

Walter Benjamin versus Qian Zhongshu „Seelenwanderung“ oder „Fortleben“ des Werks durch literarische Übersetzung

Wei Yuqing
(Shanghai)

内容提要：钱钟书和瓦尔特·本雅明都不是心无旁骛的翻译学家，但这两位难以归类的通才式人文学者提出的关于“化境”和“后世”的观点对翻译、尤其对文学翻译却不乏深刻的启发意义，不仅在翻译实践的技巧方面，而且也在翻译理论的层次上，都值得进一步探讨。本文试图对这两种影响深远的译论进行分析和比较，并结合歌德、施莱尔马赫、维拉莫维茨·默伦多夫等人的相关观点，重新审视文学翻译中所谓“归化”和“异化”的二元对立。

In seinem Aufsatz über Lin Shu, der sich als einer der erfolgreichsten Übersetzer aber degradiert fühlt, schreibt Qian Zhongshu: „Goethe sagt: So ist jeder Übersetzer ein Prophet in seinem Volke. Er scheint allerdings vergessen zu haben, was in der christlichen Bibel steht: Ein Prophet gilt nirgends weniger als in seinem Vaterland und in seinem Hause. (Matthäus 13: 57)“ (Q116f)¹ Aber es ist ebenfalls nicht zu vergessen, was derselbe Goethe in derselben Schrift noch sagt: „Was man auch von der Unzulänglichkeit des Übersetzens sagen mag, so ist und bleibt es doch eines der wichtigsten und würdigsten Geschäfte in dem allgemeinen Weltverkehr.“² Wie eine Straße hat eine Übersetzung die Funktion, zu verbinden, zusammenzuführen, auszutauschen; auch wenn uns allen das Wortspiel „traduttore-traditore“ aus dem italienischen Volksmund bekannt ist.

Dies trifft auch auf die Kultur- und Literaturgeschichte zu, in welcher der Übersetzung ein hoher Stellenwert zukommt. Ohne Übersetzung antiker Autoren wäre beispielsweise die Herausbildung der modernen europäischen Literatur während der Renaissance undenkbar gewesen. Auch zur Entstehung der Nationalliteratur im deutschen Sprachraum trug die Übersetzung wesentlich bei. Die Wichtigkeit der Übersetzung für die Gegenwartsliteratur hat Böll hervorgehoben, indem er feststellt: „Ich wußte auch, warum ich oft lieber übersetzte als selbst schrieb: etwas aus einer fremden ins Gelände der eigenen Sprache hinüberzubringen, ist eine Möglichkeit,

¹ Vgl. 钱钟书《林纾的翻译》，《七缀集》三联书店 2001。Auf diese Schrift über die literarische Übersetzung beziehen sich hier und im folgenden die Seitenzahlen in Klammern.

² Johann Wolfgang von Goethe, Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 12, München 1998, S. 353.

Grund unter den Füßen zu finden.“³ Ähnliche Aneignungsprozesse lassen sich auch in China beobachten, insbesondere in der Neuzeit, in der man den Weg zu einer modernen Literatur bahnt. Für dieses Land mit einer langen Kulturtradition gilt gewissermaßen, was in einem Übersetzer-Seminar in Warschau gesagt wurde: „Literaturen, sogar große, die längere Zeit in der Absonderung waren, gleichgültig gegen den fremden Gedanken und die Form geringschätzend, die sich nicht selber geschaffen haben, setzen sich der Gefahr der Sklerose aus, und erst das plötzliche Eindringen eines fremden Geistes gibt ihnen ihre Kraft zurück und erfrischt sie.“⁴ Mit der Übersetzung wird abgebaut und zerstört, gleichzeitig aber auch aufgebaut und bereichert.⁵

Auf dieser Straße der Literatur sind Fußspuren derjenigen erkennbar, deren Reflexionen über Probleme der Übersetzung selbst heute nicht viel von ihrer Aktualität eingebüßt haben. Paradigmatisch in dieser Hinsicht seien Qian Zhongshu und Walter Benjamin genannt, die bereits auf den ersten Blick eine Reihe von Ähnlichkeiten aufzuweisen scheinen. Als *wenhua kunlun* („majestätischer Berg der Kultur“) glorifiziert, erfreute sich Qian als Schriftsteller, Literaturkritiker, Ästhetiker, Komparatist und nicht zuletzt als Übersetzer in China einer derartigen Anerkennung und Beliebtheit, daß manche seinem Namen ein *xue* (-logie) anhängten und damit eine „Wissenschaft“ von ihm zu gründen versuchen⁶ – eine legendäre Ehre, die bisher nur den wenigsten Schriftstellern wie dem Autor des *Traums der roten Kammer* zuteil wurde. Auch am anderen Ende der Literaturstraße wird Qian mit der Intensivierung des Austausches allmählich bekannt und zwar als ein Gelehrter, der „über eine umfassende klassische Bildung und eine geradezu enzyklopädische Belesenheit verfügt, die [...] nicht auf China beschränkt bleibt, sondern auch die westliche Literatur und Geistesgeschichte einschließt. Er stellt also an seine Leser gewaltige Anforderungen.“⁷ Dies tut in gewissem Sinne auch Benjamin, der sich ebenfalls nur schwer zuordnen läßt. Er befaßt sich mit philosophischen, ästhetischen, historischen, politischen,

³ Zit. n. Karl Dedecius, *Vom Übersetzen. Theorie und Praxis*. Frankfurt/M. 1986, S. 107.

⁴ Zit. n. Karl Dedecius, *Vom Übersetzen*, a.a.O., S. 120.

⁵ Zur Bereicherung der Zielsprache sagt Schleiermacher: „Wie vielleicht erst durch vielfältiges Hineinverpflanzen fremder Gewächse unser Boden selbst reicher und fruchtbarer geworden ist, und unser Klima anmuthiger und milder: so fühlen wir auch, daß unsere Sprache, weil wir sie der nordischen Trägheit wegen weniger selbst bewegen, nur durch die vielseitigste Berührung mit dem Fremden recht frisch gedeihen und ihre eigene Kraft vollkommen entwickeln kann.“ Zit. nach. Erwin Koppen, *Die literarische Übersetzung*. In: Manfred Schmeling (Hg.), *Vergleichende Literaturwissenschaft. Theorie und Praxis*. Wiesbaden 1981, S. 148.

⁶ Beispielsweise 陈子谦 《钱学论》, 教育科学出版社 1994.

⁷ www.oriens-extremus.de. Aus einer Rezension zu Monika Motsch, *Mit Bambusrohr und Ahle*. Von Qian Zhongshus Guanzhuhbian zu einer Neubetrachtung Du Fus. Frankfurt/M. 1994.

kulturwissenschaftlichen, übersetzungstheoretischen und sprachphilosophischen Problemen, ohne als ein Spezialist zu gelten, obwohl seine Wirkungen auf all diesen Gebieten – und dies auch in China – nicht zu übersehen sind. Wie Qians *Guanzhui Bian* haben einige Werke von Benjamin den Ruf, schwierig zu sein, zu denen seine sprachphilosophischen und übersetzungstheoretischen Schriften gehören.

In dem genannten magnum opus hat Qian die drei von Yan Fu aufgestellten Grundsätze der Übersetzung diskutiert⁸ und – was viel wichtiger ist – die Begriffe *hua* und *tuotai huagu* geprägt, die sich annäherungsweise als „Seelenwanderung“ wiedergeben lassen und seit Jahrzehnten als eins der wichtigsten Kriterien der literarischen Übersetzung angesehen werden. In diesem Zusammenhang berufen sich etliche dekonstruktivistische Übersetzungs- bzw. Literaturwissenschaftler in China wie ihre westlichen Kollegen auf *Die Aufgabe des Übersetzers* von Benjamin, der den zeitlich-dynamischen Charakter der Übersetzung betont, eine mystische „reine Sprache“ zu rekonstruieren versucht und jede Übersetzung als einen Moment im Fortleben des Werks definiert. Es wird im folgenden versucht, die Konzeptionen von Qian und Benjamin aus pragmatischer wie aus theoretischer Sicht miteinander zu vergleichen und einige Aspekte herauszuarbeiten, die für die chinesisches-deutsche Kommunikation im Bereich der Literatur von Bedeutung sein könnten.

Der zentrale Begriff in Qians übersetzungstheoretischen Überlegungen ist *hua*, den er wie folgt definiert: „Das allerhöchste Kriterium für literarische Übersetzung ist *hua*, d.h. die Vollkommenheit, die als erreicht gilt, wenn bei der Übertragung von literarischen Werken aus einer Sprache in eine andere keine, wenn auch noch so geringe Spuren der Holprigkeit und Ungeschicklichkeit hinterlassen werden, die auf die Unterschiede der Sprachen zurückzuführen sind. Eine Übersetzung von dieser Exzellenz ist, wie ein Engländer im 17. Jahrhundert⁹ sagte, mit der Seelenwandlung vergleichbar, Seelenverwandlung des Originals, bei der die sterbliche Hülle ausgetauscht, der Geist und die Seele aber beibehalten werden. Mit anderen Worten, die Übersetzung soll dem Original so treu sein, daß der Leser sich des Eindrucks nicht erwehren kann: es handle sich da nicht um eine Übersetzung. Denn das Werk im Original liest sich bestimmt nicht wie eine Übersetzung.“ (Q89f)

Diesen Abschnitt ins Deutsche zu übersetzen, ist schon recht schwierig, weil *hua* ein Wort mit zahlreichen Bedeutungen ist: sich verwandeln, sich umwandeln, sich auflösen, in den Himmel aufgenommen werden (sterben,

⁸ 《管锥编》第三册，中华书局 1999，第 1101 页。

⁹ Gemeint ist nach einer Anmerkung von Qian George Saviles *First Marquess of Halifax*. Vgl. Q120.

hinscheiden) usw.¹⁰ Was oben mit „Vollkommenheit“ („perfection“, „sublimity“, „transfiguration“) wiedergegeben wurde, nämlich *huajing*, kann auch „ein hoher Grad von Meisterschaft“ oder „consummate realm of transmigration“ heißen. Geht es, wenn man dieses *hua* unter dem Aspekt des „Wie“ des übersetzerischen Nachvollzugs betrachtet, nicht um eine Haltung, die man eigentlich schon bei Sankt Hieronymus feststellen kann: Man soll „nicht Wort für Wort, sondern Sinn für Sinn“ übersetzen, weil wörtliche Übertragung zu nichts anderem führt als zu Unsinn? Im Vorwort der japanischen Übersetzung seines Romans *Umzingelte Festung* beruft sich Qian auf einen, der wie er selbst einer der kenntnisreichsten und meistbewunderten Philologen war: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff.¹¹ Was dieser im Aufsatz *Was ist übersetzen* (1891) schreibt, könnte genauso gut aus Qians Feder stammen: „Es gilt auch hier, den Buchstaben zu verachten und dem Geiste zu folgen, nicht Wörter noch Sätze übersetzen, sondern Gedanken und Gefühle aufnehmen und wiedergeben. Das Kleid muß neu werden, sein Inhalt bleiben. Jede rechte Übersetzung ist Travestie. Noch schärfer gesprochen, es bleibt die Seele, aber sie wechselt den Leib: die wahre Übersetzung ist Metempsychose.“¹²

Den Inhalt entblößen und neu bekleiden, dieselben Gestalten in einem anderen Gewand, und sogar das alte und häßliche Original zu verjüngen oder verschönern¹³ - dies ist ja nichts besonders Neues in der ewigen Kontroverse um die Frage: Soll man puritanisch die Originaltreue anstreben oder eine fremdartige Wiedergabe bevorzugen, die gerade deswegen schöpferisch ist und innovatorisch wirkt? Auch in China setzt man sich seit vielen Jahren mit F. Schleiermachers Dichotomie „Verfremden“ und „Verdeutschen“ auseinander. Ist man als Übersetzer wirklich in der idealtypischen Gegenüberstellung einer verfremdenden, transferierenden und einer assimilierenden, adaptierenden, alles Fremde „nationalisierenden“ Übersetzung¹⁴ befangen, wie Qian in seinen Bemerkungen zur Hegelschen Ästhetik (I/III)¹⁵ demonstriert?

Nach Qians höchstem Kriterium gilt eine literarische Übersetzung als gelungen, wenn sie bei den Lesern die Illusion aufkommen läßt, ein Original

¹⁰ Vgl. die Definition des klassischen Philosophen Xunzi, von der die Ausführung von Qian eigentlich nicht weit entfernt ist: 状变而实无别而为异者，谓之化；有化而无别，谓之一实。王天海校释《荀子校释》，上海古籍出版社 2005，第 892 页。

¹¹ 田蕙兰等选编《钱锺书杨绛研究资料集》，华中师范大学出版社 2001，第 84-85 页。

¹² Zit. nach Friedmar Apel, *Literarische Übersetzung*. Stuttgart 1983, S. 60.

¹³ Vgl. 田蕙兰等选编《钱锺书杨绛研究资料集》，华中师范大学出版社 2001，第 85 页。

¹⁴ Dazu vgl. z.B. Werner Koller, *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*. Heidelberg, Wiesbaden 1992, S. 60.

¹⁵ Vgl. 张隆溪《钱锺书谈文学比较与“比较文学”》，《读书》1981/10，第 137 页； dazu auch 黑格尔《美学》第一卷，朱光潜译，商务印书馆 1979，第 339-340 页。

zu lesen. Da die Zielsprache bei Qian die Priorität hat, ist nicht allzu schwer zu verstehen, warum er lieber als das Original die Übersetzung von Lin Shu liest, der keine Fremdsprache kannte,¹⁶ es dafür aber sehr gut verstand, dem Geschmack des Lesers entgegenzukommen. (Q115) Hingegen scheint Benjamin nichts daran zu liegen, auf diese Weise dem zielsprachlichen Publikum ein Originalwerk vorzutauschen, wenn er darauf hinweist: „Es ist [...] das höchste Lob einer Übersetzung nicht, sich wie ein Original ihrer Sprache zu lesen. [...] Die wahre Übersetzung ist durchscheinend, sie verdeckt nicht das Original, steht ihm nicht im Licht“. (B18)¹⁷

Bei uns wird Benjamin gelegentlich mit Lu Xun in einem Atemzug genannt,¹⁸ weil dieser, quasi als Antipode von Lin Shu, bekanntlich für „harte“, also verfremdende (und sogar unleserlich wirkende) Übersetzung plädiert und davon eine Bereicherung bzw. Wiederbelebung der Zielsprache erwartet. Diese Assoziation erscheint nicht unbegründet, wenn man daran denkt, daß Benjamin, ebenso wie Rudolf Pannwitz in seiner *krisis der europäischen kultur*, nicht „das indische griechische englische verdeutschen“ will und mit seinem Wörtlichkeitsprinzip dagegen ist, daß der Übersetzer „den zufälligen stand der eignen sprache festhält anstatt sie durch die fremde sprache bewegen zu lassen.“ (B20) Bei näherer Betrachtung ihrer übersetzungstheoretischen Schriften – Qians *Zu Lin Shus Übersetzung* und Benjamins *Die Aufgabe des Übersetzers* – kann man aber feststellen, daß es sich dort nicht ausschließlich um eine Auseinandersetzung mit der uralten Übersetzungsproblematik „Freiheit oder Treue“ handelt.

Bei dem obenerwähnten *hua* geht es Qian nicht nur um eine Übersetzungsmethode bzw. -haltung, sondern auch um eine Wesensbestimmung der Übersetzung. In einer etymologischen Untersuchung analysiert er *yi*, das chinesische Wort für „übersetzen“, im Kontext mit dessen vier archaischen Formen, die jeweils „verlocken“, „Ehe vermitteln“, „fehlerhaft weitergeben“ bedeuten und *hua* (mit all seinen Denotationen und Konnotationen) (vgl. Q89) und faßt damit seine Ansicht über Motivation, Funktion, Schwierigkeiten und Normen der Übersetzung zusammen, und dies mit einem Geistesreichtum und einer Prägnanz, die für die chinesischen Gelehrten klassischen Stils geradezu typisch sind.¹⁹

¹⁶ Wie Heinz Kahlau und Franz Fühmann, zwei prominente Übersetzer der DDR, die Gedichte aus mehreren Sprachen nachdichten, aber dieser Sprachen nicht mächtig sind. Vgl. Karl Dedecius, *Vom Übersetzen*, a.a.O., S. 108.

¹⁷ „Die Aufgabe des Übersetzers“ hier und im folgenden mit Seitenzahl im laufenden Text zitiert nach Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Bd. IV.1, Frankfurt/M. 1980.

¹⁸ Vgl. z.B. 张历君《迈向纯粹的语言——以鲁迅的“硬译”实践重释班雅明的翻译论》, <http://www.cc.org.cn/old/wencui/020422200/0204222010.htm>, 18.07.2006.

¹⁹ Ein neues Beispiel ist Xun Yuanhong, der ebenso geistreich und prägnant mit acht Homonymen von *yi* acht Aspekte der Übersetzung zusammenzufassen versucht. „译

Zusammengefaßt hat auch Benjamin seine Übersetzungstheorie in einem längeren Aufsatz, den er als Vorrede seiner Übersetzung der *Tableaux Parisiens* von Baudelaire voranstellt. Es widerspricht aber schon von Anfang an dem Common sense, der allgemeinen Erwartung, wenn er die Frage: „Gilt eine Übersetzung den Lesern, die das Original nicht verstehen?“ negativ beantwortet. (B9) Nach ihm ist eine Übersetzung schlecht, wenn sie vermitteln will, wenn man sie „als eine ungenaue Übermittlung eines unwesentlichen Inhalts definieren darf.“ (B9) Denn das Wesentliche der Dichtung sei das Unfaßbare, das Geheimnisvolle, eben das Dichterische. Offenbar wird hierbei nicht auf das Übersetzen des Sachtextes, auf das „Dolmetschen“ im Sinne von Schleiermacher eingegangen, für das vor allem die moderne Übersetzungswissenschaft sich interessiert. Auch der Begriff der Übersetzbarkeit wird nicht im Zusammenhang mit der Fähigkeit des Übersetzers interpretiert, sondern eher mit dem, was dem Original innewohnt und bezieht sich also auf die Frage, „ob es seinem Wesen nach Übersetzung zulasse.“ (B10)

Aber wozu denn eine Übersetzung anfertigen, wenn diese nicht „sich anheischig macht, dem Leser zu dienen“? (B9) Zur Wiederherstellung einer „reinen Sprache“. Nach Benjamins Vorstellung wird bei der Übersetzung das Original nicht ersetzt, sondern es geht um einen Ergänzungsprozeß, in dem hoffentlich „reine Sprache“ rekonstruiert wird. Mit der Metapher der zerbrochenen Amphore wird dieser Vorgang veranschaulicht. Die ursprüngliche „reine Sprache“ existiert nicht mehr, deshalb bleibt einem nichts anderes übrig, als die Scherben aufzufinden und sie im Prozeß der Übersetzung zusammenzufügen.

Die Übersetzung ist zweckmäßig dafür, das innerste verborgene Verhältnis der Sprachen zueinander auszudrücken, das Verhältnis, das darin besteht, „daß die Sprachen einander nicht fremd, sondern a priori und von allen historischen Beziehungen abgesehen einander in dem verwandt sind, was sie sagen wollen.“ (B12) Diese Verwandtschaft der Sprachen kann aber nicht mit einer oberflächlichen Ähnlichkeit zweier Dichtungen gleichgesetzt werden. Bei der Übersetzung ist nach Benjamin eher abzuraten, eine sinnliche Ähnlichkeit mit dem Original anzustreben, denn auch dieses verändert sich in seinem Fortleben. „Was damals jung, kann später abgebraucht, was damals gebräuchlich, später archaisch klingen.“ (B13) Wie Qian immer wieder von einer „Seelenwandlung“ redet²⁰ und damit eine weitere Existenz und Entwicklung des lebendigen Originals andeutet, geht Benjamin davon

者一也，译者依也，译者异也，译者易也，译者意也，译者艺也，译者移也，译者贻也。”《文学与翻译》，北京大学出版社 2003，第 130-164 页。

²⁰ Qian zitiert in einem anderen Zusammenhang Heinrich Heine: Dichter – während des Dichtens wird ihm zumute, als habe er, nach der Seelenwandlungslehre der Pythagoreer, in den verschiedensten Gestalten ein Vorleben geführt – ihre Intuition ist wie Erinnerung. 《谈艺录》下卷。三联书店 2001，第 732 页。

aus, daß bedeutende Sprachkunstwerke gerade in den Übersetzungen, die ja immer später entstehen und keine Vermittlungen des Sinnes sind, fortleben und ihre „stets erneute späteste und umfassendste Entfaltung“, die Perioden „ihres grundsätzlich ewigen Fortlebens bei den nachfolgenden Generationen“ (B10) erreichen.

Es geht also bei der Übersetzung nicht um eine Mumifizierung des Toten, sondern um Wandlung und Erneuerung des Lebendigen. Nach Benjamin „beruht alle überhistorische Verwandtschaft der Sprache darin, daß in ihrer jeder als ganzer jeweils eines und zwar dasselbe gemeint ist, das dennoch keiner einzelnen von ihnen, sondern nur der Allheit ihrer einander ergänzenden Intentionen erreichbar ist: die reine Sprache.“ (B13)

Bei der reinen Sprache, einem mehr oder weniger mystischen Begriff, geht es nicht um Esperanto oder Pidgin, sondern um gegenseitige Ergänzung der verschiedenen Sprachen in ihrem „Sagen-wollen“, in ihren „Intentionen“, um einen Prozeß des heiligen Wachstums. Die Übersetzung ist in stetigem Wandel begriffen, eine eher prozeßhafte als augenblickliche, eher vorläufige als endgültige Art der Auseinandersetzung mit der Fremdheit der Sprachen. Aber sie „verleugnet nicht ihre Richtung auf ein letztes, endgültiges und entscheidendes Stadium aller Sprachfügung. In ihr wächst das Original in einem gleichsam höheren und reineren Luftkreis der Sprache hinauf, [...] wenigstens hindeutet [...] auf den vorbestimmten, versagten Versöhnungs- und Erfüllungsbereich der Sprachen.“ (B14f)

Eine derartig eschatologische Ausrichtung kann man bei Qian, der interkulturell, interdisziplinär und interlingual arbeitet, nicht konstatieren. Obwohl dieser Polyglotte von einer geistigen Kommensurabilität der ganzen Menschheit, von einer prinzipiellen Vergleichbarkeit verschiedener Kulturen²¹ spricht, den facettenreichen Ausdruck des universalistischen *tong*²² „Verkehr“, „Verbindung“, „Verständigung“ hervorhebt, steht bei ihm der Aspekt der Progression nicht im Vordergrund.

Dagegen läßt sich Benjamins Betonung des zeitlichen und dynamischen Charakters der Übersetzung im Zusammenhang mit dem Messianismus und mit der deutschen Romantik betrachten. Nach der romantischen Kunsttheorie kann man das Wachstum, das Kontinuum, die Historizität, die Progressivität der Poesie usw. an der Übersetzung erkennen, die als eine fragmentarische Bewegung, eine Station der „unvollkommene[n] Annäherung“ vor dem Ende der Geschichte gilt: „Jede Übersetzung ist ein Moment im Fortleben des alten Werks, gleichzeitig aber selbst ein neues Werk und Moment

²¹ „东海西海，心理攸同；南学北学，道术未裂。” Vgl. 《谈艺录》，上卷，序言，三联书店 2001，第 1 页，auch 《易·系辞》：“天下一致而百虑，同归而殊途。”

²² “打通”(《管锥编作者的自白》，《海滨感旧集》)，“融会贯通”(《管锥编》)，“通门户而化町畦”(《七缀集》)等，zit. nach 季进《钱锺书与现代西学》，上海三联书店 2002，第 170-171 页。

der werdenden Kunstform“.²³ „Und was im Werden der Sprachen sich darzustellen, ja herzustellen sucht, das ist jener Kern der reinen Sprache selbst.“ (B19)

Ebenfalls an die Romantik erinnert uns, was Benjamin zum Verhältnis des Gehalts zur Sprache sagt: Dieses sei im Original und in der Übersetzung ganz verschieden. Während bei jenem eine Einheit wie Frucht und Schale feststellbar ist, „umgibt die Sprache der Übersetzung ihren Gehalt wie ein Königsmantel in weiten Falten“ (B15), weil die Übersetzung eine höhere Sprache als das Original hat. Wie in der Romantik wird bei Benjamin der Übersetzung eine große Bedeutung zuerkannt: „Eine Reihe der größeren wie Luther, Voß, Schlegel sind als Übersetzer ungleich bedeutender denn als Dichter, andere unter den größten, wie Hölderlin und George, nach dem ganzen Umfang ihres Schaffens unter dem Begriff des Dichters allein nicht zu fassen.“ (B16) Interessant ist, daß auch Qian es für legitim hält, daß die Übersetzung das Original – vor allem in der sprachlichen Ästhetik – übertrifft (Q115),²⁴ was später noch zur Theorie der übersetzerischen Kreativität, beispielsweise bei Xu Yuanhong, der von der „Überlegenheit“ der Zielsprache und von der „Konkurrenz“ mit der Ausgangssprache spricht,²⁵ führen wird.

Allerdings unterscheidet sich von der Aufgabe des Dichters die des Übersetzers, die darin besteht: „diejenigen Intention auf die Sprache, in die übersetzt wird, zu finden, von der aus in ihr das Echo des Originals erweckt wird.“ (B16) Die Übersetzung „sieht sich nicht wie die Dichtung gleichsam im innern Bergwald der Sprache selbst, sondern außerhalb desselben, ihm gegenüber und ohne ihn zu betreten ruft sie das Original hinein, an demjenigen einzigen Orte hinein, wo jeweils das Echo in der eigenen den Wiederhall eines Werkes der fremden Sprache zu geben vermag.“ (B16)

Mit diesem Bild vom Echo des Fremden in der eigenen Sprache wird angedeutet, daß die übersetzerische Tätigkeit immer auch Arbeit an der eigenen Sprache impliziert und noch mehr: „das große Motiv einer Integration der vielen Sprachen zu einer wahren erfüllt seine Arbeit“, einer wahren Sprache, die „intensiv in den Übersetzungen verborgen“ ist. (B16) Allerdings ist der Übersetzer, der nach Benjamin die Aufgabe hat, „in der Übersetzung den Samen reiner Sprache zur Reife zu bringen“, mit dem ewigen Dilemma in der Diskussion über Übersetzungen konfrontiert. Damit sind wir nun wieder zurückgekommen auf die Frage, die oben kurz erwähnt wurde: Treue oder Freiheit?

Während Qian theoretisch wie auch mit seiner Übersetzungspraxis für die Freiheit Partei ergreift und dabei Normen und Konventionen der Ziel-

²³ Friedmar Apel, *Literarische Übersetzung*, a.a.O., S. 51.

²⁴ Mit der Übersetzung des Gedichtes von Tin-Tun-Ling durch Paul Claudel als Beispiel, vgl. 钱钟书《谈艺录》，中华书局 1987，第 373 页。

²⁵ Vgl. 许渊冲《文学与翻译》，北京大学出版社 2003，第 61-70，252-267 页。

sprache eindeutig den Vorzug gibt, bedarf Benjamins Standpunkt einer tiefergehenden Erläuterung. Sein Wörtlichkeitsprinzip ist jedenfalls nicht von dem Konsens derjenigen abzuleiten, die sich bei der Übersetzung um eine möglichst genaue und treue Wiedergabe des Sinnes des Originals bemühen.

Einerseits dient der Erhaltung des Sinnes, nach Benjamins Vorstellung, nur „die zuchtlose Freiheit schlechter Übersetzer“. Andererseits ist die „Treue in der Übersetzung des einzelnen Wortes“ dazu kaum in der Lage, sogar „die Wörtlichkeit hinsichtlich der Syntax wirft jede Sinneswiedergabe vollends über den Haufen und droht geradewegs ins Unverständliche zu führen.“ (B17) Aber das ist – freilich aus seiner Perspektive – nicht schlimm, denn worauf es bei der Übersetzung ankommt, ist nicht der Sinn, dessen Wiedergabe „aufhören soll, gesetzgebend zu heißen“ (B19), nicht „das Gemeinte“, sondern die „Art des Meinens“. Dazu schreibt Benjamin: „Wie [...] Scherben eines Gefäßes, um sich zusammenfügen zu lassen, in den kleinsten Einzelheiten einander zu folgen, doch nicht so zu gleichen haben, so muß, anstatt dem Sinn des Originals sich ähnlich zu machen, die Übersetzung liebend vielmehr und bis ins Einzelne hinein dessen Art des Meinens in der eigenen Sprache sich an bilden, um so beide wie Scherben als Bruchstück eines Gefäßes, als Bruchstück einer großen Sprache erkennbar zu machen. Eben darum muß sie von der Absicht, etwas mitzuteilen, vom Sinn in sehr hohem Maße absehen und das Original ist ihr in diesem nur insofern wesentlich, als es der Mühe und Ordnung des Mitzuteilenden den Übersetzer und sein Werk schon enthoben hat.“ (B18)

Erst und nur aus dieser Perspektive und nicht nach dem allgemeinen Verständnis der Übersetzung als Sinnwiedergabe ist Benjamins Prinzip der Wörtlichkeit verständlich. „Es ist [...] das höchste Lob einer Übersetzung nicht, sich wie ein Original ihrer Sprache zu lesen. Vielmehr ist eben das die Bedeutung der Treue, welche durch die Wörtlichkeit verbürgt wird, daß die große Sehnsucht nach Sprachergänzung aus dem Werke spreche. Die wahre Übersetzung ist durchscheinend, sie verdeckt nicht das Original, steht ihm nicht im Licht, sondern läßt die reine Sprache, wie verstärkt durch ihr eigenes Medium, nur um so voller aufs Original fallen. Das vermag vor allem Wörtlichkeit in der Übersetzung der Syntax und gerade sie erweist das Wort, nicht der Satz als Urelement des Übersetzers. Denn der Satz ist die Mauer vor der Sprache des Originals, Wörtlichkeit die Arkade.“ (B18) Dieser hier geforderte Bogengang in jeder Übersetzung soll einen dynamischen Durch- und Einblick in die sprachliche Konstellation des fremdsprachlichen Werks erlauben, was bedingt vergleichbar ist mit der klassischen chinesischen Gartenanlage, in der man mit jedem Schritt durch verschiedene seitliche Öffnungen des Wandelgangs die Landschaft auf eine eingrenzende und variierende Weise wahrnimmt.

Auch die Übersetzbarkeit ist nur im Zusammenhang mit der Wörtlichkeit und Sinnfreiheit, nur unter dem sprachlichen, nicht dem inhaltlichen Aspekt der Sprache zu bestimmen: „Je weniger Wert und Würde seine

Sprache hat, je mehr es Mitteilung ist, desto weniger ist für die Übersetzung dabei zu gewinnen. [...] Je höher ein Werk geartet ist, desto mehr bleibt es selbst in flüchtigster Berührung seines Sinnes noch übersetzbar.“ (B20) „Wo der Text unmittelbar, ohne vermittelnden Sinn, in seiner Wörtlichkeit der wahren Sprache, der Wahrheit oder der Lehre angehört, ist er übersetzbar schlechthin. Nicht mehr freilich um seinen-, sondern allein um der Sprache willen.“ (B21)

Die Aufgabe des Übersetzers besteht darin, die „reine Sprache, die in fremde gebannt ist, in der eigenen zu erlösen, die im Werk gefangene in der Umdichtung zu befreien“. Treue und Freiheit scheinen sich aus dieser Sicht nicht mehr in einem Verhältnis des Gegensatzes zu befinden, weil Treue „das Original nicht verdecken, sondern durchscheinen lassen“ bedeutet und Freiheit die Grenzen der eigenen Sprache erweitert und das Fremde begrüßt. Beides, Wörtlichkeit und Freiheit, wird in Gestalt der Interlinearversion gewährleistet, wie es im Schlußsatz heißt: „Die Interlinearversion des heiligen Textes ist das Urbild oder Ideal aller Übersetzung.“ (B21)

Interlinearversion ist „zwischen den Zeilen eines fremdsprachlichen Textes stehende Wort-für-Wort-Übersetzung ohne Berücksichtigung anderer Wortstellung und sinngemäßer Zusammenhänge der Wiedergabe“.²⁶ Sie läßt sich auch als eine der Übersetzungsarten von Goethe interpretieren, dessen Ausführungen in *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans* nach Benjamin „leicht das Beste sein dürften, was in Deutschland zur Theorie der Übersetzung veröffentlicht wurde.“ (B20) Während die „schlicht prosaische Art“ jede dichterische Eigentümlichkeit des fremdsprachlichen Textes aufhebt und dem Leser nur den unbekannteten Inhalt vermittelt, ihn „mit dem fremden Vortrefflichen“ „überrascht“, ist die „parodistische“ Art eher durch ästhetische und sprachliche Einbürgerung des Originals gekennzeichnet: „es fordert durchaus für jede fremde Frucht ein Surrogat, das auf seinem eignen Grund und Boden gewachsen sei.“²⁷ Die dritte und höchste Art stellt ein mit dem Original identisches Sprachkunstwerk her, „so daß eins nicht anstatt des andern, sondern an der Stelle des andern gelten solle“.²⁸ Wenn man sich als Übersetzer fest an das Original anschließt, gibt man, nach Goethe, mehr oder weniger die Originalität seiner Nation auf. Eine solche Übersetzung, „die sich mit dem Original zu identifizieren strebt“,²⁹ „die den verschiedenen Dialekten, rhythmischen, metrischen und prosaischen Sprachweisen des Originals entspräche und uns dieses Gedicht in seiner ganzen Eigentümlichkeit aufs neue erfreulich und einheimisch machte“,³⁰ nähert sich zuletzt der Interlinearversion.

²⁶ Gero von Wilpert, Sachwörterbuch der Literatur. Stuttgart 1989, S. 414.

²⁷ Johann Wolfgang von Goethe, Werke, a.a.O, Bd. 2, S. 255.

²⁸ Ebenda S. 256.

²⁹ Ebenda S. 258.

³⁰ Ebenda S. 257.

Diese Dreierhierarchie hat bei Goethe wertende (die letzteren sind höher zu schätzen als die ersteren) und zweckbestimmte (Übersetzungsart nach dem Übersetzungszweck) Funktion.³¹ Vor allem werden aber, so wie Benjamin vier Stufen der Sprache unterscheidet, denen eine „Abstufung allen geistigen Seins in Gradstufen“³² entspricht, diese drei Übersetzungsarten als Epochen der historischen Entwicklung der Literatur dargestellt. Goethe geht aber, anders als die Romantiker oder Benjamin, nicht so sehr von einem Prozeß aus, der auf einen Ziel- oder Urzustand zustrebt, denn die drei Übersetzungsarten können „sich wiederholen, umkehren [...] sich gleichzeitig ausüben lassen“.³³

Es sei dahingestellt, weswegen weder Goethe noch Benjamin in der Übersetzungspraxis konsequent nach dem Prinzip der Interlinearversion vorgegangen sind. Nach Koppen tragen jedenfalls die immer wieder vorgebrachten Forderungen „nach Übersetzungen, die den Leser sowohl sprachlich wie ästhetisch an das Original heranzuführen hätten, einen mehr oder weniger utopischen Charakter [...], der insbesondere in der Übersetzungstheorie W. Benjamins deutlich zum Ausdruck kommt.“³⁴

Übersetzungsarbeit heißt eben das Utopische zu wagen, die Übersetzungstheorie wahrscheinlich auch das Unmögliche zu versuchen – entweder sagt man etwas Banales, oder man erregt Widerspruch, wie zum Beispiel bei Dedecius, dem Benjamin „als Apologet der Übersetzerkunst nicht behagen“ würde. Es sei nicht zu verstehen, daß bei der Übersetzung das oberste Gesetz nicht der Sinn, sondern die Form bilde. Und „[w]ie Harmonie aussehen soll, von der Benjamin spricht, wenn man auf den Sinn und auf den Satzbau keine Rücksicht nimmt, sondern sich nur der Folge der fremden Wörter einfach hingibt, das vermag ich mir nicht vorzustellen.“³⁵

Diesen Aufsatz über die „Aufgabe des Übersetzers“, den Benjamin später als „den ersten Niederschlag meiner sprachtheoretischen Reflexionen“³⁶ bezeichnete, aus pragmatischer und übersetzungstechnischer Sicht zu lesen, mag nicht immer sehr ergiebig und fruchtbar sein, aber seine Ideen von der Übersetzung als ein Akt der Erlösung und Befreiung, aber auch des Versöhnens, Ergänzens und Übereinkommens sind von aktueller Bedeutung für die Diskussion über Literaturen und Kulturen, die sich im Zeitalter der Globalisierung befinden. Schwer erreichbar (vgl. Q91) ist auch das Reich der Vollkommenheit, das Qian als literarischem Übersetzer – mit seiner „parodistischen Übersetzung“ nach Goethes Klassifikation – vorschwebt. Aber sein eher universalistisch als pluralistisch ausgerichtetes Ideal, durch Sprach-

³¹ Vgl. dazu z.B. Erwin Koppen, Die literarische Übersetzung, a.a.O., S. 125-156.

³² Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen. In: Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, a.a.O., Bd. II, S. 146.

³³ Johann Wolfgang von Goethe, Werke, a.a.O., Bd. 2, S. 257.

³⁴ Erwin Koppen, Die literarische Übersetzung, a.a.O., S. 151.

³⁵ Zit. nach Karl Dedecius, Vom Übersetzen, a.a.O., S. 40f.

³⁶ Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, a.a.O., Bd. IV. 2, S. 891.

und Kulturarbeit, durch Literatur und Übersetzung, die Entzweiung und Verwirrung nach dem Turmbau von Babel zu überwinden, „Zankerei und Schlägerei“ zu vermeiden und eine „literarische Ehe“ zu schließen (vgl. Q91) ist eines der interessantesten Themen, mit denen man sich auf der Literaturstraße immer wieder konfrontiert sieht. Es darf aber nicht um Besitzansprüche gehen, nicht um Einverleibung und Alleinherrschaft, sondern um Begegnung und Verständigung, so wie es Goethe in seinem *West-östlicher Divan*³⁷ treffend beschreibt:

Wer sich selbst und andre kennt,
Wird auch hier erkennen:
Orient und Okzident
Sind nicht mehr zu trennen.

Sinnig zwischen beiden Welten
Sich zu wiegen, laß ich gelten;
Also zwischen Ost und Westen
Sich bewegen, sei's zum Besten!

³⁷ Goethes Werke in zwölf Bänden. Hg. von den nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar. Berlin, Weimar 1981, Bd. II, S. 137.