

ALESSANDRO COSTAZZA · MAILAND

Herders Übersetzungstheorie zwischen Linguistik, Ästhetik und Geschichtsauffassung

Abstract

Herder's at times contradictory reflections about translation need to be assessed in terms of his conception of language and of linguistic development, as well as of his understanding of history. It's important to underline how Herder sets a knowledge of an aesthetic nature at the basis of the origin of language. This aesthetic origin of language explains not only the poetic nature Herder attributes to primitive languages, but it enables us to understand the complexity of his conception of linguistic meaning. This very conception, together with the idea of the evolution of languages and Herder's hermeneutic sensibility, helps to illuminate his idea of translation. It has to be, in a way, a "dialogical" text, an infinite approach to the original, in order to maintain open one's own as well as the foreigner's dialectics and to underline the historicity of both original and translation.

Obwohl Herder keinen Aufsatz ausdrücklich der Übersetzung gewidmet hat, so ermöglichen doch die zahlreichen in seinen Schriften enthaltenen Ausführungen über Möglichkeit oder Unmöglichkeit, Nutzen oder Nutzlosigkeit, Vorteile oder Nachteile der Übersetzung, trotz mancher scheinbar widersprüchlicher Stellungnahme, die Rekonstruktion einer einheitlichen und konsistenten Übersetzungstheorie.¹

I. Zwei alternative Auffassungen von Übersetzung

Zwei ziemlich bekannte Äußerungen Herders zur Übersetzung scheinen genau entgegengesetzte Auffassungen zu vertreten, da die erste die Unmöglichkeit der Übersetzung, die andere hingegen deren Unumgänglichkeit behauptet. Herder schreibt im achten Fragment der ersten Fragmentensammlung *Über die neuere deutsche Literatur* (1767):

¹ Man vergleiche etwa zu Herders Übersetzungstheorie die inzwischen 'klassischen' aber immer noch lesenswerten Ausführungen von F. Apel: *Sprachbewegung. Eine historisch-poetologische Untersuchung zum Problem des Übersetzens*. Heidelberg 1982, S. 84–89, und A. Berman: *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris 1984, S. 61–71.

Wenn ich Homer lese, so stehe ich im Geist in Griechenland auf einem versammelten Markte, und stelle mir vor, wie der Sänger Io, im Plato, die Rhapsodien seines göttlichen Dichters mir vorsinget [...]: und wenn ich mich wieder zurück in mein Vaterland finde: so beklage ich die, so den Homer in einer Übersetzung lesen wollen, wenn es auch die richtigste wäre. Ihr leset nicht mehr Homer, sondern etwas, was *ohngefähr* wiederholet, was *Homer* in einer poetischen Sprache unnachahmlich sagte. (FHA 1, 203)²

Wenige Jahre später behauptet Herder im ersten *Kritischen Wäldchen* (1769) hingegen, an die Möglichkeit „einer Übersetzung Homers, durch einen Originalgeist, in unsere Sprache“ zu glauben und begründet diese Hoffnung mit folgenden Überlegungen:

Grieche muß ich überdem schon werden, wenn ich Homer lese, ich lese ihn, wo ich wolle: warum denn nicht in meiner Muttersprache? Insgeheim muß ich ihn doch in *dieser* schon jetzo lesen: insgeheim übersetzt ihn sich die Seele des Lesers, wo sie kann, selbst wenn sie ihn griechisch hört: und ich sinnlicher Leser! ich kann mir ohne diese geheime Gedankenübersetzung sogar kein wahrhaftig nutzbares und lebendiges Lesen Homers denken. (FHA 2, 184)

Wenn Herder am Anfang noch einmal die Notwendigkeit zu unterstreichen scheint, sich nach Griechenland zu versetzen und sich in den Geist der Griechen einzufühlen, so behauptet er gleich anschließend geradezu das Gegenteil, d.h. die Unmöglichkeit, sich vom eigenen linguistischen Horizont zu befreien und die daraus resultierende Notwendigkeit, Homer auf jeden Fall in die Gegenwart der eigenen Muttersprache zu versetzen, wenn man ihn genießen und von ihm lernen will.

Die zwei von Herder hier angedeuteten Möglichkeiten scheinen die berühmte, von Schleiermacher dem Übersetzer vorgeschlagene Alternative vorwegzunehmen: „Entweder der Übersetzer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen“ – wie es Herder eben macht, wenn er sich im Geiste in die Mitte eines griechischen Marktes versetzt –, „oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen“,³ hierin wieder Herder ähnlich, der Homer auch dann in der eigenen Muttersprache genießt, wenn er ihn im Original liest. Da diese Alternativen so diametral entgegengesetzt und schwer zu vermitteln scheinen, stellt sich die Frage, wie Herder zu deren gleichzeitiger Formulierung kommen konnte. Um alsdann auch die von Herder vorgeschlagene Lösung dieses Dilemmas zu verstehen, die übrigens die Erklärung Schleiermachers vorwegnimmt, scheint es notwendig, die linguistischen und hermeneutischen Voraussetzungen zu klären, die einer solchen Alternative zugrunde liegen.

² Zitiert wird, soweit nicht anders vermerkt, nach der Ausgabe des Deutschen Klassiker Verlags: J. G. Herder: *Werke in zehn Bänden*. Hg. von M. Bollacher, J. Brummack, U. Gaier, G. E. Grimm, H. D. Irmscher, R. Smend e J. Wallmann. Frankfurt/M. 1985–2000 (künftig: FHA).

³ F. D. E. Schleiermacher: *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*, in: ders.: *Sämmtliche Werke*. III. Abt., Bd. 2, Berlin 1838, S. 218.

II. Gedanke und sprachlicher Ausdruck

II.1. Das Wort als Kunstprodukt (*parole*)

Bekanntlich stellt die Sprache für Herder kein bloßes Mittel dar, um Gedanken auszudrücken, sondern bildet vielmehr die Voraussetzung, die Form und den Inhalt selbst des Denkens. „*Ratio et oratio*“ (FHA 1, 727), schreibt er in seiner berühmten Abhandlung *Über den Ursprung der Sprache* (1770), weil nach ihm kein rationaler Gedanke ohne Sprache und keine Sprache ohne Gedanken stattfinden kann. Diese wechselseitige Abhängigkeit von Sprache und Denken bedeutet aber, daß das Verhältnis von sprachlichem Ausdruck und gedanklichem Inhalt nicht „willkürlich“, d.h. Ergebnis einer Übereinkunft sein kann, sondern vielmehr natürlicher bzw. genetischer Art ist.

In *Über den Ursprung der Sprache* beschreibt Herder die Entstehung eines Wortes und somit der ganzen Sprache als Wirkung der „Besonnenheit“ bzw. der „Reflexion“:

Der Mensch beweiset Reflexion, wenn die Kraft seiner Seele so frei wücket, daß sie in dem ganzen Ozean von Empfindungen, der sie durch alle Sinne durchraschet, Eine Welle, wenn ich so sagen darf, absondern, sie anhalten, die Aufmerksamkeit auf sie richten, und sich bewußt sein kann, daß sie aufmerke. Er beweiset Reflexion, wenn er aus dem ganzen schwebenden Traum der Bilder, die seine Sinne vorbeistreichen, sich in ein Moment des Wachens sammeln, auf Einem Bilde freiwillig verweilen, es in helle ruhigere Obacht nehmen, und sich Merkmale absondern kann, daß dies der Gegenstand und kein anderer sei. Er beweiset also Reflexion, wenn er nicht bloß alle Eigenschaften, lebhaft oder klar erkennen; sondern eine oder mehrere als unterscheidende Eigenschaften bei sich *anerkennen* kann: der erste Aktus dieser Anerkenntnis giebt deutlichen Begriff; es ist das Erste Urteil der Seele – und –

Wodurch geschahe die Anerkennung? Durch ein Merkmal, was er absondern mußte, und was als Merkmal der Besinnung, deutlich in ihn fiel. Wohlan! lasset uns ihm das εὐρηκα zurufen! Dies *Erste Merkmal der Besinnung war Wort der Seele! Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden.* (FHA 1, 722f.)

Die in diesem Passus wiederkehrenden Begriffe „Aufmerksamkeit“ und „Merkmal“ sowie die Adjektive „klar“, „lebhaft“ und „deutlich“ müssen besonders hervorgehoben werden, weil sie sozusagen *termini tecnici* der leibniz-wolffschen Philosophie darstellen, die allein die gnoseologischen Implikationen des hier dargestellten sprachlichen Entstehungsprozesses verständlich machen.⁴ Die „Besonnenheit“ oder „Reflexion“ ist demnach kein Erkenntnisvermögen, sondern vielmehr eine gewisse Einstellung des erkennenden Subjekts, während der gesamte Erkenntnisprozeß von der Aufmerksamkeit geleitet wird, welche sich

⁴ Ich verweise für eine gute und kompakte Darstellung und Erklärung des leibniz-wolffschen Erkenntnisystems und insbesondere der unterschiedlichen „dunklen“, „klaren“ und „deutlichen“ Erkenntnisarten auf das erste Kapitel von H. Adler: *Die Prägnanz des Dunklen. Gnoseologie – Ästhetik – Geschichtsphilosophie bei Johann Gottfried Herder.* Hamburg 1990, S. 1–48.

wie ein Lichtstrahl auf einen Gegenstand konzentriert, ihn vom Ozean der das Subjekt bombardierenden Empfindungen auslöst und durch besondere Eigenschaften oder „Merkmale“ auszeichnet. Es ist allerdings nicht ausreichend, wenn sie den Gegenstand „lebhaft oder klar“ erkennt, sondern sie muß eine oder mehrere Eigenschaften „deutlich“ „bei sich *anerkennen*“. Dieses Bedürfnis eines „Merkmals“ ist die unmittelbare Folge der Beschränktheit des menschlichen Erkenntnisvermögens (*malum metaphysicum*): als „sinnliches Geschöpf“ muß der Mensch „immer den Unterschied von zween durch ein drittes erkennen“ (FHA 1, 723f.; 726),⁵ d.h. eben durch ein „Merkmal“, weil nur Gott „deutlich unmittelbar“ empfinden kann, während die menschliche Erkenntnis notwendigerweise „symbolisch“ bzw. „diskursiv“ ist. In der konstitutiven Schwäche des menschlichen Erkenntnisvermögens ist also die Übereinstimmung von Denken und Sprechen begründet, da der Mensch ohne „Merkmal“ nichts erkennen kann und dieses „Merkmal“ andererseits bereits das erste „Wort der Seele“ ist, dem der Mensch dann durch Nachahmung ein Zeichen zuschreibt, damit er es später leichter wiedererkennen kann.

Diese hier etwas vereinfacht dargestellte Auffassung des genetischen Verhältnisses zwischen Sprachausdruck und sprachlichem Inhalt scheint auf den ersten Blick ziemlich naiv, vor allem wenn man sie mit dem rein differentiellen Verständnis der sprachlichen Bedeutung vergleicht, das Humboldt, grundsätzliche Erkenntnisse der modernen Linguistik um fast ein Jahrhundert vorwegnehmend, nur wenige Jahrzehnte später entwickelt hat.⁶ Herder scheint nämlich das Signifikante an eine positive Charakteristik des Gegenstandes zu binden, die auf rationale Art und Weise, d.h. – in der Terminologie der leibniz-wolffschen Schule – „deutlich“ erkannt werden muß und nicht bloß „lebhaft oder klar“, wie etwa die sinnliche Erkenntnis sein würde. Eine solche Rückführung des Sprachausdrucks auf die „rationale“ Erkenntnis eines „Merkmals“ des Gegenstandes würde jedoch die anfänglich behauptete wechselseitige Abhängigkeit von Sprache und Denken desavouieren, weil sie offensichtlich eine rationale Erkenntnis voraussetzt, die vor der Entstehung der Sprache stattfinden soll.

In Wirklichkeit besitzt jedoch Herder eine komplexere und weniger rationalistische Auffassung der sprachlichen Bedeutung, die trotz des unablässigen

⁵ Ausgehend von dieser Behauptung Herders postuliert R. Simon die Existenz einer „Topographie dieser Eigenschaften“, die, einer Art von kantischen Kategorien ähnlich oder wie ein „inneres Wörterbuch“, dem eigentlichen „Ursprung“ des Wortes vorausgehen. Vgl. R. Simon: *Die Nachträglichkeit des Ursprungs. Zu Herders 'Sprachursprungsschrift', 'Älteste Urkunde', 'Theorie der Ode'*. In: Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft 2001, S. 217–242. M.E. ist die Annahme einer solchen vorausgehenden Kategorisierung nicht nötig, da der allererste Moment beim Ursprung der Sprache, wie ich noch zeigen werde, keine rationale, sondern eine „sinnliche“ bzw. ästhetische Erkenntnis ist.

⁶ Vgl. W. von Humboldt: *Werke in fünf Bänden*. Hg. von A. Flitner und K. Giel. Darmstadt 1963, Bd. III, S. 10; F. De Saussure: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Hg. von Ch. Bally und A. Sechehaye. 2. Aufl., Berlin 1967, S. 135ff.

Insistierens in *Über den Ursprung der Sprache* auf dem „deutlichen“ Charakter der zur Entstehung der Sprache führenden Erkenntnis, diese Entstehung auf eine sozusagen ‚vorrationaler‘ bzw. „intuitive“ und nicht „symbolische“ Erkenntnis zurückführt, d.h. auf jene „klare und verworrene“ Erkenntnis der Sinne, die Alexander Baumgarten als „ästhetische Erkenntnis“ rehabilitiert hatte. Nicht von ungefähr stimmt Herders Darstellung vom Ursprung der Sprache ganz genau mit der von ihm ein Jahr früher im lateinischen Manuskript *Nexus Psychologiae cum ceteris scientiis Philosophicis* gegebenen Beschreibung der ästhetischen Erkenntnis überein. Nach diesem Manuskript besteht nämlich die Aufgabe der Ästhetik gerade darin, den ersten, von der Aufmerksamkeit hervorgebrachten und jedem Urteil oder jeder rationalen Einteilung vorausgehenden Empfindungen⁷ „Klarheit“ zu verleihen. Sie erreicht dieses Ziel durch die Auswahl von mehreren Eigenschaften, unter denen sie dann die „prägnantesten“ und wirkungsvollsten aussondert, die von sich aus weitere Eigenschaften hervorrufen.⁸ Der gleiche Vorgang findet aber auch bei der Entstehung der Sprache statt, da die durch den Menschen bewirkte Auswahl einer Eigenschaft des Gegenstandes nicht auf der Basis einer Analyse oder eines rationalen Urteils erfolgt – was auch unmöglich wäre, da die Vernunft nicht ohne Sprache existieren kann –, sondern nur eine Folge der Aufmerksamkeit ist, die sich auf das sichtbarste und prägnanteste Merkmal fixiert, um es alsdann als „Zeichen“ des ganzen Gegenstandes und somit auch aller anderen Eigenschaften zu wählen. Diese weiteren Eigenschaften machen alsdann die in jedem Begriff oder in jedem Wort enthaltenen „Nebenideen“ aus, die wir heute „Konnotationen“ nennen würden.

So wie die ästhetische Erkenntnis nach Baumgartens Verständnis vielleicht weniger „deutlich“ als die rationale Erkenntnis ist, dafür aber um so „reicher“, weil sie eine viel höhere Anzahl an Merkmalen enthalten kann, die weniger definiert sind und daher auch weniger Platz einnehmen,⁹ so ist auch die Bedeutung, die aus dieser Art von Erkenntnis herrührt, viel reicher, indem sie nicht nur die Hauptidee, sondern zugleich auch eine große Anzahl an möglicherweise nur „verworren“ oder sogar „dunkel“ wahrgenommenen „Nebenideen“ enthält.

⁷ Vgl. J. G. Herder: *Werke*. Hg. von W. Pross, Bd. II: *Herder und die Anthropologie der Aufklärung*. München 1987, S. 1217–1223, v.a. S. 1218f., hier S. 1218: „Repraesentationes sensit.[ive] sunt primae de singularibus perceptiones, per attentionem sensum formatae, quas nondum per iudicia et rationcinia distinctas reddidimus.“

⁸ „Cum Aesthetices inprimis sit negotium, ideis claritatem conciliandi, praegnantes et emphaticas prae ceteris eligit, quibus per nexum notionum data una plures aliae recurant.“ Ebd.

⁹ Da hier nicht im Einzelnen auf Baumgartens *Aesthetica* eingegangen werden soll, begnüge ich mich damit, auf folgende Darstellungen derselben hinzuweisen: U. Franke: *Kunst als Erkenntnis. Die Rolle der Sinnlichkeit in der Ästhetik des Alexander Gottlieb Baumgarten*. Wiesbaden 1972; H. R. Schweizer: *Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis*. Basel/Stuttgart 1973; F. Solms: *Disciplina aethetica. Zur Frühgeschichte der ästhetischen Theorie bei Baumgarten und Herder*. Stuttgart 1990.

Die Rückführung der Entstehung der Sprache auf die „ästhetische Erkenntnis“¹⁰ erklärt also einerseits das, was die moderne Linguistik die „Unbestimmtheit der Bedeutung“¹¹ nennt; sie erklärt aber auch das Vorhandensein in jeder Sprache von Synonymen und idiomatischen Ausdrücken sowie überhaupt die Existenz von verschiedenen Sprachen. Im Unterschied zu Humboldt, für den die Sprache ausschließlich aus einem Mitteilungsbedürfnis entsteht, so daß „der verinselte Mensch [...] nie nur auf den Einfall zu sprechen gekommen“¹² wäre, verneint Herder zumindest in einem ersten Moment diesen Ursprung (FHA 1, 724) und läßt die Sprache aus einer inneren, gewissermaßen biologischen Notwendigkeit entstehen, die „dem Drang des Embryos zur Geburt“ vergleichbar ist (FHA 1, 771).

Da jedes Individuum allerdings, einer Leibnizschen Monade gleich, die Welt und die darin enthaltenen Gegenstände aus einer bestimmten Perspektive betrachtet, so projiziert es den eigenen „Sehpunkt“ auf das Wort, indem es seine Aufmerksamkeit auf eine bestimmte Eigenschaft richtet und weitere Merkmale nur dunkel evoziert. Wie man leicht erkennt, macht also weder der bezeichnete Gegenstand noch eine konkrete Eigenschaft desselben die Bedeutung eines Wortes aus: diese besteht vielmehr in einer Art ‘Nebelfleck’, in einer Gesamtheit von je nach Gesichtspunkt, Interesse, gefühlsmäßiger Anteilnahme usw. mehr oder weniger klar wahrgenommenen Eigenschaften. Da allerdings auf diese Art und Weise die „augenblickliche[n] Bestimmungen [sich] ins Unendliche vermehren“ (FHA 1, 753) ließen, bedeutet dies offensichtlich eine Gefahr für die kommunikative Funktion der Sprache, welche in tausend Idiolekte zersplittern würde und „das menschliche Geschlecht [...] alsdenn in lauter Individua zerfallen“ ließe (FHA 2, 302).

Gerade um eine solche Folge zu vermeiden, konzentriert sich Herder im zweiten Teil seiner Schrift *Über den Ursprung der Sprache*, nachdem er sich mit der „inneren Entstehung der Sprache“ beschäftigt hat, mit ihrer „äußeren Entstehung“, d.h. mit ihrer kommunikativen und soziohistorischen Dimension.

II.2 Die kommunikative, soziohistorische Dimension der Sprache (*langue*)

Vom ersten Moment ihrer Entstehung an ist die Sprache nach Herder „Dialog“, und zwar Dialog der Seele mit sich selbst aber auch mit den Mitmenschen:

¹⁰ Auch Herders Rückführung der Entstehung der Sprache auf den „mittleren Sinn“ des „Gehörs“, das weder so „dunkel“ wie das „Gefühl“, noch so „deutlich“ wie das „Gesicht“ ist (vgl. FHA 1, 746ff.), kann als eine weitere Bestätigung dieses ästhetischen Ursprungs der Sprache gedeutet werden, da auch die ästhetische Erkenntnis nach Baumgarten eine mittlere Erkenntnis ist. Wie die ästhetische Erkenntnis vermittelt auch das „Gehör“ darüber hinaus die „Anerkennung des Mannichfaltigen durch Eins“ (FHA 1, 748).

¹¹ Vgl. J. Lyons: *Einführung in die moderne Linguistik*. München 1971, S. 421.

¹² Vgl. W. von Humboldt: *Werke* (Anm. 6), Bd. III, S. 201; 138–139; Bd. V, S. 104.

Ich kann nicht den ersten menschlichen Gedanken denken, nicht das erste beson-
nene Urteil reihen, ohne daß ich in meiner Seele dialogiere, oder zu dialogieren strebe;
der erste menschliche Gedanke bereitet also seinem Wesen nach, mit andern dia-
logieren zu können! Das erste *Merkmal*, was ich erfasse, ist *Merkwort* für mich, und
Mittelungswort für andre! (FHA 1, 733)

Diese wesentlich dialogische Natur der Sprache begründet einerseits die Funk-
tion der Sprache als Vermittlerin von Kultur und Begründerin einer nationalen
Identität, andererseits aber auch die Möglichkeit eines Dialogs der Sprachen unter-
einander und somit deren Übersetzbarkeit. Die Sprache wird nämlich nicht stän-
dig von jedem Einzelnen neu erfunden, sondern sie wird vielmehr gelehrt und
gelernt. Gerade bei diesem Übergang vom Individuum zur Gemeinschaft findet
aber notwendigerweise eine Einschränkung der „Aleatorik“ des ersten Sprach-
ausdrucks statt, welcher somit dazu neigt, sich in künstliches und willkürliches
Zeichen zu verwandeln.¹³ Der individuelle „Sehpunkt“ des Einzelnen wird zum
„Gesichtspunkt“ einer Familie, einer Gruppe und schließlich einer Nation, so
daß die „Nationalsprache“ dadurch zum „Behältnis“ einer besonderen Weltsicht,
zum „Vorratshaus“ aller Erfahrungen, aller Wahrheiten aber auch aller Fehler und
Vorurteile eines Volkes wird (vgl. FHA 1, 552ff.; 1, 558ff.). Wenn bereits bei sei-
ner Entstehung die Bedeutung eines Wortes eine Art ‘Nebelfleck’ war, so wird
sie auf dieser Stufe der Sprachentwicklung endgültig zu einer „komplexen kulturellen
Entität“ bzw. zu einer „Enzyklopädie“,¹⁴ welche tendenziell das ganze
Wissen und Glauben einer Kultur über einen gewissen Gegenstand oder Begriff
enthält.

Auch diese „Nationalsprache“ bildet allerdings keinen Käfig, keinen ewigen
und unveränderlichen Kerker für den Menschen, weil auch sie, wie alles in der
Welt, in unendlicher Entwicklung begriffen ist (vgl. FHA 1, 783ff.). Diese Ent-
wicklung erfolgt einerseits innerhalb des dialektischen Verhältnisses zwischen
langue und *parole*, d.h. zwischen der von den Akademien festgelegten und in
den Wörterbüchern aufbewahrten sozialen Dimension der Sprache und den von
jedem originalen Autor und von jedem kreativen Sprecher eingeführten Erneue-
rungen (vgl. FHA 1, 789). Die Evolution resultiert aber andererseits auch aus
dem gegenseitigen Einfluß und aus dem Dialog der Sprachen selbst und ihrer
jeweiligen Kulturen oder sogenannten „Sprachwelten“ (vgl. FHA 1, 559):

Wären die Menschen Nationaltiere, wo jedes die seinige [Sprache] sich ganz unab-
hängig und abgetrennt von andern selbst erfunden hätte: so müßte diese gewiß „eine
Verschiedenartigkeit“ zeigen, als vielleicht die Einwohner des Saturns und der Erde
gegen einander haben mögen – und doch geht bei uns offenbar *alles auf Einem Grunde*
fort. Auf einem Grunde, nicht bloß was die *Form*, sondern was wirklich den *Gang*
des menschlichen Geistes betrifft: denn unter allen Völkern der Erde ist *die Gramma-
tik beinahe auf einerlei Art gebaut*. (FHA 1, 803)

¹³ Vgl. den Kommentar von W. Proß zu J. G. Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. Text, Materialien, Kommentar. München 1978, S. 146f.

¹⁴ Vgl. U. Eco: *Semiotik und Philosophie der Sprache*. München 1985, S. 107ff.; ders.: *Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen*. München 1987, S. 143; 153ff.

Diese universale Verwandtschaft der Sprachen garantiert auch die Existenz einer übernationalen Tradition, „die Überlieferung von Volk zu Volk“ aller kulturellen Errungenschaften und somit auch die Entwicklung der Sprachen und letztendlich des ganzen menschlichen Geschlechts (vgl. FHA 1, 806f.; 6, 345ff.).

Die Sprachentwicklung bewegt sich nach Herder immer nur in eine Richtung, d.h. nach einer immer größeren Klarheit. Wie in vielen anderen Fällen, wendet er auch auf die Sprachentwicklung eine biologische Metapher an, d.h. jene der verschiedenen Menschenalter. Er unterscheidet also eine „Sprache in ihrer Kindheit“, die noch keine eigentliche Sprache ist, weil sie aus Schreien, Tönen und Gebärden besteht, die den Leidenschaften unmittelbaren Ausdruck verleihen, von einer Sprache der Jugend, welche hingegen durch einen großen Reichtum an Inversionen, Synonymen, idiomatischen Ausdrücken und kühnen Bildern charakterisiert ist. Die Sprache „in ihrem männlichen Alter“ ist nach Herder hingegen die Prosa der Gegenwart, welche „den Reichtum der Idiotismen einschränkte [...], die Freiheit der Inversionen mäßigte“ und „den poetischen Rhythmus zum Wohlklang der Prose herunter stimmte“, während die Sprache des „hohen Alters“ eine philosophische Sprache sein wird, d.h. eine Sprache, die um der „Richtigkeit“ willen auf jeden Reiz und auf jede Schönheit verzichtet (vgl. FHA 1, 181ff.).

Die Tatsache, daß Herder die älteren, ihrem Ursprung näher stehenden Sprachen „poetisch“ nennt und die Poesie als die erste menschliche Ausdrucksweise betrachtet, bekräftigt noch zusätzlich die Annahme, daß die Entstehung einer Sprache von einer ästhetischen Erkenntnis ausgeht. Was die ursprünglichen Sprachen auszeichnet ist nämlich ihr Reichtum auf phonetischer, syntaktischer und semantischer Ebene, ihre schallenden Rhythmen, der deklamatorische Charakter, die große Anzahl an Inversionen, Wiederholungen und vor allem an Synonymen, welche die gleichen Gegenstände nach unterschiedlichen Gesichtspunkten und von unterschiedlichen „Nebenideen“ begleitet ausdrücken. Gerade der Reichtum (*ubertas*) ist aber nach Baumgarten das auszeichnende Merkmal der „klar und verworrenen“ „ästhetischen Erkenntnis“, die sich dadurch von der „deutlichen Erkenntnis“ der Vernunft unterscheidet, welche sozusagen ihre größere Genauigkeit durch einen höheren Grad an Abstraktion bezahlt. Nicht von ungefähr spricht Herder diesen ursprünglichen Sprachen das Attribut der „Schönheit“ zu, während er die „Vollkommenheit“ nur der „philosophischen Sprache“ vorbehält (vgl. FHA 1, 184ff.). Seine Vorliebe gilt selbstverständlich den primitiven Sprachen und ihrem dunklen poetischen Charakter, während er umgekehrt weder an die Möglichkeit noch an die Zweckmäßigkeit einer philosophischen Sprache glaubt, weil diese zwar die Unbestimmtheit der Bedeutung überwinden könnte, ihre Genauigkeit aber, die der Beschränktheit des menschlichen Erkenntnisvermögens nicht angemessen ist, durch eine viel zu große Verarmung erkaufen würde.

II.3. Das Problem der Übersetzung

Die Anwendung dieser Reflexionen Herders über die Sprache auf das Problem der Übersetzung fällt nicht schwer. Die universale Verwandtschaft der

Sprachen, ihre dialogische Natur und Entwicklungsfähigkeit garantieren einerseits die allgemeine Möglichkeit einer Vermittlung zwischen den unterschiedlichen Sprachwelten und somit auch der Übersetzung.¹⁵ Andererseits wird die Übersetzung jedoch um so schwieriger wenn nicht sogar unmöglich, je stärker die Bedeutung eines Wortes mit ihrem Signifikanten zusammenhängt, da ihre Aufgabe gerade darin besteht, durch ein anderes Signifikant „fast das gleiche“¹⁶ zu sagen. Herder zeigt in den *Fragmenten*, wie in den älteren Sprachen, aber auch in den Volkssprachen der Gedanke nicht vom sprachlichen Ausdruck zu trennen ist. Die Beispiele für diese enge Bindung und somit auch die grundsätzliche Unübersetzbarkeit der Sprachen sind sehr zahlreich und unterscheiden sich letztendlich kaum von denjenigen, die noch heute von den Linguisten zu diesem Zweck angeführt werden.

Bereits auf syntaktischer Ebene sind nach Herder der Satzbau und somit auch die Anwendung von Verbindungswörtern in unterschiedlichen Sprachen, z.B. im Griechischen und im Lateinischen, aber auch im Deutschen oder im Französischen, bedeutungstragende Elemente, welche eine unterschiedliche Organisation des Gedankens ausdrücken und daher schwer zu übersetzen sind. Aber selbst der einfache Unterschied des grammatischen Geschlechts ist Zeichen einer unterschiedlichen Weltansicht. Herder erinnert in *Über den Ursprung der Sprache* an die Existenz von Sprachen, die eigentümliche, von anderen Sprachen nicht gekannte Unterschiede aufweisen, wie z.B. in der Benennung der Verwandtschaftsgrade oder aber in der Art und Weise, wie man sich an eine andere Person je nach Geschlecht oder sozialer Position wendet. Es soll nach Herder sogar Fälle geben, in denen die von den Männern gesprochene Sprache sich von der Sprache der Frauen völlig unterscheidet (vgl. FHA 1, 757). Herder wird aber vor allem nicht müde, den unendlichen und unauslotbaren Reichtum an Synonymen und Idiotismen in den älteren Sprachen hervorzuheben, welche das wahre Kreuz jeder Übersetzung darstellen, weil sie „Schönheiten [sind], die uns kein Nachbar durch eine Übersetzung entwinden kann [...] : Schönheiten in das Genie der Sprache verwebt, die man zerstört, wenn man sie austrennet“ (FHA 1, 584). Eine Übersetzung kann nämlich diese Ausdrücke höchstens zu „umschreiben“ versuchen (FHA 1, 753; vgl. auch 1, 196f.), um auf diese Weise ihre Bedeutung auszudrücken, verfällt aber dadurch notwendigerweise in wiederholte Tautologien und verfehlt unausweichlich die Wirkung.

¹⁵ Diese Begründung der Übersetzbarkeit in der dialogischen bzw. intersubjektiven Natur der Sprache findet sich auch bei Humboldt und ist in letzter Zeit vom amerikanischen Philosophen D. Davidson als Antwort auf den Übersetzungsskeptizismus Quines wieder aktualisiert worden. Vgl. dazu A. Costazza: „Wie eine Landkarte im Vergleich zu der Landschaft selber“: *Linguistische und hermeneutische Aspekte der Übersetzung*. In: I. M. Bataffarano (Hg.): *Über-Setzen. Eine unendliche Aufgabe*. Trento 1993, S. 87–169, hier S. 115ff.

¹⁶ So der Titel eines der Übersetzungsproblematik gewidmeten Buches von U. Eco: *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*. Milano 2003. Auch Herder behauptet in dem anfangs zitierten Passus, daß der Leser einer Übersetzung „nicht mehr Homer [liest], sondern etwas, was ohngefähr wiederholet, was Homer in einer poetischen Sprache unnachahmlich sagte“ (FHA 1, 203).

Es geht daraus deutlich hervor, daß die älteren, ihrer Jugend näheren Sprachen viel schwerer zu übersetzen sind und nach Herder letztendlich ihre „Jungfräulichkeit“ bewahren sollten (FHA 1, 646f.). Viel weniger problematisch sind hingegen die Übersetzungen der prosaischen Sprachen des „männlichen Alters“, während eine hypothetische philosophische Sprache, die bereits alle Inversionen, Synonyme und Idiotismen überwunden hat, an und für sich schon eine universale Sprache sein sollte. Schwierig, wenn nicht sogar unmöglich, ist hingegen nach Herder der Übergang von einer „alten“ und daher „poetischen“ Sprache zu einer modernen und prosaischen, weil man genauso wenig eine Entwicklungsstufe überspringen kann, wie man von einem biologischen Alter unmittelbar zu einem anderen übergehen kann (vgl. FHA 1, 181).

Die Schwierigkeiten nehmen zu, wenn es um die Übersetzung von literarischen Texten geht. Da in diesen nämlich „Gedanke“ und „Ausdruck“ noch enger als in der Volkssprache zusammenhängen und sich „nicht wie der Körper zur Haut, die ihn umziehet; sondern vielmehr wie die Seele zum Körper, den sie bewohnt“ (FHA 1, 403; vgl. auch 1, 395; 404f.), zueinander verhalten, so kann ein Schriftsteller ausschließlich in seiner Muttersprache schreiben (FHA 1, 407ff.), und es gleicht fast einem Frevel, die Literatur von der Sprache trennen zu wollen, in der sie entstanden ist: „Die Literatur wuchs in der Sprache, und die Sprache in der Literatur: unglücklich ist die Hand, die beide zerreißen, trüglich das Auge, das eins ohne das andere sehen will“ (FHA 1, 559).

Gerade die Übersetzung von literarischen Werken zeigt jedoch, daß die Übersetzungsprobleme nicht nur linguistischer, sondern auch allgemein kultureller Natur sind. Vor allem innerhalb der zweiten Sammlung der *Fragmente über die neuere deutsche Literatur* betrachtet Herder das Problem der Übersetzung im Zusammenhang mit der viel weiteren Frage nach der Möglichkeit für die deutsche Dichtung, die Werke anderer Nationen und anderer Epochen, insbesondere aber die griechische Dichtung „nachzubilden“. So wie er in einem früheren Aufsatz die Möglichkeit einer Nachahmung der alten griechischen Ode bereits ausgeschlossen hatte, so verneint er nun entschieden, daß es möglich sei, die hebräische Dichtung, aber auch das Homerischen Epos, Pindars Dithyramben, die Lieder des Anacreons, die Idyllen Theokrits und die Dichtung Sapphos nachzuahmen. Es hat sich nämlich nach ihm „die ganze poetische Sphäre“ (FHA 1, 288) geändert, d.h. nicht nur die in diesen literarischen Produkten zum Ausdruck kommenden Sitten, Religion, Volksglaube oder Mythologie, sondern auch das Verhältnis des Publikums zur Heimat und demnach die Rolle und die Funktion der Rhetorik,¹⁷ vor allem aber das Verhältnis der unterschiedlichen Wissenschaften und Künste oder der verschiedenen poetischen Gattungen zu- und untereinander.

Herder geht aber noch einen Schritt weiter und behauptet sogar die Unmöglichkeit eines realen Verstehens der alten Griechen und ihrer Kultur, denn seit je, „beinahe vom Diogenes dem Laertier an, findet man in den Griechen, was man in ihnen finden will“ (FHA 1, 322). Aus diesem Grund, fährt er fort, „kön-

¹⁷ Vgl. diesbezüglich v.a. Herders Aufsatz: *Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten?* (FHA 1, 40–55)

nen wir den Griechen vieles ablernen; freilich sie zum Muster nehmen; aber Nachbildungen unserer Zeit gemäß machen: sonst wird alles *Karikatur!*“ (FHA 1, 322f.) Mit dieser Behauptung antwortet Herder, von seiner Geschichtsauffassung ausgehend, auf die berühmte *Querelle des Anciens et des Modernes*.

III. Herders Geschichtsauffassung

Herder gebührt zweifelsohne der Verdienst, in den Fußstapfen von Winkelmann, aber kohärenter als dieser, die unwiederholbare Individualität jeder historischen Epoche und jedes Volkes, seiner Sprache und seiner künstlerischen und literarischen Produkte erkannt zu haben. Gegen die normative Vergötterung der klassischen Antike einerseits¹⁸ und in polemischer Auseinandersetzung mit der von der aufklärerischen Historiographie praktizierten teleologischen Funktionalisierung der vergangenen Epochen andererseits behauptet Herder, daß jede Epoche und Kultur – so wie „jede Kugel ihren Schwerpunkt“ – ihren Wert und „ihren *Mittelpunkt* der Glückseligkeit *in sich*“ (FHA 4, 39) hat, so daß sie weder mit anderen Epochen oder Kulturen verglichen noch von diesen aus beurteilt werden kann.

Wichtigstes Ergebnis dieser Erkenntnis der grundsätzlichen Geschichtlichkeit jeder Äußerung der menschlichen Natur ist Herders Entdeckung der individuellen und historischen Bedingtheit jedes Erkenntnisaktes. Diese „kopernikanische Wendung“¹⁹ auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie läuft jedoch Gefahr, das Individuum in die größte historische Einsamkeit zu verbannen, indem sie ihm jeden Kontakt mit dem Anderen unmöglich macht.²⁰ Herder ist sich dieser Aporie und der Distanz, die ihn z.B. von der als „verlorenes Paradies“²¹ erlebten Antike trennt, auf schmerzvolle Art und Weise bewußt. Wenn er sich nämlich „glücklich“ preist, in einer Zeit zu leben, in der er Shakespeare noch verstehen und genießen kann (FHA 2, 520), so scheint ihm hingegen Homer, als Produkt seiner Nation und seiner Zeit und als Ausdruck einer grundverschiedenen Menschheit, nicht mehr unmittelbar zugänglich und verständlich (FHA 1, 203ff.).

Herder sieht den einzigen Ausweg aus diesem gnoseologischen Solipsismus, der keinen Zugang zum Anderen zuläßt, in der „Einfühlung“. Diese bedeutet allerdings weder eine Preisgabe der eigenen Individualität, um sich in eine fremde Identität zu versetzen, noch eine Negierung der Identität des Anderen, da die „Einfühlung“ vielmehr immer vom klaren Bewußtsein des eigenen Selbst und der eigenen Position ausgehen muß. Diese Idee war von Herder bereits in einer Jugendschrift *Über den Fleiß in mehreren gelehrten Sprachen* (1764) formuliert worden, als er behauptet hatte, daß es nur aufgrund einer vertieften Kenntnis der eigenen Muttersprache möglich sei, „tief in die Dunkelheiten des Nationalcharakters jeder Sprache ein[zu]dringen“ (FHA 1, 27; vgl. auch 1, 408).

¹⁸ Man sehe etwa Herders Polemik gegen den Begriff „*klassisch*“ (FHA 1, 418f.).

¹⁹ Vgl. U. Gaiers Einführung: *Der frühe Herder* (FHA 1, 813ff.).

²⁰ Vgl. etwa F. Meinecke: *Die Entstehung des Historismus*. München 1959, S. 378.

²¹ P. Szondi: *Poetik und Geschichtsphilosophie I*. Frankfurt/M. 1974, S. 48.

Diese Einstellung bewegt Herder selbstverständlich auch dazu, die etwa von Winckelmann oder vom französischen Klassizismus vertretene Idee der Nachahmung der griechischen Kunst oder Literatur zurückzuweisen, um sie durch die Idee der „Nachbildung“ oder des „Nacheiferns“ zu ersetzen: Demnach müßte ein moderner Schriftsteller so schreiben, wie die klassischen griechischen oder lateinischen Autoren „auf dieser *Stufe der Kultur, zu der Zeit, zu diesen Zwecken für die Denkart dieses Volks in dieser Sprache* geschrieben hätten“ (FHA 1, 391). Herder glaubt also offensichtlich nicht an die Möglichkeit, sich in eine vergangene oder fremde Epoche zu versetzen, will aber auch dieser entfernten Epoche keine Gewalt antun, indem er sie in die eigene Gegenwart bringt, sondern versucht vielmehr, die verschiedenen Epochen miteinander in eine dialogische Verbindung zu setzen. Diese Geschichtsauffassung und vor allem das Verständnis unseres Verhältnisses zur Vergangenheit spiegelt sich selbstverständlich auch in Herders Auffassung der Aufgabe des Übersetzers wider.

IV. Die Aufgabe des Übersetzers

Kehrt man nun auf die anfänglichen alternativen Auffassungen von Übersetzung zurück, so sieht man leicht, daß Herder an keine der vorgeschlagenen Möglichkeiten glaubt, d.h. weder an die Möglichkeit, den modernen Leser hin zum griechischen Autor zu bewegen, noch an die umgekehrte, den griechischen Autor zum gegenwärtigen Leser zu bringen. Er weiß zu gut, daß der moderne Leser sich unmöglich in eine vergangene Epoche oder in einen unterschiedlichen linguistischen Horizont versetzen kann, weil er nie von der eigenen Sprache, von der eigenen Kultur und von der eigenen Zeit absehen kann. Das gleiche Bewußtsein hindert ihn aber auch daran, an die Möglichkeit und noch mehr an die Nützlichkeit zu glauben, einen Autor von seiner Sprache und Kultur zu trennen, um ihn wie einen modernen Autor sprechen zu lassen. Aus diesem Grund fällt sein Urteil über die *belles infidèles* der Franzosen, welche die Werke anderer Nationen und Zeiten verschönern, vergegenwärtigen und nationalisieren möchten, sehr streng aus:

Die Franzosen, zu stolz auf ihren Nationalgeschmack, nähern demselben alles, statt sich dem Geschmack einer andern Zeit zu bequemen. Homer muß als *Besiegter* nach Frankreich kommen, sich nach ihrer Mode kleiden, um ihr Auge nicht zu ärgern: sich seinen ehrwürdigen Bart, und alte einfältige Tracht abnehmen lassen: französische Sitten soll er an sich nehmen, und wo seine bäurische Hoheit noch hervorblickt, da verlacht man ihn, als einen Barbaren. – Wir armen *Deutschen* hingegen, noch ohne Publikum beinahe und ohne Vaterland, noch ohne Tyrannen eines Nationalgeschmacks, wollen ihn sehen, wie er ist. (FHA 1, 307)

Der Ausdruck „wie er ist“ scheint die Möglichkeit eines direkten Zuganges zum ‘wahren’ Homer nahezulegen. Die Folge des zitierten Passus zeigt jedoch unmißverständlich, daß Herder nicht an eine solche Eventualität denkt:

Und die beste Übersetzung kann dies bei *Homer* nicht erreichen, wenn nicht Anmerkungen und Erläuterungen in hohem kritischen Geist dazu kommen. Wir wollen gern mit dem Übersetzer diese Reise tun, wenn er uns nach Griechenland mitnehme, und die Schätze zeige, die er selbst gefunden. (FHA 1, 307)

Wie man leicht erkennt, versetzt sich Herder nicht mehr mit dem Geiste in die Mitte eines griechischen Marktes, sondern läßt sich vielmehr vom Übersetzer begleiten, der somit als Vermittler einer inzwischen unerreichbaren Kultur und Zeit fungiert. Fast zweihundert Jahre später wird sich der große Mythenforscher Kerény genau der gleichen Fiktion bedienen, um der griechischen Mythologie nahezukommen, indem er sich diese in *Die Mythologie der Griechen* (1951) von einem fiktiven gebildeten modernen Griechen neu erzählen läßt, welcher zwar selber nur das von Tradition und Literatur Überlieferte kennt, aber trotzdem in einem direkten Zusammenhang mit jener Tradition stand.²²

Herder nimmt aber mit dieser Idee vor allem Schleiermacher vorweg, der noch vor der am Anfang erwähnten Alternative, die Möglichkeit, den modernen Leser und den antiken Autor ins gleiche Verhältnis zu bringen wie den Schriftsteller zu seinem originalen Leser, ein „törichtes Unternehmen“²³ genannt hatte, da es nicht nur unmöglich sei, den Leser in einen Zeitgenossen des Autors zu verwandeln, sondern auch „unerreichbar“, „nichtig und leer“,²⁴ „den fremden Verfasser in seine unmittelbare Gegenwart hin[zu]zaubern“²⁵ und ihn so reden zu lassen, als würde er heute und in der Sprache des Lesers sprechen. Der Übersetzer soll also auch für Schleiermacher, ähnlich wie schon für Herder, als Vermittlungs- und Begegnungspunkt zwischen den zwei Instanzen des Autors und des Lesers dienen, indem er den Leser in seiner Eigenschaft als „Kenner und Experten“ bis zu dem Punkte begleitet, den er selbst durch seine Arbeit und das Studium erreicht hat, um im Leser dadurch auch den von ihm empfundenen Genuß hervorzurufen.²⁶ Sich stets der Entfernung bewußt, die ihn von der Sprache und der Kultur des Originals trennt, hat sich ihnen der Übersetzer durch das Studium genährt und ein tieferes Verständnis errungen, das er nun dem Leser in seinen „Anmerkungen und Erläuterungen in hohem kritischen Geist“ (FHA 1, 307) vermitteln kann. Nicht von ungefähr muß nach Herder „der beste Übersetzer [...] der beste Erklärer sein“ (FHA 1, 292), der in seiner Person ein „triceps“ vereinigt: Er muß „zugleich ein *Kenner des Altertums*“, ein „*dichterische[r] Philolog*“ und ein „*Weltweiser*“ (FHA 1, 98) bzw. „zugleich Philosoph, Dichter und Philolog“ (FHA 1, 293) sein. Eine Übersetzung des „unübersetzbaren“ (vgl. FHA 1, 307f.) Homer muß daher „gleichsam das *ganze Leben eines Gelehrten*“ einnehmen und uns Homer zeigen, „wie er ist, und was er *für uns* sein kann“ (FHA 1, 306). Diese letzte Spezifikation – „was er *für uns* sein kann“ – ist sehr wichtig und wird kurz darauf durch den Vergleich vom Übersetzer und Fremdenführer geklärt (FHA 1, 307).

²² Vgl. K. Kerény: *Die Mythologie der Griechen*. Erster Band: *Die Götter- und Menschheitsgeschichten*. 3. Aufl. Zürich 1964, S. 11ff.

²³ Schleiermacher: *Methoden des Übersetzens* (Anm. 3), S. 215–16.

²⁴ Ebd., S. 233.

²⁵ Ebd., S. 231.

²⁶ Ebd., S. 219; 222.

Die von Herder wenige Seiten vorher gegebene Erklärung des Verbs „studieren“²⁷ klärt noch zusätzlich, was er vom Übersetzer erwartet. Die Griechen „studieren“ heißt nämlich nach ihm, „zuerst den Wortverstand erforschen“, indem man aber „auch mit dem *Auge der Philosophie* in ihren Geist“ blickt, „mit dem Auge der *Aesthetik* die feinsten Schönheiten“ zergliedert und schließlich „mit dem Auge der *Geschichte* Zeit gegen Zeit, Land gegen Land und Genie gegen Genie“ hält (FHA 1, 304). Erst eine solche Betrachtung der Vergangenheit, die in mancher Hinsicht die von Schleiermacher der „grammatischen“ und der „technisch-psychologischen“ Interpretation zugeschriebenen Aufgaben vorwegnimmt,²⁸ ermöglicht nämlich, einerseits durch die Rekonstruktion des linguistischen und soziokulturellen Kontextes, andererseits durch die „Divination“ oder die „Einführung“, eine Annäherung an die Bedeutung eines Werkes, eines Autors oder einer entfernten Epoche bei Bewahrung des Bewußtseins des eigenen unüberwindlichen Andersseins.

Man erkennt unschwer, wie diese Handlungen des „Studiums“ sehr genau jener dreifachen Natur entsprechen, die Herder vom Übersetzer erwartete. Die Übersetzung wird somit grundsätzlich zu einer hermeneutischen Aufgabe, deren Ergebnis durch einen dialogischen Text verkörpert wird, der, ähnlich wie bei der modernen Wiederaufnahme von Figuren oder Erzählungen der griechischen Mythologie, die Geschichtlichkeit des Originals und zugleich jene der Übersetzung offen legt.²⁹

Ohne zur Entwicklung einer Theorie der „entfremdenden Übersetzung“ zu gelangen, zu der eine solche Auffassung der Sprache und der hermeneutischen Aufgabe, wie später Humboldt und Schleiermacher zeigen werden, notwendig führen würde, formuliert Herder ausdrücklich, worin die Aufgabe des Übersetzers konkret, d.h. auch unter einem linguistischen Gesichtspunkt, bestehen soll. Die „*feinste Kritik*“ muß genau zeigen können,

wie ein Übersetzer seinen beiden Sprachen nicht auf ein Haar zu nahe treten müsse, der, aus welcher und in welche er übersetzt«. Eine zu laxen Übersetzung, die unsere Kunstrichter gemeiniglich frei und ungezwungen nennen, sündigt wider beide: der einen tut sie kein Genüge, der andern erweckt sie keine Früchte. Eine zu sehr angepasende Übersetzung, die leichte muntere Seelen sklavisch schelten, ist weit schwerer, sie eifert für beide Sprachen, und wird selten so geschätzt, als sie es verdient. (FHA 1, 648)

Nur eine solche Übersetzung kann nämlich die Zielsprache bereichern und zugleich das Bewußtsein der Entfernung vom Originalen wach halten, indem sie

²⁷ Vgl. über die Zentralität der Kategorie des „Studiums“ in den Übersetzungstheorien Herders, Humboldts, Schleiermachers, Novalis' und Schlegels: A. Costazza: *Traduzione e tradizione. Fine della tradizione e traduzione inattuale*. Trento 1991.

²⁸ Vgl. etwa F. D. E. Schleiermacher: *Hermeneutik und Kritik*. Hg. von M. Frank. Frankfurt/M. 1977, S. 101ff.; 167ff.; insbesondere S. 171.

²⁹ Vgl. U. Gaier: *Geschichtlichkeit der Literatur: Bedingung des Übersetzens bei Herder*. In: *Zwiesprache. Beiträge zur Theorie und Geschichte des Übersetzens*. Hg. von U. Stadler. Stuttgart/Weimar 1996, S. 32–41, hier S. 36f.

den Leser spüren läßt, „wie weit unsre Sprache, und Poesie hinten [hinter jener Homers] bleibe“, um das Publikum dadurch „nach griechischem Geschmack“, d.h. zur Kenntnis eines Werkes, eines Autors oder einer Epoche (FHA 1, 308) zu bilden.

Es ist sehr bezeichnend, daß Herder, gleich nachdem er in dem anfangs zitierten Passus die Unvermeidlichkeit der „geheimen Gedankenübersetzung“ hervorgehoben hatte, die jeder moderne Leser sogar bei der Lektüre des homerischen Originals vollzieht, die Notwendigkeit für die Übersetzung behauptet, „ein Mittelweg zwischen Umschreibung und Schulversion“ zu sein (FHA 2, 184). Das beweist nämlich, daß auch diese „geheime Übersetzung“, die „durch eine schnelle Umwandlung in meine Denkart und Sprache“ geschieht und von Herder auch „*Verdeutschung*“ genannt wird (ebd.), überhaupt keine akritische Modernisierung oder Aktualisierung des Originals bedeutet. Sie muß vielmehr ähnlich wie die „*Mentalübersetzung*“ verstanden werden, von der Herder anlässlich einer Übersetzung von Shakespeare spricht und welche eine die Dialektik vom Eigenen und Fremden offen haltende Annäherung an das Original durch verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten bzw. -varianten darstellt (vgl. FHA 3, 26).³⁰

Aus diesem Grund scheint mir ein Vergleich von Herders Übersetzungen mit jenen „*belles infidèles*“³¹ der Franzosen, die er so streng kritisiert hatte, unangebracht. Schon die Tatsache, daß Herder diese Übersetzungen mit vielen Anmerkungen und Kommentaren versehen hat, in denen er seine stilistischen und linguistischen Entscheidungen sowie die Mannigfaltigkeit weiterer möglicher Bedeutungen und Übersetzungen erklärt,³² macht einen solchen Vergleich unhaltbar, da Herders Übersetzungen nicht die Schönheit anstreben und anstatt die „*Untreue*“ zu verbergen, sie vielmehr als unvermeidbar offen gestehen.

³⁰ Im Kommentar zu diesem Passus verdeutlicht Gaier die „*Mentalübersetzung*“ am Beispiel von Fausts Versuchen in Goethes Werk den „*logos*“-Begriff zu übersetzen. Vgl. FHA 3, 941 und 3, 843.

³¹ Vgl. U. Gaier: *Geschichtlichkeit der Literatur* (Anm. 29), S. 38.

³² Vgl. ebd., S. 38.

Sonderdruck aus

Germanisch- Romanische Monatsschrift



Neue Folge
Band 57 · Heft 1 · 2007

Begründet 1909 von
HEINRICH SCHRÖDER

Herausgegeben von
RENATE STAUF
und
CONRAD WIEDEMANN

in Verbindung mit
SEBASTIAN NEUMEISTER
ANSGAR NÜNNING
PETER STROHSCHNEIDER



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg
2007

Inhalt

Johann Gottfried Herder: Europäische Kulturtheorie zwischen historischer Eigenart und globaler Perspektive

BEITRÄGE

1 Editorial

I. HERDERS EUROPÄISCHE PERSPEKTIVEN

- 3 Renate Stauf/Cord-Friedrich Berghahn (Braunschweig)
Johann Gottfried Herder: Europäische Kulturtheorie
zwischen historischer Eigenart und globaler
Perspektive

- 5 Ulrich Gaier (Konstanz)
Herder als Begründer des modernen Kulturbegriffs

- 19 Wolfgang Proß (Bern)
Herder und die moderne Geschichtswissenschaft

- 45 Renate Stauf (Braunschweig)
„Was soll überhaupt eine Messung der Völker
nach uns Europäern?“
Der Europagedanke Johann Gottfried Herders

II. HERDER UND DIE ÄSTHETIK

- 61 Gerhard Sauder (Saarbrücken)
„Bildung für den Menschen“:
Herders europäische Literaturgeschichte

- 73 Thorsten Fitzon (Freiburg/Br.)
„Sein Auge ward Licht, der Lichtstrahl Finger“.
Johann Gottfried Herders synästhetische
Kunstbeschreibungen in Rom

- 91 Ralf Simon (Basel)
Bildpolitiken der Erhabenheit:
Herder (*Kalligone*), Jean Paul (*Vorschule*),
Kleist (*Cäcilie*), Hölderlin (*Friedensfeier*)

III. INTERDISZIPLINÄRE ASPEKTE DER WIRKUNGSGESCHICHTE HERDERS

- 113 Cord-Friedrich Berghahn (Braunschweig)
„Mythologische Nationalgesänge vom Ursprunge“.
Biblische Poesie, Judentum und europäische
Gegenwart bei Johann Gottfried Herder und
Moses Mendelssohn

- 135 Alessandro Costazza (Mailand)
Herders Übersetzungstheorie zwischen Linguistik,
Ästhetik und Geschichtsauffassung