom Sapir-Whorfs Dogma der Unübersetzbarkeit erblickt.<sup>37</sup> Die „intralinguale Übersetzung oder Umbenennung“ wird somit zum Garant der Möglichkeit einer „interlinguale[n] Übersetzung oder *eigentliche[n] Übersetzung*“.<sup>38</sup> Sowohl die grammatikalischen als auch die semantischen Unterschiede zwischen den Sprachen können daher nach Jakobson durch Erweiterungen, Umschreibungen, Beschreibungen oder Präzisierungen überwunden werden, so daß letztlich „jede kognitive Erfahrung und ihre Klassifizierung [...] in jeder existierenden Sprache ausgedrückt werden kann.“<sup>39</sup>

Es scheint also, daß die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Übersetzung sich letzten Endes auf die Möglichkeit der semantischen Äquivalenz oder der Synonymie zurückführen läßt, welche die Grundlage und zugleich die Krux jeder semantischen Analyse darstellt.<sup>40</sup> Denn nicht nur die Wörterbücher geben die „Bedeutung“ eines Wortes durch die Anführung von Synonymen wieder, sondern jede Bestimmung der

<sup>36</sup> Ebenda, S. 139-40.

<sup>37</sup> Vgl. Jakobson: *Linguistische Aspekte* (s. Anm. 25), S. 192: „Die Fähigkeit, eine bestimmte Sprache zu sprechen, impliziert die Fähigkeit, über diese Sprache zu sprechen. Eine solche »metasprachliche« Operation erlaubt eine Revision und Neudefinition des benutzten Wortschatzes.“

<sup>38</sup> Vgl. für die Bedeutung dieser beiden Begriffe: Ebenda, S. 190.

<sup>39</sup> Ebenda, S. 193.

<sup>40</sup> Nicht von ungefähr fängt Lyons' Darstellung der strukturalen Semantik mit der „Synonymie“ an, weil auch alle weiteren semantischen Relationen der Hyponymie, Antinomie usw. darauf gründen. Vgl. Lyons: *Einführung* (s. Anm. 13), S. 456ff. In einem späteren Werk von Lyons (*Semantik*, 1977), spielt die Synonymie dagegen keine so zentrale Rolle mehr. Vgl. Lyons: *Semantik*. Bd. 1, München 1980. Eigentlich ist der Begriff der „Bedeutungsgleichheit“ nicht nur für die Semantik, sondern auch für die Phonologie unerlässlich, da die Unterscheidung eines Phonems von einer bloßen Variante davon abhängt. Jakobson weiß zwar, daß „Synonymie [...] in der Regel nicht völlige Äquivalenz“ bedeutet, und verlangt daher auch nur eine „mehr oder weniger“ genaue Synonymie, oder eine „Äquivalenz in der Verschiedenheit“. Jakobson: *Linguistische Aspekte* (s. Anm. 25), S. 190f. Es bleibt jedoch fraglich, ob ein solcher bloß intuitiver und ungenauer Synonymiebegriff in der Beschreibung der semantischen Struktur einer Sprache angewandt werden kann.

Bedeutung rekuriert im Grunde auf die Ersetzung oder Beschreibung durch synonymische Ausdrücke. Wie Eco zu Recht bemerkt hat, implizieren sich daher die Definitionen von „Bedeutung“ und „Synonymie“ reziprok, so daß die Definition der Bedeutung durch die Synonymie an sich zirkulär erscheint.<sup>41</sup> Es stellt sich dann aber die Frage, wie es um die „Wiedergabe des *intellektuellen* Inhalts von Äußerungen“ (Koschmieder) bzw. der „kognitiven Erfahrung“ (Jakobson) steht, wenn man aus diesem Zirkel treten will und mit den neueren Entwicklungen der Semantik die Möglichkeit selbst der Synonymie in Frage stellt und die „Bedeutung“ nicht mehr als eine feste Entität auffaßt, sondern als komplexe und bewegliche kulturelle Einheit, die nicht einfach gegeben ist, sondern eher eine ‚unendliche Aufgabe‘, das Produkt einer interpretatorischen Re-Konstruktion darstellt. Ecos Überlegungen über die „Bedeutung der Bedeutung“ sollen hier zuerst als Zusammenfassung solcher Tendenzen der Semantik dienen.

**2.2.** In seinem Buch *Semiotica e filosofia del linguaggio* hat Eco die unlösbaren Widersprüche oder „Unfälle“ aufgedeckt, in die jede „Wörterbuch-Semantik“ notwendig führt, die die Bedeutung eines Wortes anhand einer synonymischen Ersetzung durch „Primitiva“, d.h. „Komponenten“, „universale Kategorien“ oder „wesentliche Eigenschaften“ zu bestimmen versucht.<sup>42</sup> An ihrer Stelle hat er eine „enzyklopädische Semantik“ vorgeschlagen, welche die Bedeutung als komplexe kulturelle Einheit versteht und auf Universalia sowie auf die Unterscheidung von analytischen und synthetischen bzw. notwendigen und zufälligen Eigenschaften einfach verzichten bzw. sie als bloße willkürliche Etikettierungen oder Kürzel betrachten kann. In einer solchen enzyklopädischen Semantik „gibt es keine metalinguistischen Entitäten und semantische Universalia. Jeder Ausdruck kann zugleich Objekt einer Interpretation sein und Werkzeug, um einen anderen Ausdruck zu interpretieren.“<sup>43</sup> Die Struktur dieser Semantik ist also, wie schon das Modell Q des *Trattato di semiotica generale* zeigte, unendlich rekursiv:<sup>44</sup> Ihr Muster ist nicht der logische Baum, sondern das Labyrinth oder das von Deleuze und Gattari eingeführte Bild vom Rhizom, in dem jeder Punkt mit jedem anderen Punkt verbunden ist.<sup>45</sup>

Eine solche enzyklopädische Auffassung der Bedeutung impliziert freilich eine starke Beschneidung und Selbstbeschränkung gegenüber den Ansprüchen der

---

<sup>41</sup> Umberto Eco: *Semiotica e filosofia del linguaggio* (s. Anm. 15), S. 73.

<sup>42</sup> Vgl. ebenda, S. 73-106.

<sup>43</sup> Ebenda, S. 109.

<sup>44</sup> Vgl. U. Eco: *Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen*. München 1987, S. 174-183: „Das wirkliche Problem besteht darin, daß jede *semantische Einheit, die zur Analyse eines Semems verwendet wird, ihrerseits wieder ein zu analysierendes Semem ist.*“ Ebd., S. 174.

<sup>45</sup> Vgl. Eco: *Semiotica* (s. Anm. 15), S. 112.

strukturalistischen Semantik und führt letztendlich zur „Unbestimmtheit der Bedeutung“, indem sie nichts anderes besagt, als daß die Bedeutung alles das ist, was zur Bedeutung gehört. Ihre wesentliche Eigentümlichkeit besteht jedoch m.E. darin, daß sie der Rolle und der Funktion der Interpretation im Signifikationsprozeß wieder zu ihren Rechten verhilft und dadurch immer deutlicher und entschiedener zur Hermeneutik hinführt.

Unter Rekurs auf Peirces Begriff des „Interpretanten“ führt Eco die Interpretation sozusagen in das Zeichen selbst. Nicht nur jeder sprachliche und literarische Text verweist beständig über sich hinaus, indem er die eigenen möglichen Interpretationen in Form eines Adressaten oder impliziten Lesers in sich selber enthält,<sup>46</sup> sondern die Interpretation gehört neben der „Substitution (*aliquid stat pro aliquo*)“ zum Wesen des Zeichens selbst.<sup>47</sup> Das Zeichen wird somit nicht mehr als *ergon*, sondern als *energeia*, als unendlicher Verweis verstanden:<sup>48</sup> Seine „Bedeutung“ ist nicht eine irgendwie feste und eindeutig beschreibbare Einheit, sondern die Summe aller seiner Interpretationen, und zwar nicht nur seiner vergangenen, sondern auch aller möglichen. An die Stelle einer rigiden Beziehung zwischen Zeichen und Bedeutung tritt die Vorstellung einer „unendlichen, unabschließbaren Semiose“, die als produktive Interpretation zu verstehen ist. Das Verfahren dieser Interpretation ist weder durch die Deduktion, noch durch die Induktion gegeben, sondern eher durch die „Abduktion“, welche eine hypothetische und intuitive „Voraussage“ bzw. Vorwegnahme und Konstruktion des Ergebnisses ist, die dann an der zu erklärenden Erfahrung erprobt werden muß: Sie ist „das versuchsweise und risikoreiche Aufspüren eines Systems von Signifikationsregeln, die es dem Zeichen erlauben, seine Bedeutung zu erlangen.“<sup>49</sup>

Jede Interpretation wird somit zu einem gewagten Versuch, zu einer „Wette“,<sup>50</sup> und der dadurch entstehenden Gefahr der Willkürlichkeit kann höchstens die Begründung der Produktivität jeder Interpretation entgegengehalten werden. Andererseits dient gerade die Enzyklopädie, als „*regulative Hypothese*“<sup>51</sup> verstanden, einer möglichen Beschränkung der interpretatorischen Willkür, denn Interpretation bedeutet hiernach die Wahl bzw. die Konstruktion eines dem zu interpretierenden Zeichen oder Text angemessenen oder passenden Enzyklopädieausschnittes.

Daß man in dem von Eco unter Rekurs auf Peirce dargestellten abduktiven Interpretationsverfahren anhand von hypothetischer „Vorwegnahme“ oder Antizipation des Resultats die in der hermeneutischen Theorie durch „Autorität“, „Tradition“ und

<sup>46</sup> Vgl. U. Eco: *Lector in Fabula*. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten. München 1987.

<sup>47</sup> Eco: *Semiotica* (s. Anm. 15), S. 51.

<sup>48</sup> Ebd., S. XIV.

<sup>49</sup> Ebd., S. 42. Vgl. allgemein über die Abduktion: ebenda, S. 40ff.; Ch. S. Peirce: *Phänomen und Logik der Zeichen*, Frankfurt a.M. 1983, S. 90ff.

<sup>50</sup> Eco: *Semiotica* (s. Anm. 15), S. 111.

<sup>51</sup> Ebenda, S. 111.

„Vorurteil“ vorgegebene Antizipation jeder Interpretation leicht erkennen kann, scheint mir keineswegs zufällig. Schon die Auffassung der semiotischen Prozesse als *energeia* und vor allem das Verständnis der Interpretation als unendlicher und unabschließbarer, weil wesentlich zirkulärer Aufgabe weisen deutlich auf die Hermeneutik Humboldts und Schleiermachers zurück. Andererseits steht auch die Wahl bzw. die Konstruktion des angemessenen Teils der Enzyklopädie als Voraussetzung jeder Interpretation dem hermeneutischen Versuch einer Rekonstruktion des Erfahrungs- und Wissenshorizonts einer Epoche, eines Autors oder eines Textes nicht fern.

Welche konkreten Folgen eine solche Absage der Semantik an die Bestimmtheit der Bedeutung und die tendenzielle Hinwendung der semantischen Theorie zur Hermeneutik für die Übersetzung haben können, zeigen am deutlichsten die sprachphilosophischen Arbeiten Quines, die auch Ecos Argumentation zugrunde liegen.<sup>52</sup>

**2.3.** Gerade die Bestreitung der Möglichkeit einer Feststellung der Synonymie oder „Bedeutungsgleichheit“ stellt einen der grundlegendsten und immer wiederkehrenden Gedanken von Quines sprachphilosophischen Überlegungen dar. Ja, letztendlich lassen sich alle wichtigsten Resultate seiner Philosophie – so etwa die Verwerfung des traditionellen Unterschieds zwischen analytischen und synthetischen Aussagen sowie der Opposition von intensionaler und extensionaler Bedeutung, aber auch die daraus resultierende Behauptung der „Unbestimmtheit der Bedeutung“ und der „Unerforschlichkeit der Referenz“ – auf diese Unmöglichkeit zurückführen.

In seinem epochemachenden Aufsatz *Two Dogmas of Empiricism* verwirft Quine den Begriff der „Analytizität“, indem er die enge und unlösbare Verquickung und Zirkularität der Begriffe von „Bedeutung“, „Definition“, „Synonymie“ und „Analytizität“ aufzeigt.<sup>53</sup> Daß die Wahrheit eines analytischen Satzes durch seine bloße Bedeutung, unabhängig von einem außersprachlichen Realitätsbezug, gegeben ist, bedeutet nämlich nichts anderes, als daß sich ein solcher Satz „durch Einsetzung von Synonymen für Synonyme“ auf seine logisch wahre Form zurückführen lassen muß.<sup>54</sup> Ein solcher Begriff der

---

<sup>52</sup> Vgl. ebenda, S. 132f.

<sup>53</sup> Vgl. W. Van Orman Quine: *Zwei Dogmen des Empirismus*. In: Quine: *Von einem logischen Standpunkt*. Neun logisch-philosophische Essays. Frankfurt a.M., Berlin, Wien 1979, S. 27-50. Vgl. ebenda, S. 31: „Was es genau heißt, Synonymie zu behaupten, genau welche Zusammenhänge hinreichend und notwendig sind, um zwei sprachliche Formen zu Recht als synonym zu bezeichnen, ist bei weitem noch nicht geklärt“.

<sup>54</sup> Lyons, der die Synonymie anhand des Unterschiedes von „analytischer“ und „synthetischer“ Implikation definiert, beschreibt diesen Unterschied folgendermaßen: „Eine synthetische Feststellung ist eine solche, die ‚bedingt‘ (‚kontingent‘) wahr ist – als empirisches Faktum, welches auch anders sein könnte. Eine analytische Feststellung ist eine, die ‚notwendig‘ wahr ist; ihre Wahrheit ist festgelegt (I) durch den Sinn ihrer konstituierenden Elemente und (II) durch die syntaktischen Regeln der Sprache.“ Lyons: *Einführung* (s. Anm. 13), S. 455.

Synonymie kann jedoch nach Quine unmöglich bestimmt werden,<sup>55</sup> da er weder von der Definition hergeleitet werden kann – weil sie ihrerseits auf eine intuitiv erfaßte Synonymie zurückgeht –,<sup>56</sup> noch im Begriff der „Austauschbarkeit in allen Kontexten“ eine hinreichende Begründung findet, insofern eine extensionale Übereinstimmung noch keine Garantie für eine „kognitive Synonymie“ ist.<sup>57</sup>

Auf der anderen Seite verwirft Quine als zweites „Dogma des Empirismus“ auch jede „Verifikationstheorie“ oder „Reduktionismus“, die eine Bestätigung oder Schwächung der Wahrheit einer synthetischen Aussage durch den direkten Bezug auf einen Bereich der Erfahrung zu ermitteln suchen. Denn nach Quine läßt sich nicht nur kein einzelner Terminus, sondern auch keine Aussage unmittelbar auf die Wirklichkeit beziehen. Erst die Gesamtheit des Wissens und Glaubens einer Kultur steht nach ihm „an seinen Rändern mit der Erfahrung in Berührung“.<sup>58</sup> Jede Sprache, so wie jede Theorie oder Wissenschaft, stellt demnach ein Erklärungsschema der ganzen Wirklichkeit dar, wobei jedoch die Organisation und die Struktur des Schemas ziemlich autonom und im Grunde willkürlich sind: Gleiche Erfahrungen können in verschiedenen Systemen einen unterschiedlichen Platz und Stellungswert einnehmen. Es ist daher nach Quine unsinnig, „eine Grenzlinie zwischen synthetischen Aussagen, die abhängig von der Erfahrung wahr sind, und analytischen Aussagen, die wahr sind, egal, was da kommen mag, zu suchen“,<sup>59</sup> da dieser Unterschied nur relativ ist und von „kulturellen Setzungen“<sup>60</sup> abhängt.

Durch diese Auffassung des Verhältnisses von Sprache und Welt scheint sich Quine dem Kulturrelativismus Whorfs zu nähern, den er auch tatsächlich an verschiedenen Stellen erwähnt. Doch es besteht ein sehr wichtiger Unterschied zwischen Quines Relativitätstheorie und der Sprachwelten-Hypothese Whorfs. Denn Quine faßt die These der irriduziblen Verschiedenheit der unterschiedlichen kulturellen und sprachlichen Weltbilder viel radikaler als Whorf auf. Während dieser sich noch anheischte, anhand von Beispielen einige Unterschiede zwischen fernstehenden Sprachwelten zu zeigen, und dadurch aber implizit auch die Möglichkeit einer Verständigung und einer Vermittlung

---

<sup>55</sup> Quine: *Zwei Dogmen* (s. Anm. 53), S. 31.

<sup>56</sup> Vgl. ebenda, S. 30f.

<sup>57</sup> So faßt Quine die Etappen seines Versuchs zusammen: „Analytizität schien zuerst am natürlichsten unter Berufung auf ein Reich von Bedeutungen definierbar. Bei weiterer Verfeinerung wurde die Berufung auf Bedeutungen ersetzt durch eine Berufung auf Synonymie oder Definition. Doch Definition stellte sich als ein Irrlicht heraus, und Synonymie, so ergab sich, läßt sich am besten kraft vorgängiger Berufung auf Analytizität selbst begreifen.“ Ebenda, S. 38.

<sup>58</sup> Ebenda, S. 47.

<sup>59</sup> Ebenda, S. 47.

<sup>60</sup> Ebenda, S. 49. Quine geht hierin so weit, zu behaupten, daß unter einem epistemologischen Gesichtspunkt der Unterschied zwischen den naturwissenschaftlichen Erklärungsmustern und der alten Mythologie bzw. „Homers Götter“ nicht prinzipiell, sondern nur graduell ist. Vgl. ebenda, S. 48f.

dieser Kulturen voraussetzte, behauptet Quine die Unmöglichkeit selbst eines solchen Vergleichs.<sup>61</sup>

Diese Unmöglichkeit einer objektiven Vergleichung zweier Kulturen oder sprachlichen Weltansichten hat Quine wiederholt am Beispiel der „radikalen Übersetzung“ verdeutlicht, wonach es einem Linguisten oder „Lexikographen“ nicht gelingen kann, die Adäquatheit seiner Übersetzung aus einer vorher unbekanntem Sprache zu beweisen,<sup>62</sup> da er nicht einmal bei sogenannten „Beobachtungsaussagen“ imstande ist, zwischen „Bedeutung“ und „Zusatzinformationen“, die zum Allgemeinwissen der Sprachgemeinschaft gehören, streng zu unterscheiden.<sup>63</sup> Im Grunde bleiben also nach Quine alle seine Übersetzungen eine „dürftige und willkürliche Projektion“,<sup>64</sup> d.h. bloße „analytische Hypothesen“,<sup>65</sup> die er aufgrund von grammatikalischen Kategorien seiner Sprache und von ontologischen Voraussetzungen seiner Kultur entwirft.<sup>66</sup> Auch wenn seine hypothetische Übersetzung an sich stimmig erscheinen mag, gibt es nach Quine keinen objektiven Maßstab, um ihre Adäquatheit zu bestimmen. Denn es ist allemal denkbar, daß es unterschiedliche „Handbücher der Übersetzung“ gäbe, die mit der Totalität der zu übersetzenden Sprache übereinstimmen, die jedoch untereinander inkompatibel seien.<sup>67</sup>

<sup>61</sup> Vgl. Quine: *Wort und Gegenstand*. Stuttgart 1980, S. 145. Vgl. dazu auch Quine: *Das Sprechen über Gegenstände*. In: Quine: *Ontologische Relativität und andere Schriften*. Stuttgart 1975, S. 12-14. Insofern scheint mir die von Davidson an Quine sowie an Whorf und Kuhn gerichtete Kritik, sie würden ihre These des Begriffsrelativismus dadurch untergraben, daß sie das Andere und Unbestimmte einer anderen Sprache oder Kultur in ihrer eigenen Sprache wiedergeben, im Falle Quines unbegründet zu sein. Denn Quine hat die von Davidson gewonnene These der Unmöglichkeit selbst einer Feststellung der Unterschiedlichkeit der Sprachwelten schon deutlich formuliert. Vgl. D. Davidson: *Was ist eigentlich ein Begriffsschema?* In: Davidson: *Wahrheit und Interpretation*. Frankfurt a.M. 1986, S. 261-282.

<sup>62</sup> Vgl. vor allem: Quine: *Wort und Gegenstand* (s. Anm. 61), Kap. II: *Übersetzung und Bedeutung*, S. 59-147. Vgl. aber auch Quine: *Das Sprechen über Gegenstände* (s. Anm. 61), S. 7ff.; Ders.: *Ontologische Relativität*. Ebenda, S. 44ff.; Ders.: *Das Problem der Bedeutung in der Linguistik*. In: Ders.: *Von einem logischen Standpunkt* (s. Anm. 53), S. 53ff. usw.

<sup>63</sup> Vgl. Quine: *Wort und Gegenstand* (s. Anm. 61), v.a. § 9-10, S. 75ff.

<sup>64</sup> Quine: *Das Sprechen über Gegenstände* (s. Anm. 61), S. 39.

<sup>65</sup> Vgl. Quine: *Wort und Gegenstand* (s. Anm. 61), § 15, S. 129ff. „Die Methode der analytischen Hypothesen ist ein Verfahren, sich unter Ausnutzung der Schwungkraft der Heimatsprache in die Dschungelsprache zu katapultieren.“ Ebd., S. 133.

<sup>66</sup> Vgl. etwa Quine: *Das Problem der Bedeutung* (s. Anm. 62), S. 65f. (vgl. 35)

<sup>67</sup> Dies die Hauptthese des zweiten Kapitels von *Wort und Gegenstand* (s. Anm. 61), S. 60: „Handbücher der Übersetzung von einer Sprache in die andere können auf voneinander verschiedene Weise eingerichtet sein, so daß sie alle mit der Gesamtheit der Rededispositionen in Einklang stehen und doch miteinander unverträglich sind.“ Quines Rede von „Handbücher der Übersetzung“ kann leicht zu Mißverständnissen führen und den Eindruck erwecken, als würde Quine die Übersetzung als eine mechanistische Ersetzung der Wörter einer Sprache durch die einer anderen Sprache verstehen. Ein „Übersetzungshandbuch“ ist jedoch nichts anderes als die Summe aller Hypothesen, Entscheidungen und Interpretationen, die einer Übersetzung zugrunde liegen. Jede Kultur, jede Epoche und im Grunde jeder einzelner Übersetzer hat daher das eigene spezifische „Handbuch der Übersetzung“, d.h. den eigenen kulturellen und sprachlichen Horizont, von dem aus übersetzt wird.

Es wäre jedoch ein großes Mißverständnis, wenn man Quines These der „Unbestimmtheit der Übersetzung“ als eine Wiederaufnahme des Unübersetzbarkeitsdogmas auffassen würde. Denn wie Quine an mehreren Stellen unterstrichen hat, ist die „radikale Übersetzung“ nur ein Sonderfall, ein künstlich konstruiertes Beispiel, um eine viel grundsätzlichere „Unbestimmtheit der Bedeutung“ konkret und verständlich darzustellen. Die Unmöglichkeit der Synonymie, d.h. einer objektiven, systemunabhängigen Feststellung der „Bedeutungsgleichheit“, die zu einer kulturellen Relativierung des Unterschieds zwischen analytischen und synthetischen Urteilen führt, macht in der Tat auch die Opposition von intensionaler und extensionaler Bedeutung unhaltbar und führt letzten Endes zur „Unbestimmtheit der Bedeutung“ auch innerhalb einer und derselben Sprache. Denn es gibt nach der Aufgabe dieser Opposition keine Gewähr mehr, welche Merkmale notwendig, d.h. „intensional“ zur Bedeutung eines Terminus gehören, und welche hingegen bloß zufällige, „extensionale“ oder kontextabhängige Eigenschaften sind. Die daraus folgende Aufopferung der „Bestimmtheitgarantie“<sup>68</sup> verwandelt die Bedeutung von einer festen und einheitlichen Entität, die an den Wörtern wie Schildchen an den Ausstellungsstücken eines Museums hängt,<sup>69</sup> in eine komplexe kulturelle Einheit, d.h. in eine Enzyklopädie, die tendenziell das gesamte Wissen und den Glauben einer Kultur über einen bestimmten Gegenstand oder Begriff enthalten muß.

Wenn man also Quines „Unbestimmtheit der Übersetzung“ als Ausdruck für die viel grundlegendere „Unbestimmtheit der Bedeutung“ auffaßt, so kann man daraus unmöglich die These der Unübersetzbarkeit ableiten, ohne dadurch implizit auch die Möglichkeit jeder sprachlichen Kommunikation in Frage zu stellen. Quine selbst scheint sich freilich der Gefahr einer solchen Schlußfolgerung bewußt gewesen zu sein. Denn seine Behauptung der grundsätzlichen „Unerforschlichkeit der Referenz“,<sup>70</sup> die nicht nur „bei unseren Mitmenschen stehen“ bleibt, sondern „auch für uns selbst“<sup>71</sup> gilt, droht tatsächlich in die „paradoxe Position“ des absoluten sprachlichen Solipsismus zu führen, indem sie jede zwischenmenschliche Verständigung schlechthin unmöglich macht.

Zumindest Davidson hat darin eine notwendige Konsequenz von Quines Kulturrelativismus gesehen, und ihr deswegen den intersubjektiven Charakter der Sprache entgegengehalten.<sup>72</sup> Nach Davidson können nicht nur Sprachen und die relativen Weltansichten, sondern das Denken überhaupt erst in einem kommunikativen Prozeß, d.h.

---

<sup>68</sup> Vgl. Quine: *Das Sprechen über Gegenstände* (s. Anm. 61), S. 33.

<sup>69</sup> Vgl. Quine: *Ontologische Relativität* (s. Anm. 62), S. 42;

<sup>70</sup> Vgl. ebenda, S. 52ff.

<sup>71</sup> Ebenda, S. 69.

<sup>72</sup> Vgl. zusammenfassend das Interview Davidsons mit G. Borradori in: G. Borradori: *Conversazioni americane*. Bari 1991, S. 47-65, insbesondere 58f.



im Austausch oder Dialog zwischen zwei Subjekten über Tatsachen oder Ereignisse entstehen. Eine solche Kommunikation setzt aber, um überhaupt möglich zu sein, etwas Gemeinsames voraus, das Davidson in einem allen Menschen weitgehend gemeinsamen Weltbild erblickt.<sup>73</sup> Das Problem der menschlichen Kommunikation löst also Davidson dadurch, daß er das Verständnis nicht erst als Ergebnis und Leistung der Verständigung ansieht, sondern es vielmehr als gegeben, ja als notwendige Voraussetzung der Kommunikation selbst postuliert. Dieses Verständnis ist freilich auch für Davidson nie absolut und stellt vielmehr immer eine Maximierung der Übereinstimmung bzw. eine Minimierung des Mißverständnisses dar, die ausgehend vom Prinzip der „Nachsichtigkeit“, d.h. der Bereitschaft, der Position des Anderen Glauben zu schenken, erreicht werden kann.<sup>74</sup> Ausschlaggebend bleibt jedoch die Tatsache, daß, während Quine im kommunikativen Prozeß den Akzent auf die Diskontinuität setzt, Davidson im Gegenteil die Übereinstimmung und die Kontinuität unterstreicht, die den Erfolg der Kommunikation von vornherein garantieren.

Weder das von Davidson aufgeworfene Problem noch die von ihm vorgeschlagene Lösung sind jedoch neu, und in seiner Argumentation folgt er vielmehr, vielleicht nur unwissentlich, der hermeneutischen Tradition von Humboldt zu Gadamer. Denn auch für Humboldt „versteht auch in der höchsten Cultur und bei den einfachsten Sachen niemand den andern“,<sup>75</sup> da jeder Mensch im Grunde eine eigene Sprache besitzt und „keiner [...] bei dem Wort gerade das [denkt], was der andre.“<sup>76</sup> Obwohl „alles Verstehen [...] daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen [...], alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen“<sup>77</sup> ist, so will auch Humboldt die kommunikative Funktion der Sprache keinesfalls aufgeben; er begründet sie vielmehr einerseits mittels der immer wieder behaupteten „Einheit der menschlichen Natur“,<sup>78</sup> andererseits durch den gesellschaftlichen Charakter der Sprache. Wie für Davidson, so ist auch für Humboldt nicht nur die Sprache, sondern das Denken überhaupt erst aus einem Wechselverhältnis zwischen verschiedenen Subjekten entstanden, indem „jeder Begriff [...] seine Bestimmtheit und Klarheit erst durch das Zurückstrahlen aus einer fremden Denkkraft [erreicht]“.<sup>79</sup> Jedes ausgesprochene Wort ist somit nach Humboldt „ein Versuch, sich einem andern verständlich zu machen. Der verinselte Mensch würde nie

---

<sup>73</sup> Vgl. dazu verschiedene Aufsätze Davidsons, die in dem Band *Wahrheit und Interpretation* (s. Anm. 61) enthalten sind, und insbesondere: *Der Begriff des Glaubens und die Grundlage der Bedeutung*, S. 204-223; *Denken und Reden*, S. 224-246; *Kommunikation und Konvention*, S. 372-393.

<sup>74</sup> Vgl. etwa ebenda, S. 278-282; 284-286.

<sup>75</sup> Humboldt: *Werke* (s. Anm. 22), Bd. V, S. 104.

<sup>76</sup> Ebenda, Bd. III, S. 228.

<sup>77</sup> Ebenda.

<sup>78</sup> Vgl. ebenda, S. 220 u. ff.

<sup>79</sup> Ebenda, Bd. III, S. 201; vgl. auch ebenda, S. 138-139.

nur auf den Einfall zu sprechen gekommen sein. Denn die Anlage zur Sprache hängt unzertrennlich mit der Anlage zur Geselligkeit zusammen.<sup>80</sup> Dadurch wird aber ein wie auch immer relatives und partielles Verstehen immer von vornherein garantiert, weil es der Entstehung der Sprache selbst vorausliegt.

Ähnliches gilt auch für die Hermeneutik Gadammers, die die grundsätzliche Möglichkeit der Verständigung auch zwischen räumlich und zeitlich entfernten Kulturen nie in Frage stellt und sie vielmehr in der Universalität der menschlichen Vernunft sowie in der Kontinuität der Tradition und der „Wirkungsgeschichte“ begründet.<sup>81</sup>

Abgesehen davon, daß solche Annahmen Gadammers zu der paradoxen Aufgabe jedes hermeneutischen Bewußtseins führen,<sup>82</sup> scheint mir die Anwendbarkeit solcher Theorien, um das Gelingen der Kommunikation zu erklären, ziemlich beschränkt. Denn die Behauptung der „Einheit der menschlichen Natur“ bzw. der „Universalität der Vernunft“ bleibt zuerst ein genau so unbeweisbares Postulat wie die These der unterschiedlichen Sprachwelten. Aber auch die Erklärung der apriorischen Verständigung durch das Argument der „Intersubjektivität“ (Davidson) bzw. der „Geselligkeit“ (Humboldt) behält nur innerhalb einer und derselben Sprache ihre Gültigkeit, und zwar ausschließlich in der synchronischen Dimension. Denn daß einander fremde Sprachen nicht aufeinander abgestimmt und keineswegs in einem dialogischen Prozeß entstanden und gewachsen sind, leuchtet von selbst ein.<sup>83</sup> Wenn man andererseits Äußerungen oder Texte aus verschiedenen historischen Momenten innerhalb einer und derselben Sprache bzw. Kultur vergleicht, so kann und muß die Behauptung der Kontinuität der Tradition in ihrer Absolutheit zumindest angezweifelt werden.<sup>84</sup>

Für eine Theorie der Übersetzung scheint mir daher das hermeneutische Modell Quines, das den Akzent eher auf die Distanz zwischen Sprachen und Kulturen setzt, anstatt wie Davidson oder Gadamer ihre prästabilisierte Harmonie zu unterstreichen, ergiebiger zu sein, da jede Übersetzung *per definitionem* eben eine Auseinandersetzung mit der unleugbaren Inkommensurabilität und Distanz der Sprachen und sozusagen die Antwort auf ein vorhergehendes Nicht-Verstehen darstellt. Voraussetzung für die Anwendbarkeit dieses Modells bleibt jedoch der Beweis, daß Quines Theorie der „Unbestimmtheit der Bedeutung“ bzw. der „Unerforschlichkeit der Referenz“ der oben

---

<sup>80</sup> Ebenda, Bd. V, S. 104.

<sup>81</sup> Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Traduzione e tradizione* (s. Anm. 16), insbesondere S. 4ff. und S. 46.

<sup>82</sup> Vgl. hier unten, S. 24.

<sup>83</sup> Die im Hinblick auf eine Übersetzung entstandenen Äußerungen oder Texte sind eine solche Ausnahme, daß sie gar nicht ins Gewicht fallen können.

<sup>84</sup> Gadammers Traditionsbegriff wurde unter einem ideologischen Gesichtspunkt unterschiedlich und manchmal vehement kritisiert. Vgl. die Aufsätze zu dieser Diskussion in dem Band: *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Hrsg. von K.-O. Apel, C. v. Bormann, R. Bubner u.a. Frankfurt a.M. 1971. Weiter unten werde ich versuchen, die Idee einer Kontinuität der Geschichte in Frage zu stellen, indem ich vom Beispiel der literarischen Entwicklung ausgehe.

dargestellten Korrekturvorschläge gar nicht bedarf. Denn sie führt in Wirklichkeit zu keiner solipsistischen Negation der sprachlichen Kommunikation, sondern verlagert vielmehr bloß das Gewicht von dem Objekt auf das Subjekt der Interpretation, indem sie jede Bedeutung als Ergebnis einer interpretatorischen Arbeit, als aktive und produktive Konstruktion ansieht. Die Aufgabe des innersprachlichen Interpreten und die des Übersetzers aus fremden Sprachen und Kulturen sind bei Quine im Grunde identisch. Da die Bedeutung nicht gegeben und die Referenz nicht verifizierbar ist, muß auch der Interpret, oder allgemein der Empfänger einer sprachlichen Mitteilung, wie der Übersetzer oder „Lexikograph“ verfahren, der in eine fremde Sprache und Kultur eindringen will: Er muß von sich selbst, den eigenen Vorstellungen und Vorurteilen ausgehen<sup>85</sup> und das angemessene „Übersetzungshandbuch“ oder den passenden „Enzyklopädieausschnitt“ wählen bzw. konstruieren, um die Bedeutung anhand von „analytischen Hypothesen“ zu eruieren.

Die Nähe dieser Position Quines zur Hermeneutik sowie zu dem von Eco-Peirce vorgeschlagenen „abduktiven“ Interpretationsverfahren fällt ins Auge. Im Unterschied zu der Hermeneutik Gadammers möchte ich jedoch die Quinesche Methode eine „radikale Hermeneutik“ nennen, weil sie das Verstehen nicht einfach voraussetzt, sondern immer von dem grundsätzlichen Nicht-Verstehen ausgeht, und das Verständnis nur als Aufgabe, als Wagnis und hypothetische Konstruktion auffaßt, die die Möglichkeit einer Fehlinterpretation nie ausschließen kann. Nicht von ungefähr führt Quines „radikale Hermeneutik“ auch in bezug auf die Übersetzung zu Folgerungen, die jener Gadammers geradezu entgegengesetzt sind: Nur eine möglichst „buchstäbliche“ oder „wörtliche Übersetzung“ kann nämlich nach Quine das „Ziel“ der „radikalen Übersetzung“ darstellen.<sup>86</sup> Der Übersetzer, und allgemein der Interpret, soll, wenn er die immer gegenwärtige Möglichkeit der Fehlinterpretation so weit wie möglich einschränken will, vorsichtig „Stück für Stück voranschreiten“,<sup>87</sup> von Hypothese zur Hypothese, und nie das vollkommene Verständnis eines Wortes oder einer Aussage einfach voraussetzen, sondern es von Mal zu Mal konstruieren. Nur dadurch kann er vielleicht das Ausmaß seiner unvermeidlichen Übertragungen minimieren.

Quine warnt ausdrücklich vor der Annahme einer allzu leichten Verstehbarkeit und also auch Übersetzbarkeit, die sich z.B. bei nahe stehenden und verwandten Sprachen einstellt, und welche die Illusion einer unabhängigen Existenz der Objekte erweckt. Nur die „Diskontinuität der radikalen Übersetzung“ stellt nach Quine dagegen „unsere

---

<sup>85</sup> Quine: *Das Problem der Bedeutung in der Linguistik*. (s. Anm. 62), S. 64f.

<sup>86</sup> Quine: *Wort und Gegenstand* (s. Anm. 61), S. 140f.

<sup>87</sup> Ebenda, S. 147.

Bedeutungen auf die Probe: recht eigentlich stellt sie die Bedeutungen ihren verbalen Verkörperungen gegenüber, oder – typischer noch – sie findet überhaupt keine.“<sup>88</sup>

Nur eine „wörtliche Übersetzung“ – die ich hier ganz allgemein und ohne genauere Bestimmung der Grenzen<sup>89</sup> als eine möglichst weitgehende Annäherung an die Sprache des Originals verstehe – scheint also der gewonnenen Erkenntnis der „Unbestimmtheit der Bedeutung“, d.h. der unüberbrückbaren Distanz zwischen Wort und Gegenstand, zwischen Sprache und Welt, wirklich Rechnung zu tragen.

**3.1.** Quines Theorie der „Unbestimmtheit der Übersetzung“ kann vielleicht auch auf die alte Frage nach der Übersetzbarkeit der Poesie ein neues Licht werfen. Es ist nämlich kein Zufall, daß gerade die entschiedensten Verfechter der allgemeinen Übersetzbarkeit bezüglich der Poesie gar keine Zweifel haben, wie etwa das Beispiel Jakobsons zeigt, der die „Dichtung [...] per definitionem [als] unübersetzbar“<sup>90</sup> definiert.

Was Jakobson zu einer solchen Behauptung führt, ist die Erkenntnis, daß die Mitteilung „kognitiver Erfahrungen“ bei poetischen Texten nicht das Wesentliche, ja sogar etwas Nebensächliches ist. Es geht also Jakobson bei seiner Behauptung der Unübersetzbarkeit der Poesie nicht bloß um Assoziationen oder stilistische Eigentümlichkeiten der poetischen Sprache, welche sich immerhin analysieren und vielleicht auch „transferieren“ ließen, sondern um etwas Grundsätzlicheres. Denn in der Dichtung werden nach ihm

syntaktische und morphologische Kategorien, Wortstämme und Affixe, Phoneme und ihre Komponenten (distinktive Merkmale) – kurz, alle Konstituenten des sprachlichen Kodes – [...] nach dem Prinzip von Ähnlichkeit und Kontrast einander gegenübergestellt, nebeneinandergestellt, zueinander in Kontiguitätsbeziehungen gebracht und tragen ihre eigene autonome Bedeutung. Phonemische Ähnlichkeit wird als semantische Beziehung empfunden.<sup>91</sup>

Diese von Jakobson ausführlich beschriebenen Merkmale der Dichtung, die eine Übersetzung unmöglich machen, lassen sich im Grunde auf eine Formel zurückführen, die Jakobson selbst ein Jahr nach Verfassung des Beitrages, aus dem obiges Zitat entnommen ist, als Projektion des „Prinzip[s] der Äquivalenz von der Achse der

---

<sup>88</sup> Ebenda, S. 143.

<sup>89</sup> Gerade in der Wahrnehmung dieser nicht immer leicht zu erfassenden Grenzen besteht freilich, wie etwa Humboldt und Schleiermacher hervorgehoben haben, das Risiko aber gleichzeitig auch die höchste Kunst der Übersetzung. Vgl. W. v. Humboldt: *Einleitung zum „Agamemnon“*. In: H. J. Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt 1973, S. 71-96, hier S. 83f.; F. Schleiermacher: *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*. Ebenda, S. 38-70, hier S. 55-56. Keine Theorie wird jedoch dem Übersetzer diese schwierige Entscheidung und dieses Risiko je abnehmen können.

<sup>90</sup> R. Jakobson: *Linguistische Aspekte* (S. Anm. 25), S. 197.

<sup>91</sup> Ebenda, S. 197.

Selektion auf die Achse der Kombination<sup>92</sup> definiert hat. Im normalen Sprachgebrauch gilt nämlich das Äquivalenzprinzip nur auf der paradigmatischen Achse der Rede, indem die Bedeutung eines Wortes oder eines Redeteils durch die Ähnlichkeits- oder Kontrastbeziehungen zu allen Wörtern oder Redeteilen bestimmt wird, die im semantischen System der Sprache mit ihm eine Verbindung eingehen.<sup>93</sup> Auf der syntagmatischen Achse herrscht dagegen das Prinzip der Kombination, indem die Wahl eines Redeteils, z.B. einer grammatikalischen Form, von den vorhergehenden und folgenden Redeteilen bestimmt wird.<sup>94</sup> In der poetischen Sprache werden aber auch unter den verschiedenen Teilen der Redekette Ähnlichkeits- und Kontrastbeziehungen, also Äquivalenzen hergestellt, so daß z.B. Worte, die in Assonanz- und Reimbeziehung, oder welche, die die gleiche Stellung in einem metrischen Schema einnehmen, auch in eine semantisch „assoziative Beziehung“ zueinander gesetzt werden.<sup>95</sup>

Die Folge solcher Projektion ist die sogenannte „Intransitivität“ der poetischen Sprache bzw. ihre „autoreferentielle Funktion“. Unter den sechs von Jakobson ausgearbeiteten Funktionen der Sprache zielt die poetische Funktion „auf die Botschaft um ihrer selbst willen“,<sup>96</sup> d.h. sie richtet „das Augenmerk auf die Spürbarkeit der Zeichen“<sup>97</sup> selbst. Insofern aber „vertieft diese Funktion die fundamentale Dichotomie der Zeichen und Objekte“,<sup>98</sup> indem sie nicht auf einen außer ihr bestehenden Referenten hin-, sondern nur auf die Sprache, auf die Organisation der Zeichen zurückweist. „Doch wodurch manifestiert sich die Poetizität?“, fragte Jakobson schon in einem Aufsatz aus der Zeit des russischen Formalismus, und antwortete:

Dadurch, daß das Wort als Wort, und nicht als bloßer Repräsentant des benannten Objekts oder als Gefühlsausbruch empfunden wird. Dadurch, daß die Wörter und ihre Zusammensetzung, ihre Bedeutung, ihre äußere und innere Form nicht nur indifferenter Hinweis auf die Wirklichkeit sind, sondern eigenes Gewicht und

---

<sup>92</sup> Jakobson: *Linguistik und Poetik*. In: Ders.: *Poetik*. Ausgewählte Aufsätze 1921-1971. Frankfurt M. 1979, S. 94.

<sup>93</sup> Saussure spricht diesbezüglich von „assoziativen Beziehungen“. Vgl. Saussure: *Allgemeine Sprachwissenschaft* (s. Anm. 17), Kap. V und Kap. VI, S. 147-159.

<sup>94</sup> So definiert sie Saussure in Opposition zur paradigmatischen Beziehung: „Die syntagmatische oder Anreihungsbeziehung besteht *in praesentia*: sie beruht auf zwei oder mehreren in einer bestehenden Reihe neben einander vorhandenen Gliedern. Im Gegensatz dazu verbindet die assoziative Beziehung Glieder *in absentia* in einer möglichen Gedächtnisreihe.“ Ebenda, S. 148.

<sup>95</sup> Übrigens zählt auch schon Saussure die „Gemeinsamkeit der Lautbilder (z.B. *einseignement* und *justement*, *Unterricht* und *Kehricht*)“ unter die „assoziativen Beziehungen“, hält sie aber in der gewöhnlichen Sprache für „anormal“ und beschränkt sie auf die „Wortspiele“. Ebenda, S. 150, Anm. 1. Gerade in der poetischen Sprache wird aber diese Art „assoziativer Beziehungen“ durch die syntagmatischen „Anreihungsregeln“ bestimmt.

<sup>96</sup> Jakobson: *Linguistik und Poetik* (s. Anm. 92), S. 92.

<sup>97</sup> Ebenda, S. 92f.

<sup>98</sup> Ebenda, S. 93.

selbständigen Wert erlangen.“<sup>99</sup>

Die poetische Sprache soll also u.a. dazu dienen, den Unterschied zwischen dem Zeichen und dem bezeichneten Gegenstände zu unterstreichen.<sup>100</sup> Dadurch will Jakobson aber vor allem die „Autonomie der ästhetischen Funktion“<sup>101</sup> behaupten, d.h. die Unabhängigkeit der poetischen Sprache von einer wie auch immer gearteten Wirklichkeit, mit der die Poesie dann nicht gemessen oder verglichen werden kann. Was die Poesie also unübersetzbar machen soll, ist letzten Endes die Tatsache, daß in ihr sich kein „Gemeintes“ oder „Bezeichnetes“ ausmachen läßt, daß die „Bedeutung“ nicht gleich dem Referenten ist und daß also auch jeder Versuch einer Ermittlung der „kognitiven Erfahrung“ bei ihr notwendig mißlingen muß.

Daran, daß Gadamer die Bestimmung der Bedeutung durch die syntagmatischen Kontiguitätsverhältnisse auch für die normale, d.h. kommunikative Funktion der Sprache geltend gemacht hat, sei hier nur erinnert.<sup>102</sup> Wesentlicher scheint mir die Tatsache, daß Quine genau dieselben Eigenschaften, die nach Jakobson die Eigentümlichkeit der poetischen Sprache ausmachen, der Sprache überhaupt zugeschrieben hat, indem er die Autonomie derselben sowie jedes theoretischen oder wissenschaftlichen, kurz jedes semiotischen Systems gegenüber der Erfahrung und der Wirklichkeit hervorgehoben hat. Nichtsdestoweniger erwies sich die Übersetzung bei seiner Auffassung der Sprache als möglich, ja als schlechthin notwendig. Wenn man also von der „radikalen Interpretation“ Quines ausgeht, d.h. von der Annahme der allgemeinen „Unbestimmtheit der Bedeutung“, dann erweist sich auch die poetische Sprache bloß als ein vielleicht nur deutlicher zu erkennender Sonder- und Grenzfall der grundsätzlichen Diskontinuität von Sprache und Wirklichkeit. Dadurch kommt man also zu dem nur scheinbar paradoxen Ergebnis, daß gerade die Behauptung der „Unbestimmtheit der Übersetzung“ die „Übersetzbarkeit“ der Poesie, oder besser, die Notwendigkeit derselben begründen kann. Denn nur wer an eine mögliche Äquivalenz von Bedeutung und Bezeichnetem glaubt, muß die Poesie für unübersetzbar halten.

Auch dieser Tatbestand ließe sich wiederum am Beispiel der „Synonymie“ oder der „Bedeutungsgleichheit“ verdeutlichen. Man könnte nämlich Jakobson Postulat der Unübersetzbarkeit so umformulieren, daß die Poesie deswegen „unübersetzbar“ ist, weil in ihr die synonymische Ersetzung nicht funktioniert. Wenn man normalerweise behauptet, daß zwei Termini nur dann synonym sind, wenn sie in jedem Kontext ohne Änderung der Bedeutung austauschbar sind, dann schließt man von den möglichen

---

<sup>99</sup> Jakobson: *Was ist Poesie?* In: Ders.: *Poetik* (s. Anm. 92), S. 79.

<sup>100</sup> Ebenda.

<sup>101</sup> Ebenda, S. 78.

<sup>102</sup> Vgl. hier oben, S. 3.

Kontexten die poetische Rede implizit aus. Denn daß in der Poesie ein Wort nicht einfach durch sein Synonym ersetzt werden kann, ohne die „Bedeutung“ zu ändern, leuchtet von selbst ein. Diese Eigenschaft besitzt jedoch nicht ausschließlich die Poesie: Die poetische Rede teilt sie vielmehr mit jeder Metasprache, in der ein sprachliches Zeichen als Inhalt oder Objekt einer sprachlicher Äußerung dient.<sup>103</sup> In dem Satz „»Junggeselle« hat weniger als zwölf Buchstaben“ läßt sich z.B. der metasprachlich gebrauchte Begriff „Junggeselle“ offensichtlich nicht durch sein „Synonym“ „unverheirateter Mann“ ersetzen.<sup>104</sup> Auf ganz ähnliche Weise ermöglicht aber auch keine andere metasprachliche Verwendung der Sprache eine Übersetzung.<sup>105</sup>

Zwar bedeutet eine Metasprache in mancher Hinsicht genau das Gegenteil der poetischen Sprache, wie Jakobson richtig bemerkt hat.<sup>106</sup> Doch diese beiden Sprachen müssen wiederum etwas Gemeinsames haben, wenn sie sich hinsichtlich der Synonymie und der Übersetzung ganz ähnlich verhalten. Dieses Gemeinsame besteht nämlich darin, daß beide, die Metasprache wie die poetische Sprache, sich nicht auf „Gegenstände“ beziehen, sondern auf sprachliche Zeichen: Die Metasprache auf eine außer ihr bestehende Sprache, die Sprache der Poesie auf sich selbst. Durch diese zumindest partielle Gleichung von Poesie und Metasprache wird es aber vielleicht möglich, sich einer Lösung des Problem der Übersetzbarkeit der Poesie zu nähern. Denn wenn die Metasprache zwar nicht im Sinne einer äquivalenten, synonymischen Übertragung übersetzt werden kann, so kann sie andererseits Objekt einer Meta-Metasprache werden. Auf ähnliche Weise kann aber auch die Poesie Inhalt einer, ja von mehreren Metasprachen werden, denn nichts anderes sind im Grunde die Kritik und jede Interpretation: ein sprachlicher Ausdruck, dessen Inhaltsebene wiederum ein sprachlicher Ausdruck ist. Wenn also die Kritik und die Interpretation der Poesie möglich sind, was keiner im Ernst leugnen will, so muß es auch die Übersetzung sein,<sup>107</sup> vorausgesetzt, daß

---

<sup>103</sup> Vgl. die Definition der Metasprache bei Hjelmslev: *Prolegomena* (s. Anm. 21), S. 115: „Dies sind die sogenannten Metasprachen, worunter Sprachen verstanden werden, die von Sprache handeln, was, umgesetzt in unsere Terminologie, bedeuten muß, Sprachen, deren Inhalt Sprache ist.“

<sup>104</sup> Dieses Beispiel wird von Quine gegen die Auffassung der Synonymie als „Austauschbarkeit in allen Kontexten“ angeführt. Vgl. Quine: *Zwei Dogmen* (s. Anm. 53), S. 34.

<sup>105</sup> In dem Satz „»Übersetzung« ist ein deutsches Wort“ kann „Übersetzung“ offensichtlich nicht selbst übersetzt werden, weil es sonst solche widersprüchliche Sätze ergeben würde wie: „»translation« is a german word“, oder „»traduzione« è un termine tedesco“.

<sup>106</sup> Jakobson: *Linguistik und Poetik* (s. Anm. 92), S. 95: „Dichtung und Metasprache sind aber diametral entgegengesetzt: in der Metasprache dient die Sequenz zur Aufstellung einer Gleichung, in der Dichtung hingegen dient die Gleichung zum Bau einer Sequenz.“

<sup>107</sup> Schon die deutsche Frühromantik, und insbesondere F. Schlegel, hatte diese innige Verwandtschaft von Kritik und Übersetzung erkannt. Vgl. W. Benjamin: *Die Aufgabe des Übersetzers*. In: Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens* (s. Anm. 89), S. 163. Vgl. dazu auch Costazza: *Traduzione e tradizione* (s. Anm. 16), S. 14ff.

man sie als Metasprache im engeren Sinne versteht, d.h. als eine Sprache, dessen Inhaltsebene eine andere Sprache ist, eben das Original.

Man könnte hier einwenden, daß ich damit die Übersetzbarkeit der Poesie durch ein ähnliches Argument bewiesen habe, wie es Jakobson zur Begründung der allgemeinen Möglichkeit der Übersetzung verwendet hat, nämlich durch die Fähigkeit zum metasprachlichen Gebrauch der (poetischen) Sprache. Es muß jedoch die unterschiedliche Auffassung des Verhältnisses von Sprache und Metasprache hervorgehoben werden, das notwendigerweise dem unterschiedlichen Verständnis der Beziehung von Ausdruck und Inhalt entspricht. Während Jakobson nämlich die „Metasprache“ als eine sozusagen mechanistische Übertragung der Objektsprache nach einem strengen Prinzip der semantischen Äquivalenz oder Synonymie versteht, läßt die Erkenntnis der Unbestimmtheit der Bedeutung eine solche Auffassung nicht mehr zu: Auch das Verhältnis von Sprache und Metasprache muß vielmehr als das einer unendlichen interpretatorischen Aufgabe gedacht werden.

Wie die Bedeutung, so bleibt also auch die Übersetzung demnach, als Metasprache verstanden, immer „unbestimmt“ und „unbestimmbar“, immer nur ein Versuch, eine „Wette“, eine Interpretation. Sie sucht nicht nach verschwommenen und unmöglichen Äquivalenzen oder Synonymien, sondern konstruiert sie, schafft sie erst im Prozeß der Übersetzung selbst. So wie die „Bedeutungen“ nicht außerhalb und unabhängig von der Sprache existieren, so existiert auch das Original, als Objektsprache, in einer bestimmten Sprache und Kultur vor und außerhalb von seiner Übersetzung gar nicht bzw. es existiert nur als ein unbestimmter und unbestimmbarer Referent, eine Art Kantsches „Ding an sich“, das nur durch die „Kategorisierung“ der Übersetzung wahrnehmbar werden kann.

**3.2.1.** Die Dichtkunst kann auch unter einem anderen, d.h. diachronischen Gesichtspunkt als lehrreiches Beispiel für die bis hierher erkannte Notwendigkeit einer „radikalen Übersetzung“ dienen. Denn wie die Nähe und die Verwandtschaft zweier Sprachen ihre grundsätzliche Inkommensurabilität verschleiern und dadurch die Illusion einer gegebenen Wirklichkeit der Bedeutungen hervorrufen kann,<sup>108</sup> so kann um so mehr die Zugehörigkeit zu einem gemeinsamen Traditionszusammenhang die grundsätzliche Diskontinuität, die zwischen verschiedenen historischen Momenten einer Sprache und einer Kultur herrscht, unsichtbar machen und dadurch den Eindruck einer allgemeinen, tendenziell unproblematischen Verständlichkeit vermitteln. Quine hat auch vor dieser vorschnellen Schlußfolgerung ausdrücklich gewarnt. Selbst die Zugehörigkeit zu einer Tradition oder zu einer „historische[n] Stufenfolge“ kann nach ihm nie „als Schlüssel zur Übersetzung zwischen weit getrennten Entwicklungsstadien benutzt werden“, weil sie

---

<sup>108</sup> Vgl. hier oben, S. 18.



keine Gewähr über die Konstanz der Vorstellungen und Begriffe einer Sprache liefern kann. Unterschiedliche „Begriffsschemata“ können andererseits nach Quine nicht verglichen werden, gleich ob sie nahe verwandt oder weit von einander entfernt sind:

Das Hindernis besteht nur darin, daß jegliche zwischenkulturelle Beziehung von Wörtern und Redewendungen und demnach von Theorien einfach eine unter mehreren empirisch zulässigen Beziehungen sein wird, sei sie nun durch eine historische Stufenfolge oder durch ungestützte Analogien nahegelegt; in keiner einzigen Hinsicht ist eine solche Beziehung allein richtig oder allein falsch.<sup>109</sup>

Wenn diese Einstellung Quines die Notwendigkeit einer „radikalen Übersetzung“ auch innerhalb verschiedener Stadien derselben Sprache und Kultur begründet, so führt umgekehrt ein Verständnis der Geschichte als Kontinuität und Entwicklung, wie das Beispiel Gadamer zeigt, zu einer geradezu entgegengesetzten Auffassung der Übersetzung.

Gerade „die Kontinuität des Herkommens und der Tradition“ stellt nämlich nach Gadamer jene Brücke über dem „gähnenden Abgrund“ der zeitlichen und kulturellen Entfernung dar, die die Wahrnehmung der hermeneutischen Aufgabe erst möglich macht.<sup>110</sup> Denn nur die Zugehörigkeit zu einer historischen und kulturellen Überlieferung ermöglicht nach ihm jene dialogische Verständigung mit dem Anderen und dem Fremden, die in Form einer „Horizontverschmelzung“ das letzte Ziel der Hermeneutik darstellt.

Um den universalistischen Anspruch der hermeneutischen Aufgabe zu begründen, muß jedoch Gadamer das bloß kontingente Vorhandensein eines tatsächlichen und feststellbaren Traditionszusammenhangs selbst transzendieren und die allgemeine Möglichkeit dieses Dialoges in der „Universalität der Vernunft“ begründen. Die Postulierung einer solchen Universalität und die auf ihr gründende Idee der Kontinuität der Tradition, die das Gelingen jeder Verständigung *a priori* garantieren, führen jedoch letztendlich zu dem paradoxen Ergebnis, daß sie jedes hermeneutische Bewußtsein vereiteln, indem sie jegliche sprachliche, kulturelle oder historische Distanz als bloß scheinbar erklären.<sup>111</sup> Indem Gadamer aber, von der Universalität der Vernunft ausgehend, die „Einheit von Wort und Sache“ bzw. „von Denken und Sprechen“ verneint,<sup>112</sup> gibt er gleichsam das Grundprinzip jeder hermeneutischen Wissenschaft auf: Denn, wie Schleiermacher schon gesagt hatte, auf dieser Überzeugung der innerlichen

<sup>109</sup> Quine: *Das Sprechen über Gegenstände* (s. Anm. 61), S. 38.

<sup>110</sup> Gadamer: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1990, S. 300; 302.

<sup>111</sup> Vgl. Szondi bezüglich der Hermeneutik von F. Ast: P. Szondi: *Einführung in die literarische Hermeneutik*. Frankfurt a.M. 1975, S. 139ff., insbesondere S. 157-158.

<sup>112</sup> Gadamer: *Wahrheit und Methode* (s. Anm. 110), S. 406.

Einheit von „Gedanke und Ausdruck [...] beruht doch die ganze Kunst alles Verstehens einer Rede, und also auch alles Übersetzens“.<sup>113</sup> Die Ausschaltung dieses Prinzips bedeutet zwar auch die Überwindung der „Qual des Übersetzens“, da „sich die denkende Vernunft dem Banne des Sprachlichen entzieht“ und sich „über die Schranken jeder gegebenen Sprachverfassung erhebt“.<sup>114</sup> Doch der Preis solcher ‚Überwindung‘ – in der allein Gadamers Auffassung der entfremdenden, d.h. anverwandlenden Übersetzung gründet, die das Original sozusagen vertilgen und in einer neuen Sprache und Kultur wiederaufleben lassen soll – scheint mir zu hoch.

Ein alternatives Modell der sprachlichen Vermittlung, das dem Bewußtsein der historischen Diskontinuität Rechnung trägt, kann vielleicht am Beispiel der literarischen oder ästhetischen Produktion bzw. Rezeption ausgemacht werden. Denn außer in den Literaturgeschichten, in denen die literarische Entwicklung zu didaktischen Zwecken als ein Kontinuum, als eine ununterbrochene Evolution von Themen und Formen dargestellt wird, sind spätestens seit den Genie-Ästhetiken des 18. Jahrhunderts der transgressive Charakter‘ und die normenverändernde Natur jeder künstlerischen Produktion erkannt worden, die gegen jede behauptete Kontinuität streiten.

Diese Auffassung der grundsätzlichen Diskontinuität der literarischen Entwicklung reicht bis in die Gegenwart, wo sie jedoch mit unterschiedlicher Kohärenz und Radikalität behauptet worden ist. So hat z.B. vor nicht allzu langer Zeit Umberto Eco, in Anlehnung an den russischen Formalismus und an die stilistische Literaturkritik, eine der wesentlichsten Charakteristika des „ästhetischen Textes“ gerade in seiner „*Abweichung von der Norm*“,<sup>115</sup> d.h. in seiner Verletzung und Veränderung des geltenden Codes sowohl auf der Ausdrucks- als auch auf der Inhaltsebene erkannt. Aus dieser Eigenschaft des poetischen Textes hat er dann auch die Schwierigkeiten und Eigentümlichkeiten der Rezeption, d.h. der Interpretation ästhetischer Texte abgeleitet, die die Form einer „*kontinuierlichen und niemals abgeschlossenen Annäherung*“<sup>116</sup> annimmt. Denn ohne einen festen gegebenen Code, auf den der zu interpretierende Text eindeutig bezogen werden kann, wird der Interpret oder Empfänger immer zur Abduktion gezwungen, d.h. zur hypothetischen Annahme eines Erklärungsmusters, zur Rekonstruktion eines „ästhetischen Idiolekts“. In einer stetigen „Dialektik zwischen *Werktreue* und *inventiver Freiheit*“<sup>117</sup> entwickelt sich somit zwischen „Sender“ und „Empfänger“ bzw. Werk und Leser eine ununterbrochene und unabschließbare „Gesprächs-Interaktion“.<sup>118</sup> Wie man

<sup>113</sup> Schleiermacher: *Methoden des Übersetzens* (s. Anm. 89), S. 60.

<sup>114</sup> Gadamer: *Wahrheit und Methode* (s. Anm.110), S. 406.

<sup>115</sup> Eco: *Semiotik* (s. Anm. 44), S. 349f.

<sup>116</sup> Ebenda, S. 360-368, hier S. 364.

<sup>117</sup> Ebenda, S. 367.

<sup>118</sup> Ebenda, vgl. v.a. S. 360ff.

leicht erkennt, liegt gerade hier, in der Betrachtung der Eigentümlichkeit des ästhetischen Textes und seiner Rezeption, der Ursprung und das Vorbild jener oben dargestellten Auffassung der „unendlichen Semiose“, die Eco später verallgemeinert und auf jedes Zeichen ausgedehnt hat.<sup>119</sup>

Während jedoch diese Auffassung des semiotischen Prozesses als ununterbrochener Interpretationsaufgabe Eco in seinen späteren Arbeiten zu einer folgerichtigen Verwerfung der als Modell einer Punkt-für-Punkt-Äquivalenz verstandenen Code-Kategorie führen wird, die er als bloßen Versuch einer „Domestizierung des Enzyklopädiegespenstes“<sup>120</sup> demaskiert, versucht er in *Semiotica generale* an dieser Kategorie weiter festzuhalten und überträgt sie auch auf die diachronische Dimension der literarischen Entwicklung. Obwohl jedes Werk eine Verletzung und eine Veränderung des Codes bedeutet, so folgen auch diese Brechungen und Unterbrechungen nach Eco „einem präzisen Plan“ und gehorchen einem „kontextuellen Druck“: Sie haben mit anderen Worten einen solchen systematischen Charakter, daß man von einer „allgemeinen Abweichungsmatrix“<sup>121</sup> reden kann. Diese Annahme eines systematischen Charakters der literarischen Normenverletzung ermöglicht es Eco, den Begriff des „ästhetischen Idiolekts“, der in eine solipsistische Isolierung jedes einzelnen Werkes zu führen drohte, auf ganze literarische „Bewegungen“ oder sogar „Perioden“ anzuwenden.<sup>122</sup> Dadurch wird aber die zuvor erkannte Eigentümlichkeit des ästhetischen Diskurses wieder in ein Systemdenken eingebettet, das die Diskontinuität des literarischen Lebens wieder in Kontinuität auflöst, d.h. in die traditionellen Bahnen der Evolution und der Entwicklung zurückführt.

Die gleiche Aporie oder zumindest latente Widersprüchlichkeit findet sich schon in den Texten der russischen Formalisten, die größtenteils Ecos Ausführungen über den „ästhetischen Text“ Pate gestanden haben.<sup>123</sup> Am entschiedensten und radikalsten hat Sklovskij, in Übereinstimmung mit seiner Auffassung des „Verfremdungseffektes“ als Wesen der Kunst,<sup>124</sup> die Diskontinuität der literarischen Entwicklung unterstrichen:

Jetzt glaube ich, daß die Kunstwerke sich nicht graduell entwickeln, daß die Kunstgeschichte keine Evolution ist, sondern eine diskontinuierliche Linie; kurz, eine Treppe mit steilen Stiegenrampen, die zuweilen von Treppenabsätzen

<sup>119</sup> Schon in *Semiotik* bemerkt Eco ausdrücklich, daß „der ästhetische Text eine Art Summe und Laboratoriumsmodell aller Aspekte der Zeichen-Funktion dar[stellt]“. Ebenda, S. 347.

<sup>120</sup> Eco: *Semiotica e filosofia del linguaggio* (s. Anm. 15), S. 295. Vgl. allgemein ebenda, S. 253-302. Nur in der italienischen Fassung leitet Eco dieses Kapitel über den Code-Begriff mit einer ausdrücklichen Selbstkritik seiner früheren Arbeiten ein. Vgl. ebenda, S. 256f. Vgl. jedoch auch die Einleitung „Zur deutschen Ausgabe“ von *Semiotik* (s. Anm. 44), S. 11f.

<sup>121</sup> Ebenda, S. 361.

<sup>122</sup> Ebenda, S. 362f.

<sup>123</sup> Eco zitiert wiederholt in diesem Zusammenhang Sklovskij, Jakobson und Tynianov.

<sup>124</sup> Vgl. etwa V. Sklovskij: *Kunst als Kunstgriff*. In: Drs.: *Theorie der Prosa*. Frankfurt a.M. 1966, S. 7-26.

unterbrochen ist.<sup>125</sup>

Nicht anders ist auch nach Tynjanov „jede literarische Kontinuität vor allem Kampf, Zerstörung des alten Ganzen und neue Strukturierung der alten Elemente“.<sup>126</sup>

Man hat – bei gleichzeitiger Anerkennung der positiven praktischen Auswirkungen dieser Auffassung der literarischen Evolution für die Revision der tradierten literaturhistorischen Klassifikationen –<sup>127</sup> diese bloß negative, d.h. destruktive Einstellung zur Tradition als „eine recht unzulängliche Grundlage für die Ästhetik“<sup>128</sup> kritisiert, da „das Prinzip der Gegensätzlichkeit oder der ästhetischen Variation ein zu negativer Faktor [ist], als daß damit das Wachstum der Literatur zureichend erklärt werden könnte“.<sup>129</sup> Diese Kritik vernachlässigt jedoch zu sehr die Tatsache, daß auch die formalistische Theorie der literarischen Entwicklung in einem Systemdenken eingebettet ist, das nicht nur das literarische Werk, sondern auch die ganze Literatur als System auffaßt und dieses wiederum mit anderen, „benachbarten Reihen“ oder gesellschaftlichen Systemen in Berührung bringt.<sup>130</sup> Auch die literarische Entwicklung wird demnach nicht so sehr als Bruch und Unterbrechung, sondern eher als eine „Ablösung der Systeme“<sup>131</sup> verstanden: Ablösungen, die, wie Tynjanov sagt,

von Epoche zu Epoche bald einen langsameren, bald einen sprunghaften Charakter haben, die aber keine plötzliche völlige Erneuerungen und keinen Tausch der formalen Elemente, sondern eine neue Funktion dieser formalen Elemente voraus[setzen].<sup>132</sup>

---

<sup>125</sup> Aus dem Vorwort zur italienischen Ausgabe von Sklovskijs *Theorie der Prosa*. Vgl. Sklovskij: *Teoria della prosa*. Torino 1976, S. XV [die Übersetzung ist von mir]. Vgl. auch Ejchenbaum: *La teoria del metodo formale*. In: Todorov (Hrsg.): *I formalisti russi*. Torino 1968, S. 49; 65-66. Hier v.a. das Zitat von Tynjanov: „Wenn man von »literarischer Tradition« oder von »Kontinuität« redet [...], denkt man gewöhnlich an eine gerade Linie, die den jüngsten Vertreter eines bestimmten literarischen Zweiges mit dem älteren verbindet. Die Sache ist aber viel komplizierter. Es gibt keine geradlinige Entwicklung, sondern es gibt vielmehr Trennung, Entfernung von einem bestimmten Punkt, Kampf [...]. Jede literarische Kontinuität ist zuerst Kampf, Zerstörung des alten Ganzen und neue Strukturierung der alten Elemente.“ Ebenda, S. 66 [Üb. von mir].

<sup>126</sup> Vgl. Anm. 125.

<sup>127</sup> Vgl. V. Erlich: *Russischer Formalismus*. Frankfurt a.M. 1973, S. 292-305.

<sup>128</sup> Ebenda, S. 282. Vgl. auch S. 318: „Allzuoft vergaßen jedoch die Formalisten die Tatsache, – vielleicht, weil sie in einer revolutionären Atmosphäre lebten –, daß dieses neue Wort manchmal innerhalb der jeweiligen literarischen Tradition oder Traditionen ausgesprochen werden kann, und daß sich literarischer Fortschritt ebensogut durch Evolution wie durch Revolution erreichen läßt. Sie übersahen wohl allzuoft, daß Neuheit an sich die ästhetische Erfahrung unmöglich machen würde.“

<sup>129</sup> Ebenda, S. 285.

<sup>130</sup> Vgl. v.a. Tynjanov: *Über die literarische Evolution*. In: J. Striedter (Hrsg.): *Texte der russischen Formalisten*. Bd. I. München 1969, S. 433-461.

<sup>131</sup> Ebenda, S. 437.

<sup>132</sup> Ebenda, S. 459.

Wenn Tynjanov also einerseits den naiven Begriff der „Tradition“, als unmittelbaren Einfluß verstanden, entschieden in Frage stellt und als „unrechtmäßige Abstraktion“<sup>133</sup> verwirft – da auch die Übernahme der gleichen Formen oder Inhalte in einen neuen Kontext ihre Funktion und ihre Bedeutung ändert, während umgekehrt unterschiedliche Formen in veränderten Systemen die gleiche Funktion einnehmen können –,<sup>134</sup> so will er andererseits den Begriff einer allmählichen literarischen Entwicklung, die „keine plötzliche völlige Erneuerungen“ kennt, keinesfalls aufgeben.

Schon im Jahre 1928 hat er zusammen mit Roman Jakobson die Eigentümlichkeit der literarischen Entwicklung anhand der Saussureschen Opposition von *langue* und *parole* zu erfassen versucht.<sup>135</sup> Jede individuelle Aussage (*parole*) stellt demnach eine Aktualisierung des allgemeinen Sprachsystems (*langue*) dar und kann nur vor dessen Hintergrund verstanden werden; diese Aktualisierung wirkt jedoch ihrerseits auf das System selbst bildend und verändernd zurück und begründet somit das diachronische Werden der Sprache.<sup>136</sup> Nicht anders kann also auch eine literarische Erscheinung als ein Akt der *parole* gesehen werden, der einerseits nur in Bezug auf das Ganze des literarischen Systems verstanden werden kann, andererseits aber und gleichzeitig das System selbst verändert. Während aber Saussure streng an der Unterscheidung von Synchronie und Diachronie festhält, und den Gegenstand der Linguistik auf die *langue* beschränkt, verwerfen Jakobson und Tynjanov diese Opposition<sup>137</sup> und behaupten die Notwendigkeit für die Literaturkritik, die immanenten Gesetze der literarischen Evolution, d.h. des Wechselverhältnisses von *langue* und *parole*, von literarischem System und einzelner Werk ausfindig zu machen.<sup>138</sup>

---

<sup>133</sup> Ebenda, S. 437.

<sup>134</sup> Vgl. ebenda, S. 459.

<sup>135</sup> Vgl. R. Jakobson, J. Tynjanov: *Probleme der Literatur und Sprachforschung* [1928]. In: Jakobson: *Poetik* (s. Anm. 92), S. 63-66.

<sup>136</sup> Vgl. Saussure: *Grundfragen* (s. Anm. 17), S. 22: „Die Sprache [*langue*] ist erforderlich, damit das Sprechen verständlich sei und seinen Zweck erfülle. Das Sprechen [*parole*] aber ist erforderlich, damit die Sprache sich bilde; historisch betrachtet, ist das Sprechen das zuerst gegebene Faktum.“ Vgl. über diachronische und synchronische Sprachbetrachtung, sowie über die verändernde Wirkung der *parole*: Ebenda, S. 93ff. Als abschließende Folgerung: „Da wir nun dieses doppelte Einteilungsprinzip besitzen, können wir hinzufügen, daß *alles Diachronische in der Sprache [langue] nur vermöge des Sprechens [parole] diachronisch ist*. Im Sprechen nämlich ruht der Keim aller Veränderung“. Ebd., S. 117.

<sup>137</sup> Jakobson, Tynjanov: *Probleme der Literatur* (s. Anm. 135), S. 64: „Die Geschichte eines Systems ist ihrerseits ein System. Der reine Synchronismus erweist sich als Illusion: jedes synchronische System hat seine Vergangenheit und seine Zukunft, die beide unablässige Strukturelemente dieses Systems sind. [...] Die Gegenüberstellung von Synchronie und Diachronie war eine Gegenüberstellung von Systembegriff und Evolutionsbegriff. Sie verliert ihr prinzipielles Gewicht, sofern wir anerkennen, daß jedes System notwendig als Evolution vorliegt und andererseits die Evolution zwangsläufig Systemcharakter besitzt.“

<sup>138</sup> Ebenda, S. 64f.

Auch wenn man diese Aufgabe auf die bloße Beschreibung der Evolution einschränkt und der Analyse jede Voraussagekraft abspricht,<sup>139</sup> wirft die Erforschung dieser Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung, die vielleicht im Bereich der Phonologie einigen Erfolg verspricht, schon für die Sprache überhaupt unzählige Schwierigkeiten auf. Um so mehr muß aber das literarische System, das, wie gesehen, wesentlich durch eine ständige Infraktion des Codes charakterisiert ist, einen solchen objektivistischen und systemgläubigen Optimismus Lüge strafen. Denn die Anwendung der Opposition *langue-parole* auf die literarische Entwicklung kann höchstens eine analogische oder metaphorische sein, da das Verhältnis zwischen „literarischem System“ und einzelner Kunstwerk offensichtlich ein ganz anderes, viel lockereres und weniger normatives ist, als das zwischen dem sprachlichen System und seinen konkreten Aktualisierungen. Darüber hinaus ist das jeweilige literarische System eine bloße Arbeitshypothese, die nicht etwa gegeben, sondern von Mal zu Mal vom Beobachter, ausgehend von seinem historischen und kulturellen Standpunkt, von seiner Auffassung von Literatur und folglich von seiner Auswahl und Interpretation der dem System zugeschriebenen Werken rekonstruiert werden muß. Die daraus resultierende Zirkularität des Unternehmens stellt nicht die größte Schwierigkeit dar, ist sie doch ein allgemeines Merkmal jedes Erkenntnisaktes und um so mehr jeder linguistischen Interpretation. Schwerwiegender scheint mir aber der Einwand zu sein, daß die Literaturwissenschaft in erster Linie eine Wissenschaft der *parole* sein muß, eine Wissenschaft also, die von den konkreten literarischen Phänomenen ausgeht und nicht gleich auf Allgemeinbegriffe wie „literarische Bewegung“ oder „literarische Periode“ rekurren muß. Jede Behauptung des systematischen Charakters des literarischen Phänomens und jede Definition desselben als *langue* bedeutet in der Tat nichts anderes als eine implizite Vorwegnahme und ungerechtfertigte Hypostasierung seiner Homogenität und Kontinuität, die doch noch zu beweisen sind.

**3.2.2.** Eine alternative Auffassung der Literaturwissenschaft, die nicht von der *langue*, sondern ausdrücklich von der *parole* und von einer pragmatistischen Auffassung der Sprache ausgeht, um dementsprechend zu einer konsequenteren Auffassung der literarischen Entwicklung als Diskontinuität zu gelangen, liefern die Arbeiten Bachtins. Seine ästhetische Theorie scheint mir in diesem Kontext um so bedeutungsvoller zu sein, als sie einerseits die treffendste Anwendung auf Kunst und Literatur einer Semiotik ist, die mit der oben dargestellten des letzten Eco viel Gemeinsames hat; andererseits weil sie in ihrer Auffassung von Geschichte und Literatur in vieler Hinsicht auf die deutsche

---

<sup>139</sup> Vgl. Ebenda, S. 65.

Frühromantik und auf ihren letzten Erben, Walter Benjamin, hinweist, von dem bekanntlich die radikalste Theorie der „wörtlichen Übersetzung“ stammt.

Bachtin weist ausdrücklich die Saussuresche Abstraktion der *langue* als festes Normensystem, das sich in Form eines Wörterbuches darstellen ließe,<sup>140</sup> zurück. Die „einheitliche Sprache“ versteht er nicht als *ergon*, d.h. als etwas Gegebenes und Beschreibbares, sondern vielmehr als „Projekt“, als Ergebnis eines Vereinheitlichungs- und Zentralisierungsprozesses, der von den „zentripetalen Kräften“ der Sprache in gewissen Momenten des „sprachlichen Lebens“ angestrebt wird. Vorrangig bleiben jedoch für Bachtin immer die *parole* und die von den „zentrifugalen Kräften“ der Sprache bestimmten „Prozesse der Dezentralisierung und Differenzierung“, die von der Linguistik und Sprachphilosophie zu lange übersehen worden sind: Nur vor dem Hintergrund der „tatsächlichen Redevielfalt“ und von ihr ausgehend gewinnt auch die „einheitliche Sprache“ Bestand.<sup>141</sup> Die „dialogisierte Redevielfalt“ der vielen linguistischen Dialekte und „sozioideologischen Sprachen“ stellt nach Bachtin das einzige „wirkliche Milieu der Aussage [dar], in dem sie lebt und Form annimmt“.<sup>142</sup> Andererseits trägt jeder Akt der *parole*, d.h. jede „Äußerung“, diese Redevielfalt und das dialogische Moment in sich selbst, und zwar in der Vielfalt seiner vergangenen und möglichen Interpretationen, die alle zu der Vielschichtigkeit und den Brechungen<sup>143</sup> seiner Bedeutung gehören.<sup>144</sup> Das sprachliche Zeichen, das Wort, lebt nach Bachtin stets „außerhalb von sich selbst, in seiner lebendigen Intention auf den Gegenstand“<sup>145</sup> und „gleichsam an der Grenze zwischen seinem eigenen und dem fremden Kontext“.<sup>146</sup> Wenn also auch für Bachtin das Wort seinen Gegenstand entwirft,<sup>147</sup> so tut es das nicht einfach

<sup>140</sup> Vgl. Saussure: *Grundfragen* (s. Anm. 17), S. 23.

<sup>141</sup> Vgl. M. Bachtin: *Das Wort im Roman*. In: Bachtin: *Die Ästhetik des Wortes*. Hrsg. v. R. Grübel. Frankfurt a.M. 1979, S. 163-167.

<sup>142</sup> Ebenda, S. 166.

<sup>143</sup> Vgl. ebenda, S. 170.

<sup>144</sup> Vgl. ebenda, S. 169f.: „Das lebendige Wort steht seinem Gegenstand keineswegs identisch gegenüber: zwischen Wort und Gegenstand, zwischen Wort und sprechender Person liegt die elastische und meist schwer zu durchdringende Sphäre der anderen, fremden Wörter zu demselben Gegenstand, zum gleichen Thema. [...] So findet jedes konkrete Wort (die Äußerung) jenen Gegenstand, auf den es gerichtet ist, immer schon sozusagen besprochen, umstritten, bewertet vor und von einem ihn verschleiernenden Dunst umgeben oder umgekehrt vom Licht über ihn bereits gesagter, fremder Wörter erhellt. Der Gegenstand ist umgeben und durchdrungen von allgemeinen Gedanken, Standpunkten, fremden Wertungen und Akzenten. Das auf seinen Gegenstand gerichtete Wort geht in diese dialogisch erregte und gespannte Sphäre der fremden Wörter, Wertungen und Akzente ein, verflucht sich in ihre komplexe Wechselbeziehungen, verschmilzt mit den einen, stößt sich von den andern ab, überschneidet sich mit dem dritten; und all das kann das Wort wesentlich formen, sich in allen seinen Bedeutungsschichten ablagern, seine Expression komplizieren auf das gesamte stilistische Erscheinungsbild einwirken.“

<sup>145</sup> Ebenda, S. 184.

<sup>146</sup> Ebenda, S. 176. Vgl. auch Bachtin: *Zur Methodologie der Literaturwissenschaft*. Ebenda, S. 352: „Jedes Wort (jedes Zeichen) eines Textes führt über seine Grenzen hinaus.“

<sup>147</sup> Vgl. ebenda, S. 170.

dadurch, daß es das Kontinuum einer gegebenen Wirklichkeit sozusagen ausschneidet und bestimmt, sondern indem es sich zum Gerinnungsmoment aller seiner „Interpretanten“<sup>148</sup> macht. Die Bedeutung eines Wortes oder eines Zeichens kann insofern nicht als eine feste, beschreibbare Einheit gesehen werden, sondern eher als eine rizomatische Vielfalt von Fragen und Antworten, die für zukünftige Interpretationen immer offen bleibt: Denn jedes Wort, jede Äußerung, ist einerseits die Antwort auf eine vorausgehende Frage, wirft aber andererseits neue Fragen auf.<sup>149</sup> Das von dieser Auffassung der Bedeutung provozierte „aktive Verstehen“<sup>150</sup> das ähnlich wie bei der Peirceschen Abduktion oder Quines „hypothesischer Annahme“ die Form eines „unvollständigen Sillogismus“<sup>151</sup> hat, ist also nicht nur von der Gegenwart des Interpreten bestimmt, sondern zugleich und wesentlich von seiner Zukunft.

Diese Zukunftsorientiertheit der Interpretation, die jedes geschlossene Systemdenken sprengt, weist auf die frühromantische Hermeneutik zurück und unterscheidet die Bachtinsche Position wesentlich sowohl von den Theorien der russischen Formalisten und später der Strukturalisten als auch von der Hermeneutik eines Gadamer.

Denn wenn auch die russischen Formalisten in ihren kritischen Arbeiten das hermeneutische Grundgesetz der Abhängigkeit der Interpretation von dem Standort des erkennenden Subjekts erkannt hatten,<sup>152</sup> so ist es Bachtins Verdienst gewesen, die produktive, sinentwerfende Potentialität dieser Erkenntnis ins Zentrum seiner Analysen gestellt zu haben. Wie für Humboldt<sup>153</sup> oder Gadamer<sup>154</sup>, so ist auch für Bachtin die historische und kulturelle Distanz nicht etwa ein zu überwindender Mangel der Interpretation, sondern geradezu die Voraussetzung selbst jedes Verstehens. Denn die reine Sicheinfühlen in den Gegenstand der Erkenntnis würde ihn höchstens verdoppeln,

---

<sup>148</sup> Grüber hat die Ästhetik Bachtins mit Peirce Kategorie des „Interpretanten“ in Zusammenhang gebracht. Vgl. ebenda, S. 21 u.ä.

<sup>149</sup> Ebenda, S. 172f.: „Das lebendige, umgangssprachliche Wort ist unmittelbar auf das Wort der folgenden Replik eingestellt: es provoziert die Antwort, nimmt sie vorweg und formt sich auf sie hin. Obwohl das Wort im Umfeld von schon Gesagtem Gestalt annimmt, ist es gleichzeitig vom noch ungesagten, aber notwendigen und vorweggenommenen Wort der Replik bestimmt. So vollzieht sich jeder lebendige Dialog.“

<sup>150</sup> Vgl. ebenda, S. 174f.

<sup>151</sup> Vgl. Grüber, S. 33.

<sup>152</sup> Vgl. Erlich: *Russischer Formalismus* (s. Anm. 127), S. 296.

<sup>153</sup> Nach Humboldt erfordert „das Studium einer Nation, und vorzüglich aus ihren Denkmälern, ohne lebendiges Anschauen, wenn es irgend gelingen soll, sowohl an sich einen entschiedenen Nationalcharakter, als auch überhaupt abgeschnittene, mit denen des Studierenden kontrastierende Züge.“ W. v. Humboldt: *Über das Studium des Alterthums und des Griechischen insbesondere*. In: Humboldt: *Werke* (s. Anm. 22), Bd. II, S. 20.

<sup>154</sup> Vgl. etwa Gadamer: „Der Zeitenabschnitt ist daher nicht etwas, was überwunden werden muß. [...] In Wahrheit kommt es darauf an, den Abstand der Zeit als eine positive und produktive Möglichkeit des Verstehens zu erkennen.“ Gadamer: *Wahrheit und Methode* (s. Anm. 110), S. 302.



aber nichts Neues hinzubringen, d.h. keinen „Erkenntnisüberschuß“ gewährleisten.<sup>155</sup> Erst die „Andersartigkeit“ des Erkennenden, d.h. eigentlich seine „*Außerhalbfindlichkeit*“<sup>156</sup> vom Objekt der Erkenntnis ermöglicht, ja verlangt von ihm ein aktives und produktives Verstehen, das für Bachtin das einzig wahre und mögliche Verstehen sprachlicher Bedeutung darstellt.<sup>157</sup>

Wenn Bachtin von der Erkenntnis als von einer „Wechselwirkung“ der jeweiligen Horizonte des „Erkennenden“ und des „zu Erkennenden“ redet,<sup>158</sup> so liegt die bis in die Terminologie gehende Nähe zur Hermeneutik auf der Hand. Und doch unterscheidet sich diese Erkenntnistheorie etwa von Gadammers Hermeneutik wesentlich darin, daß diese Wechselwirkung nach Bachtin nicht durch ein Sinnkontinuum oder eine „Tradition“ verbürgt zu sein braucht, wie es am deutlichsten gerade Bachtins Auffassung der literarischen Entwicklung zeigt.

Sicherlich gewinnt auch nach Bachtin jeder Text erst in einem Kontext seine Bedeutung, doch dieser Kontext ist kein geschlossenes System, kein Code, sondern bleibt immer unvollständig und der Zukunft offen. Es ist nur der Kontext der „*großen Zeit*“, der „das wechselseitige Verstehen von Jahrhunderten und Jahrtausenden, von Völkern, Nationen und Kulturen gewährleistet“,<sup>159</sup> und nicht etwa der in ein System zurückzuführende unmittelbare literarische, politische oder soziologische Kontext eines Werkes. Ausschließlich auf der Ebene der „*großen Zeit*“ bewegt sich daher auch Bachtins Rede der „*Intertextualität*“, d.h. des dialogischen Verhältnisses zwischen den Texten, die sich darin von der, sozusagen, textimmanenten „*Intertextualität*“ der Kristeva unterscheidet.<sup>160</sup> Auf der Ebene der „*kleinen Zeit*“ sieht dagegen dieser Dialog zwischen

<sup>155</sup> Bachtin: *Zur Methodologie der Literaturwissenschaft* (s. Anm. 146), S. 351.

<sup>156</sup> Ebenda, S. 352.

<sup>157</sup> Vgl. Bachtin: *Das Wort im Roman* (s. Anm. 141), S. 174: „Das passive Verstehen sprachlicher Bedeutung ist gar kein Verstehen, es ist lediglich sein abstraktes Moment; aber auch ein konkretes passives Verstehen des Sinns der Äußerung, der Absicht des Sprechers, bringt, wenn es rein passiv, rein rezeptiv bleibt, nichts Neues in das zu verstehende Wort, es doubliert es nur.“ Und weiter: „Das aktive Verstehen stellt also, indem es das zu Verstehende an den neuen Horizont des Verstehenden heranzuführt, eine Reihe komplexer Wechselbeziehungen, Konsonanzen und Dissonanzen mit dem zu Verstehenden und sättigt ihn mit neuen Momenten.“ Ebenda.

<sup>158</sup> Bachtin: *Zur Methodologie* (s. Anm. 146), S. 350-51: „Der Horizont des Erkennenden tritt in Wechselwirkung mit dem Horizont des zu Erkennenden“.

<sup>159</sup> Ebenda, S. 357.

<sup>160</sup> Vgl. J. Kristeva: *Bachtin, das Wort, der Dialog und der Roman*. In: J. Ihwe (Hrsg.) *Literaturwissenschaft und Linguistik*. Bd. 3. Frankfurt M. 1972, S. 345-375. Vgl. Bachtins implizite Kritik an Kristeva: *Zur Methodologie* (s. Anm. 146), S. 353: „Der Text lebt nur, indem er sich mit einem anderen Text (dem Kontext) berührt. Nur im Punkt dieses Kontaktes von Texten erstrahlt jenes Licht, das nach vorn und nach hinten leuchtet, das den jeweiligen Text am Dialog teilnehmen läßt. Wir unterstreichen, daß dieser Kontakt ein dialogischer Kontakt zwischen Texten (Äußerungen) und nicht ein mechanischer Kontakt von »Oppositionen« ist, der nur im Rahmen eines einzigen Textes (nicht aber zwischen dem Text und dem Kontext) zwischen abstrakten Elementen (*Zeichen* innerhalb des Textes) möglich und nur die erste Etappe des Verstehens (des Verstehens von *Bedeutung* und nicht von *Sinn*) notwendig ist.“

verschiedenen und auch fernstehenden Texten sowie zwischen Text und Kontext eher als eine Folge von Zäsuren, Unterbrechungen und Reaktualisierungen aus. Nicht von ungefähr stellen gerade die Parodie und der Roman die Vorbilder dieser Intertextualität dar. Denn einerseits gehört die Diskontinuität, d.h. die Änderung der Bedeutungen in neuen Kontexten, zum Wesen selbst der Parodie und der Satire; andererseits stellt die Diskontinuität, im Unterschied etwa zu den „klassischen“ Gattungen, das wesentlichste Merkmal der „Gattung“ Roman dar. Bachtin verwirft die klassizistische Idee des literarischen Werkes als „abgeschlossenes und sich selbst genügendes Ganzes [...], dessen Elemente ein geschlossenes System bilden, das außerhalb seiner selbst nichts, keine anderen Aussagen voraussetzt“,<sup>161</sup> und versteht es vielmehr als Teil eines unendlichen Dialogs, der sich vor allem in seiner Wirkungsgeschichte abspielt und ihm die „Unabgeschlossenheit“ der Gegenwart und der Zukunft verleiht.<sup>162</sup> Jeder Rezeptionsvorgang eines Werkes erfolgt nach Bachtin als eine „Umakzentuierung“, in der „ein gewisses Unverständnis mit einem neuen vertieften Verständnis einher[geht]“.<sup>163</sup> Dabei kann jedoch „keine grobe Verletzung des Autorwillens“<sup>164</sup> sowie keine Verletzung des ursprünglichen Sinnes eines Werkes stattfinden, weil der Sinn nach Bachtin keine feste und konstante Größe ist, sondern nur in der Gesamtheit aller möglichen Interpretationen besteht und durch seine Offenheit in die Zukunft charakterisiert ist.<sup>165</sup>

Wie das Werk selbst, so ist auch das Literaturleben nach Bachtin kein System, sondern eben Dialog, zu dem die Offenheit des Ergebnisses wesentlich gehört, und der daher in keinerlei Systematik oder Logik zurückgeführt werden kann. Von dieser Einstellung rührt auch Bachtins Kritik an der strukturalistischen Methode, die in ihrer Anlehnung an die Methoden der Naturwissenschaften nur „monologisch“ bleibt und zu einer „Verdinglichung“ des Forschungsgegenstandes führt.<sup>166</sup> Dieser Methode stellt Bachtin eine „personalistische“ Art der Erkenntnis entgegen, die zwar keine „Garantie“ und keine „Exaktheit“ der Interpretation bieten kann,<sup>167</sup> welche jedoch nicht deswegen

<sup>161</sup> Bachtin: *Das Wort im Roman* (s. Anm. 141), S. 167.

<sup>162</sup> Vgl. Bachtin: *Epos und Roman. Zur Methodologie der Romanforschung*. In: Bachtin: *Formen der Zeit im Roman*. Untersuchungen zur historischen Poetik. Frankfurt M. 1989, S. 240: „Über den Kontakt mit der Gegenwart wird der Gegenstand in den unabgeschlossenen Prozeß des Werdens der Welt hineingezogen, und es wird ihm der Stempel der Unabgeschlossenheit aufgedrückt. In welcher großer zeitlicher Entfernung er sich auch immer von uns befinden mag – er ist mit unserer unfertigen Gegenwart durch ununterbrochene zeitliche Übergänge verbunden, er gewinnt einen Bezug zu unserer Unfertigkeit, zu unserer Gegenwart, und unsere Gegenwart schreitet in die unabgeschlossene Zukunft. In diesem unabgeschlossenen Kontext verliert der Sinn des Gegenstands den Charakter des Unveränderlichen: Sinn und Bedeutung des Gegenstands erneuern sich und wachsen in dem Maße, wie sich der Kontext weiter entfaltet. In der Struktur der künstlerischen Gestalt führt das zu grundlegenden Veränderungen.“

<sup>163</sup> Bachtin: *Das Wort im Roman* (s. Anm. 141), S. 298.

<sup>164</sup> Ebenda.

<sup>165</sup> Vgl. ebenda, S. 299.

<sup>166</sup> Bachtin: *Zur Methodologie* (s. Anm. 146), S. 352f.

<sup>167</sup> Ebenda, S. 351f.

willkürlich zu sein braucht. Denn mehr als „subjektiv“ ist eine solche Methode zutiefst „intersubjektiv“: Jede Erkenntnis ist nämlich nach Bachtin wesentlich „dialogisch“, d.h. sie ist in Wirklichkeit die Antwort auf eine implizite Frage, die vom zu erkennenden Objekt selbst gestellt wird:

Die Aktivität der Erkenntnis verbindet sich mit der Aktivität des Sich-Öffnenden (Dialogizität), das Vermögen, etwas zu erkennen, mit dem Vermögen, sich auszudrücken.<sup>168</sup>

Bachtins Gnoseologie, die stark an die Erkenntnistheorie der deutschen Frühromantik und an Benjamin erinnert,<sup>169</sup> hat nichts Mystisches an sich und gründet vielmehr, wie gesehen, auf einer pragmatistischen Sprachauffassung sowie auf einer semiotischen Theorie, die ähnlich wie die Quines von der „Unendlichkeit und Unergründlichkeit des Sinns (jedes Sinns)“<sup>170</sup> ausgeht und den Prozeß einer unendlichen Semiose verlangt.

Bachtins Rede von einer Aktivität des zu erkennenden Objekts kann also als eine Appelfunktion jeder Äußerung verstanden werden, die eine „Antizipation der Zukunft“ enthält:

Selbst ein *vergangener*, d.h. im Dialog früherer Jahrhunderte entstandener Sinn kann niemals stabil (ein für allemal vollendet, abgeschlossen) werden, er wird sich im Prozeß der folgenden, künftigen Entwicklungen des Dialogs verändern (indem er sich erneuert). In jedem Moment der Entwicklung des Dialogs liegen gewaltige Massen vergessenen Sinns beschlossen, doch in bestimmten Momenten der weiteren Entwicklung des Dialogs werden sie je nach seinem Gang von neuem in Erinnerung gebracht und leben (im neuen Kontext) in erneuerter Gestalt auf. Es gibt nichts absolut Totes: Jeder Sinn wird – in der »großen Zeit« – seinen Tag der Auferstehung haben.<sup>171</sup>

Dieses Bild der „Auferstehung des Sinnes“ sowie die Rede von einem „unvollendeten Vergangenen“ und der „zu vervollständigenden Erinnerungen“<sup>172</sup> sind Ausdruck einer diskontinuierlichen Geschichtsauffassung, die viele Ähnlichkeiten mit derjenigen Benjamins aufweist.<sup>173</sup> Doch gerade ein solches Verständnis sowohl der literarischen als

---

<sup>168</sup> Ebenda, S. 350.

<sup>169</sup> Vgl. etwa W. Benjamin: *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*. In: Benjamin: *Gesammelte Schriften*. Hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser. Frankfurt a.M. 1980, S. 53ff.

<sup>170</sup> Bachtin: *Zur Methodologie* (s. Anm. 146), S. 353.

<sup>171</sup> Ebenda, S. 357.

<sup>172</sup> Ebenda, S. 355.

<sup>173</sup> Vgl. zu Benjamins Geschichtsauffassung: P. Bulthaup [Hrsg.]: *Materialien zu Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«*. Frankfurt a.M. 1975; R. Tiedemann: *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*. Frankfurt a.M. 1983; R. Konersmann: *Erstarrte Unruhe. Walter Benjamins Begriff der Geschichte*. Frankfurt a.M. 1991.

auch der allgemeinen Geschichte stellte bei Benjamin, die Grundlage seiner Theorie der „wörtlichen Übersetzung“.<sup>174</sup>

Wenn man aber nach einer Übersetzungstheorie bei Bachtin fragt, so dürfte man leicht enttäuscht werden, da er keine ausdrückliche und ausformulierte Theorie dazu geliefert hat. Nichtsdestoweniger läßt sich vielleicht, ausgehend von seiner Auffassung der Literatur und anhand von wenigen, nicht immer leicht zu interpretierenden Stellen seines Werkes, eine solche Theorie wenigstens hypothetisch rekonstruieren.

In Anbetracht des Gewichts, das Bachtin der Parodie und der Travestie im literarischen Leben zumißt, könnte man vielleicht zu der Vermutung veranlaßt werden, daß er eine „parodistische“ Übersetzungsart im Sinne Goethes verfißt.<sup>175</sup> Doch während für Goethe die „parodistische Übersetzung“ eine aneignende und anverwandende Übersetzung nach dem französischen Muster der *belles infidèles* bedeutet, hat schon der Begriff „Parodie“ bei Bachtin eine völlig andere, entgegengesetzte Bedeutung. Denn die Parodie übernimmt zwar nach Bachtin in produktiver Freiheit Motive und Themen aus vergangenen Werken oder Epochen, aber nicht um sie einfach in die eigene Sprache und Kultur zu verwandeln, sondern vielmehr um sie damit zu kontrastieren. Die Parodie ist, sozusagen, eine Metasprache, welche die fremden Werke zitiert und in Anführungszeichen setzt. Aus diesem Grund sieht Bachtin die Voraussetzung eines parodistischen Bewußtseins gerade in einer Erkenntnis der sprachlichen Relativität, welche die Sprache „vom absoluten Dogma [...] in eine Arbeitshypothese des Begreifens und Ausdrückens der Realität“ verwandelt.<sup>176</sup> Eine kopernikanische „Bewußtseinsumwälzung“ dieser Art ist aber, nicht etwa von ungefähr, auch die notwendige „Voraussetzung der Übersetzung“.<sup>177</sup>

Historisch sieht Bachtin das Vorhandensein eines ähnlichen Bewußtseins, das nur in einer Situation der „Vielsprachigkeit“ entstehen kann, in Rom gegeben, wo „sich das lateinische literarische Wort nur im Lichte des griechischen Wortes, *mit den Augen* des

<sup>174</sup> Vgl. Costazza: *Traduzione e tradizione* (S. Anm. 16), S. 29-44.

<sup>175</sup> Vgl. Goethe: *Noten und Abhandlungen zu bessern Verständnis des west-östlichen Divans*. In: Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens* (s. Anm. 89), S. 36.

<sup>176</sup> Bachtin: *Aus der Vorgeschichte des Romanwortes*. In: Bachtin: *Ästhetik des Wortes* (s. Anm. 141), S. 318.

<sup>177</sup> Vgl. zusammenfassend R. Grübel: *Zur Ästhetik des Wortes bei Michail M. Bachtin*. Vorwort zu: Bachtin: *Ästhetik des Wortes* (s. Anm. 141), S. 53: „Bachtin sieht den Wandel des Sprachbewußtseins einhergehen mit einer allgemeinen Bewußtseinsumwälzung, wie sie etwa in der Revolution des Weltbildes vom geozentrischen zum heliozentrischen Weltmodell ihren Ausdruck findet: So wie die Menschheit sich nicht mehr im Mittelpunkt der Welt bzw. der Schöpfung befindlich wähnt, so hat eine Sprachgemeinschaft ihre Sprache nicht mehr als maßgeblich anzusehen. Voraussetzung der Übersetzung der Heiligen Schrift in die Volkssprachen ist die Herausbildung jenes Sprachbewußtseins, das Bachtin als das galiläische bezeichnet. Prägt sich hierin das neue Bewußtsein von der synchronischen Relation innerhalb ein und derselben Sprache bzw. zwischen verschiedenen Sprachen aus, so wird diachronisch mit dem Generationswechsel die Sprachveränderung bewußt – Sprache ist nicht mehr gegeben, sondern Sprache *wird*; sie ist ein Prozeß.“

griechischen Wortes [betrachtete]“,<sup>178</sup> und wo eine Kultur mit ihrer Sprache und ihrer Weltanschauung nur im Verhältnis und in Opposition zu der anderen, fremden Sprache und Kultur sich verstehen und also auch erst entstehen kann.<sup>179</sup> Aber auch die europäische Romanprosa ist nach Bachtin „im Prozeß der freien (umformenden) Übersetzung fremder Werke“<sup>180</sup> entstanden.

Es ist freilich nicht einfach zu bestimmen, was Bachtin mit dem Begriff der „freien Übersetzung“ meint, und sie scheint auf den ersten Blick gerade das Gegenteil von einer „wörtlichen Übersetzung“ zu bedeuten. Doch weitere Bestimmungen dieser Übersetzungen lassen zumindest Zweifel über eine solche Interpretation aufkommen. Denn Bachtin betrachtet nicht nur das dezentrierte und relativierte Sprachbewußtsein des Schöpfers des Prosaromans als Voraussetzung für eine solche Übersetzung, sondern zählt auch den geringen Widerstand dazu, den die „»eigene« Sprache – noch unbeständig und im Werden begriffen – [...] dem Übersetzer und Übertragenden [bot]“. <sup>181</sup> Diese Voraussetzung deutet aber unmißverständlich auf die schöpferische Auswirkung der Übersetzung auf die Sprache: Nur eine „wörtliche Übersetzung“ kann jedoch, wie etwa Humboldt oder Schleiermacher gezeigt haben, verändernd und erweiternd auf die Sprache des Übersetzers wirken und dadurch, wie jede Interpretation, der Zukunft immer offen bleiben und „eine unendliche unbestimmte Aufgabe“, einen unendlichen Verweis bedeuten.<sup>182</sup>

Wenn man das Vorgehen der Parodie auf die Übersetzung überträgt, so könnte man vielleicht sagen, daß diese eine fremde Sprache „zitiert“, indem sie ihre Fremdheit nicht einfach verdeckt, sondern sie vielmehr als solche in sich aufnimmt und mit den eigenen semantischen und syntaktischen Regeln konfrontiert. Daher rührt alsdann auch jener „völlige Bruch zwischen Sprache und Material“,<sup>183</sup> der nach Bachtin solche Übersetzungen kennzeichnet.

Nur eine „wörtliche“, d.h. verfremdende Übersetzung, die die eigene Fremdheit nicht verbirgt, kann in der Tat „dialogisch“ sein, während eine anverwandende Übersetzung immer rein monologisch bleiben muß, weil sie nur in der Sprache der eigenen Kultur redet. Wie Benjamin metaphorisch behauptet hatte, befindet sich daher

die Übersetzung [...] nicht wie das Original gleichsam im innern Bergwald der Sprache selbst, sondern außerhalb desselben, ihm gegenüber, und ohne ihn zu betreten, ruft sie das Original hinein, an denjenigen einzigen Ort hinein, wo jeweils

<sup>178</sup> Bachtin: *Vorgeschichte des Romanwortes* (s. Anm. 176), S. 319.

<sup>179</sup> Ebenda. Vgl. a. Bachtin: *Epos und Roman* (s. Anm. 162), S. 219-220.

<sup>180</sup> Bachtin: *Das Wort im Roman* (s. Anm. 141), S. 260.

<sup>181</sup> Ebenda, S. 261.

<sup>182</sup> Vgl. etwa F. Apel: *Sprachbewegung. Eine historisch-poetologische Untersuchung zum Problem des Übersetzens*. Heidelberg 1982, S. 89ff.

<sup>183</sup> Bachtin: *Das Wort im Roman* (s. Anm. 141), S. 261.

das Echo in der eigenen den Widerhall eines Werkes der fremden Sprache zu geben vermag.<sup>184</sup>

Der Ort der Übersetzung bzw. des Übersetzers ist bei Benjamin durch die gleiche „Außerhalbfindlichkeit“ charakterisiert, die dem Bachtinschen Interpreten eigen ist. Andererseits stellt auch das Benjaminsche Bild vom gezielten Ruf und antwortenden Echo den vielleicht treffendsten Ausdruck jener produktiven Dialogizität dar, die das gesamte Denken Bachtins prägt und die daher auch seine Auffassung der Übersetzung bestimmen muß.

Wer das Bewußtsein der Relativität der eigenen Sprachwelt besitzt, kann nicht anders als „wörtlich übersetzen“; denn wie könnte er sonst das „Andere“ in das Eigene verwandeln, wenn nicht dadurch, daß er das andere Wort, und somit eine andere Weltsicht, zu Worte kommen läßt? Nur ein kultureller Nationalismus und ein sprachlicher Zentrismus können die „französische“ Übersetzungsmethode hervorbringen, nie aber eine „galiläische“ Sprachauffassung, die keine Sprachvereinigung sondern umgekehrt geradezu Sprachvielfältigkeit anstrebt.

Die Übersetzung soll also die verschiedenen Sprachen nicht ähnlich machen oder gar angleichen, sondern sie vielmehr, nach der berühmten Metapher Benjamins, in ihrer Unterschiedlichkeit bewahren und wie Bruchstücke eines größeren Gefäßes aneinander fügen und gegeneinander stellen. Denn nur durch diese Gegenüberstellung der Bedeutungen, oder, mit Benjamins Terminologie zu reden, der „Art des Meinens“, manifestiert sich, wie Quine gezeigt hatte, jene Inkonsistenz oder Unbestimmtheit der Referenz, die wiederum ein Ausdruck *ex negativo* der Benjaminschen „reinen Sprache“, der stummen Sprache der Dinge selbst ist.

Auch für Benjamin, wie für Bachtin, ist das Verhältnis zwischen Ausdruck und Inhalt bzw. Sprache und Material in der Übersetzung durch die Diskontinuität bzw. durch „Gebrochenheit“<sup>185</sup> charakterisiert. Während sie im Original

eine gewisse Einheit wie Frucht und Schale [bilden], so umgibt die Sprache der Übersetzung ihren Gehalt wie ein Königsmantel in weiten Falten. Denn sie bedeutet eine höhere Sprache als sie ist und bleibt dadurch ihrem Gehalt gegenüber unangemessen, gewaltig und fremd.<sup>186</sup>

Der erste auffallendste Unterschied zwischen dem Verhältnis von Ausdruck und Inhalt im Original und in der Übersetzung läßt sich also unter die Opposition von Naturhaft-

---

<sup>184</sup> W. Benjamin: *Die Aufgabe des Übersetzers*. In: Störig (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens* (s. Anm. 89), S. 163f.

<sup>185</sup> Ebenda, S. 162.

<sup>186</sup> Ebenda.

Gewachsenem und Künstlichem auffassen.<sup>187</sup> Frucht und Schale sind zwar eng verbunden und zusammengewachsen; lassen sich nichtsdestoweniger unterscheiden und vielleicht sogar trennen. Was sie zusammenhält, und worauf sie zusammen hinweisen, ist ein innerer, verborgener Kern, den man vielleicht mit der unbestimmbaren Referenz gleichsetzen könnte. Der Königsmantel ist dagegen ein Artefakt, ein Produkt der menschlichen Arbeit und Kultur, der seinem Inhalt, sei es die Frucht selbst oder vielleicht der König, notwendigerweise äußerlich und fremd bleibt. Wichtig ist jedoch vor allem die Tatsache, daß das, was der Königsmantel, als Bild der Sprache der Übersetzung verstanden, gleichzeitig umhüllt und verdeckt, nicht einfach ein Inhalt, eine „Bedeutung“ ist, sondern seinerseits eine unzertrennliche Einheit von Ausdruck und Inhalt, eine andere Sprache, d.h. die Sprache des Originals. Man könnte also Benjamins Bestimmung der Sprache der Übersetzung als „eine höhere Sprache“ mit dem Begriff der „Metasprache“ übersetzen: Die Übersetzung ist demnach eine Metasprache, deren Inhaltsebene von der Sprache des Originals dargestellt ist. Diese metasprachliche Natur der Übersetzungssprache würde dann auch die von Benjamin behauptete „Unübersetzbarkeit“ der Übersetzung erklären.<sup>188</sup> Das Verhältnis zwischen dem Königsmantel und seinem Inhalt, zwischen Sprache und Metasprache, ist jedoch nicht symbolischer Natur,<sup>189</sup> sondern vielmehr „allegorisch“ im Sinne Benjamins: Er ist nicht durch die Kontinuität, sondern umgekehrt durch Unterbrechung und Diskontinuität charakterisiert. Der Königsmantel ‚bedeutet‘ nicht den König, sondern repräsentiert vielmehr anhand von konventionellen, historisch- und kulturbedingten Zeichen seine Funktion: Er trägt die Insignien seiner Macht.

Das gleiche Verhältnis von Ausdruck und Inhalt, das in der Benjaminschen Metapher vom Königsmantel versinnbildlicht wird, scheint mir auch in jener metaphorischen Darstellung des Verhältnisses von Original und wörtlicher Übersetzung intendiert zu sein, die von Gadamer in kritischer Absicht verwendet worden ist und diesem Aufsatz den Titel gibt. Eine „Landschaft“ kann nämlich als Zeichen bzw. als Sprache, d.h. als Einheit von Signifikant und Signifikat angesehen werden. Der Referent, der von den konkreten und einem stetigen Wandel unterworfenen Gegebenheiten der Landschaft – wie etwa der zufälligen Präsenz einer Person, eines Tieres oder eines Gegenstandes, oder auch von der unterschiedlichen Vegetation in Abhängigkeit von der Jahreszeit, von dem Tagesabschnitt und den entsprechenden Lichtverhältnissen usw. – dargestellt wird, bleibt notwendigerweise unbestimmt und letztendlich unbestimmbar. Auch die „Bedeutung“ der Landschaft, die sich auf eine stabilere, d.h. abstraktere Darstellung derselben als

---

<sup>187</sup> Vgl. Derridas ‚weiterdichtende‘ Interpretation dieses Passus: J. Derrida: *Des tours de Babel*. In: Aut-Aut 189-190 (1982), S. 67-97, hier S. 87-89.

<sup>188</sup> Vgl. Benjamin: *Die Aufgabe des Übersetzers* (s. Anm. 184), S. 162f.

<sup>189</sup> So Derrida: *Des tours de Babel* (s. Anm. 187), S. 89.

Signifikant bezieht, ist zwar selber nie endgültig gegeben, indem sie von den verschiedenen Gesichtspunkten und unterschiedlichen Interessen abhängt, aus denen heraus man die Landschaft ‚liest‘. Nichtsdestoweniger ist diese Beziehung zwischen der Darstellung und der Landschaft sozusagen „natürlich“, d.h. unmittelbar. Komplizierter und ‚gebrochener‘ ist das Verhältnis zwischen der Landschaft und einer Landkarte. Es wäre naiv zu glauben, eine Landkarte beziehe sich unmittelbar auf die Landschaft, d.h. auf den Referenten, und nicht vielmehr auf eine abstraktere, d.h. schon interpretierende Darstellung derselben. Von dieser Abstraktion ausgehend, überträgt oder übersetzt die Landkarte nur einzelne, als pertinent oder relevant erkannte Zeichen in eine andere Sprache, d.h. sie verleiht ihnen einen neuen Signifikanten. Insofern kann man eine Landkarte als eine Metasprache betrachten, deren Inhaltsebene nicht von der Landschaft selber, sondern von einer abstrakteren Darstellung derselben, sozusagen von ihrer ‚Sprache‘ dargestellt ist.

Nichts anderes und nichts mehr als eine solche Metasprache kann aber, wie gesehen, auch die Übersetzung sein, so daß die von Gadamer in kritischer Absicht angewandte Metapher für eine von ihm verworfene Art der wörtlichen Übersetzung sich paradoxerweise als die vielleicht treffendste Versinnbildlichung der Übersetzung überhaupt erweist. Die Paradoxie dieses metaphorischen Bildes kann somit als Ausdruck jenes anderen, vorhin untersuchten Paradoxon gelesen werden, nach dem die von Gadamer vertretene Auffassung der Übersetzung in Widerspruch zu seinen eigenen Prämissen stand und eine Aufgabe des hermeneutischen Bewußtseins voraussetzte.

**3.3.** Wie bis hierher gesehen, führt eine pragmatistische Betrachtung der Sprache, die den Sinn oder die Bedeutung einer Aussage nicht als gegeben, sondern als produktive und unendliche Rekonstruktionsaufgabe auffaßt, unumgänglich zu einer Theorie der „wörtlichen Übersetzung“. Denn die aus einer solchen semiotischen Einstellung resultierende unhintergehbare „Unbestimmtheit der Bedeutung“ bzw. der Referenz macht gleichsam alle jene Theorien unhaltbar, die die Übersetzung als eine äquivalente Wiedergabe des „Gemeinten“ bzw. der „kognitiven Erfahrung“ ansehen. Weit entfernt, das Dogma der Unübersetzbarkeit zu bekräftigen, führt jedoch eine solche linguistische und allgemein semiotische Auffassung zu der Behauptung der absoluten „Notwendigkeit der Übersetzung *infolge* ihrer Unmöglichkeit“:<sup>190</sup> Denn als unmöglich erweist sich demnach nicht die Übersetzung überhaupt, sondern nur eine Übertragung, die eine wie auch immer geartete Äquivalenz anstrebt.

Vor diesem Hintergrund erwies sich auch die Übersetzung der Poesie, entgegen der Meinung der Verfechter der allgemeinen äquivalenten Übersetzbarkeit, als möglich bzw.

---

<sup>190</sup> Vgl. Derrida, ebenda, S. 71.



als notwendig: Denn auch die dichterische Sprache stellt nach dieser Auffassung der sprachlichen Bedeutung gar keine Ausnahme, sondern höchstens ein deutlicheres und auffälligeres Beispiel der allgemeinen Autonomie der Sprache überhaupt dar.

Die literarische oder poetische Sprache könnte alsdann auch unter einem diachronischen Gesichtspunkt zur Bekräftigung der Notwendigkeit einer „radikalen“ bzw. „wörtlichen Übersetzung“ dienen. Nur die Idee eines ununterbrochenen Traditionszusammenhangs, die nach Gadamer die unabdingbare Voraussetzung jeder hermeneutischen Verständigung zwischen fernstehenden Kulturen oder Texten darstellte, kann nämlich die Grundlage einer Theorie der „anverwandlenden“ Übersetzung abgeben, indem sie das Verstehen nicht als problematische und zu erbringende Leistung, sondern vielmehr als prinzipiell vorgegeben postuliert und dadurch jede Distanz oder Diskontinuität zwischen Sprachen oder Kulturen von vornherein als bloß scheinbar erklärt. Die Betrachtung der Eigentümlichkeit der literarischen Entwicklung zeigte jedoch, daß auch ein anderes, auf Unterbrechung und Diskontinuität basierendes Modell der „Tradition“ die Vermittlung und die Verständigung zwischen fernstehenden Momenten gewährleisten kann. Eine solche Vermittlung, die von einer Art Appelfunktion jedes Textes ausging, setzte jedoch den Akzent stärker auf die produktive, sinentwerfende Tätigkeit des erkennenden Subjekts, die in Form eines „Interpretanten“ in die „Bedeutung“ selbst hineingenommen wurde. Die Ausrichtung der Interpretation auf eine nie endgültig ausfüllbare Zukunft führte dann notwendig zu der Idee der Semiose als unendlicher Aufgabe und bekräftigte die von Quine zuerst auf der synchronischen Ebene behauptete „Unbestimmtheit der Bedeutung“. Wie jene sprachphilosophischen und allgemein semiotischen Überlegungen, so führte auch diese diskontinuierliche Auffassung der literarischen Entwicklung zum gleichen Ergebnis, d.h. zu einer Begründung der Notwendigkeit der „wörtlichen Übersetzung“.

Wenn aber auch die der literarischen Vermittlung eigene Diskontinuität sich als Ausdruck einer grundsätzlicheren Diskontinuität der geschichtlichen Prozesse überhaupt betrachten ließe, so würde auch die bis jetzt erkannte Notwendigkeit der „radikalen Übersetzung“ eine neue Bekräftigung und eine noch breitere und allgemeinere Basis erhalten.

Tatsächlich scheint der historische Diskurs der letzten Jahrzehnte, etwa bei Bachelard, Foucault, aber auch bei Blumenberg, mehr an der Untersuchung und Hervorhebung der historischen „Epochenschwellen“, der Weltbildveränderungen bzw. -revolutionen, kurz der Brüche und Unterbrechungen des geschichtlichen Kontinuums interessiert zu sein, als an der Unterstreichungen der Kontinuitäten, der Traditionen und der allmählichen Veränderungen. Während „für die Geschichte in ihrer klassischen Form [...] das Diskontinuierliche gleichzeitig das Gegebene und das Udenkbare“ war, das „der Historiker aus der Geschichte verbannen mußte“, ist der Begriff der Diskontinuität nach

Foucault in der modernen Geschichtsschreibung „eines der grundlegenden Elemente der historischen Analyse geworden.“<sup>191</sup> Auch diese neue Tendenz der Historiographie ist Ausdruck jener Krise und „Deplacierung“ des modernen Subjekts, aus der die Auffassung des semiotischen Prozesses als unendlicher Aufgabe entstanden ist. Denn so wie die Einheitlichkeit und Konstanz des Sinns als Garantie der Identität des Subjekts fungierte, während die Idee der unendlichen Semiose es zur ständigen Selbstkonstituierung zwingt, so war auch „die kontinuierliche Geschichte [...] das unerläßliche Korrelat für die Stifterfunktion des Subjekts“ und zugleich die Garantie seiner Fähigkeit, über das Vergangene, Fremde oder Fernliegende Herr zu werden.<sup>192</sup> Die Geschichtsschreibung soll aber nach Foucault auf das Subjekt verzichten und „keine Form von Diskontinuität, von Schnitt, von Schwelle oder Grenze [...] vernachlässigen“,<sup>193</sup> weil erst die Problematisierung und die Suspension von Begriffen wie „Tradition“, „Entwicklung und Evolution“ und aller vorgefaßten historischen „Synthesen“ der historischen Untersuchung ein neues „immenses Gebiet“ eröffnen kann.<sup>194</sup>

Es ist sicherlich kein Zufall, daß auch hier, wie in der Literaturtheorie, die Grenzen eines immobilen, systemgläubigen Strukturalismus zuerst von der Seite einer historischen Betrachtung gesprengt wurden. Denn nichts widersetzt sich stärker der Idee eines geschlossenen Systems als die unvorhersehbare Offenheit des sprachlichen, literarischen und allgemein historischen Werdens und seiner Interpretationen.

Ein paradigmatisches Beispiel dieser Diskontinuität der historischen Prozesse, das in diesem Kontext besonders interessant erscheinen muß, weil es die Diskussion wieder auf das Problem der Übersetzung führt, hat Thomas S. Kuhn in seinem *The Structure of Scientific Revolutions* geliefert. Die Hauptthese dieser Arbeit besagt, daß der wissenschaftliche „Fortschritt“ nicht durch allmähliche Entwicklungen, wie etwa durch die Verfeinerung der Beobachtungs- und Meßinstrumente, oder durch neue Interpretationen der vorliegenden Daten erfolgt, sondern durch Sprünge und

<sup>191</sup> M. Foucault: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a.M. 1981, S. 17.

<sup>192</sup> Die „kontinuierliche Geschichte“ ist nach Foucault „die Garantie, daß alles, was ihm [dem Subjekt] entgangen ist, ihm wiedergegeben werden kann; die Gewißheit, daß die Zeit nichts auflösen wird, ohne es in einer erneut rekonstruierten Einheit wiederherzustellen; das Versprechen, daß all diese in der Ferne durch den Unterschied aufrechterhaltenen Dinge eines Tages in der Form des historischen Bewußtseins vom Subjekt erneut angeeignet werden können und dieses dort seine Herrschaft errichten und darin das finden kann, was man durchaus seine Bleibe nennen könnte. Aus der historischen Analyse den Diskurs des Kontinuierlichen machen und aus dem menschlichen Bewußtsein das ursprüngliche Subjekt allen Werdens und jeder Anwendung machen, das sind die beiden Gesichter ein und desselben Denksystems.“ Ebenda, S. 23.

<sup>193</sup> Ebenda, S. 48.

<sup>194</sup> Ebenda, S. 33ff. Vgl. a. ebenda, S. 289: „Es handelte sich darum, diese Geschichte in einer Diskontinuität zu analysieren, die keine Teleologie von vornherein reduzieren würde; sie in einer Streuung festzustellen, die kein vorher bestehender Horizont umschließen könnte; sie sich in einer Anonymität entfalten zu lassen, der keine transzendente Konstitution die Form des Subjekts auferlegen würde; sie für eine Zeitlichkeit zu öffnen, die nicht die Wiederkehr einer Morgenröte verspräche.“

„Revolutionen“, d.h. durch plötzliche „Paradigmawechsel“, die zwar auf eine vorhergehende Krise oder auf ein Ungenügen an den gegebenen wissenschaftlichen Erklärungsmustern der Wirklichkeit antworten, welche aber mit einem Mal die Wirklichkeit selbst, d.h. das gesamte Weltbild und seine sprachliche Organisation verändern. Kuhn überträgt also Whorfs Sprachwelten-Hypothese auf die diachronische Dimension, wenn er behauptet, „daß die Wissenschaftler nach einer Revolution mit einer anderen Welt zu tun haben.“<sup>195</sup>

Eine unmittelbare Folge dieser Interpretation der wissenschaftlichen Entwicklung als Diskontinuität ist die These der grundlegenden „Inkommensurabilität“ der verschiedenen Paradigmata. Denn mit einer Revolution ändern sich auch die Sprache und die Bedeutung der wissenschaftlichen Begriffe, nicht aber die Begriffe selbst.<sup>196</sup> Das ist auch einer der Gründe, warum die Revolutionen oft nicht gleich wahrgenommen werden und die Geschichte der Wissenschaft eher als eine lineare Entwicklung angesehen wird; eine Täuschung, die nach Kuhn auch durch die „Lehrbücher“ verursacht wird,<sup>197</sup> welche somit eine ähnliche Funktion wie die Literaturgeschichten für die Auffassung der literarischen Entwicklung haben. Zwei Wissenschaftler, die ein vor- bzw. nachrevolutionäres Paradigma vertreten, müssen nach Kuhn „zwangsläufig aneinander vorbei[reden]“,<sup>198</sup> weil sie keine Sprache finden können, die „neutrale und objektive Berichte über »das Gegebene« hervorbringen“<sup>199</sup> kann. Mißverständnisse zwischen „konkurrierenden Schulen“ sind daher nicht die Ausnahme, sondern eher die Regel, und dies um so mehr, als die jeweiligen verschiedenen Theorien sich nahe stehen:

Da neue Paradigmata aus alten geboren werden, schließen sie gewöhnlich vieles vom Vokabular und der Ausrüstung ein – sowohl begrifflich wie auch verfahrensmäßig –, was vom traditionellen Paradigma vorher bereits verwendet wurde. Selten aber verwenden sie diese geborgten Elemente völlig im traditionellen Sinne. Innerhalb des neuen Paradigmas treten alte Ausdrücke, Begriffe und Experimente in ein neues Verhältnis zueinander.<sup>200</sup>

Man erkennt leicht den Einfluß Quines, wenn Kuhn, sozusagen, an der „Relativität der Referenz“ festhält und jede Verifikationstheorie verwirft, die ein wissenschaftliches Paradigma an der Wirklichkeit wie an einem objektiven Maßstab messen will.<sup>201</sup> Diese Relativität hat zur Folge, daß „der Wettstreit zwischen Paradigmata [...] nicht durch

---

<sup>195</sup> Thomas S. Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Zweite revidierte und um das Postskriptum von 1964 ergänzte Auflage. Frankfurt a.M. 1979, S. 123 u.ä.

<sup>196</sup> Vgl. ebenda, S. 140ff.

<sup>197</sup> Vgl. ebenda, S. 148ff.

<sup>198</sup> Ebenda, S. 144.

<sup>199</sup> Ebenda, S. 139.

<sup>200</sup> Ebenda, S. 160.

<sup>201</sup> Vgl. ebenda, S. 155ff.

Beweise entschieden werden<sup>202</sup> kann, und daß ein Paradigma also an sich weder „richtig“ noch „irrtümlich“ genannt werden kann.

Erst in dem *Postskriptum* versucht Kuhn die Radikalität seiner Weltbild-Hypothese und der daraus folgenden Inkommunikabilität durch die Einführung des Begriffs der Übersetzbarkeit zu mildern:

Was die von einer Kommunikationsstörung Betroffenen tun können, ist, kurz gesagt, einander als Mitglieder verschiedener Sprachgemeinschaften zu erkennen und Übersetzer werden.<sup>203</sup>

Trotz des ausdrücklichen Hinweises auf Quine, bleibt jedoch Kuhn nicht bei dessen „radikalen Übersetzung“ stehen, sondern rekurriert vielmehr auf etwas, das beiden Sprachgemeinschaften gemeinsam ist, d.h. auf ihren „gemeinsamen Alltagswortschatz“ sowie auf ihre zum großen Teil noch gemeinsame „Wissenschaftswelt und -sprache“, um den Vorgang und das Gelingen der Übersetzung zu erklären.<sup>204</sup> Quines Theorie der „radikalen Übersetzung“ bedurfte jedoch, wie gesehen, einer solchen erschlichenen Postulierung einer gemeinsamen Sprache nicht, ja, sie warnte vielmehr vor den Täuschungen, die aus solchen vermeinten Gemeinsamkeiten nahestehender Sprachen hervorgingen.

In einem kürzlich gegebenen Interview unterstreicht jedoch Kuhn wieder den linguistischen Charakter der Inkommensurabilität, die er jetzt ausdrücklich als „Unübersetzbarkeit“ versteht.<sup>205</sup> Auch diese „Unübersetzbarkeit“ schließt jedoch die Möglichkeit bzw. die Notwendigkeit der Übersetzung nicht aus, ja sie verlangt vielmehr verschiedene Übersetzungen, da diese nichts mehr als „Annäherungen“ oder „Approximationen“ sein können.<sup>206</sup> „Die Worte, die ich in diesem Augenblick ausspreche – sagt Kuhn –, sind unübersetzbar, obwohl es davon viele mögliche Übersetzungen gibt.“<sup>207</sup> Kuhn versteht die Unübersetzbarkeit nicht als einen Mangel oder als eine Schranke, sondern eher als eine positive Eigenschaft bestimmter Textsorten. Deswegen vergleicht er auch die wissenschaftliche Sprache mit der Sprache der Poesie und der Literatur: Denn bei der Poesie oder dem Theater ist die Unübersetzbarkeit bestimmter Bilder, Nuancen und Ausdrücke, die über die unmittelbare Referenzialität hinausgehen, evident.<sup>208</sup> Bei wissenschaftlichen Texten wird die „Unübersetzbarkeit“ dagegen oft durch die Ähnlichkeit der Begriffe verschleiert: Sie zu erkennen, stellt jedoch nach Kuhn

---

<sup>202</sup> Ebenda, S. 159.

<sup>203</sup> Ebenda, S. 213.

<sup>204</sup> Vgl. ebenda.

<sup>205</sup> Vgl. Borradori: *Conversazioni americane* (s. Anm. 72), S. 199.

<sup>206</sup> Vgl. ebenda, S. 204.

<sup>207</sup> Ebenda, S. 199.

<sup>208</sup> Vgl. ebenda, S. 200; 204.

die einzige Möglichkeit dar, diese Texte zu verstehen. Nur wenn man von der Unübersetzbarkeit ausgeht, d.h. von einer Art ‚methodologischen‘ Unverständnis, eröffnet sich auch die Möglichkeit, die Unterschiede im Gebrauch und in der Bedeutung der Begriffe zu erkennen, d.h. die historische oder kulturelle Distanz wahrzunehmen. Wer dagegen von der Annahme eines unproblematischen Verständnisses ausgeht, läuft immer Gefahr, die eigene Begrifflichkeit auf den fremden Text zu projizieren und sich dadurch jeder Möglichkeit eines wahren Verständnisses zu berauben.<sup>209</sup>

Gerade die Erkenntnis der historischen Diskontinuität, und nicht etwa die Postulierung eines verbindenden Gemeinsamen, scheint also, die Möglichkeit der Erkenntnis zu begründen. Auf die Frage, wie diese Erkenntnis dann aber konkret vor sich gehen kann, wenn man an einer solch radikalen Inkommensurabilität festhält, antwortet Kuhn dadurch, daß er den Übersetzungsbegriff durch den Begriff der „Spracherlernung“ ersetzt.<sup>210</sup> Denn wie die Erfahrung selbst lehrt, ist die Erlernung einer fremden Sprache immer möglich, auch wenn man sie dann in die eigene Sprache nie vollkommen und vollständig übertragen kann.

Die Übersetzung, oder besser, die unterschiedlichen möglichen Übersetzungen sollen demnach die Distanz vom Original nicht etwa verdecken, sondern sie eher hervorheben. Denn nicht in der Sprache der Übersetzung, sondern einzig und allein in seiner eigenen Sprache kann das Original als Original erkannt werden. Die Übersetzungen können daher höchstens als vorläufige Erklärungshypothesen dienen, welche aber letzten Endes immer wieder zum Studium, d.h. zur Erlernung der Sprache des Originals selbst führen müssen. Kuhns Hervorhebung des Unterschieds zwischen Übersetzbarkeit und Erlernbarkeit einer Sprache scheint mir in verschiedener Hinsicht bedeutungsvoll zu sein. Einerseits, weil sie gegen jene Theorien spricht, die die allgemeine Übersetzbarkeit auf der Möglichkeit der Spracherlernung bzw. auf der Existenz von bilingualen Sprecher glaubten begründen zu können; andererseits, weil sie jene Kategorie des Studiums einführt, die für die Übersetzungstheorie der Romantik, und insbesondere für Friedrich Schlegel, schlechthin zentral ist.<sup>211</sup>

Obwohl Kuhn über die Form und die konkreten Eigenschaften der Übersetzung nicht redet, so scheint mir, daß nur eine Art der Übersetzung seiner Anforderungen entsprechen kann: Eine Übersetzung nämlich, die kein Original zu sein anstrebt und sich als solche zu erkennen gibt, indem sie das Fremdartige, das ihr anhaftet, nicht verschleiert, sondern hervorhebt. Nur eine solche Übersetzung, der – mit Schleiermacher zu reden – „die

---

<sup>209</sup> Vgl. ebenda, S. 200: „Wenn wir auf die Übersetzung vertrauen, indem wir nur vom gegenwärtigen Wörterbuch ausgehen, werden wir nie im Stande sein, die wissenschaftlichen Texte der Vergangenheit zu verstehen.“ [Üb. von mir]

<sup>210</sup> Vgl. ebenda, S. 203f.

<sup>211</sup> Vgl. Costazza: *Traduzione e tradizione* (s. Anm. 16).

Spuren der Mühe aufgedruckt sind und das Gefühl des fremden beigemischt bleibt“ und deren Sprache „nicht nur nicht alltäglich ist, sondern die auch ahnden läßt, daß sie nicht ganz frei gewachsen, vielmehr zu einer fremden Aehnlichkeit hinübergebogen sei“,<sup>212</sup> kann nämlich – um Benjamins bekannte Formel zu paraphrasieren –<sup>213</sup> eine solche „Sehnsucht nach Spracherlernung“ hervorrufen.

---

<sup>212</sup> Schleiermacher: *Methoden des Übersetzens* (s. Anm. 89), S. 45; S. 55.

<sup>213</sup> Nach Benjamin soll aus der Übersetzung „die große Sehnsucht nach Sprachergänzung“ sprechen. Vgl. Benjamin: *Die Aufgabe des Übersetzers* (s. Anm. 184), S. 166.