

„grenzenloses Vertrauen“

(Anmerkungen zur Wörtlichkeit bei Walter Benjamin)¹

Csaba Szabó

„[...] admiration pour ceux et celles que je tiens pour les seuls
à savoir lire et écrire: les traductrices et les traducteurs.“
Jacques Derrida

Ein einziges nachgelassenes Fragment Walter Benjamins gilt der Problematik der Übersetzung; die folgende Skizze versucht es zu kommentieren und zu deuten. Der in Dialogform geschriebene kurze Text, den einige, vermutlich zu einer Fortsetzung aufgezeichnete Notizen begleiten, scheint in jeder Hinsicht besser zugänglich zu sein als Benjamins berühmter Essay *Die Aufgabe des Übersetzers*, dem zahlreiche unterschiedliche (und unterschiedlichste) Studien gewidmet worden sind; dieser Essay fand nicht nur Bewunderer und bedeutende Interpreten, sondern stößt wohl nicht selten auch auf Unverständnis und Ablehnung. Das kleine Fragment ist zwar weniger ausformuliert und provokant, aber nicht weniger besonnen und beziehungsreich als der große Essay. So werden hier notwendigerweise mehrere Probleme und Fragen berührt, aber im vorliegenden Rahmen wird kein Problem noch eine Frage ganz entfaltet. Ein leitender Gesichtspunkt oder Faden bleibt aber die Frage nach der Wörtlichkeit. Das Fragment trägt den Titel *La traduction – le pour et le contre*² und lautet:

Als ich vor paar Tagen bei den Bouq<u>inisten vorbeikam, fiel mir zufällig die französische Übersetzung eines deutschen philosophischen Buchs in die Hand. Ich blätterte darin wie man eben in den Büchern am Quai blättert, suchte die Stellen heraus, die mich oft und ausführlich beschäftigt hatten – welche Überraschung. Die Stellen waren nicht da.

Sie meinen, Sie haben sie nicht gefunden?

Doch, gefunden habe ich sie schon. Aber als ich ihnen ins Gesicht sah, hatte ich das peinliche Gefühl, sie erkennen mich ebensowenig wie ich sie erkenne.

¹ Eine ungarische Variante des folgenden Textes wurde an der Übersetzungskonferenz „A fordítás arcai“ in Eger am 13. November 2008 vorgetragen.

² Benjamin, Walter: *La traduction – Le pour et le contre*. In: ders.: *Gesammelte Schriften* Bd. VI, hrsg. von R. Tiedemann u. H. Schweppenhäuser, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1991, S. 157–160.

Von welchem Philosophen sprechen sie eigentlich?

Ich spreche von Nietzsche. Sie wissen, daß ... ihn übersetzt hat.

Die Übersetzung ist, soviel ich weiß, sehr geschätzt.

Sicher nicht zu Unrecht. Aber was mich an den Stellen, die mir vertraut gewesen waren, befremdete, war nicht ein Mangel der Übersetzung sondern etwas, was vielleicht sogar ihren Vorzug darstellt: Der Horizont und die Welt um den übersetzten Text selbst war ausgewechselt und selbst französisch.

Die Welt um einen philosophischen Text herum scheint mir die jenseits aller nationalen Charaktere befindliche Welt des Gedankens zu sein.

Es gibt keine Gedankenwelt, die nicht eine Sprachwelt wäre, und man sieht nur das an Welt, was durch die Sprache vorausgesetzt ist.

Sie meinen das im Sinne Humboldts, der überzeugt war, daß jeder zeit seines Lebens unterm Bann seiner Muttersprache stünde. Sie sei wirklich die Sprache, die für ihn denkt und sieht.

[/] Glauben Sie wirklich, daß Neologismen, wie sie Nietzsches Sprache auszeichnen, eine echte gedankliche Tragweite haben?

Eine gedankliche, weil eine historische. Wenn Nietzsche die deutsche Sprache glänzend mißbraucht, so rächt er sich dafür, daß niemals eine deutsche Sprachtradition – es sei denn in der dünnen Schicht der literarischen Expression – wirklich zustande gekommen ist. Die Freiheiten, die die Sprache ließ, nahm er sich nocheinmal, um sie ihr vorzuhalten. Und der Mißbrauch der deutschen Sprache bedeutet letztlich die Kritik an der Unfertigkeit des deutschen Menschen. Wie kann diese Sprachsituation in eine andere übersetzt werden?

Das hängt – so erstaunlich es klingen mag – von der Art ab, in der die Übersetzung eingesetzt wird. Täuschen wir uns nicht: sie ist vor allem einmal eine Technik. Und warum sollte sie als solche sich nicht mit andern Techniken kombinieren lassen. Ich denke da in erster Linie an die Technik des Kommentars. Die Übersetzung bedeutender Werke wird umso weniger Chancen haben zu gelingen, je mehr sie ihre technisch dienende Funktion zu der einer selbständigen Kunstform zu erheben bestrebt sein wird.

Diese glückliche Form der Übersetzung, die im Kommentar Rechenschaft von sich ablegt und das Faktum der verschiedenen Sprachsituation zum Thema macht, ist der Neuzeit leider in wachsendem Maß verloren gegangen. Sie hatte ihre Blüte in einer Epoche, die von den Aristotelesübersetzungen des Mittelalters bis zu den zweisprachigen kommentierten Klassikerausgaben des siebzehnten Jahrhunderts reicht. Und gerade weil die Verschiedenheit der Sprachsituation zugestanden war, konnte die Übersetzung wirksam, zum Bestandteil der eigenen Welt werden. Aber allerdings scheint mir die Anwendung dieser Technik auf poetische Texte überaus problematisch.

[/] Was spricht für Übersetzen

[...] Befreiung vom Vorurteil der eignen Sprache (Der Sprung über die eigne Sprache) [...]

(Wert schlechter Übersetzungen: produktive Mißverständnisse)

Das Faktum daß ein Buch übersetzt wird, schafft in gewissem Sinn schon sein Mißverständnis. Jean Christophe – ausgesucht wird meist das, was auch in der eignen Literatur geschrieben werden könnte. [...]

Höchste Gewissenhaftigkeit mit größter Brutalität verbinden

Jenes von Stresemann lächerlich gemeinte Wort: „Man spricht Französisch in allen Sprachen“ ist ernster als er meinte, denn der Sinn der Übersetzung ist überhaupt: die fremde Sprache in der eignen zu repräsentieren.

Was kann dieses Bruchstück mit der Frage nach der Wörtlichkeit zu tun haben? Einerseits deuten die *nicht-gefundenen gefundenen* Stellen auf diese Frage, andererseits lässt auch die mit dem Kommentar kombinierte Übersetzung als Technik an die Interlinearversion denken, die – nämlich die „des heiligen Textes“ – Benjamins großer Essay „das Urbild oder Ideal aller Übersetzung“³ nennt. Und auch der Kommentar begleitet den Text fortlaufend, läuft parallel zu ihm, ebenso wie die wörtliche Interlinearversion; beides beruht ja auf der Sukzession der Worte. – Gefunden habe ich die Stellen schon, in der Übersetzung, doch habe ich sie nicht gefunden, ich konnte sie ja nicht wiedererkennen. Wie geht das vor sich, was geschieht? Die Stelle lässt sich finden, vor allem weil es in der Übersetzung eine sukzessive Ordnung gibt, diese ist mir aus dem Original vertraut, aufgrund dieser Ordnung (und der nicht zuletzt auch auf ihr basierenden Sinnwiedergabe) finde ich die Stellen wieder, aber ich erkenne sie nicht wieder, weil sie in der Übersetzung mit etwas Anderem ausgewechselt sind. Aber was sonst sollte eine Übersetzung im Grunde tun als eben dies: den Originaltext mit einem anderen in einer anderen Sprache ersetzen? Das Problem ist aber, sagt der Gesprächspartner, dass „der Horizont und die Welt um den übersetzten Text selbst [...] ausgewechselt“ ist, anders formuliert: die angesprochene französische Nietzsche-Übersetzung, die offenbar als Übersetzung (her)ausgegeben wird, tut dennoch so, als ob sie nicht die Übersetzung des deutschen Philosophen, sondern ein französisches Original wäre. Viele argumentieren *für* die Übersetzung solcher Art, ja sie erblicken „ihren Vorzug“ gerade darin, was in einer solchen Übersetzung – einer anderen Auffassung zufolge – geradezu *gegen* den „Sinn der Übersetzung überhaupt“ spricht. Pro und Contra, das Für im Gegen, das Gegen im Für: Was spricht für die Übersetzung, die die Sprache des Originals verleugnet, sie in der eigenen Sprache nicht repräsentiert, also was spricht für

³ Benjamin, Walter. Die Aufgabe des Übersetzers. In: ders.: Gesammelte Schriften Bd. IV/1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1972, S. 21. (Im Weiteren: Die Aufgabe des Übersetzers, Seitenzahl.)

die Übersetzung, die selbst gegen den Sinn der Übersetzung überhaupt spricht? Letzten Endes, könnte man sagen, spricht der Buchmarkt dafür, also Menschen, die ihn betreiben und dabei zu den Lesern hinüberblinzeln, um die gute alte, *eigene* Muttersprache – die „im Sinne Humboldts“, wie das Fragment sagt, *für sie* zu denken verspricht – gemeinsam in süßer Gedankenlosigkeit zu pflegen. (Ist der Leser auf solche Weise bedient, so bleibt jeder *selbst*zufrieden: es bringt zugleich gutes Geld und gutes Gewissen; die Rechnung geht wohl auf.) Benjamin spricht gegen dieses „für“, indem er pro und contra zu erwägen scheint. Das „für“ ist das eine Schlüsselwort seiner kleinen Skizze, und es bleibt unübersetzbar. Das „für“ ist einerseits in mehr als einem Sinne das Wort für die Grundoperation der Übersetzung (eine Formulierung *für* eine andere in der anderen Sprache, das ‚Wort-für-Wort‘-Prinzip der wörtlichen Übersetzung, die Übersetzung, die *für* die Sprachen spricht usw.), andererseits spricht Benjamin „im Sinne Humboldts“ über die Muttersprache, die „*für* ihn [den Muttersprachler] denkt und sieht“, der „zeit seines Lebens unterm Bann seiner Muttersprache stünde“. Dann aber spricht er darüber, was in Nietzsches Sprache (oder wovon Nietzsches Sprache) unübersetzbar ist, und an dieser Stelle scheint das Wort „für“, mehr oder weniger unscheinbar, wieder eine entscheidende Rolle zu spielen. Es geht nämlich darum, dass Nietzsche die deutsche Sprache missbrauche und dieser Missbrauch eine Rache *für* etwas sei. Benjamin sagt, dass Nietzsche, indem er die deutsche Sprache glänzend missbraucht, sich *dafür* rächt, „daß niemals eine deutsche Sprachtradition – es sei denn in der dünnen Schicht der literarischen Expression – wirklich zustande gekommen ist.“ Ich komme darauf zurück.

Übersetzen als Auswechseln, Wort für Wort –: Wie kommt aber eine Übersetzung zustande, die den „Horizont und die Welt um den übersetzten Text *selbst*“ auswechselt? *Selbst*: ein anderes Schlüsselwort. „Die Welt um den übersetzten Text selbst“ (sie selbst, auch sie, sogar sie, selbst sie) wird ausgewechselt: also *selbst* das, was *selbst* nicht ausgewechselt, nicht übersetzt werden kann? Was für ein Eifer, Übereifer ist es? – Wenn die Aufgabe des Übersetzers immer schon auch das Aufgeben, das Scheitern und einen Trümmerhaufen bedeutet⁴, dann ist – in einer kulturellen und geschichtlichen Umgebung, in der das Scheitern nicht zugestanden, nicht zugegeben werden kann – auch die Aufgabe des Übersetzers, sein Scheitern und Aufgeben zu verhüllen, und das heißt: nicht zuzugeben, nicht anzuerkennen (aber warum nicht?), dass alles *unübersetzbar* bleibt, wo doch *zugleich* alles übersetzbar ist.⁵ Es ist also auch seine Aufgabe, selbst das Unübersetzbare zu übersetzen, und zwar so, als ob es keine Überset-

⁴ Diesen Sinn des Titelwortes im berühmten Benjamin-Aufsatz haben mehrere dekonstruktivistische Lektüren vielfältig ausgearbeitet. Ohne an der Stelle Benjamin wiederholt zu nennen, kommt Derrida auch in seiner letzten Schrift über Übersetzung auf diesen Sinn zurück: Derrida, Jacques: Qu'est-ce qu'une traduction „relevante“? Paris: L'Herne 2005, S. 26.

⁵ Über dieses mögliche Axiom und die ihm entsprechende Auffassung der Übersetzung siehe Derrida, Jacques: Qu'est-ce qu'une traduction „relevante“? Paris: L'Herne 2005, S. 19 f.

zung wäre. So zu tun, als ob er in der Übersetzung eine Ökonomie der Ersetzungen gefunden hätte, die schließlich alles ausgibt und alles wiedergibt. Um jeden Preis – also um den Preis, dass er möglichst viel, möglicherweise jeden Rest und jede Spur der anderen Sprache verschwinden lässt. Statt einer partiellen, ins Einzelne gehenden Kapitulation muss die Übersetzung – im Sinne einer dominanten Auffassung und der ihr entsprechenden Erwartungen – eine Kapitalisierung der *eigenen* Sprache vollziehen, durch eine angestrebte totale Aneignung des übersetzten Fremden. Über solch eine französische Nietzsche-Übersetzung scheint Benjamins Fragment zu sprechen.

Ich suche nach einer Stelle in der Übersetzung, aber ich erkenne sie in ihr nicht wieder, obwohl ich sie gefunden habe. Ich konnte sie, im Buch am Quai blättern, leicht finden, weil die Zahl und sukzessive Ordnung der Einheiten im Original und in der Übersetzung übereinstimmt. Aber was gilt als zu übersetzende Einheit? Ein Wort? Ein Satz? Oder vielleicht Satzpaare, sinngemäß enger zusammengehörende Sätze, oder ein Absatz? Das ist gleichwertig in der Hinsicht, dass die Teile und mithin das Ganze der Übersetzung den Teilen und dem Ganzen des Originals quantitativ entspricht, entsprechen muss. Denn die quantitative Äquivalenz gehört wesentlich zur Übersetzung von Werken. Aber diese Anforderung der quantitativen Äquivalenz heißt nicht eine Wörtlichkeit im wörtlichen Sinne des „Wort für Wort“, sondern sie bedeutet nur, dass die Übersetzung ungefähr, annäherungsweise aus soviel Worten bestehen muss wie das Original.⁶ Die quantitative Äquivalenz dient also der freien und ökonomischen Sinnwiedergabe, nicht aber der Wörtlichkeit im Sinne von wortgetreuer Übersetzung, die zwar ebenfalls – und noch genauer – eine quantitativ äquivalente Übersetzung, aber schwerlich eine ökonomische, ungestörte Aneignung des Sinnes ergibt. Eine Wort für Wort, von Wort zu Wort fortschreitende rohe Übersetzung oder Interlinearversion zählt gleichsam die Wörter, in der einfachen Sukzession der Wortfolge, dagegen zählt eine ausgefeilte, den Sinn endgültig wiedergebende Übersetzung fast gar nicht mehr die bloßen Wortstellen, sondern nur den Stellenwert einer gegebenen Menge von zu übersetzenden Worten.

Wenn man die Übersetzung als Technik betrachtet und sie mit dem Kommentar *als zu ihr gehörendem Teil* kombiniert, dann gilt die Anforderung der quantitativen Äquivalenz nicht mehr. Benjamin macht aber zugleich deutlich, dass die alten, mit Kommentar versehenen Übersetzungen sich an der Form der Interlinearversion orientiert haben. Es waren Rohübersetzungen, zumindest in dem Sinne, dass sie durch die fremde Sprache des Originals gebrochene, schwerfälligere, gröbere Versionen waren. „*Höchste Gewissenhaftigkeit mit größter Brutalität verbinden*“ – vermerkt Benjamin gegen Ende des Fragments. Diese Brutalität – brutus, also wörtlicher, von der Etymologie her verstanden – dürfte

⁶ Siehe darüber Derrida, Jacques: Qu'est-ce qu'une traduction „relevante“? Paris: L'Herne 2005, S. 23–26.

hier auf den rohen, groben Charakter der wörtlichen Übersetzung Bezug nehmen. Von der „höchsten Gewissenhaftigkeit“, die in der wörtlichen, rohen Übersetzung waltet, legt auch der Kommentar sowie der genaue Bezug zwischen wörtlicher Übersetzung und Kommentar Rechenschaft ab. So wird, schreibt Benjamin, in der „glücklichen Form der Übersetzung“ „das Faktum der verschiedenen Sprachsituation“ „zugestanden“ und „mit zum Thema“ gemacht. „*Höchste Gewissenhaftigkeit mit größter Brutalität verbinden*“: das kann also die Maxime einer bestimmten Übersetzungspraxis sein.

In der Blütezeit der von Benjamin beschworenen Tradition der Übersetzung hatten die Menschen kein technisches Verhältnis zur Sprache (das erst recht mit der Auslegung der Sprache zum Kommunikationsmittel zum Tragen kommt), aber eben darum konnten in der Übersetzungspraxis auch verschiedene Techniken wie die des Kommentars eingesetzt werden.

Der Kommentar des Übersetzers gesteht, bloß indem er da ist, vor allem zu, dass das, was im Text der Übersetzung als übersetzt vorliegt, gleichzeitig unübersetzbar bleibt. Es handelt sich also nicht darum, dass gewisse Texte einerseits übersetzbare, andererseits unübersetzbare Teile haben (oder gewisse Texte übersetzbar, andere aber unübersetzbar sind), sondern das Selbe, ganz, zugleich übersetzbar und unübersetzbar ist. Die Übersetzung ist mehr oder weniger wie ein Statthalter, mit vorläufigem Auftrag, und auf dem Etikett „Übersetzung“, das sie auf sich trägt, steht in Geheimschrift geschrieben: ‚das ist die Stätte für das, was später noch einmal und dann wieder und wieder zu übersetzen ist‘. Allerdings, von einem solchen Etikett und einer solchen geheimen Aufschrift will eine Übersetzung nicht wissen, die sich so verhält, als ob sie selbst ein oder das Original wäre – und wohl wegen dieses möglichen „Als ob“ spricht Benjamins Fragment von einer möglichen (Selbst-)Täuschung hinsichtlich der Übersetzung („Täuschen wir uns nicht“). „Die Übersetzung bedeutender Werke wird umso weniger Chancen haben zu gelingen, je mehr sie ihre technisch dienende Funktion zu der einer selbständigen Kunstform zu erheben bestrebt sein wird.“ Gelingt es der Übersetzung, sich zu einer – im Grunde täuschenden – Selbständigkeit zu erheben, so heißt dieses Gelingen zugleich ihr Scheitern, aber der auf solche Weise gelungenen, täuschenden Übersetzung gelingt ja eben, ihr Scheitern (oder Aufgeben) erfolgreich zu verhüllen. Sie hat eine täuschende Ähnlichkeit mit dem oder einem Originaltext; und das täuscht den Leser.

Im Unterschied dazu: Was für eine scheiternde Auseinandersetzung mit der Fremdheit der Sprachen (und d.h. mit dem Unübersetzbaren) ist eine Übersetzung, die unselbständig bleibt, weil sie z.B. vom übersetzerischen Kommentar begleitet wird? Eine Übersetzung also, die sich nicht zu „einer selbständigen Kunstform“ erhebt, die in diesem Sinne nicht täuscht, sondern zugestandenermaßen vor allem Technik und Handwerk bleibt? Es ist klar, dass Benjamin nicht für eine Übersetzung spricht, die sich erhebt, hochstilisiert oder stilistisch brillant ist, indem sie – zum Beispiel – selbst das Unübersetzbare übersetzt, sondern

für eine, die das Unübersetzbare auf eine bestimmte Weise zugesteht und somit „die fremde Sprache in der eignen repräsentiert“. Dieses Zugestehen der Verschiedenheit in der Übersetzung ignoriert die Aufgabe des Übersetzers freilich nicht, sondern ermöglicht es, die Aufgabe anders zu fassen, offenbar im Zeichen einer anderen Sprachauffassung.

In der zweiten Hälfte des Dialogs spricht Benjamin davon, was in Nietzsches Sprache, seinem Sprachwerk unübersetzbar ist, und dieses liegt immer im Verhältnis des sprachlichen Werks zur eignen Muttersprache. Was macht Nietzsche(s Werk) mit der deutschen Sprache? Er „missbraucht“ die deutsche Sprache, und zwar „glänzend“. Missbraucht aber nicht jedes bedeutende Werk seine Muttersprache auf eine bestimmte Weise, zu einem bestimmten Maß? Freilich bringt nicht jeder sprachliche Missbrauch bedeutende Werke hervor, aber dies ist eine andere Frage; die Frage bleibt hier: Was sagt Benjamin, auf welche Weise missbraucht Nietzsche die deutsche Sprache? Nietzsches Werk, das die deutsche Sprache glänzend missbraucht, stellt eine Rache dar, und zwar eine Rache „dafür, daß niemals eine deutsche Sprachtradition – es sei denn in der dünnen Schicht der literarischen Expression – wirklich zustande gekommen ist“. Es ist eine besondere Formulierung, denn sich sprachlich rächen könnte man eher für eine Sprachtradition – wieso aber für deren Abwesenheit? Wenn es aber eine Rache *für* die Abwesenheit einer Sprachtradition sein soll, so bleibt doch die Frage, *woran* dafür Rache genommen wird? Als Schriftsteller kann Nietzsche kaum an etwas Anderem als „der dünnen Schicht der literarischen Expression“ Rache nehmen. Das Motiv der Rache kann dabei eben die Spannung zwischen der *Abwesenheit* einer breiten Sprachtradition und der dünnen Schicht der literarischen Expression sein. Aber warum soll es zu einer Rache kommen? Was für eine Rache? Ist sie etwa eine Metapher, genauer die metonymische Übertragung einer Handlungsweise auf eine sprachliche Verhaltensweise? Oder im Gegenteil: muss man vielmehr die Rache als eine sprachlich begründete Verhaltensweise verstehen? Und wenn es dem so wäre, was sagen darüber Benjamins Sätze, die Nietzsches Sprache beschreiben? Vor allem muss man aber bemerken, dass er über Rache in Verbindung mit Nietzsche nicht zufälligerweise sprechen mag, nachdem er die „Neologismen“ in Nietzsches Sprache erwähnt hat. Wie bekannt betrachtete der Philosoph vor allem sein Zarathustra-Buch als ein Epoche machendes Werk auch in sprachlicher Hinsicht und nicht zuletzt ist dieses Buch Nietzsches voll von Neologismen, so dass es im Dialog um die französische Übersetzung von *Also sprach Zarathustra* gehen dürfte. Nun ist ein zentrales Thema dieses Buches gerade die Rache als die bisherige paradigmatische Denkweise des Menschen und die Überwindung der Rache, des Geistes der Rache erscheint als eine zentrale Aufgabe Zarathustras. Also, wenn Nietzsches Werk eine Rache an der dünnen Schicht der deutschen literarischen Sprache darstellen soll, stellt sich die Frage, ob man diese besondere sprachliche Rache als die Überwindung der als Denkweise begriffenen Rache auffassen kann? Eine

sprachliche Rache statt des Geistes der Rache? Rache, um die Rache zu überwinden? Bleiben wir aber bei Benjamin. Was sagt er? Die Weise der hier diskutierten sprachlichen Rache ist der Missbrauch der deutschen Sprache, der Muttersprache. Wie vollzieht sich dieser Missbrauch? Was heißt missbrauchen? Was kann missbraucht werden? Etwas, alles, was es zulässt. Wie kann etwas den Missbrauch zulassen? Es kann zum Missbrauch kommen, wenn dem Gebrauch, der immer auch die Möglichkeit des Missbrauchs eröffnet, keine Grenzen gesetzt werden. Auch diese allzu einfachen Formulierungen können zeigen, dass der Missbrauch nicht unter anderem, sondern vor allem und immer schon das Vertrauen, das „grenzenlose Vertrauen“ missbraucht.⁷ Aber rächt sich das nicht, das – in dessen grenzenlosem Vertrauen – missbraucht wird? Und ist es nicht seltsam, scheint es nicht, als würde Benjamin Ursache und Wirkung umkehren? Genauer: die Rache könnte als Wirkung eines sie verursachenden Missbrauchs begriffen werden, hier aber erscheint der Missbrauch als die Art der Rache. Nun, hat es der Missbrauch vor allem mit dem grenzenlosen Vertrauen zu tun und handelt es sich hier vom Missbrauch der Sprache, so kann man vermuten, dass die Sprache die Sphäre des grenzenlosen Vertrauens ist und als solche den Missbrauch gleichsam herausfordert. Der Denker hört die Herausforderung der Sprache als grenzenloses Vertrauen. So hat der denkende Nietzsche, „wenn solches zu sagen erlaubt ist“, das grenzenlose Vertrauen (der Sprache) mit grenzenlosem Vertrauen missbraucht. Das heißt: die Weise des sprachlichen Missbrauchs und dessen Gegenstand fallen hier zusammen: grenzenloses Vertrauen. Vertrauen heißt: sich verlassen darauf, dem das Vertrauen gilt. Die Sprache – Sphäre des grenzenlosen Vertrauens – verlässt sich darauf, dass man sie gebraucht, indem man ihr vertraut (denn wer würde sonst jemals sprechen oder zu sprechen versuchen?), und so lässt sie zugleich zu, lässt einfach zu, dass man sie missbraucht: entweder misstrauisch oder mit grenzenlosem Vertrauen. Die Sprache „glänzend“ missbrauchen kann wohl nur eine oder einer, die oder der sich auf sie mit grenzenlosem Vertrauen verlässt (und wer das vermag, vermag es vielleicht, weil er weiß, dass die Sprache sich dafür nicht rächen wird). Die Sprache lässt ihren eigenen Missbrauch zu. Genau an der Stelle, wo das Fragment von Nietzsches Missbrauch der Sprache handelt, spricht es auch von einem gewissen Lassen der Sprache: „Die Freiheiten, die die Sprache ließ, nahm er [Nietzsche] sich nocheinmal, um sie ihr vorzuhalten.“ Eine besondere Formulierung, unübersetzbar; man muss sie kommentieren. Es geht um die sprachliche Tradition und darum, dass „die Sprache ließ“, und zwar Freiheiten. Und weil es um Freiheiten geht, muss Benjamins Satz *mehr als eine* Weise der sprachlichen Freiheit meinen, welche mit verschiedenen Modi des Lassens einhergehen: die Freiheit der

⁷ Benjamin trifft diesen Ausdruck gegen Ende des Übersetzer-Aufsatzes: „Ihm [eigentlich dem Text der Offenbarung] gegenüber ist so grenzenloses Vertrauen von der Übersetzung gefordert, daß spannungslos wie in jenem Sprache und Offenbarung so in dieser Wörtlichkeit und Freiheit in Gestalt der Interlinearversion sich vereinigen müssen.“ (Die Aufgabe des Übersetzers, S. 21)

Sprache, eine Tradition zu hinterlassen und zugleich die Freiheit, eine Tradition zu verlassen; sich auf sie (d.h.: sich) zu verlassen und sie (d.h.: sich) zu verlassen. – Benjamins Sätze führen ins Dickicht des Zusammenhangs zwischen Sprachtradition und sprachlicher Freiheit ein. Eine Sprachtradition lässt umso weniger Freiheiten, je mächtiger sie ist, und umgekehrt: je weniger eine Sprachtradition ausgeprägt ist, umso mehr Freiheiten lässt die Sprache. Tradieren hängt aber am engsten mit der Vieldeutigkeit des Lassens und Vertrauens zusammen; es heißt ja: jemandem etwas übergeben, überlassen, anvertrauen, zu treuen Händen geben oder zum Gebrauch geben. Die Sprache als Spiel eines doppeldeutigen (Sich-)Verlassens: Das in der Tradition im Zeichen des Vertrauens Über- und Hinterlassene wird notwendigerweise immer wieder verlassen, ebenso: das Übergebene zugleich preisgegeben. – Die Sprache verlässt sich: in ihrer falsch genommenen Tradition kann sie sich als Freiheit, also ihre Möglichkeiten verlassen, aber sie kann sich auch als Nachlass, also ihre eigene Tradition verlassen.

Die Sprache verlässt sich – auf die Menschen, die sie gebrauchen; und das heißt immer zweierlei: sich als Nachlass, als Tradition ihnen überlassend, aber zugleich nachgiebig, also zulassend, dass man sie anders gebraucht oder auch missbraucht. Sie gibt sich und zugleich weniger sich selbst als vielmehr Freiheiten, auch die Freiheit von sich selbst. Die Sprache lässt mehr als eine Freiheit, vielfältige Freiheiten, und wenn es immer schon zu viel Freiheit ist, so lässt sie sich immer schon gebrauchen und missbrauchen, ohne zwischen Gebrauch und Missbrauch streng unterscheiden zu können oder zu müssen. Die Sprache kann eine Tradition zulassen, die sie ihrer Freiheiten mehr oder weniger zu berauben sucht. Sie lässt aber auch zu, die von ihr gelassenen und/oder verlassenen Freiheiten noch einmal zu nehmen – wie sie sich Nietzsche genommen hat: „Die Freiheiten, die die Sprache ließ, nahm er sich nocheinmal, um sie ihr vorzuhalten“. Tut das Gleiche vielleicht jeder Übersetzer? War Nietzsche – der klassische Philologe, immer unter Sprachen, in mehr als einer Sprache unterwegs – im Grunde nicht ein Übersetzer? Benjamins Satz, in dem wohl auch Nietzsches Sprache mitschwingt, verwendet zwei deutsche Redewendungen, oder genauer mehr als zwei, denn schon die erste Hälfte des Satzes scheint zwei Wendungen zu kontaminieren: ‚sich die Freiheit nehmen, etwas zu tun‘ und ‚sich noch einmal nehmen (bei Tisch)‘. Die Semantik der ersten Wendung scheint verborgen eine Tendenz zu enthalten, die immer schon auf ein Zuviel der *genommenen* Freiheit und mithin deren möglichen Missbrauch deutet. Diese Tendenz wird durch die andere Wendung – ‚sich noch einmal nehmen‘ – verstärkt. Nietzsche nahm sich die Freiheit, sich die Freiheiten zu nehmen, sie sich noch einmal zu nehmen.⁸ ‚Sich noch einmal nehmen‘ heißt bei Tisch noch einmal zulangen. Also griff Nietzsche wiederholt zu, nahm

⁸ Der Hölderlinische „freie Gebrauch des Eigenen“ (d.h. der eigenen Sprache), der plötzlich als ein Beweggrund von Benjamins Satz aufscheint, ist vielleicht im Grunde dies: die wiederholte, immer gelassenere Nahme der Freiheiten, die die eigene Sprache gelassen hat und lässt.

sich wieder ein Stück sprachlicher Freiheit. Aber die Wendung in der anderen Hälfte des Satzes – „Die Freiheiten, die die Sprache ließ, nahm er sich nocheinmal, *um sie ihr vorzuhalten*“ – ist nicht weniger merkwürdig und scheint davon zu sprechen, dass Nietzsche die sprachlichen Freiheiten zwar zu sich genommen, aber nicht verzehrt hat. Die figurative Bedeutung von ‚vorhalten‘ ist ‚vorwerfen‘, aber vorhalten kann man auch einem Tier etwas als Futter, damit es einem aus der Hand frisst. Also, der vorwurfsvolle Nietzsche, eine Personifikation des sprachlichen Vorwurfs selbst: Er hielt der Sprache die von ihr gelassenen Freiheiten vor, die er zu sich nahm, ohne sie selbst zu essen oder zu verzehren; also gab er die gelassenen und genommenen Freiheiten wieder zurück und ließ sie frei. So hält das Motiv des Essen-Verzehrens und Essen-Gebens (Essenlassens) diesen besonderen Satz Benjamins unter der Hand zusammen, und das Besonderste ist daran, dass die Nahrung da nichts anderes als die von der Sprache gelassenen Freiheiten ist. Diese Freiheit oder Freiheiten werden gelassen, gegeben und genommen, werden noch einmal auf den Teller gelegt, ohne verzehrt zu werden, so werden sie – wie zum Zeichen oder als Spuren – wieder und wieder zurück- und übriggelassen, als ob sie, die sprachlichen Freiheiten, unessbar wären oder aber eine köstliche Speise, die man auf solche Weise geben und nehmen muss, dass sie immer übrigbleibt – gespart, dort gelassen. Wo genau? In der Sprache und vor der Sprache, ihr vorgehalten: denn die Freiheiten der Sprache sind zugleich nicht in der Sprache, gehören nicht ganz zu ihr, sind immer auch außerhalb der Sprache. (Benjamins Satz sagt ja unter der Hand auch aus, dass keine Sprache mit sich identisch ist.) Die Sprache lässt dieses verlegen machende und verlegene Spiel zu, das sie in dem hier kaum entfalteteten Bild des Essengebens und (Nicht-)Essens andeutet. Benjamins Satz deutet an, dass es möglich und unerlässlich ist, die von der Sprache gelassenen Freiheiten noch einmal zu nehmen, da sie nicht zu verzehren sind.

Aber ist das nicht zu vage, zu dichterisch? Und auch wenn diese Interpretation eine plausible Deutung der Benjamin-Sätze darstellt: Was hat das alles mit der Frage der Wörtlichkeit und der Übersetzung zu tun? In der wörtlichen Übersetzung, die „liebend“ „bis ins Einzelne“⁹ geht, indem sie, gleichsam mit der Zunge, von Wort zu Wort tastet, kommen immer wieder von der Sprache gelassene Freiheiten, durch die andere und für andere Sprachen frei gelassene Stellen zum Vorschein. In seinem Übersetzer-Aufsatz zitiert Benjamin: „im Anfang war das Wort“ und sagt, dass dies „auch im Bereiche der Übersetzung gilt“.¹⁰ Die Geltung oder das Geltenlassen dieses Satzes führt zum Gedanken, dass „das Urbild oder Ideal aller Übersetzung“ die an der Wörtlichkeit orientierte ist. Das kurz entfaltete Bild, das Benjamins Satz über die Freiheiten der Sprache Nietzsches in sich birgt, erinnert an ein anderes, berühmtes Bild im zitierten Aufsatz:

⁹ Die Aufgabe des Übersetzers, S. 18.

¹⁰ A.a.O.

„der Satz ist die Mauer vor der Sprache des Originals, Wörtlichkeit die Arkade.“¹¹ „Wörtlichkeit in der Übertragung der Syntax“ zeigt also die freien Stellen, die nicht zu Bedeutungen, sondern einer anderen Sprache führen – oder vielmehr: eine andere Sprache kommen lassen.

¹¹ A.a.O.

