



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Vom Problem zur Möglichkeit

Die Notwendigkeit Sprache, Literatur und Übersetzung zusammenzudenken

Verfasserin

Elisabeth Divis

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 236 346

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Romanistik Französisch

Betreuer: a.o. Univ.-Prof. i.R. Dr. Heinrich Stiehler

INHALTSVERZEICHNIS

0	EINLEITUNG.....	1
1	EINSICHT IN DIE UNSICHTBARKEIT.....	3
2	DAS PROBLEM DES ÜBERSETZENS.....	7
2.1	Wort <i>versus</i> Sinn.....	8
2.2	Treue <i>versus</i> Freiheit.....	15
2.3	Einbürgergerung <i>versus</i> Verfremdung.....	19
2.4	Ausgangssprachenbezogen <i>versus</i> Zielsprachenbezogen.....	28
3	DIE MÖGLICHKEIT DES ÜBERSETZENS.....	34
3.1	Kritik des Zeichens.....	36
3.2	Die Bruchstelle des Zeichens	41
3.3	Die Wiederentdeckung des Rhythmus.....	44
3.4	Das Übersetzen versetzen.....	47
4	WIE AUS DEN BÜCHERN <i>LA BIBLE</i> WURDE.....	52
4.1	2.-16. Jahrhundert: Bible historiale, Etaples, Olivétan.....	53
4.2	16.-18. Jahrhundert: Bible de Louvain, Bible de Genève, Sacy-Port-Royal.....	59
4.3	18.-20. Jahrhundert: Ostervald, Crampon und eine interkonfessionelle Übersetzung	65
5	FÜR DIE SICHTBARKEIT DES ÜBERSETZENS.....	74
6	CONCLUSIO.....	79
7	RESUMÉ.....	81
8	BIBLIOGRAPHIE.....	92
	ANHANG	

0 EINLEITUNG

„Sein oder Nichtsein; das ist hier die Frage“, lautet das prominente Zitat aus William Shakespeare's Hamlet. - Falsch! Was soll daran falsch sein? werden Sie sich vielleicht fragen. „Sein oder Nichtsein“ stammt zweifelsohne von William Shakespeare. Und wieder: Falsch! Richtig wäre nämlich: „To be or not to be, that is the question“ lautet das prominente Zitat aus William Shakespeares's Hamlet. Denn dieser war ein englischsprachiger Schriftsteller, der seine Werke in englischer, aber niemals in deutscher Sprache verfasste. Zwangsläufig stammt das deutsche Zitat nicht von William Shakespeare, sondern von einem oder einer ÜbersetzerIn, in diesem Fall von August W. von Schlegel. Er war einer von wenigen ÜbersetzerInnen, der als solcher nicht namenlos blieb; vermutlich liegt dies daran, dass er sich durch seine Tätigkeit als einflussreicher Schriftsteller und Philosoph der deutschen Romantik einen Namen machte. Das Exempel könnte banaler nicht sein, jedoch ist es nicht offensichtlich - ÜbersetzerInnen und ihre Tätigkeit sind nicht offensichtlich. Wieviele Übersetzer oder Übersetzerinnen kennen Sie beim Namen? In wievielen Texten können Sie erkennen, dass es sich überhaupt um eine Übersetzung handelt?

„Der Übersetzer ist weiblich und damit unsichtbar“¹, schreibt Johanna Borek in ihrem gleichnamigen Artikel und macht darin vor allem auf die, aus einem Herrschaftsverhältnis resultierende Unsichtbarkeit der ÜbersetzerInnen aufmerksam, die sich in Europa, über alle Kulturen, Epochen und Bereiche erstreckt (Religion, Literatur, Wissenschaft etc.). Paradoxerweise liegt der Zweck und die Bestimmung des Übersetzens jedoch darin, zwei unterschiedliche Kulturen, Sprachen und Literaturen anzunähern. Wie aber kann dieses Ziel erreicht werden, wenn Übersetzungen als solche nicht erkenntlich sind? Warum wird die Beziehung zum Ursprungstext in Übersetzungen ignoriert?

Einer, der speziell dieses Paradoxon aufgreift und in Frage stellt, ist der französische Denker Henri Meschonnic, der bis heute vor allem einem frankophonen Publikum vorbehalten ist. Seine Kritik und Forderungen des Übersetzens, die eine theoretische und praktische Auseinandersetzung von Sprache, Literatur und Übersetzung umfassen, sind für die vorliegende Arbeit richtunggebend.

¹ Borek 1996, S. 27.

Zunächst wird im ersten Teil der Arbeit, die angedeutete Unsichtbarkeit der ÜbersetzerInnen eingehender beleuchtet und ausgelotet inwiefern sie sich niederschlägt.

Da Henri Meschonnic existierende Ansätze des Übersetzens, für die er das „Verschwinden“ der ÜbersetzerInnen und deren Texte verantwortlich macht, heftig kritisiert, wird im zweiten Kapitel ein Überblick der Reflexionen zum Übersetzen geschaffen. Der Titel *Das Problem des Übersetzens* begründet sich darin, dass das reflexive Moment des Übersetzens weitreichend mit der eigenen praktischen Erfahrung als ÜbersetzerIn einhergeht, die nach wie vor Fragen offen lassen. Offen insofern, als sie hauptsächlich als Probleme formuliert wurden, die durch dichotome, dem übersetzerischen Diskurs eigene, Begrifflichkeiten geprägt sind.

Inwiefern sich Henri Meschonnic von den Problemen des Übersetzens löst - und diese auflöst - wird im dritten Kapitel behandelt. Das Werk des Dichters, Linguisten und Übersetzers, basiert auf einer fundamentalen Kritik des dichotomen abendländischen Denkens, der Taxonomie der Wissenschaften, die für „natürlich“ gehalten und als „kulturelle“ Bedingtheit übersehen wird. Indem er das Subjekt in jeder sprachlichen Aktivität (an)erkennt, das bislang im geisteswissenschaftlichen Diskurs, vor allem in Literatur- und Sprachwissenschaft, immer öfter ausklammert wurde, nähert er Sprache und Literatur einander an. Durch das Übersetzen der hebräischen Bibel, erkennt Meschonnic den Rhythmus als semantische Dimension im Sprechen, der in bisherigen Übersetzungen der Bibel ins Französische unbeachtet blieb. Das Übersetzen der Bibel diente vielmehr als Machtinstrument zur Etablierung und Bestehen der Institution Kirche. Diese Tatsache schlägt sich nicht nur in Übersetzungen nieder, sondern zeigt sich überdies in den Vorgaben, seitens kirchlicher Autoritäten, wie und was zu übersetzen sei. Trotz absoluter Bestimmungen, ist die Geschichte der Bibelübersetzung in jedem (europäischen) Land verschieden und Beispiel für die Möglichkeit des Übersetzens Sprache, Literatur und Kultur zu verändern (Lutherbibel). Eine Möglichkeit, die dem Französischen fern blieb und im vierten Kapitel näher erläutert wird.

Die Notwendigkeit Sprache, Literatur und Übersetzung zusammenzudenken, da sie sich wechselseitig beeinflussen, zeigt Meschonnic nicht nur in seinen theoretischen Ansätzen, sondern auch in seinen Übersetzungen der hebräischen Bibeltexte, die abschließend in Kapitel fünf behandelt werden.

1 EINSICHT IN DIE UNSICHTBARKEIT

Paris. 13. September 2010. Die Schauspielerin Isabelle Carré ist zu Gast bei Kathleen Evin in ihrer Sendung *L'Humeur Vagabonde* bei dem französischen Radiosender *France-Inter*. Anlass des Interviews ist der schauspielerische Einsatz der Eingeladenen in *Une Femme à Berlin* im Théâtre de Rond-Point. „On Air“ werden alle an der Produktion beteiligten Personen genannt, der Name des Regisseurs fällt etliche Male.²

Das Stück stammt aus dem Deutschen und wurde von Françoise Wuilmart ins Französische übersetzt. Ohne sie wäre die französische Theaterproduktion für ein französischsprachiges Publikum nicht möglich. Trotzdem kein Hinweis auf die Tatsache, dass es sich um eine Übersetzung handelt, geschweige denn die Erwähnung des Namens der Person, deren Arbeit die Basis – nämlich die französische Fassung – des Stücks bildet. Die Übersetzerin wehrt sich:

[...] Je suis en effet la traductrice du livre, et si je ne vous demande pas de poser à l'antenne un jugement positif sur mon travail, sachez tout de même que l'écriture « remarquable » dont parle Isabelle est la mienne. Traduire est un art. J'aurais pu livrer une version sabotée ou mal écrite de l'original allemand. Et si Tatiana Vialle est tombée amoureuse du livre... c'est sans doute grâce à moi, aussi... Simplement, à la fin, quand on mentionne que le livre est paru chez Gallimard, collection « Folio », on aurait pu ajouter, « dans une traduction de Françoise Wuilmart ». Rien que cela. Par respect. Quand les journalistes auront-ils le réflexe éthique professionnel, déontologique, sinon humain, de nous reconnaître comme auteurs à part entière, en tout cas écrivains à part entière et donc de nous citer chaque fois que l'on parle de notre ouvrage? Et cela dit... j'aurais pu être un élément enrichissant dans votre émission aussi... car personne ne connaît ce journal intime comme moi, je l'ai réécrit... ne l'oubliez pas... avec l'empathie nécessaire à ce genre d'entreprise. La voix que vous entendez sur la scène, c'est celle que j'ai SU restituer. Voilà tout [...]³

Das Team Evin gibt zu verstehen:

L'objet de l'émission était la pièce de théâtre actuellement à l'affiche du Théâtre du Rond Point, et à cette occasion nous avons cité le livre et vivement recommandé aux auditeurs de le lire. Nous sommes d'autre part libres du choix de nos invités, en l'occurrence Isabelle Carré pour parler du spectacle dans lequel elle joue. Et enfin, excusez-nous d'avance, cela va certainement heurter votre sensibilité, nous ne reconnaîtrons jamais les traducteurs comme des « écrivains à part entière ». Nous pouvons considérer qu'il y a de bons, de moyens ou de mauvais traducteurs. Mais les traducteurs ne sont pas écrivains. Vous avez SU restituer la parole de cette femme, et c'est là votre métier de traductrice, mais pas d'écrivain.⁴

Dieses Beispiel, entnommen aus dem Bericht Pierre Assoulines *La Condition du traducteur* – in dem er noch viele weitere anführt – offenbart die vorherrschende und

2 Nachzuhören auf <http://www.franceinter.fr/em/humeurvagabonde/95153>

3 Wuilmart zitiert in Assouline 2011, S. 113.

4 L'équipe de L'Humeur Vagabonde zitiert in Ebd., S. 113-114.

durch dieses Exempel bestätigte Annahme, die Übersetzertätigkeit sei eine zweitklassige Angelegenheit und nicht mit Autorenschaft auf eine Ebene zu heben.

Die Tatsache, dass die Situation der ÜbersetzerInnen in Europa ist alles andere als ein „paradis des traducteurs“⁵ ist, beschreibt Esther Allen, Übersetzerin und Professorin am *Department of Modern Languages and Comparative Literature* des Baruch College, New York. Paradiesisch, sei die Situation der ÜbersetzerInnen in Japan. Dort, wie in vielen anderen Sprachräumen auch, sind SchriftstellerInnen zugleich ÜbersetzerInnen. Das ist an sich keine Besonderheit, der Unterschied liegt darin, dass die Aktivität des Übersetzens ein fester Bestandteil der schriftstellerischen Tätigkeiten und nicht voneinander zu trennen ist. Esther Allen nennt das Beispiel Haruki Murakamis, der, obgleich er Übersetzungen von Dashiell Hammet, Scott Fitzgerald oder eigen verfasste Werke publiziert, ebenbürtige Anerkennung erfährt und gewissermaßen erst durch die Übersetzungsarbeit zu einem „vollkommenen“ Autor wird.⁶

Et même si vous n'êtes pas un écrivain reconnu, en tant que professionnel de la traduction vous aurez un statut d'auteur et donc votre nom sur la couverture, parfois plus gros que celui de l'auteur! Parce que ce dernier est un inconnu, un étranger, tandis que tel traducteur sera connu comme un individu de goût, qui traduit des livres intéressants. Le traducteur est donc un artiste, qui va dans le monde chercher ce qu'il souhaite traduire et qui présente sous son nom une œuvre digne d'être découverte.⁷

Laut Esther Allen ist die Tätigkeit des Übersetzens in Japan demnach keine sekundäre Tätigkeit, wie in Europa, wo die Situation der ÜbersetzerInnen eine entschieden andere, nämlich eine durchaus miserable ist.

Obwohl eine Übersetzung, wie auf der Internetseite des *Conseil Européen des Associations de Traducteurs Littéraires* (CEATL) nachzulesen ist, in die Auflagen der Berner Konvention „for the Protection of Literary Art and Artistic Works“⁸⁹ fällt und diese mittlerweile in insgesamt 165 Staaten der Welt ratifiziert wurde (darunter alle europäischen Staaten), variiert die Rechtslage der ÜbersetzerInnen von Land zu Land. Dadurch, dass eine Übersetzung immer erst einen Ausgangstext braucht um geschaffen werden zu können, wird das Abhängigkeitsverhältnis als ein Herrschaftsverhältnis ausgelegt, bei dem das Original die Übersetzung - die AutorInnen die ÜbersetzerInnen -

5 Allen 2011, S. 51.

6 Vgl. Ebd., S. 51.

7 Ebd., S. 51.

8 http://www.wipo.int/treaties/en/ip/berne/trtdocs_wo001.html

9 Artikel 2 besagt: „Protected Works: 1. “Literary and artistic works”; 2. Possible requirement of fixation; 3. Derivative works; 4. Official texts; 5. Collections; 6. Obligation to protect; beneficiaries of protection; 7. Works of applied art and industrial designs; 8. News“ http://www.wipo.int/treaties/en/ip/berne/trtdocs_wo001.html

dominieren. Aus diesem Grund beschreibt Johanna Borek das Machtverhältnis Original-Übersetzung analog zum Geschlechterverhältnis Mann-Frau.

Das Verschwinden der Übersetzung hinter dem Original, das Zurücktreten des Übersetzers hinter dem Autor ist das verordnete Zurücktreten der Zeitschrift Frau hinter die Originalausgabe Mann. Wie die Frauen in den entstehenden bürgerlichen Gesellschaften zunehmend in den privaten Bereich abgeschoben werden und ihnen ein Name in der Öffentlichkeit und eine eigene Geschichte verweigert werden, arbeiten die Übersetzen privat, im Namen eines Namens, dessen Geschichte sie am Leben erhalten, während sie selbst sich unsichtbar machen.¹⁰

Da eine Übersetzung aus einem anderen Text heraus entsteht, resultiert die weit verbreitete Meinung eine Übersetzung sei keine Eigenkreation, der oder die ÜbersetzerIn kein Urheber, die Übersetzung kein Werk. Dagegen spricht das Prinzip des Urheberrechts, denn:

Copyright is based on the idea of originality: any new expression that is different from existing expressions, is considered the inalienable intellectual property of its author and, as such, enjoys automatic protection. Just like musical or dramatic performances, literary translations are in a double copyright situation: on the one hand there is the copyright of the original author, and on the other the copyright of the translator, who is the author of this particular translation, as distinct from all other possible translations of the same text. This is why the translator enjoys exactly the same legal rights as a writer. It also means that literary translation is not just work for hire: when signing a licence contract with a translator, a publisher is actually commissioning an original work that bears the stamp of its author.¹¹

„La condition occultée, refoulée, réprouvée et *ancillaire* de la traduction“¹² von der Antoine Berman spricht, zeigt sich u.a. bei der Vergütung der (literarischen) Übersetzungen. Auch wenn in Europa das Honorar pro 1.500 Zeichen (inlusiv Leerabstand) stark divergiert, lässt sich aus den Durchschnittswerten eine chronische Unterbezahlung ablesen. Ebenso die Gewährleistung von Zuschüssen diverser Einrichtungen wie dem *Centre National du Livre* oder staatliche Subventionen werden von den Verlagshäusern einkalkuliert, die ohnehin schon bei der Bezahlung der ÜbersetzerInnen sparen. Aus dem Bericht Pierre Assoulines geht hervor, dass die vielbeschäftigtsten Mitglieder des *Verbands deutschsprachiger Übersetzer* im Jahr 2010 zwischen 13.000 und 14.000 Euro im Jahr einnahmen.¹³ Das heißt die Tätigkeit des Übersetzens allein garantiert noch keinen Lebensunterhalt, weshalb ÜbersetzerInnen in den meisten Fällen einer zweiten Beschäftigung nachgehen müssen. Einigen AutorInnen ist diese unbefriedigende Lage der ÜbersetzerInnen bewusst, weshalb sie einen Teil ihrer Vertragsrechte an ihre ÜbersetzerInnen abtreten und in ihrem Vertrag eine

10 Borek 1996, S. 32.

11 <http://www.ceatl.eu/translators-rights/legal-status>

12 Berman 1984, S. 14.

13 Vgl. Assouline 2011, S. 67.

Gewinnbeteiligung der ÜbersetzerInnen sicherstellen. Die Verlagshäuser hingegen sehen nicht ein, den miserablen Zustand zu ändern und versuchen sich und den ÜbersetzerInnen zurechtgelegte Ausreden einzureden: die Übersetzung sei mit Mehrkosten und Risiken verbunden, die schon soviel vom Budget abverlangen, dass für die ÜbersetzerInnen nicht mehr viel übrig bliebe. Absurder wird es bei der Begründung warum die Verlage den Namen der ÜbersetzerInnen nicht auf den Buchdeckel drucken: ausschlaggebend sei das ästhetische Gleichgewicht. Pierre Assouline appellierte deshalb wie folgt :

Pour vaincre les réticences de l'éditeur, et son alibi graphique, il faudrait commencer par cesser de répéter *ad nauseam* que la discréption, transparence, l'invisibilité sont consubstantielles au traducteur. Un tel paradigme ne fait que renforcer le préjugé selon lequel traduire consiste à reproduire et qu'il n'est par conséquent nulle raison de porter au pinacle un geste somme toute technique porté par un savoir-faire qui l'est tout autant. Il faut exiger que figurent sur la couverture du livre le nom du traducteur et la langue d'origine du texte, non pour satisfaire sa vanité mais, par respect pour le lecteur car cette information est essentielle.¹⁴

Obwohl der Anteil an Übersetzungen bei Neuerscheinungen im Jahre 2009 in Frankreich 14,3%¹⁵, in Deutschland 12,7%¹⁶ und in Österreich 9,5%¹⁷ betrug, scheint die Zieltextleserschaft noch immer nicht ausreichend sensibilisiert für die Lektüre literarischer Übersetzungen.

Ein Grund dafür könnte das Verstecken des Namens der ÜbersetzerInnen sein, der erst beim Umblättern einiger Seiten, kleingedruckt in eine Ecke gedrängt entziffert werden kann. Es gibt zwar vor allem in Frankreich schon Verbesserungen, der Großteil der Verlage jedoch bevorzugt die Vertuschungsvariante, als hätten sie die Absicht, die Übersetzung als solche gänzlich auszuradieren. Womöglich sind sie dabei von Verkaufszahlen geleitet und möchten an dem Erfolg des Ausgangstextes anknüpfen.

Ein weiterer Grund könnte der Text an sich sein, in dem sich die ÜbersetzerInnen die Unsichtbarkeit drängen. Was damit gemeint ist erklärt Lawrence Venuti in *The Translator's Invisibility*:

A translated text, whether prose or poetry, fiction or nonfiction, is judged acceptable by most publishers, reviewers and readers when it reads fluently, when the absence of any linguistic or stylistic peculiarities makes it seem transparent, giving the appearance that it reflects the foreign writer's personality or intention or the essential meaning of the foreign text – the appearance, in other words, that the translation is not in fact a translation, but the “original”.¹⁸

14 Assouline 2011, S. 112.

15 Vgl. http://www.dgmc.culture.gouv.fr/IMG/pdf/Chiffres-cles_2010-2011.pdf

16 Vgl. <http://www.francelivre.org/Ressources/Les-marches-du-livre-etrangers2>

17 Vgl. http://www.buecher.at/show_content.php?action=show&sid=85&s2id=0&dbid=472&ebene=3&pid=2

18 Venuti 2008², S. 1.

Obgleich sich Venuti explizit auf den anglophonen Bereich bezieht, lässt sich diese Annahme, die er mit zahlreichen Zitaten der Literaturkritik belegt¹⁹, auch auf andere Sprachräume umlegen. Kohärenz, Lesefluss und Harmonie sind oft geforderte Kriterien seitens der Verlage aber auch des Publikums, das sich mit der Lektüre von Übersetzungen unerfahren zeigt.

Dass Übersetzen nicht einfach das Übertragen von Informationen einer Sprache in eine andere ist, sondern viele Fragen eröffnet, zeigt sich spätestens in einem Selbstversuch. Die Fragen, die sich in der Übersetzungspraxis stellten und gestellt werden, werden stets als Probleme des Übersetzens behandelt; das belegen die theoretischen Auseinandersetzungen der Übersetzer und Übersetzerinnen, die im folgenden Kapitel näher beleuchtet werden sollen.

2 DAS PROBLEM DES ÜBERSETZENS

Das Übersetzen gehört zu den unumgänglichsten und ältesten Tätigkeiten des Menschen „im politischen wie im gesellschaftlichen Verkehr, bei Krieg und Raubzug wie beim friedlichen Reisen und Handeln, und vor allem bei der Übermittlung von Philosophie, Wissenschaft und Dichtung.“²⁰

Seitdem übersetzt wird, ist diese Tätigkeit Gegenstand zahlreicher Reflexionen und später auch Theorien, vor allem deshalb, da sich aus der Übersetzungspraxis konkrete theoretische Fragestellungen ergeben - Probleme für die Lösungen gefunden werden müssen. Die Probleme des Übersetzens treten interessanterweise als binäres Phänomen in einem oppositionellen Verhältnis auf: wortgetreue versus sinngemäß Übersetzung, Treue versus Freiheit, Form versus Inhalt etc. Sie ziehen sich von der ersten dokumentierten Äußerung zum Übersetzen bis in die aktuelle Übersetzungswissenschaft hindurch.

Das folgende Kapitel soll einen Einblick über die Reflexionen zum Übersetzen geben, die um die Basisoppositionen²¹ wörtlich/sinngemäß, treu/frei, sourciers/ciblistes kreisen. Die Kapitelaufteilung gemäß der Oppositionen dient ausschließlich der Übersicht und steht stellvertretend für die Präsenz des einen oder anderen Gegensatzpaars im übersetzerischen Diskurs. Warum die Oppositionen nicht von

19 Vgl. Ebd., S. 2-3.

20 Störig 1969, S. X.

21 Vgl. Borek 1996, S. 29.

einander abgrenzbar sind, hat vor allem Henri Meschonnic gezeigt und soll im Anschluss an dieses Kapitel näher ausgeführt werden.

2.1 Wort *versus* Sinn

Als erste historisch fassbare Übersetzungsepoke ist die griechisch-römische Antike anzusehen²², wobei im antiken Griechenland nicht übersetzt wird, da alles Nicht-griechische als barbarisch und deshalb als übersetzungsunwürdig gilt. Es ist das alte Rom, das die literarische Übersetzung einleitet. Quintus Ennius (3./2. Jahrhundert v. Chr.) behauptete er hätte drei Herzen (*tria corda*) in seiner Brust, da er neben seiner Muttersprache, dem Oskischen auch dem Griechischen und dem Lateinischen mächtig war.²³ Die Beziehung der Römer zum Griechischen war, im Vergleich zu allen anderen Sprachen, eine besondere, da die übersetzerischen Arbeiten vor allem durch die Rezeptionen griechischer Texte geprägt wurde. Es wurden per Übersetzung beispielsweise die im Griechischen vorhandenen literarischen Gattungen ins Lateinsiche übernommen und das Lateinische nicht nur bereichert sondern literaturfähig gemacht.²⁴ Griechenland bot die Vorbilder, die es auf römische Art nachzueifern galt – Griechenland gegen Rom, Kreation versus Imitation.

In der archaischen Zeit werden die griechischen „Originale“ von ihren römischen Übersetzern experimentierfreudig nachgeahmt: die griechische Semantik wird nach Lust und Laune simplifiziert, modifiziert ja sogar parodiert. In der klassischen Zeit beginnt allmählich eine kritische Auseinandersetzung seitens der römischen Übersetzer mit ihren Vorbildern, von denen sie sich einerseits loslösen wollen, andererseits eine exaktere Nachahmung anstreben.²⁵ Aus dieser Zeit stammen die ersten Übersetzungen, die eine Signatur tragen. Während die Griechen für die Idee des Übersetzens mit dem Wort *hermeneuein* (erklären, auslegen) auskommen, entwickeln die Römer eine Lexik zum Übersetzen: *vertere, convertere, transvertere, imitari, reddere, translatare*.²⁶ Der erste europäische Übersetzer, dessen Name dokumentiert ist, stammt aus Griechenland und wurde als Sklave nach Rom gebracht, wo er griechische Tragödien und Komödien ins Lateinische übersetzte und vor allem durch die Übersetzung der *Odysee* (240 v. Chr.) in Erinnerung blieb. Die Rede ist von Livius Andronicus, neben dem auch noch

22 Vgl. Seele 1995, S. 4.

23 Vgl. Knoche 1971, S. 11.

24 Vgl. Seele 1995, S. 4.

25 Vgl. Stolze 2011, S. 17-18.

26 Vgl. Meschonnic 1999, S. 45.

andere (Gnaeus Naevius, Plautus, Terenz) das hellenische Erbe in mehr oder weniger freien und persönlichen Übersetzungen, Adaptionen und Imitationen zum Ausdruck bringen. Der nachahmende Charakter der römischen Übersetzertätigkeit hat vor allem dazu geführt, dass den Römern die Unfähigkeit eigener literarischer Kreationen unterstellt wurde und im Gegensatz dazu bei den Griechen die schöpferische Kreativität hervorgehoben wurde.²⁷

Die erste zurückverfolgbare theoretische Stellungnahme zum Übersetzen stammt von Cicero (106-43 v. Chr.) und ist in seiner Abhandlung *De optimo genere oratorum*, dem Vorwort einer verlorengegangenen Übersetzung, nachzulesen. Dabei handelt es sich nicht um eine Abhandlung zum Übersetzen, sondern um ein Werk didaktischen Charakters, in dem er den Erwerb von Eloquenz mittels Nachbildung der griechischen Vorbilder erörtert.

[...] Ce que nous cherchons, ce n'est pas l'éloquence attique, mais l'éloquence parfaite. Or, entre les orateurs grecs, les plus remarquables ont été ceux qui ont vécu à Athènes; parmi ceux-ci, l'on ne conteste pas à Démosthène le premier rang; donc imiter Démosthène, c'est, on le comprend, posséder à la fois l'éloquence attique et l'éloquence parfaite; par suite, puisque les Attiques sont proposés à notre imitation, être éloquent, c'est posséder l'éloquence attique.

Mais, comme on commettait une forte erreur sur ce qu'était le véritable genre attique, j'ai cru devoir entreprendre un travail utile à ceux qui aiment ces études, mais qui, à moi personnellement, n'est pas nécessaire. J'ai mis en latin les deux plus célèbres discours des deux Attiques les plus éloquentes, Eschine et Démosthène, discours dont l'un répond à l'autre; je les ai mis en latin, non pas en traducteur mais en orateur; les pensées restent les mêmes, ainsi que leur tour et comme leurs figures; les mots sont conformes à l'usage de notre langue. Je n'ai pas cru nécessaire de rendre mot pour mot; c'est le ton et la valeur des expressions dans leur ensemble que j'ai gardés. J'ai cru qu'il me fallait payer le lecteur non pas en comptant pièce par pièce, mais pour ainsi dire en pesant la somme en bloc.²⁸

Der wahre Übersetzer solle sich nicht von der wörtlichen Abbildung leiten lassen, sich nicht wie ein Ausleger am Wortlaut des Originals richten, sich hingegen wie ein Redner zu seinen Zuhörern verhalten. Cicero lehnt also die Wort-für-Wort-Übersetzung ab und propagiert eine sinngemäße, adäquate Wiedergabe von Form und Inhalt („Je n'ai pas cru nécessaire de rendre mot pour mot; c'est le ton et la valeur des expressions dans leur ensemble que j'ai gardés“). Auch wenn sich Cicero gegen eine sklavische Nachahmung des griechischen Wortlauts stellt, ist er gerade auf der Ebene der Lexik um eine exakte Übertragung der philosophischen Terminologie der Griechen bemüht.²⁹

27 Vgl. Ballard 1992, S. 38-39.

28 Cicero (ÜbersetzerIn unbekannt) zitiert in Ballard 1992, S. 39-40.

29 Vgl. Stolze 2011, S. 18.

Hier sieht Astrid Seele Parallelen in der Typologie von Übersetzungsproblemen antiker als auch moderner ÜbersetzerInnen, wobei erstere den Text als Übersetzungseinheit nicht global fassen konnten, sich aber trotz freier Nachahmung des „Originals“ der einen oder anderen Schwierigkeit (aus dem Bereich der Lexik, Metrik, Semantik, Metaphorik etc.) stellten.³⁰

Die Antike hat zwar ganz bestimmte Probleme auf den Punkt gebracht, aber diese nicht in eigenständigen Abhandlungen diskutiert sondern vielmehr im Zuge eines anderen Themas beiläufig behandelt.

Hans J. Vermeer allerdings sieht in Ciceros Überlegungen zur Rhetorik einen wichtigen Beitrag für eine Übersetzungstheorie, da Ciceros Didaktik über die Zusammensetzung von Gerichtsreden in das Feld professioneller Textproduzenten fällt und somit auch ÜbersetzerInnen miteinschließt.

What is the function of the text and to whom will it be addressed – what is the subject (inventio) – how is it to be arranged (dispositio – structure and contents) – and how is it to be presented (dispositio and actio)? Structurally speaking a text is built up from elements; elements are subjected to the whole of the text (Orat. 43.147); elements too, have to obey the requirements of text function according to subject, producer, receptor and situation (time and place).³¹

Die Debatte um eine wörtliche oder sinngemäße Übersetzung hat auch Horaz in seiner *Ars Poetica* aufgegriffen und sich für den Ciceronischen Gedanken zur Übersetzung zwecks Bewahrung des Inhalts ausgesprochen („nec uerbum uerbo curabis reddere fidus interpres“³²). Beide wurden in Folge von Hieronymus in seinem 57. Epistel, dem Brief an den Panmachius (*Über die beste Art des Übersetzens*) wieder aufgegriffen. Der Theologe, Gelehrte und Autor der Vulgata der Spätantike, der über ein ausgeprägtes Verständnis der klassischen Autoren verfügte, schildert und verteidigt darin seinen Standpunkt zur Übersetzungsidee, in dem er sich den Absichten Ciceros und Horaz anschließt.

...Ich gebe es nicht nur zu, sondern bekenne mich frei heraus, daß ich bei der Übersetzung griechischer Texte – abgesehen von den Heiligen Schriften, wo auch die Wortfolge ein Mysterium ist – nicht ein Wort durch das andere, sondern einen Sinn durch den anderen ausdrücke; und ich habe in dieser Sache als Meister den Tullius (Cicero) [...] Die wörtliche Übersetzung in eine andere Sprache verdeckt die Sinngesetze und ersticket gleichsam die Saat durch üppiges Unkraut. Denn während die Rede den Fällen und Redefiguren sklavisch folgt, erläutert sie doch kaum auf einem langen Umweg, was sie mit einem kurzen Ausdruck hätte sagen können. Unter Vermeidung dieses Fehlers also hab ich die Lebensbeschreibung des seligen Antonius auf deine (eines sonst unbekannten Innocentius) Bitte übersetzt, so daß nichts am Sinn

30 Seele 1995, S. 17.

31 Vermeer zitiert in Ballard 1992, S. 42.

32 Horaz zitiert von Hieronymus zitiert in Drücke 2001, S. 143.

fehlt, wenn etwas an den Worten fehlt. Mögen andere nach Silben und Buchstaben fahnden, du suche den Sinn.³³

Der gebildete Übersetzer solle sich dem Inhalt verpflichten, der bei einer wörtlichen Übersetzung durch die Übertragung der Rhetorik und Syntax des Originals verschleiert bliebe. Wird aber der Inhalt wiedergegeben, müsse dieser aus seiner eigentlichen Form herausgehoben werden und in eine adäquate Form der Sprache in die übersetzt wird übertragen werden. Somit hat der oder die ÜbersetzerIn die Wahl zwischen der Form oder dem Inhalt. Die Problematik ergibt sich daraus, dass der Originaltext beides umfasst.

Hieronymus Verteidigung der sinngemäßen Übersetzung betrifft jedenfalls nur weltliche Texte. In der christlichen Ära der Spätantike wurde eine klare Trennlinie zwischen weltlichen und heiligen Texten gezogen. Wurde bei den einen für eine freie *versio* geworben, galten auf der anderen Seite sakrale Texte als unberührbar, bei dessen Übertragung in eine andere Sprache nichts verändert werden durfte. Auf Grund dieser Sichtweise entwickelte sich die sogenannte „Interlinearversion“, eine zwischen den Zeilen eingefügte Wort-für-Wort-Übersetzung.³⁴

Augustinus (354-430) appellierte, wie zuvor auch schon Origines (185-254), für einen „mehrfachen Schriftsinn“ bei der Auslegung der Bibel. Demzufolge existiere eine göttliche Bedeutung, die außerhalb des Wortlauts zu finden sei. Darauf aufbauend differenzierte er eine Zeichentheorie erster Ordnung (wörtlicher Sinn) und zweiter Ordnung (geistlicher Sinn). Im 5. Jahrhundert wurde dieses Modell von Johannes Cassianus weiterentwickelt und zu einer Theorie vom vierfachen Schriftsinn erweitert, welche durch das ganze Mittelalter hinweg bestehen blieb. Demzufolge kann ein Text nach vier verschiedenen Richtungen ausgelegt werden und somit unterschiedliche Bedeutungen in sich tragen. Cassianus unterscheidet dabei einen Literalen Sinn (historisch-literale Auslegung), einen allegorischen (dogmatisch-theologische Auslegung), einen tropologischen (moralische Auslegung) und einen anagogischen Sinn (endzeitlich-eschatologische Auslegung).³⁵

An eine freie Übersetzung der Heiligen Schriften hat sich der Bibelübersetzer Martin Luther (1483-1546) herangewagt. Von 1521 bis 1534 arbeitet er mit einem Kollektiv von Gelehrten an der Übertragung der Hebräischen Bibel, als auch der lateinschen und

33 Hieronymus, Buchwald (Übersetzer), S. 1,3.

34 Vgl. Stolze 2011, S. 19.

35 Vgl. Ebd., S. 19-20.

griechischen Version, ins Deutsche. Das Ziel war, der gläubigen Gemeinde, d.h. in erster Linie dem Volk, das der Bibelsprachen nicht mächtig ist, einen verständlichen Text in deutscher Sprache zu liefern. Die wörtliche Nachbildung der Heiligen Schrift sei dafür nicht geeignet, da der Transfer der sprachlichen Struktur der Bibelsprachen zu keinem Verständnis im Deutschen führen würde.

[...] man muß nicht die Buchstaben in der lateinischen Sprache frage, wie man soll Deutsch reden, wie diese Esel tun, sondern man muß die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gassen, den gemeinen Mann auf dem Markt drum fragen, und denselbigen auf das Maul sehen, wie sie reden und darnach dolmetschen; da verstehen sie es denn und merken, daß man deutsch mit ihnen redet.

So wenn Christus spricht: „Ex abundántia cordis os lóquitur.“ Wenn ich den Esel soll folgen, die werden mir die Buchstaben vorlegen und so dolmetschen: Aus dem Überfluß des Herzens redet der Mund. Sage mir: ist das deutsch geredet? Welcher Deutsche versteht solches? Was ist Überfluß des Herzens für ein Ding? Das kann kein Deutscher sagen, es sei denn, er wollte sagen, es bedeute, daß einer ein allzu groß Herz habe oder zu viel Herz habe; wiewohl das auch noch nicht recht ist. Denn „Überfluß des Herzens“ ist kein Deutsch, so wenig als das Deutsch ist: Überfluß des Hauses, Überfluß des Kachelofens, Überfluß der Bank, sondern *so* redet die Mutter im Haus und der gemeine Mann: Wes das Herz voll ist, des geht der Mund über. Das heißt gutes Deutsch geredet, des ich mich beflissen und leider nicht allwege erreicht noch getroffen habe. Denn die lateinischen Buchstaben hindern über die Maßen sehr, gutes Deutsch zu sprechen.³⁶

Die Bibel in gutem Deutsch „sprechen zu lassen“, damit sie dem Großteil des Volkes zugänglich werde, bedeutete für Luther eine doppelte Herausforderung: zum einen müsste er in ein Deutsch übersetzen, das von einem breiten Publikum verstanden werden könne. Da aber die Mundarten überwiegten, müsste er zum anderen einen Kompromiss finden; eine Lingua Franca, bei dem die Eigenheiten der Dialekte konserviert werden könnten. Die, wie Luther selbst sagt, „Verdeutschung“ der Bibel ist ihm deshalb gelungen, da er über den Weg der Übersetzung das Hochdeutsch in eine Lingua Franca verwandelte. Somit schaffte er ein Deutsch, das noch viele Jahrhunderte lang in schriftlicher Form weitergeführt wurde. Luthers Bibelübersetzung hat also nicht nur die Heiligen Schriften massentauglich gemacht, sondern die deutsche Sprache literaturfähig.³⁷ Antoine Berman spricht von der lutherischen Übersetzung als „*première et décisive auto-affirmation de l'allemand littéraire.*[...] il y a désormais un *avant- et un après-Luther*, non seulement religieusement et politiquement, mais *littérairement*“³⁸. Deshalb gilt Luther, spätestens seit der deutschen Romantik, als Schriftsteller, als Sprachschöpfer und Symbol eines maßgeblichen Wendepunkts in der Geschichte der

36 Luther, S. 21-22.

37 Vgl. Berman 1984, S. 46-47.

38 Ebd., S. 47, 48-49.

deutschen Sprache, Kultur und Literatur, sowie im Bereich der Übersetzung.

Die Lutherbibel ist ein Beispiel dafür, dass der Weg hin zu einer (kulturellen) Identität immer erst durch das Fremde führt. In der Übersetzung ist dieser Berührungszeitpunkt von Alterität und Identität gegeben.

*[la Bible] suggère en outre que la formation et le développement d'une culture propre et nationale peuvent et doivent passer par la traduction, c'est-à-dire par un rapport intensif et délibéré à l'étranger. [...] une chose est d'estimer que, pour son propre développement, de quelque ordre qu'il soit, il est bon de « frotter sa cervelle à celle d'autrui » (Montaigne), autre chose est de penser que tout rapport à soi et au « propre » passe radicalement par le rapport à l'autre et à l'étranger, à telle enseigne que c'est par une telle *aliénation*, au sens le plus strict du terme, qu'un rapport à soi est possible.³⁹*

Alterität ist aber auch in der literalen, also wörtlichen Übersetzung vorzufinden. Der französische Begriff „le calque“ macht dies besonders deutlich: der oder die ÜbersetzerIn „paust“ ein Wort aus der einen Sprache in die zu übersetzende durch; er oder sie zeichnet also die Wörter nach und führt sie im Falle einer lexikalischen Lücke in der Zielsprache, in eben diese ein. Die wörtliche Übersetzung kann regelrecht als Wortfabrik angesehen werden, wodurch die Lexik in hohem Maße angereichert wird. Vor allem lateinische Termini finden so Einzug in die jeweilige Sprache, sie werden in der neuen Sprache naturalisiert, lediglich ihr Äußeres wird an die „neue“ Sprache angepasst. Pierre Bercheure, Robert Estienne, Étienne Dolet und Nicolas Oresme sind nur einige Übersetzer, die für die Überführung von Neologismen verantwortlich waren. Letzterer erhielt den königlichen Auftrag Karl V. Werke Aristoteles „pour le bien commun“⁴⁰ zu übersetzen. Auf Grund der Tatsache, dass Nicolas Oresme aber keine Entsprechungen im Französischen fand, war er gezwungen Wörter ins Französische zu „transplantieren“. So rechtfertigte er 1570 sein Vorhaben:

De tous les langages du monde (Prescian le dit) latin est le plus habile pour mieux exprimer son intention. Or il a été impossible de traduire Aristote, car y a plusieurs mos grecs qui n'ont pas de mos qui leur soient correspondans en latin. Et comme il soit que latin est a present plus parfait et plus abundant langage que francois, par plus forte raison l'on ne pourroit transplanter proprement tout latin en francois.⁴¹

Er vergrößert das französische Vokabular u.a. um *action, aristocratie, démagogue, despote, incontinent, législation, monarchie, poète, mercenaire, politique, potentat, sédition, spectateur, tyrannie, vocation*.⁴²

Der große Humanist, Schriftsteller, Poet und französische Philologe Etienne Dolet (1509-1546) formuliert in der ersten Abhandlung zum Übersetzen *La Manière de bien*

39 Ebd., S. 56-57.

40 Van Hoof 1991, S. 26.

41 Oresme zitiert in Ballard 1992, S. 86.

42 Vgl. Van Hoof 1991, S. 26.

traduire d'une langue en aultre (1540) fünf Regeln zum Übersetzen. Der wahrscheinlich erste Übersetzungstheoretiker kritisiert in seiner vierten Grundregel die Einführung von Neologismen in die französische Sprache, die nur in den notwendigsten Fällen zu rechtfertigen sei.

La quatriesme reigle que je veulx bailler en cest endroict est plus a observer en langues non reduictes en art, qu'en autres. J'appelle langues non reduictes encores en art certain et repceu : comme est la Francoyse, l'italienne, l'Hespaignole, celle d'Allemaigne, d'Angleterre, et autres vulgaires. S'il advient doncques que tu traduises quelque livre Latin en icelles, mesmement en la Francoyse, il te fault garder d'usurper mots trop approchans du Latin, et peu usitez par le passé : mais contente toy du commun, sans innover aucunes diction follement, et par curiosité reprehensible. Ce que si aucuns font, ne les ensuy en cela : car leur arrogance ne vault rien, et n'est tollerable entre les gens scavans. Pour cela n'entends pas que je die que le traducteur s'abstienne totallement de mots qui sont hors de l'usaige commun : car on scait bien que la langue Gracques ou Latin est trop plus riche en diction, que la Francoyse qui nous constraint souvent d'user de mots peu fréquentés. Mais cela se doit faire a lestresme nécessité. Je scay bien en oultre qu'aulcuns pourroient dire que la plus part des diction de la langue Francoyse est derivée de la Latine, et que noz predecesseurs ont heu l'autorité de les mettre en usaige, les modernes et posterieures en peuvent autant faire. Tout cela se peult debattre entre babillarts : mais le meilleur est de suyvre le commun langage.⁴³

Die Debatte um Neologismen entflammt vor allem durch das reflexive Element der Übersetzung in der Renaissance. Sie verdeutlicht einerseits, dass das Übersetzen die Gelegenheit bietet sich der Kontraste zwischen den Sprachen bewusst zu werden und zeigt andererseits die Schwächen der Vernakulärsprachen auf. Etienne Dolet zweifelt nicht am lateinischen Ursprung des Französischen, indes tadelt er den Umgang mit den antiken Sprachen. Von diesen sollte sich ein Übersetzer lösen, damit den Vernakulärsprachen endlich eine Vormachtstellung in Kunst und Literatur eingeräumt werden kann.

Ganz im Sinne der Priorität der Vulgärsprachen plädieren auch die Herren der *Pléiade*, allen voran der junge Joachim Du Bellay (1522-1560), für die Überlegenheit einer, nämlich *ihrer* Sprache: dem Französischen. Ihr Ziel ist Italien zu entthronen und Frankreich zur ersten europäischen Kulturnation zu erheben. Mittel zum Zweck sei die Wiederentdeckung der antiken Kunst und Kultur mit deren Nachahmung die französische Kultur bereichert werden könnte. Zwar fordert Joachim Du Bellay in der *Deffence et illustration de la langue francoyse* (1549) die Nachbildung der Alten Griechen und Römer, der patriotische Gedanke würde aber durch den zu engen Raum, in der sich die Übersetzung bewege, sein Ziel verfehlen. Vielmehr geht es Du Bellay um

43 Dolet, www.diachronie.be/seizieme/1540-dolet/index.html

die Grammatikalisierung der französischen Sprache. Nichtsdestotrotz übersetzte das bekannte Mitglied der *Pléiade* in freier, wie damals üblicher, Wiedergabe. In der Praxis verfolgte er damit die Behauptung Thomas Sébilletts, der in seiner *Poetik* (1548) die Übersetzung als verbreiteste Form des Dichtens verstand. De facto ist es nicht möglich eine Grenze zwischen Übersetzung und Dichtung zu ziehen, solange beide auf dem humanistischen Konzept, der *imitatio*, aufbauen. Ein weiteres Mitglied der *Pléiade*, Jacques Peletier du Mans unterstreicht dieses Konzept in seiner *Art poétique* (1555) und plädiert im Gegensatz zu Du Bellay für das Übersetzen als Bereicherung des Französischen, womit das nationale Ansehen durch Literatur gefördert werden könnte.⁴⁴ Da den ÜbersetzerInnen vorgeworfen wurde, sie hätten zu frei übersetzt oder zu übereifrig paraphrasiert, rechtfertigten diese ihre Entscheidungen in begleitenden Aufsätzen, die oftmals dem Übersetzungstext vorangestellt oder in ihm eingebettet wurden. Ihre Apologien behandelten ganz konkrete, aus der Praxis resultierende, theoretische Fragestellungen und Probleme des Übersetzens. Von einer Übersetzungstheorie kann allerdings noch nicht die Rede sein, da das theoretische Erfassen vom Übersetzen als spezifische Sprachverwendung noch nicht gegeben war. Seither sind die entgegengesetzten Grundforderungen, einerseits die wörtlich abbildende, andererseits die freie, sinngemäße Übersetzung, Gegenstand zahlreicher Diskussionen übersetzerischer Methoden. Diese ziehen sich wie ein Leitfaden durch die Geschichte der Übersetzungsmethoden/-theorien.⁴⁵

Schon Hieronymus hat dieses Dilemma auf den Punkt gebracht:

Es ist schwierig, nicht irgend etwas einzubüßen, wenn man einem fremden Text Zeile für Zeile folgt, und es ist schwer zu erreichen, daß ein gelungener Ausdruck in einer anderen Sprache dieselbe Angemessenheit in der Übersetzung beibehält. Da ist etwas durch die besondere Bedeutung eines einzigen Wortes bezeichnet: in meiner Sprache habe ich aber keines, womit ich es ausdrücken könnte, und während ich den Sinn zu treffen suche, muß ich einen langen Umweg machen und lege kaum ein kurzes Wegstück zurück. Dazu kommen die Irrgänge der verschränkten Wortstellungen, die mangelnde Ähnlichkeit in der Verwendung der Fälle, die häufige Verschiedenheit der Figuren, endlich die einer Sprache eigene und sozusagen einheimische Art; wenn ich wörtlich übersetze, klingt es sinnlos, wenn ich aber aus der Not etwas in der Wortfolge, im Stil ändere, wird es so aussehen, als hätte ich meine Pflicht als Übersetzer verletzt.⁴⁶

2.2 Treue *versus* Freiheit

Mit dem Ende der Renaissance endet auch die apotheotische Nachahmung der Antike:

44 Vgl. Von Stackelberg 2007, S. 1384.

45 Vgl. Stolze 2011, S. 21.

46 Hieronymus, Buchwald (Übersetzer), S. 2.

die Bestrebungen der *Pléiade* ihre Früchte tragen, die Vormachtstellung des französischen „esprit“ strahlt auf ganz Europa aus. Das 17. Jahrhundert ist in Frankreich die Zeit des *classicisme*, der *Académie* und der *querelle des Anciens et des Modernes*, aber auch die Zeit der „salons“, die auf Literatur, Übersetzung und Gesellschaft einen maßgeblichen Einfluss ausüben. Es sind u.a. die „salons“ der Mme de Rambouillet, Mlle de Scudéry oder Julie d'Angennes, die einen gewissen literarischen Geschmack vorgeben, der ihnen einerseits Lob, andererseits aber auch Kritik einbringt.

Dass die ÜbersetzerInnen dieser Zeit vom Geschmack der Epoche nicht unberührt bleiben können, ist augenscheinlich. Dieser nämlich ist in aller Munde: die Devise der ÜbersetzerInnen lautet es muss schmecken und zwar gut schmecken, in erster Linie dem frankophonen Publikum. Es galt die Wörter griechischer und lateinsicher Autoren so lange zu zerkaufen, bis sie für die frankophone Leserschaft der Epoche leicht verdaulich wurden. Das 17. Jahrhundert in Frankreich gilt deshalb als Zeitalter der *Belles Infidèles*, den schönen Untreuen, die ihren Namen 1646 von Gilles Ménage erhielten, da er eine Übersetzung Nicolas Perrot d'Ablancourts wie folgt kritisierte: „Elles [les traductions] me rappellent une femme que j'ai beaucoup aimé à Tours, et qui était belle mais infidèle.“⁴⁷

Das Übersetzen, vor allem aus den klassischen Sprachen, galt im 17. Jahrhundert als literarische Gattung, die ÜbersetzerInnen als SchriftstellerInnen. Die Forderung, im Dienste des Originals zu übersetzen, ist daher oft als demütigende Abhängigkeit zum Originalautor wahrgenommen worden. „Je l'ay [l'auteur] suivy pas à pas, et plutost en esclave qu'en compagnon“⁴⁸, klagte Ablancourt im Vorwort zu seiner Tacitus-Übersetzung. Die Tatsache, dass sich ÜbersetzerInnen viel lieber ihren persönlichen Texten vermachten und infolgedessen ihren schriftstellerischen Erfolg genossen, war ein offenes Geheimnis.⁴⁹ Vielmehr noch war es ein Konzept, eine übersetzerische Methode, bei der die Vorstellung einer „freien“ Übersetzung eine neue Wendung erfuhr. „Frei“ bedeutete elegant und ungenau zu übersetzen, es bedeutete den alten Meistern den Anstand des 17. Jahrhunderts beizubringen. Unter dem Vorwand ihnen einen Dienst zu erweisen, wurden sie korrigiert und damit travestiert.⁵⁰

Streichungen, Glättungen und Umbauten sorgen dafür, daß die übersetzten Texte weder den französischen Geschmack noch die französische Literatur verletzten: anpassen, was sich anpassen läßt, weglassen, was sich nicht anpassen läßt, und –

47 Ménage zitiert in Van Hoof 1991, S. 49.

48 Zuber 1968, S. 84.

49 Vgl. Albrecht 1998, S. 69.

50 Vgl. Van Hoof 1991, S. 49.

womit ich auf die Sprache der klassizistischen Übersetzungen zu sprechen komme – verschönern, was übrig bleibt.⁵¹

Das Problem um Freiheit und Treue stand auch im Mittelpunkt der *querelle des Anciens et des Modernes*. Zu den *Anciens* gehörte der Hellenist André Dacier, dessen akkurate Übersetzungen als „anatomische Meisterwerke“ gelten, sowie Anne Lefebvre, besser bekannt als Mme Dacier, beide Repräsentanten der originalgetreuen Übersetzung und deshalb Opponenten der *Belles Infidèles*. Die präzise genannten Einzelheiten in den Formulierungen Homers waren aber auch Mme Dacier zu detailliert und roh, sodass sie bereit war, eine gewisse Nachsicht für die damalige Übersetzungsmodus aufzubringen.⁵² Das ästhetisch Reine ist dann doch lieber dem kulturellen Entsetzen vorzuziehen, lautet das Argument.

Homère parle souvent de chaudrons, de marmites, de sang, de graisse, d'intestins & c. On y voit des Princes dépouiller eux-mêmes les bêtes & les faire rôtir. Les gens du monde trouvent cela choquant.⁵³

Eigentlich initiierte Anne Dacier die Debatte um übersetzerische Freiheiten und Treue zwischen *les Anciens* und *les Modernes* mit ihrer Übersetzung der *Poésies d'Anacréon et de Sapho*, die im Jahre 1681 erscheint. Grund der Empörung ist die Wahl der Übersetzerin, den lyrischen Text in Prosa wiederzugeben.

les poètes traduits en vers cessent d'être poètes [...] seule la prose peut suivre toutes les idées du poète, conserver la beauté de ses images, dire tout ce qu'il dit; et si quelquefois elle est forcée de lui prêter, ce qu'elle ne peut que faire rarement, car cela est dangereux, c'est de lui-même qu'elle emprunte ce qu'elle lui prête.⁵⁴

Daraufhin kritisierte Lamotte-Houdar die Wahl Mme Daciers mit seiner Übersetzung *Iliade en vers français et en douze chant* (1714). Groteskerweise ist sein Ausgangstext, auch wenn er dabei eine lateinische Version zum Vergleich heranzieht, die Übersetzung Anne Daciers, da er selbst der griechischen Sprache nicht mächtig war. Angesichts dessen führt die *querelle des Anciens et des Modernes* zu einem absurden Ende – der Streit bezüglich Übersetzbarkeit oder Unübersetzbarkeit von Poesie ist dennoch Diskussionsgegenstand aktueller Übersetzungsdebatten.

Ein bedeutender Wegbereiter der schönen, aber untreuen Übersetzung ist Jacques Amyot, einer der bekanntesten Übersetzer des 16. Jahrhunderts, der vor allem durch seine Plutarchübersetzung der *Vies parallèles* von französischen ÜbersetzungshistorikerInnen kontrovers aufgenommen wurde. Sehen die Älteren unter

51 Konopik 1997, S. 29.

52 Vgl. Albrecht 1998, S. 70.

53 Konopik 1997, S. 23.

54 Mme Dacier zitiert in Van Hoof 1991, S. 51.

ihnen in Amyot einen treuen Übersetzer, und damit meinen sie treu im Sinne der Wörtlichkeit, tadeln ihn die Anderen als⁵⁵ „keinen guten Übersetzer [...], und zwar wegen der ungenierten Art, in der er die Welt der Antike an den „Erwartungshorizont“ seiner Leser anpaßte“⁵⁶.

Mit der Gründung der *Académie française* zählte die Übersetzung aus den klassischen Sprachen zu den offiziellen Aufgaben deren Mitglieder. Gleichzeitig verbreitet sich die „freie einbürgernde“ Methode Perrot d'Ablancourts als Übersetzungsmodell, das in den Gelehrtenkreisen heftig umstritten war. Gaspard Bachet de Méziriac, ein Gründungsmitglied der *Académie*, kritisierte Amyots Plutarch-Übersetzung maßlos und forderte, wie auch Mme Dacier in ihren theoretischen Äußerungen⁵⁷, in erster Linie historische Exaktheit⁵⁸, denn

Die »Freiheiten«, die sich diese einbürgernden Übersetzer herausnahmen, beschränken sich nicht auf die sprachliche Form im engeren Sinn. Ein Hauptcharakteristikum dieser Übersetzungskonzeption ist die Anpassung des historischen Umfelds der Texte an die Lebenswelt der Leser. Schon Amyot hatte aus Vestalinnen „Nonnen“ (*religieuses*) und aus den Begleitern Alexander des Großen auf seinen Feldzügen „Kammerherren“ (*gentilshommes de la chambre*) gemacht.⁵⁹

Es wurden aber nicht nur „Requisiten verschoben“, wie der französische Übersetzungshistoriker Justin Bellanger die genannte Form von Übersetzungspraxis bezeichnet, sondern auch in die Makrostruktur der Ausgangstexte (wie oben genannt) interveniert.⁶⁰

Zwar erfuhren die *Belles Infidèles* im 18. Jahrhundert erneut Aufschwung in Frankreich, dennoch sind sie kein ausschließlich französisches Phänomen; es bestand oder besteht in allen Kulturen und Epochen. Im Deutschland des 17. Jahrhunderts war es Niclaus Ulenhart, Übersetzer der *Novelas ejemplares* von Cervantes, der alles bis auf die Handlungsstruktur in den zielsprachigen Raum transplantiert: aus Flußkrebsen werden *Bratwurst*, aus dem Titelhelden *cortadilla* wird *von der Schneidt*. Im 18. Jahrhundert wird die einbürgernde Tradition in abgeschwächter Form von Gottsched und Georg Venzky fortgesetzt. In seinem übersetzungstheoretischen Beitrag *Bild eines geschickten Übersetzers* aus dem Jahre 1734 (exklusive dem *Sendbrief* Luthers die erste theoretische Schrift zum Übersetzen in deutscher Sprache) appelliert Venzky an die ÜbersetzerInnen,

55 Vgl. Albrecht 1998, S. 78.

56 Ebd., S. 78-79.

57 Anm.. Laut Jörn Albrecht unterscheidet sich aus heutiger Perspektive der Übersetzungsstil Mme Daciers nicht wesentlich von dem Perrot d'Ablancourts.

58 Vgl. Albrecht 1998, S. 78.

59 Ebd., S. 79.

60 Vgl. Ebd., S. 79.

sie sollen Mehrdeutigkeiten so deuten, dass sie eindeutig werden. Davon abgeraten hat Pierre Daniel Huet; Zweideutigkeiten müssen zweideutig wiedergegeben werden um dem Leser oder der Leserin die Deutung nicht vorweg zu nehmen.⁶¹

Das Postulat Huets ist, wie es Jörn Albrecht beschreibt, in zweierlei Hinsicht problematisch:

Die Erfüllung dieser Forderung Huets erweist sich sowohl in theoretischer, „hermeneutischer“, als auch in praktischer, d.h. rein sprachlicher Hinsicht als außerordentlich schwierig. Zum einen tendiert der Akt des Verstehens selbst spontan zur Aufhebung von Ambiguitäten. Wie bei einem Vexierbild legt man sich gewöhnlich schnell auf eine der Interpretationsmöglichkeiten einer Textstelle fest und wird blind für die andere. Zum anderen gestattet die Zielsprache selten eine angemessene Lösung.⁶²

Die Mehrdeutigkeit des lateinischen Genitivus *objiectivus* und *subiectivus* illustriert das hier angeführte Problem besonders deutlich. Im Französischen und anderen romanischen Sprachen teilweise beibehalten (*l'amour du père*), kann *amor patris* im Deutschen *die Liebe zum Vater* oder aber *die Liebe des Vaters* bedeuten. In diesem Fall könnte der deutschsprachige Übersetzer mit dem Kompositum *Vaterliebe* die Ambiguität bewahren, in genügend anderen Fällen scheint die Situation aussichtsloser zu sein.

2.3 Einbürgerung *versus* Verfremdung

Das zuletzt genannte Beispiel offenbart das Problem des Missverständens und führt direkt zur modernen Hermeneutik, somit auch zu Friedrich Schleiermacher, dessen Auseinandersetzung mit dem Missverständen die Notwendigkeit einer Hermeneutik mit sich bringt. Damit bricht er die Grenzen der traditionellen Hermeneutik auf, für die das Verstehen dann anfängt, wenn der oder die LeserIn eines Textes auf unverständliche dunkle Stellen trifft. Schleiermacher hingegen zieht das Missverständen als Ausgangspunkt heran, denn:

das Geschäft der Hermeneutik darf nicht erst da anfangen, wo das Verständnis unsicher wird, sondern vom ersten Anfang des Unternehmens an, eine Rede verstehen zu wollen. Denn das Verständnis wird gewöhnlich erst unsicher, weil es schon früher vernachlässigt worden.⁶³

Der Theologe und Platonübersetzer entwickelt eine Theorie des intersubjektiven Verstehens, wobei das Verstehen eines Textes im Vergleich zur traditionellen

61 Vgl. Ebd., S. 80-81.

62 Ebd., S. 80-81.

63 Schleiermacher, S. 4

Hermeneutik mündliche und schriftliche Texte umschließt. Durch die Aufhebung der Differenzierung einer *hermeneutica sacra* und *profana* ist bei Schleiermacher die Hermeneutik die reine „Kunst des Verstehens“, dessen Aufgabe es ist, herauszufinden was der Redende mit seiner Rede ursprünglich sagen wollte d.h. welche Gedanken die Basis seiner Rede bilden.⁶⁴

Der Unterschied zwischen dem Kunstmäßigen und Kunstlosen beruht weder auf dem von einheimisch und fremd, noch auf dem von Rede und Schrift, sondern immer darauf, dass man einiges genau verstehen will und anderes nicht.⁶⁵

Um zu dieser Basis bzw. dem Sinn der Rede zu gelangen, ist eine hermeneutische Rekonstruktion notwendig. Dabei unterscheidet er die grammatische Interpretation, die sich auf das Sprachsystem bezieht (überindividueller Aspekt), von der psychologischen Interpretation, die in Bezug zum Denken des Individuums steht (individueller Aspekt). Aus dem Ineinandergreifen beider Aspekte ergibt sich das Verstehen, das durch das Verfahren der Divination, des sich „Einlebens“ in das Bewusstsein, der Lebenssituation und der historischen Epoche des Autors, möglich wird.⁶⁶

Sprache ist somit nicht nur mehr Ausdrucksmittel des Gedankens, sondern Vermittler zwischen dem Menschen zu sich selbst, den Anderen und der Welt.⁶⁷

Ueberall, wo die Rede nicht ganz durch vor Augen liegende Gegenstände oder äußere Thatsachen gebunden ist, welche sie nur aussprechen soll, wo also der redende mehr oder minder selbstthätig denkt, also sich aussprechen will, steht der redende in einem zwiefachen Verhältniß zur Sprache, und seine Rede wird schon nur richtig verstanden, in wiefern dieses Verhältnis richtig aufgefaßt wird. Jeder Mensch ist auf der einen Seite in der Gewalt der Sprache, die er redet; er und sein ganzes Denken ist ein Erzeugniß derselben. Er kann nichts mit völliger Bestimmtheit denken, was außerhalb der Grenzen derselben läge; die Gestalt seiner Begriffe, die Art und die Grenzen ihrer Verknüpfbarkeit ist ihm vorgezeichnet durch die Sprache, in der er geboren und erzogen ist, Verstand und Fantasie sind durch sie gebunden. Auf der anderen Seite aber bildet jeder freidenkende geistig selbstthätige Mensch auch seinerseits die Sprache. [...] In diesem Sinne also ist es die lebendige Kraft des einzelnen, welche in dem bildsamen Stoff der Sprache neue Formen hervorbringt [...] Daher nun will jede freie und höhere Rede auf zwiefache Weise gefaßt sein, theils aus dem Geist der Sprache, aus deren Elementen sie zusammengesetzt ist, als eine durch diesen Geist gebundene und bedingte, aus ihm in dem redenden lebendig erzeugte Darstellung; sie will auf der andern Seite gefaßt sein aus dem Gemüth des redenden als eine That, als nur aus seinem Wesen gerade so hervorgegangen und erklärbar.⁶⁸

In diesem Kontext, in dem Sprache und Denken als eine Einheit verstanden wird, sind die Reflexionen Schleiermachers zum Übersetzen einzubetten.

Antoine Bermann hebt die Tatsache hervor, dass es sich bei dieser Abhandlung *Ueber*

64 Vgl. Henneke 2012, S. 3.

65 Schleiermacher zitiert in Henneke 2012, S. 3-4.

66 Vgl. Henneke 2012, S. 5.

67 Vgl. Berman 1984, S. 229.

68 Schleiermacher, S. 43-44.

die verschiedenen Methoden des Uebersezens (vorgetragen an der königlichen Akademie der Wissenschaften am 24. Juni 1823) um den einzigen methodischen und systematischen Ansatz zum Übersetzen in Deutschland dieser Epoche handelt. Methodisch deshalb, da Schleiermacher nicht nur analysiert, sondern ausgehend von Definitionen auf mögliche Methoden der Übersetzung schließt. Systematisch insofern er den Akt des Übersetzens, per Auschlussverfahren (Was ist **kein** Akt des Übersetzens?), in einen hermeneutischen Rahmen setzt.⁶⁹

Schleiermacher eröffnet seine Reflexionen mit einer verallgemeinerten Idee des Übersetzens, in der jeder kommunikative Akt zugleich ein übersetzerisch-verstehender Akt ist, d.h. Übersetzen versteht sich nicht nur als Übertragung von einer Sprache in eine andere, vielmehr kann auch eine intra-sprachliche Übertragung stattfinden.

Die Thatsache, daß eine Rede aus einer Sprache in die andere übertragen wird, kommt aus unter den mannigfältigsten Gestalten überall entgegen. Wenn auf der einen Seite dadurch Menschen in Berührung kommen können, welche ursprünglich vielleicht um den Durchmesser der Erde von einander entfernt sind; wenn in eine Sprache aufgenommen werden können die Erzeugnisse einer andern schon seit vielen Jahrhunderten erstorbenen: so dürfen wir auf der andern Seite nicht einmal über das Gebiet Einer Sprache hinausgehen, um dieselbe Erscheinung anzutreffen. [...] Ja sind wir nicht häufig genöthiget, uns die Rede eines andern, der ganz unseres gleichen ist aber von anderer Sinnes- und Gemüthsart, erst zu übersezen? [...] Ja unsere eigene Reden müssen wir bisweilen nach einiger Zeit übersezen, wenn wir sie uns recht wieder aneignen wollen.⁷⁰

Dem entgegen setzt er das inter-sprachliche Übersetzen, bei dem er eine weitere Differenzierung vornimmt: er stellt dem Dolmetscher, der im „Gebiete des Geschäftslebens“⁷¹ dem „eigentlichen Uebersetzer“⁷² gegenüber, der „vornämlich in dem Gebiete der Wissenschaft und Kunst“⁷³ tätig sei.

Des Weiteren ordnet er das Übersetzen dem Schriftlichen zu, da die Werke aus Kunst und Wissenschaft durch Verschriftlichung fortdauern. Im Geschäftsleben sei die Schrift nur ein „mechanisches Mittel“, das zur Aufzeichnung des eigentlich mündlichen diene.⁷⁴ Das ist an sich eine geläufige Unterscheidung, Schleiermacher geht aber noch einen Schritt weiter und kontrastiert das Objektive gegenüber dem Subjektiven.

Ueberall, wo die Rede nicht ganz durch vor Augen liegende Gegenstände oder äußere Thatsachen gebunden ist, welche sie nur aussprechen soll, wo also der redende mehr oder minder selbstthätig denkt, also sich aussprechen will, steht der redende in einem zwiefachen Verhältniß zur Sprache, und seine Rede wird schon nur richtig verstanden,

69 Vgl. Berman 1984, S. 231.

70 Schleiermacher, S. 38-39.

71 Ebd., S. 39.

72 Ebd., S. 39.

73 Ebd., S. 39.

74 Vgl. Ebd., S. 39-40.

in wiefern dieses Verhältnis richtig aufgefaßt wird. Jeder Mensch ist auf der einen Seite in der Gewalt der Sprache, die er redet ; er und sein ganzes Denken ist ein Erzeugniß derselben. Er kann nichts mit völliger Bestimmtheit denken, was außerhalb der Grenzen derselben läge ; die Gestalt seiner Begriffe, die Art und die Grenzen ihrer Verknüpfbarkeit ist ihm vorgezeichnet durch die Sprache, in der er geboren und erzogen ist, Verstand und Fantasie sind durch sie gebunden. Auf der andern Seite aber bildet jede freidenkende geistig selbstthätige Mensch auch seinerseits die Sprache. Denn wie anders als durch diese Einwirkungen wäre sie geworden und gewachsen von ihrem ersten rohen Zustande zu der vollkommneren Ausbildung in Wissenschaft und Kunst ? In diesem Sinne also ist es die lebendige Kraft des einzelnen, welche in dem bildsamen Stoff der Sprache neue Formen herausbringt, [...].⁷⁵

Daher nun will jede freie und höhere Rede auf zwiefache Weise gefaßt sein, theils aus dem Geist der Sprache, aus deren Elementen sie zusammengesetzt ist, als eine durch diesen Geist gebundene und bedingte, aus ihm in dem redenden lebendig erzeugte Darstellung ; sie will auf der andern Seite gefaßt sein aus dem Gemüth des redenden als seine That, als nur aus seinem Wesen gerade so hervorgegangen und erklärbar. [...] Man versteht die Rede auch als Handlung des redenden nur, wenn man zugleich fühlt, wo und wie die Gewalt der Sprache ihn ergriffen hat, [...].⁷⁶

Kunst und Wissenschaft, genaugenommen Philosophie und Literatur, reihen sich durch ihreN ProduzentIn, das in seiner oder ihrer Muttersprache denkende Subjekt, in den Bereich des Subjektiven und distanzieren sich von jeglicher Objektivität. Dadurch, dass Sprache ein historisches Moment in sich trägt, Wissenschaft und Kunst durch Sprache existieren, spricht er von der Historizität der Wissenschaften, die dann ausgeklammert wird, wenn man von einem Universalgedanken ausgeht.

Nämlich, wie die Sprache ein geschichtliches Ding ist, so giebt es auch keinen rechten Sinn für sie, ohne Sinn für ihre Geschichte. Sprachen werden nicht erfunden, und auch alles rein willkürliche Arbeiten an ihnen und in ihnen ist Thorheit; aber sie werden allmählig entdeckt, und die Wissenschaft und Kunst sind die Kräfte, durch welche diese Entdeckung gefördert und vollendet wird. Jeder ausgezeichnete Geist, in welchem sich unter einer von beiden Formen ein Theil von den Anschauungen des Volks eigenthümlich gestaltet, arbeitet und wirkt hiezu in der Sprache, und seine Werke müssen also auch ein Theil ihrer Geschichte enthalten.⁷⁷

Wenn das Verstehen schon in der selben Sprache ein schwieriges Unternehmen ist, inwieweit ist es dann in einer fremden Sprache möglich? Wie kann der oder die ÜbersetzerIn Werke aus Kunst und Wissenschaft, die ein historisches Moment der Sprache in sich tragen, übertragen? Wie kann es dem oder der ÜbersetzerIn gelingen, den „Geist der Sprache“ und die „Eigenthümlichkeit des Schriftstellers“ von einer Einheit Sprache und Denken in eine andere Einheit von Sprache und Denken zu übersetzen?

Schleiermacher erwähnt jene zwei Praktiken, die Paraphrase und die Nachbildung, die

75 Ebd., S. 43-44.

76 Ebd., S. 44.

77 Ebd., S. 52.

zwar seine Idee vom Übersetzen ganz aufheben, damals jedoch üblich waren. Indem die Paraphrase mit den Sprachen so verfährt, als wären sie mathematische Zeichen, werde die Rede gänzlich ausgelöscht. Die Nachbildung könne SchriftstellerInnen und LeserInnen einander gar nicht näher bringen, da kein Verhältnis zwischen den beiden möglich sei.⁷⁸ Keine der zwei Arten könne eine „Bekanntschaft“ mit dem Fremden eingehen, denn:

[...] der eigentliche Uebersezer, der diese beiden ganz getrennten Personen, seinen Schriftsteller und seinen Leser, wirklich einander zuzuführen, und dem letzten, ohne ihn jedoch aus dem Kreise seiner Muttersprache heraus zu nöthigen, zu einem möglichst richtigen und vollständigen Verständniß und Genuß des ersten verhelfen will, was für Wege kann er hiezu einschlagen? Meines Erachtens giebt es deren nur zwei. Entweder der Uebersezer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen.⁷⁹

Im ersten Fall müssen ÜbersetzerInnen den LeserInnen das „Verstehen der Ursprache“, das bei Ihnen nicht gegeben ist, substituieren, und erwarten deshalb von seiner Leserschaft über die Grenzen hinauszublicken um die SchriftstellerInnen in ihrer Fremdheit wahrnehmen zu können. Im zweiten Fall aber, werden die SchriftstellerInnen aus der Ferne bzw. Fremde herausgezogen und der Leserschaft so nahe gebracht als wäre sie selbst ein Familienmitglied. Alle „Problemstellungen“ des Übersetzens müssen auf diese zwei Perspektiven zurückgeführt werden können⁸⁰.

Was man also sonst noch sagt von Uebersezungen nach dem Buchstaben und nach dem Sinn, | von treuen und freien, und was für Ausdrükke sich außerdem mögen geltend gemacht haben, wenn auch dies verschiedene Methoden sein sollen, müssen sie sich auf jene beiden zurückführen lassen; sollen aber Fehler und Tugenden dadurch bezeichnet werden, so wird das treue und das sinnige, oder das zu buchstäbliche und zu freie der einen Methode ein anderes sein als das der andern.⁸¹

Antoine Berman fasst Schleiermachers übersetzerische Richtungen als authentische (*authentique*) oder unauthentische (*inauthentique*) Übersetzungen auf. Dabei bezeichnet er jene Form der Übersetzung als unauthentisch, bei der so übersetzt wurde als hätten die SchriftstellerInnen selbst die Zielsprache gesprochen. Bei dieser Art würde deren Beziehung zur eigenen Sprache geleugnet werden. Diese Theorie verleugnet zugleich alle „Muttersprachen“, die eigene eingeschlossen, „[...] elle [la théorie] est négation de l'idée même de langue maternelle. Qui nie les autres se nie soi-même.“⁸²

Von diesem Übersetzungstypus spricht Schleiermacher, wenn sich die „Muttersprache“

78 Vgl. Ebd., S. 46.

79 Ebd., S. 47.

80 Vgl. Berman 1984, S. 235.

81 Schleiermacher, S. 69.

82 Berman 1984, S. 236.

einer Kultur noch nicht bestätigen konnte, d.h. sich noch nicht in Kunst und Wissenschaft behaupten und formen konnte und „So lange die Muttersprache für diese noch nicht gebildet ist, bleibt diejenige Sprache die partielle Muttersprache, aus welcher jene Richtungen des Geistes sich einem Volke mitgetheilt haben.“⁸³ Das bilinguale Milieu führt dazu, dass literarische Produktionen (Übersetzungen eingeschlossen) in der Muttersprache, dadurch, dass sie von der partiellen Muttersprache beherrscht werde, gehemmt werden. Konnte sich die Muttersprache behaupten und definiert sich eine Gemeinschaft über diese eine Muttersprache, können auch die Grenzen zu anderen Sprachen aufgebrochen und das „Fremde“ mittels Übersetzung aufgenommen werden. Indes kann sich eine solche Sprache nur dann behaupten, wenn ihre Sprachgemeinschaft noch kein Interesse für das „Fremde“ zeigt.⁸⁴ Einbürgernde Übersetzungskonzeptionen, wie die berühmten *Belles Infidèles* existieren in jenem bilingualen Milieu, in dem die Muttersprache, in diesem Fall vom Lateinschen, dominiert wird.

Zuerst, daß diese Methode des Uebersezens nicht in allen Sprachen gleich gut gedeihen kann, sondern nur in solchen die nicht in zu engen Banden eines klassischen Ausdrucks gefangen liegen, außerhalb dessen alles verwerflich ist. Solche Sprachen mögen die Erweiterung ihres Gebietes dadurch suchen, daß sie sich sprechen machen von Ausländern, die mehr als ihre Muttersprache bedürfen; hiezu werden sie sich wohl vorzüglich eignen; sie mögen sich fremde Werke aneignen durch Nachbildungen oder vielleicht durch Uebersezungen der andern Art:[...].⁸⁵

Als klare Gegenbewegung zur Übersetzung „à la française“ sieht Antoine Berman⁸⁶ die verfremdende Übersetzungsmethode der deutschen Romantik, die, nach Schleiermacher, eben dann möglich sei, wenn sich die „Muttersprache“ schon bestätigen und daher dem Anderen zugänglich gemacht werden konnte. Nachdem die Frühromantik den Weg dorthin vorbereitete, hieß von nun an die Devise „[accéder] à soi que par l'expérience de l'autre“⁸⁷. Dies sei aber nur möglich, wenn „authentische“ Übersetzungen massiv produziert werden würden.

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 Berührungen mit dem fremden recht frisch gedeihen und ihre eigne Kraft vollkommen entwickeln kann. Und damit scheint zusammenzutreffen, daß wegen seiner Achtung für das fremde uns seiner vermittelnden Natur unser Volk bestimmt sein mag, alles Schätze fremder

83 Schleiermacher, S. 61.

84 Vgl. Berman 1984, S. 237.

85 Schleiermacher, S. 56.

86 Er sagt explizit dazu: „La théorie allemande de la traduction se construit consciemment contre les traduction « à la française »“ in Berman 1984, S. 62.

87 Berman 1984, S. 230.

Wissenschaften und Kunst mit seinen eignen zugleich in seiner Sprache gleichsam zu einem großen geschichtlichen Ganzen zu vereinigen, das im Mitelpunkt und Herzen Europas verwahrt werde, damit nun durch Hülfe unserer Sprache, was die verschiedensten Zeiten schönes gebracht haben, jeder so rein und vollkommen genießen könne, als es dem Fremdling nur möglich ist. Dies scheint in der That der wahre geschichtliche Zwekk des Uebersezens im großen, wie es bei uns nun einheimisch ist.⁸⁸

Das romantische Verständnis von Übersetzung als Erweiterung und Potenzierung der eigenen Identität teilt auch J.W. von Goethe, denn „Die Gewalt einer Sprache [...] ist nicht, daß sie das Fremde abweist, sondern daß sie es verschlingt.“⁸⁹ Allerdings bildet Goethes Weltliteraturidee ein Gegengewicht zur patriotischen Forderung der deutschen Romantiker, vielmehr geht es ihm um die Einheit der Völker als um Dominanz.

Passionierter Übersetzer und fasziniert vom Orient, äußert sich Goethe an vielen Stellen seines Werkes zur Übersetzung und fasst in seinem west-östlichen Divan drei Arten der Übersetzung zusammen, die er wie folgt beschreibt:

Die erste macht uns in unserm eigenen Sinne mit dem Auslande bekannt; eine schlicht-prosaische ist hiezu die beste.[...] Eine zweite Epoche folgt hierauf, wo man sich in die Zustände des Auslandes zwar versetzen, aber eigentlich nur fremden Sinn sich anzueignen und mit eignem Sinne wieder darzustellen bemüht ist. Solche Zeit möchte ich im reinsten Wortverständ die parodistische nennen. [...] Weil man aber weder im Vollkommenen noch Unvollkommenen lange verharren kann, sondern eine Umwandlung nach der andern immerhin erfolgen muß, so erlebten wir den dritten Zeitraum, welcher der höchste und letzte zu nennen ist, derjenige nämlich, wo man die Übersetzung dem Original identisch machen möchte, so daß eins nicht anstatt des andern, sondern an der Stelle des andern gelten soll. Diese Art erlitt anfangs den größten Widerstand; denn der Übersetzer, der sich fest an sein Original anschließt, gibt mehr oder weniger die Originalität seiner Nation auf, und so entsteht ein Drittes, wozu der Geschmack der Menge sich erst heranbilden muß.⁹⁰

Bevor Schleiermacher die Möglichkeit genießt, vor der königlichen Akademie *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersezens* zu sprechen, hält Goethe, anlässlich des Todes von Christoph Martin Wieland im Jahre 1813, zwei Grundsätze der Übersetzung fest:

Es gibt zwei Übersetzungsmaximen: die eine verlangt, daß der Autor einer fremden Nation zu uns herüber gebracht werde, dergestalt, daß wir ihn als den Unsrigen ansehen können; die andere hingegen macht an uns die Forderung, daß wir uns zu dem Fremden hinüber begeben und uns in seine Zustände, seine Sprachweise, seine Eigenheiten finden sollen.⁹¹

Auch wenn es keine Belege dafür gibt, so wird vermutet, dass sich Schleiermacher an diesen Maximen orientiert hat. Heute sind die Bezeichnungen „einbürgernd“ und

88 Schleiermacher, S. 69.

89 Von Goethe zitiert in Strich 1957, S. 47.

90 Von Goethe, S. 35-36.

91 Von Goethe, S. 35.

„verfremdend“ fester Bestandteil des übersetzungstheoretischen Vokabulars. Darüber hinaus gibt es noch andere Termini die diese Dichotomie bezeichnen. Jiří Levý stellt die Wirkung auf die Leserschaft in den Mittelpunkt: bei der sogenannten „antiillusionistischen“ Übersetzung, lässt sich der übersetzte Text als solcher von den Lesern und Leserinnen erkennen, bei der „illusionistischen“ Übersetzung wird bei der Leserschaft die Illusion kreiert, dass es sich um **keine Übersetzung** handle.⁹² Jörn Albrecht möchte die Dichotomie „einbürgernd versus verfremdend“ nicht mit dem Begriffspaar „frei versus wörtlich“ gleichgesetzt zu verstehen wissen. Ein etwas willkürlicher Versuch einer Terminologienormierung, der sich am Vorschlag Michael Schreibers⁹³ orientiert.

[...] „frei vs. wörtlich“ soll sprachlichen Erscheinungen im engeren Sinn vorbehalten bleiben, Phänomenen, für die die »Systemlinguistik« zuständig ist. Die Dichotomie „einbürgernd vs. verfremdend“ betrifft dagegen sprachliche Erscheinungen im weiteren Sinne wie Textgliederungsverfahren, Textsorten, Gattungen, den „Stil im übersetzungsrelevanten Sinn“ [...] und darüber hinaus den ganzen Bereich, den die moderne Übersetzungswissenschaft der „Kulturspezifik“ zurechnet.⁹⁴

Auch wenn eine genauere Begriffsbestimmung auf den ersten Blick von Nutzen sein und akute Missverständnisse aus dem Weg räumen kann, so wird auf den zweiten Blick deutlich, dass die Attribute frei/wörtlich und einbürgernd/verfremdend für Übersetzungen nicht eindeutig voneinander abgrenzbar sind. Vielmehr sind die Begriffspaare untereinander austauschbar, da in beiden Fällen der Text als Kombination von Form und Inhalt bzw. als Wort und Sinn erfasst wird. Insofern ist die nachhaltige Debatte um Treue und Freiheit beim Übersetzen eine Konjugation von Form und Inhalt. Muss die oder der ÜbersetzerIn dem Text treu bleiben? Inwiefern ist es möglich dem Text treu zu bleiben? Wem oder was muss die ÜbersetzerIn überhaupt treu sein? Der Form oder dem Inhalt?

Franz Rosenzweigs dogmatische Formulierung „Übersetzen heißt zwei Herren dienen. Also kann es niemand.“⁹⁵ scheint darauf keine Antwort zu sein, allerdings spiegelt sie die unsichere Lage der ÜbersetzerInnen zwischen SchriftstellerInnen des Ausgangstextes und der Leserschaft des Zieltextes wider.

Die Aufgabe des Übersetzers liege laut Walter Benjamin nicht darin, den Inhalt eines Werks (Originals) für eine neue Leserschaft, die der Sprache des Ausgangstextes nicht mächtig ist, wiederzugeben, da kein Werk an sich für ein Publikum bestimmt sei.

92 Vgl. Albrecht 1998, S. 75

93 Vgl. Schreiber 1993, 66-81.

94 Albrecht 1998, S. 75.

95 Rosenzweig, S. 194.

Nirgends erweist sich einem Kunstwerk oder einer Kunstform gegenüber die Rücksicht auf den Aufnehmenden für deren Erkenntnis fruchtbar. [...] Denn kein Gedicht gilt dem Leser, kein Bild dem Beschauer, keine Symphonie der Hörerschaft.⁹⁶

Es gehe darum, das „Magische in der Sprache“ vorzuführen, das in der Dichtung besonders deutlich zum Vorschein komme. Dabei bezieht sich Benjamin auf Schleiermacher (und Humboldt), bei dem Sprache und Denken eine Einheit bilden. Übersetzen bedeutet somit keine Übertragung von Mitteilungen, sondern Kreation.

Was „sagt“ eine Dichtung? Was teilt sie mit? Sehr wenig dem, der sie versteht. Ihr Wesentliches ist nicht die Mitteilung, nicht die Aussage. Dennoch könnte diejenige Übersetzung, welche vermitteln will, nichts vermitteln als die Mitteilung – also Unwesentliches. Das ist denn auch ein Erkennungszeichen der schlechten Übersetzungen. Was aber außer der Mitteilung in einer Dichtung steht – und auch der schlechte Übersetzer gibt zu, daß es das Wesentliche ist –, gilt es nicht allgemein als das Unfaßbare, Geheimnisvolle, „Dichterische“? Das der Übersetzer wiedergeben kann, indem er auch dichtet? Daher röhrt in der Tat ein zweites Merkmal der schlechten Übersetzung, welche man demnach als ungenaue Übermittlung eines unwesentlichen Inhalts definieren darf. Dabei bleibt es, solange die Übersetzung sich anheischig macht, dem Leser zu dienen.⁹⁷

Entscheidend für Benjamin ist es, „die Art des Meinens“, die sich vom „Gemeinten“ unterscheidet, nachzubilden. Er unterstreicht dabei die Nichtvertauschbarkeit des einzelnen Wortes auf der Form- aber nicht auf der Sinnebene. Während sich Sprachen in ihren einzelnen Elementen, d.h. Wörtern, Sätzen und Zusammenhängen voneinander unterscheiden, komplettieren sie sich in ihren „Intentionen“.⁹⁸

In „Brot“ und „pain“ ist das Gemeinte zwar dasselbe, die Art es zu meinen, dagegen nicht. In der Art des Meinens nämlich liegt es, daß beide Worte dem Deut- | schen und Franzosen je etwas Verschiedenes bedeuten, daß sie für beide nicht vertauschbar sind, ja sich letzten Endes auszuschließen streben; am Gemeinten aber, daß sie, absolut genommen, das Selbe und Identische bedeuten. Während dergestalt die Art des Meinens in diesen beiden Wörtern einander widerstrebt, ergänzt sie sich in den beiden Sprachen, denen sie entstammen.⁹⁹

Da Sprachen a priori miteinander verwandt sind, herrscht zwischen ihnen ein intimes, „innerstes Verhältnis“, das eine Übersetzung in deren Absolutheit nicht aufzeigen kann, durch die Übersetzbarkeit des Originals dennoch zum Ausdruck kommt. In diesem Verhältnis liegt die „reine Sprache“, die in der Übersetzung nicht kreiert, aber nachgebildet werden kann.

Wird Übersetzen ausgehend von Treue und Freiheit gedacht, kann daraus nur eine schlechte Übersetzung resultieren: würde die freie sinngemäße Wiedergabe in der Übersetzung ausgespart bzw. ganz aufgehoben werden, bliebe eine zu genaue Worttreue

96 Benjamin, S. 156.

97 Ebd., S. 156-157.

98 Vgl. Ebd., S. 161.

99 Ebd., S. 161.

in Hinsicht auf die Syntax, die auf das Unverständliche hinauslaufen würde.

Denn dieser [Sinn] erschöpft sich nach seiner dichterischen Bedeutung fürs Original nicht in dem Gemeinten, sondern gewinnt diese gerade dadurch, wie das Gemeinte an die Art des Meinens in dem bestimmten Worte gebunden ist. Man pflegt dies in der Formel auszudrücken, daß die Worte einen Gefühston mit sich führen.¹⁰⁰

Eine Übersetzung soll auf möglichst exakte Weise das intime Verhältnis der Sprachen bezeugen, das Original nicht reflektieren, sondern modifizieren, wodurch das Original heranreifen kann.¹⁰¹ Übersetzung sei weder Rezeption, Übertragung oder Reproduktion eines Textes in eine andere Sprache, sondern ein Vorgang, der für das Überleben des Originals bestimmend sei. Eine Kreation oder sogar Invention, deren Form von ÜbersetzerInnen frei gewählt werden kann, ist dabei zwei Bedingungen unterworfen: einerseits soll das Wort aus seinem Sinn befreit und andererseits das Original in seiner Authentizität respektiert werden.

[...] das Symbolisierende zum Symbolisierten zu machen, die reine Sprache gestaltet in der Sprachbewegung zurückzugewinnen, ist das gewaltige und einzige Vermögen der Übersetzung. In dieser reinen Sprache, die nichts mehr meint und nichts mehr ausdrückt, sondern als ausdrucksloses und schöpferisches Wort das in allen Sprachen Gemeinte ist, trifft endlich alle Mitteilung, aller Sinn und alle Intention auf eine Schicht, in der sie zu erlöschen bestimmt sind. Und eben aus ihr bestätigt sich die Freiheit der Übersetzung zu einem neuen und höheren Rechte.¹⁰²

2.4 Ausgangssprachenbezogen *versus* Zielsprachenbezogen

Ausgehend von der Urdichotomie des Übersetzens zwischen Treue und Freiheit, rückt Jean-René Ladmiral die ÜbersetzerInnen in den Vordergrund, denn „condamné à être libre, le traducteur est un décideur“¹⁰³ Daraus entwickelt er die Termini *sourciers* und *ciblistes*, die sich mittlerweile fest in der übersetzerischen Terminologie verankert haben.

Les sourciers s'attachent aux *signifiants* de la *langue* et ils exaltent la *langue-source* (Lo), à laquelle ils accordent le privilège d'une suprématie par rapport à la *langue-cible* (Lt). Au contraire, les ciblistes mettent l'accent non pas sur le *signifiant*, ni même sur le *signifié*, mais sur le *sens* du texte à traduire et sur les effets qu'il induit; pour eux, ce qui est en jeu, ce n'est pas la *langue*, mais la *parole* (au sens saussurien du terme), c'est-à-dire le *discours*, le *texte* et, disons-le: l'*œuvre* à traduire; enfin, ils n'entendent pas singer la *langue-source*, mais mettre en *œuvre* toutes les ressources propres à la *langue-cible* pour mieux servir le *texte*, quitte à s'éloigner de la *lettre* de l'*original*.¹⁰⁴

Als *sourciers* sind jene ÜbersetzerInnen gemeint, die sich am ausgangssprachlichen

100 Ebd., S. 165.

101 Vgl. Ebd., S. 161-163.

102 Ebd., S. 167.

103 Ladmiral zitiert in Stolze 2011, S. 229.

104 Vgl. Ladmiral 2010, S. 12.

Text orientieren und dessen Form und Inhalt in ihrer Übersetzung bewahren, als *ciblistes* bezeichnet er ÜbersetzerInnen, die ihre Übersetzung an die Zielsprache hinsichtlich der Verständlichkeit anlehnern.¹⁰⁵ Dabei vertritt Ladmiral entschieden die Idee der *ciblistes*, denn „la finalité d'une traduction consiste à nous *dispenser de la lecture du texte original* [...]“¹⁰⁶; die Logik der *sourciers* hingegen sei Utopie.

Alors que les ciblistes se veulent éminemment respectueux du plaisir des langues, du plaisir propre à la langue dans laquelle on parle (ou écrit), c'est-à-dire en l'occurrence qu'ils entendent respecter la langue-cible, je suis tenté que la logique des sourciers, c'est la logique du viol!¹⁰⁷

Jean-René Ladmiral ist Germanist, Philosoph und Übersetzer sowie Lehrender der *Traductologie*, einer wissenschaftliche Disziplin, die sich erst Anfang der 1960er Jahre herausgebildet und mit Georges Mounins Werk *Les Problèmes théoriques de la traduction* (1963) in Frankreich eingeleitet wurde.

Scheint auf den ersten Blick der Gegenstand dieser jungen Disziplin klar erkennbar, wird das Übersetzen bei genauerer Betrachtung um einiges komplexer: *Traduction* ist ein polysemmer Begriff, der mehrere Realitäten in sich trägt: das Produkt, d.h. der Zieltext, das Übersetzen als Prozess, aus dem das Produkt resultiert und die ÜbersetzerInnen selbst als soziale Akteure, die den verschiedensten sozio-kulturellen Zwängen unterworfen sind.¹⁰⁸

Aufgrund der Multidimensionalität des Forschungsfelds wurde und wird der *Übersetzungswissenschaft* bzw. *Traductologie* das Fehlen einer konzeptuellen Unabhängigkeit vorgeworfen und ihre Wissenschaftlichkeit in Frage gestellt.

La science de la traduction, on le sait, entretient un réseau serré de dépendances envers nombres de sciences humaines, sinon envers toutes les sciences humaines: linguistique au premier chef, mais aussi communication, anthropologie et sociologie, psychologie et histoire, sciences économiques, théorie de la littérature etc.¹⁰⁹

Ob die Übersetzungswissenschaft eine autonome wissenschaftliche Disziplin sei oder nicht, wird trotz institutioneller Etablierung noch immer heftig debattiert. Mary Snell-Hornby bezeichnet die Übersetzungswissenschaft erstmals als Interdisziplin, sozusagen als Antonym einer autonomen Wissenschaftsdisziplin, denn „Interdisziplinen stellen keinen eigenen umrissenen Fachbereich dar, sondern vielmehr ein offenes Forschungsfeld, auf das verschiedene Disziplinen Zugriff nehmen können.“¹¹⁰

105 Vgl. Stolze 2011, S. 229.

106 Ladmiral 1979, S. 15.

107 Ladmiral, S. 295-296.

108 Vgl. Zendehboudi 2007, S. 6-7.

109 Garnier 1985, S. 29.

110 Kaindl zitiert in Siever 2010, S. 13.

Nach Holger Siever veranschaulichen die Begriffe Interdisziplinarität, Multidisziplinarität oder Transdisziplinariät drei wesentliche Punkte: erstens die Vielschichtigkeit des Gegenstandsbereichs, zweitens die „Orientierungslosigkeit“ als Folge emanzipatorischer Bemühungen sich von der Linguistik loszulösen und drittens die Problematik, erworbene Erkenntnisse in eine entsprechende Übersetzungstheorie zu übertragen.¹¹¹

Klaus Kaindl unterscheidet hinsichtlich der Übersetzungswissenschaft drei Stufen der Interdisziplinarität. Als *imperialistische Interdisziplinarität* bezeichnet er die erste Stufe, in der vor allem die Sprachwissenschaft als richtungsweisende Kraft Theorien und Methoden bestimmte. Die *importierende Interdisziplinarität* sei Charakteristikum der 1980er und 1990er Jahre, wobei die entstandenen Lücken des Nichtvorhandensein eigens entwickelter Analysemethoden durch den Import aus anderen Disziplinen gefüllt wurden. Laut Kaindl, sei dies Grund dafür, dass „die Translationswissenschaft lange Zeit keine methodische Diskussionen geführt hat.“¹¹² Bei der *reziproken Interdisziplinarität* „[kooperieren] zwei oder mehrere Disziplinen in gleichberechtigter Weise miteinander“¹¹³ und setzen daher die Autonomie der Übersetzungswissenschaft voraus.¹¹⁴

Jean-René Ladmiral findet in den englischen, französischen und deutschen Bezeichnungen *Translation Studies*, *Übersetzungswissenschaft* und *Traductologie* unterschiedliche Konnotationen, die für deren Umgang und Zielsetzungen richtungsweisend sein sollen.

En anglais, la catégorie *Translation Studies* connote l'épistémologie empiriste de la tradition anglo-saxonne et implique par là même une définition très large, en extension, du domaine de la discipline. En allemand, le concept *Übersetzungswissenschaft* pourra être traduit littéralement en français par *science de la traduction* et pourrait, du même coup laisser penser qu'il s'y attache une connotation positiviste.¹¹⁵

Die französische Bezeichnung *Traductologie* hingegen schließt laut Ladmiral einerseits die Gesamtheit der Untersuchungen, Informationen und Reflexionen zum Übersetzen und andererseits das Bestreben bzw. die Forderung einer wissenschaftlichen Disziplin mit ein, sogenannte Theoreme zu formulieren.

Il ne s'agit pas pour nous de proposer *une théorie*, la nôtre, et encore moins *la théorie*, la vraie et «scientifique», mais *de la théorie pour la traduction*: des théorèmes pluriels

111 Vgl. Siever 2010, S. 14.

112 Kaindl zitiert in Siever 2010, S. 14.

113 Kaindl zitiert in ebd., S. 14.

114 Vgl. Kaindl zitiert in ebd., S. 14.

115 Ladmiral zitiert in Zendehboudi 2007, S. 5.

et juxtaposés, isolés et lacunaires, auxquels il manque l'harmonisation d'un discours, totalisant et formalisateurs.¹¹⁶

Die Ladmirschen Theoreme sollen eine Hilfestellung in Bezug auf Einzelfallentscheidungen der ÜbersetzerInnen darstellen, die zwischen kontradiktorischen Forderungen hin- und hergerissen sind.¹¹⁷

Par exemple: il faudrait respecter le nombre de syllabes (des «pieds»), et puis le nombre de mots, et puis le niveau de style, et puis certains effets allitératifs...et puis le sens exact, etc. - et tout ça en même temps! Il faudra choisir. Dans certains cas, il faudra trancher!¹¹⁸

Die Wahl der ÜbersetzerInnen sei von diversen Kriterien geleitet: der Finalität der Übersetzung, der Zielleserschaft (*public-cible*) sowie von der Vertrautheit der ÜbersetzerInnen zu den übersetzenden AutorInnen, deren und der eigenen *langue-culture*¹¹⁹ geleitet.¹²⁰

Die Ladmirsche *traductologie* ist demzufolge eine Praxeologie, in der seine Theoreme in Form von Konzepten und Prinzipien, Elemente einer *théorie en miettes* bilden¹²¹, in der es um folgendes geht:

[...] d'*anticiper* les opérations mentales qui permettront le transfert interlinguistique, au terme duquel on pourra produire une traduction, avec les décalages que cela comporte nécessairement. Les théorèmes fournissent les éléments d'un « étiquetage » conceptuel des opérations ponctuelles de traduction qui seront ainsi capitalisées, positivement, pour reproduire l'équivalent des « bonheurs de traduction » à l'avenir, et négativement, pour inhiber les solutions insatisfaisantes dont on aura dû se contenter au coup par coup. C'est peu, et c'est beaucoup.¹²²

Bis zur Geburtstunde der Übersetzungswissenschaft wurde die Aktivität des Übersetzens vor allem aus der linguistischen Perspektive reflektiert und diskutiert. Zwar ist das Nachdenken über Sprache und Übersetzung erheblich älter, die Anzahl der Texte zum Übersetzen aber relativ gering. Mit der Institutionalisierung der *Traductologie*, *Übersetzungswissenschaft* oder den *Translation Studies* wurden die Publikationen zum Übersetzen unüberschaubar. Als Folge der Masse an Texten, die seit den 1960er Jahren entstanden ist, warnt Ladmiral vor einer potentiellen Trennung von

116 Ladmiral 1979, S. 213.

117 Vgl. Stolze 2011, S. 231.

118 Ladmiral zitiert in Stolze 2011, S. 231-232.

119 Ladmiral übernimmt den Komplex *langue-culture* von Henri Meschonnic : „[...] le concept de la langue devra aussi être dilaté ou élargi pour s'ouvrir sur les horizons socioculturels qui viennent assurer le remplissement réel de sa sémantique. De proche en proche, ce sont toutes les présuppositions du *champ culturel* que le traducteur finirait par être amené à maîtriser. Aussi avons-nous repris à H. Meschonnic la notion de *langue-culture*, dont la traduction fait apparaître la pertinence sémantique. En mettant deux langues en contact, la métacomunication traduisante entraîne ce que nous avons appelé une objectivation de connotations [...] ; elle met en évidence le fait que les connotations culturelles sont propres aux contextes de chaque langue et qu'à ce titre, elle doivent être traduites, c'est-à-dire qu'elles doivent figurer dans le texte-cible puisqu'elles font parties des informations que comporte, implicitement, le texte-source.“ in : Ladmiral 1979, S. 178.

120 Vgl. Ladmiral 1979, S. 18-19.

121 Vgl. Ladmiral 2010, S. 11.

122 Ebd., S. 11.

théoriciens-traductologues und den *praticiens-traducteurs*¹²³. Um ein wenig Ordnung in den *discours traductologique* zu bringen, gliedert Ladmiral den übersetzungstheoretischen Diskurs in vier Kategorien, die er treffend als *quatrains traductologique* bezeichnet. Er unterscheidet *la traductologie normative ou prescriptive, descriptive, scientifique ou inductive*, sowie *la traductologie productive*.¹²⁴

Er betitelt das erste Zeitalter der *traductologie* als *traductologie prescriptive ou normative*, analog zur Unterscheidung zwischen präskriptiver und deskriptiver Grammatik, und zugleich als „préhistoire de la théorie de la traduction“¹²⁵. Darunter versteht er metaphorische Diskurse sowie mehr oder weniger empirische Anleitungen und Vorschläge zum Übersetzen, die philosophisch geprägt sind. Hinzu fügt er Apologien, die ÜbersetzerInnen ihren Übersetzungen vorangestellt hatten, als auch didaktisches Material zum Übersetzen. Es handle sich für Ladmiral um ein „stade pré-linguistique“ und eine „traductologie d'avant-hier“, eine „Verlängerung“ einer Ideologie der Sprache. Nicht aber eine *traductologie*, in seinem Sinne, sondern um zu allgemein gehaltene Gedanken, die noch keine wissenschaftlichen Erkenntnisse beschreiben und sich durch ein unorganisiertes Wissen definieren.¹²⁶ Ladmiral zählt darunter Arbeiten von Walter Benjamin, Henri Meschonnic, Valery Larbaud, José Ortega y Gasset, George Steiner, Antoine Berman u.a.¹²⁷ Die im Jahre 1987 gewählte Bezeichnung „prescriptive“ überarbeitet Ladmiral 1999 mit folgender Bemerkung:

„Sans doute le titre de traductologie *prescriptive* que j'avais retenu, ne convient-il que très imparfaitement à une telle philosophie de la traduction. On notera toutefois que les professions de foi littéralistes de théoriciens *sourciers* comme Walter Benjamin, Henri Meschonnic ou Antoine Berman prennent en général la forme d'affirmations péremptoires, dont le caractère normatif, voire prescriptif, est proprement manifeste [...].“¹²⁸

Auch die *traductologie descriptive* sei noch keine *traductologie* im ladmirschen Sinne. Vielmehr ordnet er sie dem Bereich der angewandten Sprachwissenschaft zu, da es sich um Studien handle, die sich ausschließlich damit befassen, Vergleiche zwischen dem Ausgangstext und dem Zieltext anzustellen sowie Unterschiede und Homologien zu beschreiben. Das ist Ladmiral zu marginal, da das Übersetzen aus dieser Perspektive seine Komplexität verliere und so funktioniere wie:

123 Vgl. Ebd., S. 7.

124 Vgl. Ebd., S. 7.

125 Ebd., S. 7.

126 Vgl. Ebd., S. 7-8.

127 Vgl. Zendehboudi 2007, S. 10.

128 Ladmiral zitiert in Zendehboudi 2007, S. 11.

[...] un transfert interlinguistique qui obéirait à la logique d'un *schéma transformationnel* opérant la conversion des différentes formes linguistiques ponctuelles d'un langue (Lo) en des formes linguistiques correspondantes de l'autre langue (Lt). Les textes sont réduits à des séquences de signifiants, traduisibles chacun pour lui-même. On pourrait presque dire qu'on n'a plus tant affaire à des textes qu'à des items linguistiques isolés, indépendamment des contextes plus larges où ils s'insèrent.¹²⁹

Er kritisiert diese Herangehensweise insofern, da diese die interkulturell-kommunikative, psycho-kognitive, literarische, semiotische als auch die soziologische Dimension ausblende. Des Weiteren liegt Ladmirs Kritik darin, dass die sogenannte *traductologie descriptive* auf der *langue*-Ebene argumentiere, wobei für ihn die Probleme des Übersetzens auf dem Niveau der *parole* anzusiedeln seien, denn „on ne traduit pas des langues, mais des discours, des textes. [...] on traduit d'une langue-culture (Lco) à une autre (Lct); [...].“¹³⁰ Schließlich bemängelt er die Tatsache, dass nicht die Aktivität des Übersetzens, *le traduire*, im Vordergrund stehe, sondern das Produkt, *le traduit*. Ladmirs Interesse liege nicht darin „comment d'autres ont traduit hier, mais comment je vais traduire aujourd'hui,[...]\“¹³¹. Zu dieser Kategorie, die er auch *la traductologie d'hier* nennt reiht er u.a. Werke von Jean-Paul Vinay, Jean Darbelnet, Jacqueline Guillemin-Flesher, Michel Ballard, Georges Mounin, John C. Catford,¹³² die für Ladmiral eher im Sprachunterricht und der sprachlichen Perfektionierung der ÜbersetzerInnen von Nutzen seien, als der *traductologie*.¹³³

Bei der dritten Kategorie, der *traductologie scientifique* oder *inductive* möchte Ladmiral die Aktivität des Übersetzens aus der Sicht der Neuropsychologie behandelt wissen, deren Ergebnisse zu einer Verbesserung in der Ausbildung der ÜbersetzerInnen führen könnte. Auch wenn dazu schon einige Untersuchungen unternommen wurden, ist die Anzahl zu minimal um daraus aussagekräftige Schlüsse für die Ausrichtung von Curricula zu ziehen – Ladmiral bezeichnet diese Kategorie deshalb auch als *traductologie de demain* bzw.¹³⁴ „de plus en plus que ce serait plutôt la traductologie d'après-demain, dans le meilleur des cas.“¹³⁵

Dem zuletzt genannten Diskurs sei die *traductologie d'aujourd'hui* oder *productive* vorangestellt, zu der sich Ladmiral selbst, in erster Linie mit dem Werk *Traduire*:

129 Ladmiral 2010, S. 9.

130 Ebd., S. 8.

131 Ebd., S. 9.

132 Vgl. Zendehboudi 2007, S. 11.

133 Vgl. Ladmiral 2010, S. 8-10.

134 Vgl. Ebd., S. 10.

135 Ebd., S. 11.

théorèmes pour la traduction zählt. Er wählt die Bezeichnung *productive*, zumal sein pragmatischer Ansatz auf die Übersetzungspraxis gerichtet ist. Diese gilt es zu konzeptualisieren, um die daraus gewonnenen Erkenntnisse zur Lösung von Problemen, auf die man bei der Produktion einer Übersetzung trifft, heranziehen zu können. Die Aufgabe der *traductologie productive* beschreibt er als:

[...] « faire *la théorie* » de la traduction, en renonçant à l'exigence épistémologique d'une construction théorique rigoureuse et unitaire, mais au sens où il s'agit d'ouvrir un espace de réflexivité où pourra s'opérer la prise de conscience et la problématisation des difficultés rencontrées dans la pratique traduisante.¹³⁶

3 DIE MÖGLICHKEIT DES ÜBERSETZENS

Dass die Probleme des Übersetzens nicht klar von einander abgrenzbar sind, sondern vielmehr ineinander verlaufen bzw. aus der Basisopposition wörtlich versus sinngemäßer Übersetzung entspringen, die Text auf Form und Inhalt reduziert, geht zurück auf den Denker Henri Meschonnic. Seine Reflexionen zum Übersetzen sind alles andere als von „vorgestern“, und das nicht nur weil er bis heute vor allem einem französischsprachigen Publikum vorbehalten ist. Seine Texte wurden nur wenig bis gar nicht in andere Sprachen übersetzt. Im deutschsprachigen Raum wird er kaum rezipiert. Die wenigen deutschsprachigen Wissenschaftler, die sich in ihren Publikationen mit Meschonnics Reflexionen beschäftigen, lassen sich an einer Hand abzählen: der Sprachwissenschaftler und Humboldt-Kenner Jürgen Trabant¹³⁷, sowie die Literaturwissenschaftler Achim Geisenhanslücke¹³⁸ und Hans Lösener¹³⁹ versuchen mit ihren Arbeiten Henri Meschonnic einen verdienten Platz im deutschsprachigen Raum einzuräumen.

Henri Meschonnic wird am 18. September 1932 in Paris geboren. Seine Eltern, Tania Schwartzman und Izya Meschonnic (ursprünglich Meschonjnic), geboren 1903 und 1902, stammen aus jüdischen Familien in Chișinău, Haupstadt der Republik Moldau (ehemals Bessarabien im russischen Kaiserreich, später Teil Rumäniens). Sie

136 Ebd., S. 11.

137 Siehe **Trabant**, Jürgen. 1990. *Rhythmus versus Zeichen – Zur Poetik von Henri Meschonnic*. Zeitschrift für französische Sprache und Literatur. Bd. 100. Sprachwissenschaft – Literaturwissenschaft – Semiotik. Wechselwirkungen in Theorie und Praxis. Stuttgart : Franz Steiner Verlag. S. 193-212.

138 Siehe **Geisenhanslücke**, Achim. 1997. *Henri Meschonnic und die Poetik der Moderne*. Kodikas. Ars semiotica. S. 325-332.

139 Siehe **Lösener**, Hans. 1999. *Der Rhythmus in der Rede : linguistische und literaturwissenschaftliche Aspekte des Sprachrhythmus*. Tübingen : Niemeyer.

immigrieren 1926 nach Paris, wo sein Vater am Marché de Saint-Ouen als Hosenverkäufer tätig ist, seine Mutter arbeitet als Näherin. Ab dem Jahr 1942 lebt Henri Meschonnic mit seiner Familie, bis zur Befreiung 1944, versteckt um Massenverhaftungen zu entkommen. Nach dem Lycée in Paris studiert Meschonnic klassische und englische Philologie und unterrichtet zuerst an der Université de Lille. 1969 verlässt er Lille um bei der Kreation des *Centre universitaire expérimental de Vincennes*, der heutigen Université Paris VIII Vincennes-Saint-Denis, mitzuwirken, wo er bis in die 1990er Jahre Sprach- und Literaturwissenschaft unterrichtet.

Henri Meschonnic wurde mehrfach mit literarischen Preisen ausgezeichnet, 2005 erhält er den *Prix de la littérature francophone Jean Arp* für sein Lebenswerk. Seine regelmäßige Beteiligung am *Forum des langues du monde*, der Vorsitz des *Centre national des lettres* sowie sein Engagement an der *Académie Mallarmé* vervollständigen sein Werk.¹⁴⁰

Seit den 1970er Jahren ist Henri Meschonnic in dreierlei Bereichen gleichermaßen aktiv: aus seinen Tätigkeiten als Linguist, Dichter und Übersetzer entfaltet er Überlegungen zur allgemeinen Sprachtheorie, Poesie und Rhythmus. Er vereint seine Gedanken in einer Reihe von Abhandlungen, die, angefangen bei dem fünf-bändigen Werk *Pour la poétique* (1973) bis zum posthum erschienenen *Langage, histoire, une même théorie* (2012), mitunter fünfzig Veröffentlichungen enthalten.

Henri Meschonnic's Arbeit ist in erster Linie eine fundamentale Kritik der traditionellen Sprachtheorie (Zeichentheorie). Seine Erfahrungen mit der Dichtung bringen Meschonnic zu dem Schluss, dass der Dualismus des Zeichens von *signifiant* und *signifié* bzw. von Form und Inhalt jenes Element ausschließt, das die Dichtung zum Vorschein bringt: das Subjekt. In diesem Kontext definiert er Mündlichkeit neu, nämlich als spezifische Eigenheit des Subjekts, die außerhalb des Hörbaren liegt und zugleich im Geschriebenen als auch Gesprochenen zu finden ist.

Durch das Übersetzen biblischer Texte aus dem Hebräischen, entdeckt er die semantische Dimension des Rhythmus, die er *le mouvement de la parole dans le langage* nennt.

Das Erkennen des Rhythmus und des Subjekts in der Sprache, sowie die Rolle des Übersetzens als Ausdruck einer Sprachtheorie unterstreichen die Notwendigkeit eines

140 Vgl. Martin 2012, S.215-222.

Gesamtgedankens von Literatur, Sprache und Übersetzen. Dies impliziert ein Umdenken des traditionellen Denkens in Kategorien und in Folge der Praxis des Übersetzens. Im Werk Meschonnics spielen seine Übersetzungen der biblischen Texte insofern eine wichtige Rolle, da sie zugleich Theorie und Praxis umfassen.

3.1 Kritik des Zeichens

Die Kategorisierung des Denkens ist an sich nichts Neues. Es könnte behauptet werden, dass Denken nur in Kategorien funktioniere. Dies ist in wissenschaftlichen Disziplinen, der Fall, geschaffen dafür sich auf sich selbst zu konzentrieren, zu positionieren und gegenüber anderen Disziplinen zu opponieren um als autonome wissenschaftliche Disziplin anerkannt zu werden. Dabei laufen sie Gefahr, sich in sich selbst zu verlieren, wie es der Fall von Literatur und Sprachtheorie bezeugt. Roman Jakobson hätte es wahrscheinlich nicht geahnt, als er 1963 schrieb:

Chacun de nous ici, cependant, a définitivement compris qu'un linguiste sourd à la fonction poétique comme un spécialiste de la littérature indifférent aux problèmes et ignorant des méthodes linguistiques sont d'ores et déjà, l'un et l'autre, de flagrants anachronismes.¹⁴¹

Tatsächlich driften seither Sprach- und Literaturtheorie(n) immer weiter auseinander, mit der Konsequenz ihre anthropologische Dimension außer Acht zu lassen. Denn trotz des *cultural turns* versperrt die Trennung der wissenschaftlichen Disziplinen den Blick auf Zusammenhänge zwischen Sprachtheorie und Anthropologie.¹⁴² Henri Meschonnic bringt das Subjekt in den Mittelpunkt von Sprache und Literatur zurück und nähert somit Sprache und Literatur wieder einander an.

Sein Werk besteht darin, Wilhelm von Humboldt, der die Voraussetzungen für eine Anthropologie der Sprache gegeben hat, weiterzudenken, über die Grenzen der Sprachwissenschaft hinauszudenken und infolgedessen Sprache, Ethik, Poetik und Politik zusammenzudenken.¹⁴³

Die Trennung der Einzelwissenschaften führt Meschonnic auf das all dominierende Zeichenmodell zurück, basierend auf der Isolation von Form und Inhalt, von welchem ausgehend weitere Trennungen dekliniert werden. Offensichtliche Ableitungen des Zeichenmodells sind die Basisoppositionen des Übersetzens, die mit dem Prozess des Übersetzens entstanden sind, der scheinbar von zwei Elementen determiniert ist: auf der

141 Meschonnic 1982, www.leseditionsdeminuit.fr

142 Vgl. Lössener 2012, sprachtheorie.de

143 Vgl. Lössener 2012, sprachtheorie.de

einen Seite der Ausgangstext in einer Sprache, auf der anderen Seite der Zieltext in einer anderen Sprache. Folglich ist es das Verhältnis zwischen den beiden, das übersetzerische Strategien oder auch Theorien determiniert.¹⁴⁴

Bei Friedrich Schleiermacher zum Beispiel kann eine Übersetzung in zwei Richtungen erfolgen, jedoch niemals gleichzeitig beide Richtungen beinhalten (siehe Kapitel 2.2). Er schließt am binären Charakter des Übersetzens an und leitet daraus ein anderes Phänomen ab, indem er, sowie Jean-René Ladmiral, den *sourciers* die *ciblistes* gegenüberstellt. Meschonnic zufolge handelt es sich dabei um eine „conception fallacieuse“¹⁴⁵, bei der die *sourciers* die Rolle der Form-Wächter, die *ciblistes* die Rolle der Sinn-Wächter einnehmen. Die Opposition von „source“ und „cible“, Form und Sinn, ist die Konsequenz der Theorie des Zeichens:

[...] les sourciers louchant vers la langue de départ, en tâchant de le calquer; les ciblistes regardant droit devant eux, en réalistes, vers la langue d'arrivée, en ne pensant qu'à préserver l'esentiel, le *sens*. Les sourciers, eux, soucieux de la *forme*. Inessentielle. On voit aussitôt que cette répartition n'est que la division du *signe*, selon sa notion classique, l'alliance d'un signifiant, phonique ou graphique, la forme, et d'un signifié, le *sens*.¹⁴⁶

Da das Zeichen für eine fixe Kategorie gehalten wird, als „nature des choses“¹⁴⁷, kann Sprache bzw. die Beziehungen von Sprechen und Denken, Sprechen und Fühlen, Sprache und Subjekt, Sprache und Welt etc. nicht gedacht werden. Das Zeichen wird alleinig als linguisitisch Modell betrachtet, dem Funktion und Beschreibung der Sprache zuteil wird. Henri Meschonnic findet im Zeichen ein Grundmodell des abendländischen Denkens und löst es aus seiner unidimensionalen Betrachtungsweise indem er es ausdehnt und neben dem sprachlichen Paradigma fünf weitere formuliert:¹⁴⁸

Das sprachliche Paradigma: signifiant versus signifié

Das sprachliche Paradigma ist grundlegend für alle anderen Paradigmen, da es eine Vorbildrolle übernimmt. Bei der Unterscheidung der zwei Komponenten, die das Zeichen bestimmen, (*signifiant – signifié*), wird immer ein Element dem anderen in einem Dominanzverhältnis gegenübergestellt. Demnach übernimmt das *signifié* die Rolle des dominierenden Elements, das *signifiant* die des dominierten Elements¹⁴⁹, wie es beispielsweise die Auseinandersetzung mit dem Übersetzen bei Hieronymus oder

144 Vgl. Buden 2006, <http://eipcp.net/transversal/0606/buden/en>

145 Meschonnic 1999, S. 22.

146 Meschonnic 1999², S. 26.

147 Meschonnic 2007, S. 18.

148 Vgl. Meschonnic 2007, S. 18-19.

149 Vgl. Meschonnic 2008, S. 37.

Cicero zeigt: so dominiert der Inhalt die Form, der Sinn das Wort.

Ces six paradigmes sont tous constitués selon une même homologie: un élément escamotable-escamoté et maintenu, et un élément qui, tout en n'étant qu'une partie, vaut symboliquement pour le tout. C'est la situation du signifiant et du signifié dans le paradigme linguistique. C'est cette situation que reproduisent le paradigme anthropologique (la voix et l'écrit), le paradigme philosophique (la chose et le mot), le paradigme théologique (l'Ancien Testament et le Nouveau), le paradigme social (l'individu et la société), le paradigme politique (minorité et majorité du *Contrat social*).¹⁵⁰

Varianten, die diese Ambivalenz widerspiegeln sind u.a. in der Unterscheidung von alltäglicher und literarischer Sprache, Prosa und Poesie, Sprache und Literatur bzw. Sprach- und Literaturwissenschaft, Original und Übersetzung zu finden.¹⁵¹

Das philosophische Paradigma: Wörter versus Dinge

Durch die Gegenüberstellung von Wörtern und Dingen, Natur und Konvention, trennt das philosophische Paradigma Sprache und Welt insofern, sie bei der Betrachtung der Sprache als ein System bestehend aus Zeichen, die auf Dinge (und Gedanken) verweisen¹⁵², „[...] Sprache nicht mehr sein [kann] als ein *Substitut* für die Wirklichkeit, also ein Ort, wo wir gerade von dieser getrennt bleiben“¹⁵³.

[...] le langage est perdu dans sa spécificité. Par exemple, chez Hegel, par la notion de conscience comme mort et meurtre des choses, opposée aux choses mêmes. Avec l'absurdité d'une définition logique négative: le signe comme absence de la chose. Une table n'est pas l'absence d'une chaise. Il y a un monde des mots, qui n'est pas l'absence du monde. Mais un rapport.¹⁵⁴

Wird Sprache von Wirklichkeit getrennt, hat dies die Absenz des Subjekts im Sprechen zur Konsequenz, da es nur den Konventionen der Sprache folgt. Indem die Semiotik das Subjekt aus der Sprache ausschließt, negiert sie zugleich jede Form von Leben, dessen Geschichtlichkeit und Kultur, die sich, wie das Subjekt, in und durch Sprache realisieren.

Das anthropologische Paradigma: Geschriebenes versus Gesprochenes

[...] le paradigme anthropologique, toujours dualiste, sur le modèle qui oppose le mort et le vivant, le langage et la vie, le mot générique abstrait et le particulier concret: « on ne mange pas le mot pain », « le mot chien n'aboie pas ». C'est toute l'opposition entre l'écrit et l'oral: pas de troisième terme pensable, comme pour les vers et la prose, c'est ou l'un ou l'autre; c'est l'opposition entre la lettre (morte) ou qui tue et l'esprit; entre

150 Meschonnic 2008, S. 207-208.

151 Vgl. Meschonnic 2008, S. 37-38.

152 Vgl. Meschonnic 2008, S. 38.

153 Lüsener 2012, http://sprachtheorie.de/?page_id=349

154 Meschonnic 2008, S. 38.

l'irrationnel et le rationnel.¹⁵⁵

In der traditionellen Idee vom Gegensatz zwischen Körper und Seele sieht Meschonnic den Ursprung der daraus resultierenden Ableitungen, die „anthropologie du XIXe siècle“¹⁵⁶, in der die Gegenüberstellungen von primitiv versus zivilisiert, weiblich versus männlich, Natur versus Kultur prädominieren („l'adulte-civilisé-masculin-normal-blanc à la femme-le sauvage-l'enfant-le poète“¹⁵⁷). Durch den Gegensatz von Geschriebenem und Gesprochenem wird Mündlichkeit, das Subjekt, das sich in beiden wiederfindet, ausgeschlossen.

Das theologische Paradigma: Altes versus Neues Testament

Der theologische Dualismus bringt das Alte und Neue Testament in ein gegensätzliches Verhältnis, wobei das Alte Testament an die Stelle des *signifiant* tritt, das Neue den Platz des dominierenden *signifiés* einnimmt. Es ist „[...] culturel, mais mondialisé (les autres sont des universaux)“¹⁵⁸ und wird bei der Betrachtung der christlichen Übersetzungspraxis nachvollziehbar.¹⁵⁹ Henri Meschonnic veranschaulicht dies in einem Interview mit *Le Monde* 2 aus dem Jahre 2005 anhand eines Beispiels:

Il y a une christianisation généralisée depuis que la Septante [...] est devenue le texte du début du christianisme. Cette christianisation se retrouve dans toutes les langues. Prenons un petit exemple qui n'a l'air de rien. La cour, au sens de la cour d'une ferme, se dit en hébreu *hatser*. Eh bien, toutes les traductions françaises traduisent par le « parvis ». Le parvis, c'est l'espace devant une église. On ne se rend pas compte de la christianisation ambiante qui a pénétré le texte.

Das soziale Paradigma: Individuum versus Gesellschaft

[...] le paradigme social du signe. C'est l'opposition, dans toutes ses formes, entre l'individu et le social: depuis la conception romantique qui dresse l'artiste (bourgeois) contre sa propre classe, jusqu'aux théories de certains anthropologues contemporains, et de certains sociologues, pour qui individu et individualisme, individualisme et hédonisme se confondent dans une même atomisation de la société occidentale, par opposition au communautarisme (quelque peu idéalisé) des sociétés primitives. Un même impensé du sujet.¹⁶⁰

Hier steht das Individuum im Gegensatz zur Gesellschaft, wobei das Individuum den Platz des *signifiants* einnimmt, da es als Form des gesellschaftlichen Sinns dient. Diese Form ist in zweierlei Hinsicht unsichtbar: ist das Individuum Träger des gesellschaftlichen Sinns, verliert es seine Individualität in der Gesellschaft und wird

155 Meschonnic 2008, S. 38.

156 Meschonnic 2008, S. 38.

157 Meschonnic 2008, S. 38.

158 Meschonnic 2008, S. 38.

159 Vgl. Meschonnic 2008, S. 38-39.

160 Meschonnic 2008, S. 63.

somit unsichtbar; stellt sich das Individuum gegen die Gesellschaft und gibt seine Trägerfunktion ab, zeichnet sich zwar seine Individualität ab, zugleich wird es jedoch zur gesellschaftlich leeren Form. Demnach verdeckt der Dualismus die Wechselbeziehung zwischen Individuum und Gesellschaft, die vor allem in der Sprache offen gelegt wird:¹⁶¹

[...] wo das Gemeinsame (die Einzelsprache) das Individuelle (den Äußerungsakt) erst ermöglicht und das Individuelle zugleich das Gemeinsame hervorbringt: Jede Redewendung, jede Kollokation und jeder Neologismus, die irgendwann der Einzelsprache zugerechnet werden, gehen aus individuellen Äußerungsakten einzelner Sprecher hervor.¹⁶²

Das politische Paradigma: Minderheit versus Mehrheit

C'est celui du *Contrat Social* de Rousseau. Il oppose dans la démocratie la minorité à la majorité, celle-ci identifiée symboliquement au Souverain, et constituant par là une aporie de la démocratie.¹⁶³

Das politische Paradigma stellt die Minderheit und Mehrheit in ein oppositionelles Verhältnis, in dem die Mehrheit, als Repräsentation des Ganzen, die Minderheit beherrscht (gemäß des Dominanzverhältnisses des *signifié* über das *signifiant*). Meschonnics Bezeichnung des politischen Paradigmas als „Aporie der Demokratie“ ist insofern legitim, da die Mehrheit, die sich symbolisch mit dem „Herrscher“ identifiziert, eine Politik rechtfertigt aus der die Unterlegenheit der Minderheit resultiert.

Es ist die Gesamtheit der sechs Paradigmen, die das Zeichen konstituieren, und nicht ausschließlich das sprachliche Paradigma, wie es der Strukturalismus vorgab. Meschonnic kritisiert die Vormachtstellung der Dualismen, da allesamt Wertungen aufzeigen, die kulturell und gesellschaftlich wirksam sind und das abendländische Denken begründen. Aus der Blindheit gegenüber der Multidimensionalität des Zeichens resultiert die Kategorisierung des Denkens, die sich in den aktuellen Humanwissenschaften widerspiegelt: „Nous pensons comme un saucisson coupé en tranches pourrait penser, s'il pensait. De fait, nous ne valons guère mieux.“¹⁶⁴

Sprache zu denken impliziert ein Umdenken des Zeichens, das Eingestehen seiner internen Pluralität, denn Sprache denken ist in erster Linie die Beziehung von Sprache und Leben (*le vivre*). Meschonnic bezieht sich auf Émile Benvenistes Aussage „le

161 Vgl. Lössener 2012, http://sprachtheorie.de/?page_id=349

162 Lössener 2012, http://sprachtheorie.de/?page_id=349

163 Meschonnic 2008, S. 43.

164 Meschonnic 2007, S. 19.

langage sert à vivre“¹⁶⁵, und appelliert für ein Denken gegen die Kategorien der Vernunft, denn:

Elle a produit des savoirs, mais des savoirs qui à la fois juxtaposent des régionalismes du savoir et ne donnent pas les moyens de savoir ce que ces savoirs empêchent de savoir, et que d'abord chaque savoir produit une ignorance spécifique, qu'il ne connaît pas, et il ne sait pas qu'il ne sait pas ce qu'il ne sait pas. Ainsi il empêche de savoir qu'il efface qu'il efface ce qu'il efface. Par son programme même. Et comme c'est curieux. Il ressemble, lui aussi, lui d'abord, point pour point, à ce que fait la traduction courante.¹⁶⁶

Jeder Äußerungsakt bestätigt, dass die Interaktion zwischen Sprache und Welt, Sprache und Körper, Indivuum und Gesellschaft, empirisch nicht zu trennen ist. Das Unvermögen des Zeichens liegt im Ausschluss des Subjekts aus der Sprache, durch die es sich realisiert. Dadurch wäre Sprache einzig ein Instrument, dessen sich das sprechende Subjekt zur Informationsübertragung bedient. Wird die Präsenz des Subjekts in der Sprache gedacht, kann Sprachwissenschaft, Literaturwissenschaft, Philosophie, Ethik, Soziologie oder andere Disziplinen, Sprache nicht als abgesondert denken. Es gilt die Beziehung der Sprache zum Leben, zum Subjekt und vice versa zu erfassen, denn „[...] le vivant nous montre à chaque instant que la séparation supposée entre la forme et le contenu ou le corps et l'âme n'est et ne fait que du cadavre.“¹⁶⁷

Im Zeichenmodell liegt die Unmöglichkeit ein Kontinuum zu denken. Meschonnic nennt dies „le continu langage-poème-éthique-politique“¹⁶⁸ und stellt sich damit gegen alle Dualismen: gegen *signifiant* und *signifié*, Form und Inhalt, Laut und Sinn, literarische und alltägliche Sprache, Theorie und Praxis, Treue und Freiheit, *sourciers* und *ciblistes* etc.

Warum Meschonnic sich so explizit gegen das Zeichenmodell lehnt, liegt vor allem in seiner praktischen und theoretischen Auseinandersetzung mit dem Gedicht, der Sprachtheorie und dem Übersetzen begründet. Warum das Gedicht dabei eine essentielle Rolle spielt wird im folgenden Kapitel verdeutlicht.

3.2 Die Bruchstelle des Zeichens

J'écris des poèmes, et cela me fait réfléchir sur le langage. En poète, pas en linguiste. Ce que je sais et ce que je cherche se mêlent. [...] le poème, tel que je l'entends, transformation d'une forme de vie par une forme de langage et d'une forme de langage par une forme de vie, partage avec la réflexion le même inconnu, le même risque et le même plaisir, le même pied de nez aux idées reçues du contemporain.

165 Benveniste zitiert in Meschonnic 2007, S. 21.

166 Meschonnic 2007, S. 21.

167 Meschonnic 2007, S. 25.

168 Meschonnic 2007, S. 26.

Puisqu'on n'écrit ni pour plaire ni pour déplaire, mais pour vivre et transformer la vie.
¹⁶⁹

Für den Dichter Meschonnic, der u.a. mit dem *Grand Prix international de Poésie Guillevic-ville de Saint-Malo* im Jahre 2007 für sein Gesamtwerk ausgezeichnet wurde, spielt das Gedicht in der Zeichenkritik insofern eine wichtige Rolle, da es das Zeichen aufbricht. Das Gedicht ist sozusagen die Bruchstelle des Zeichens, zumal es genau das sichtbar macht, was das Zeichen so beharrlich verdeckt. Denn im Gedicht wird jede dualistische Trennung wertlos. Das Gedicht ist weder Form noch Inhalt : ist es Form (Metrik, Reim, Vers etc.) wären auch computergesteuerte Programme in der Lage Gedichte zu schreiben ; ist das Gedicht Inhalt, so genüge eine Nacherzählung um behaupten zu können es handle sich um ein Gedicht. Das Gedicht ist also weder Inhalt noch Form, sondern ein Zusammenhang von etwas, das sich nicht mehr durch die Kategorien des Zeichens erklären lässt.¹⁷⁰

Es ist vor allem das Gedicht, das ein ganz bestimmtes Charakteristikum jeder sprachlichen Äußerung so offensichtlich darlegt – die Realisierung eines sprechenden Subjekts. Genau deshalb bezeichnet er das Gedicht als :

[...] transformation d'une forme de vie par une forme de langage et la transformation d'une forme de langage par une forme de vie, toutes deux inséparablement, ou je dirais encore une invention de vie dans et par une invention de langage, ou encore un maximum d'intensité de langage. Vie au sens d'une vie humaine.¹⁷¹

Die traditionelle Definition von Poesie, „le cliché classique“¹⁷² laut Meschonnic, versteht Poesie als Gegensatz zur Prosa. Da Poesie in ihrer ästhetischen Funktion (Vers versus Prosa) beschrieben wird, ist diese spätestens seit dem Aufkommen von Prosagedichten und dem freien Vers unzulänglich. Die Opposition von Poesie und Prosa ist eben auch eine Variante des Zeichens, der Opposition von Form und Inhalt, poetischer und alltäglicher Sprache. Sie ist aber nicht gleichzusetzen mit dem Gedicht, denn Poesie ist:

[...] *l'activité d'un poème*. Le mode d'activité de langage propre à un poème. Ce qu'il fait. Le poème fait la poésie. Pas l'inverse. Ce n'est pas la poésie qui fait le poème. Si le poème doit être un poème, c'est-à-dire ce poème-là, et pas un autre, et ce qu'il fait, il est seul à le faire. Par quoi c'est le poème qui fait le poète, pas le poète qui fait le poème.¹⁷³

Demnach zeichnet sich Poesie, als Gattung, durch die Absenz des Gedichts aus. Denn

169 <http://www.editions-verdier.fr/v3/auteur-meschonnic.html>

170 Vgl. Lössener 2012, http://sprachtheorie.de/?page_id=79

171 Meschonnic 2007, S. 26-27.

172 Meschonnic 2001, S. 23.

173 Meschonnic 2001, S. 40.

das Gedicht umfasst laut Meschonnic die Gesamtheit aller literarischen Gattungen ohne sie zu differenzieren. Durch das Gedicht wird deutlich erfahrbar, was ansich in jeder sprachlichen Äußerung erfahrbar ist: ein Sprechen, dass durch eine maximale Subjektivität, d.h. durch das Subjekt in seiner Körperlichkeit, seiner Geschichtlichkeit und seiner Individualität gekennzeichnet ist.

La poésie n'a plus un rôle esthétique dans une anthropologie historique du langage. Elle est une activité du langage, un mode de signifier qui expose plus que tous les autres que l'enjeu du langage, de son historicité, est le sujet, le sujet empirique comme fonction de tous les individus, hors du privilège grec du poète et du philosophe. Elle fait une exposition du sujet. D'où sa vulnérabilité, et son effet révélateur sur la poétique et la politique du signe.¹⁷⁴

Die Rolle des Gedichts, dem seit Platon jeder epistemologische Wert abgesprochen wurde, liegt im Aufzeigen der Intersubjektivität der Sprache, die sich durch die Rede realisiert und erfahrbar wird. Daraus gewinnt das Gedicht eine ethische Dimension, da es nicht nur die Beziehungen zwischen Sprache und Subjekt, Sprache und Welt, Sprechen und Fühlen aufdeckt sondern zugleich verändert und das wiederum verändert den Begriff der Ethik.¹⁷⁵

Die Kritik des Zeichens ist bei Meschonnic's Gesamtgedanken von Sprache, Gedicht, Ethik und Politik unumgänglich, da die Beziehungen untereinander nur gedacht werden können, wenn die Binarität des Zeichens ausgeschalten ist. „Penser le continu, c'est donc penser la diversité, la pluralité.“¹⁷⁶

Insofern muss auch die interne Pluralität des Subjekts eingestanden werden. Meschonnic benennt zwölf Subjekte:

1. le sujet philosophique, conscient-unitaire-volontaire, qui invente la distinction entre sujet et objet;
2. le sujet psychologique, celui des émotions et du moi, de la conscience de soi, et du désir;
3. le sujet de la connaissance des autres, qui invente le regard ethnographique;
4. le sujet de la domination des autres (ce n'est pas le même!) qui invente l'exploitation des autres, le colonialisme, les conquêtes;
5. le sujet de la connaissance des choses – du savoir, de la science;
6. le sujet de la domination des choses, inventeur des techniques (et ce n'est pas le même!);
7. le sujet du bonheur (dont parle Diderot, dans la préface de *l'Encyclopédie*);
8. le sujet du droit, celui de l'article 1 de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 comme impératif catégorique: [...]; ce qui permet et rend nécessaire une distinction qui n'est pas faite habituellement entre universel et universalisation – l'exportation du modèle occidentale;
9. le sujet de l'Histoire – on ne l'est pas toujours;
10. le sujet de la langue – le locuteur;

174 Meschonnic 1982, S. 35.

175 Vgl. Meschonnic 2007, S. 20.

176 Meschonnic 2007, S. 27.

11. le sujet du discours, qui s'inscrit dedans;
12. le sujet freudien – mais tout le monde l'est, [...]¹⁷⁷

Da keines der genannten Subjekte ein Gedicht im Sinne Meschonnics kreiert hat, fügt er ein Dreizehntes hinzu und nennt es „le sujet du poème“¹⁷⁸. Damit bezeichnet er aber nicht ein Subjekt im Sinne des Autors oder der Autorin, sondern

[...] la subjectivation maximale d'un système de discours [...]. C'est du sujet qu'on entend. C'est du sujet qui est travaillé, transformé. L'invention d'une spécificité d'une historicité.¹⁷⁹

Ausgehend von der maximalen Subjektivierung einer sprachlichen Äußerung in der Rede, definiert Meschonnic den Begriff der Mündlichkeit neu, der nicht im Gegensatz von Geschriebenem und Gesprochenem angesiedelt werden kann, da er ein Bedeutungsträger ist und nicht auf akustischer Ebene erfahrbar wird.

Warum das Mündliche bei Meschonnic eine semantische Dimension erhält geht mit der Wiederentdeckung des Rhythmus einher, die im folgenden Kapitel erläutert wird.

3.3 Die Wiederentdeckung des Rhythmus

Wird Sprache als ein System von Zeichen gedacht, wird sie zwingenderweise als etwas Unveränderliches und Starres gedacht, da Sprache als Aktivität ausgeblendet wird. Sprechen ist aber nicht unveränderlich sondern unvorhersehbar, da es immer neu gestaltet werden muss und der Sinn sich erst aus der sprachlichen Äußerung in der Rede ergibt. Notwendigerweise muss Sprache als Aktivität von der Rede (*discours*) aus gedacht werden und sich nicht, wie das Modell des Zeichens, auf die Einzelsprachenebene (*langue*) beschränken.

Henri Meschonnic denkt Sprache von der Rede aus und schließt sich Émile Benveniste, einem französischen Sprachwissenschaftler des 20. Jahrhunderts an, der den Bereich des Zeichensystems von dem der Sprache als Aktivität trennt, indem er den Begriff der *double signification* einführt.¹⁸⁰

Dabei unterscheidet er einerseits auf der *langue*-Ebene eine semiotische (*signification sémiotique*) und auf der *parole*-Ebene eine semantische Bedeutungsweise (*signification sémantique*), wobei letztere vom Zeichenmodell vertilgt wird, da es ausreichend ist, um die Funktionsweise der Sprache zu beschreiben, bei der Rede jedoch unzulänglich wird.

177 Meschonnic 2008, S. 40-41.

178 Meschonnic 2008, S. 41.

179 Meschonnic 2007, S. 97.

180 Vgl. Lösenre 2012, http://sprachtheorie.de/?page_id=87

Denn in der Rede wird nicht einfach nur ein Zeicheninventar angewendet, vielmehr vollziehen sich sprachliche Prozesse die in der *langue* ausgeklammert werden: das Subjekt, Zeit, Ort, Situation, Handlung und als Konsequenz deren Wechselwirkung. Für Benveniste ist das Zusammenwirken all dieser Faktoren auschlaggebend, da sich das Subjekt in der Rede immer auf diese bezieht, und damit eine Beziehung zur Welt schafft, aus der sich der Sinn ergibt. Der Sinn ist folglich nicht vom Subjekt zu trennen, da er eine Aktivität des Subjekts ist. Die anthropologische Dimension der Sprache liegt demnach im Sinn als Prozess:¹⁸¹

La notion de sémantique nous introduit au domaine de la langue en emploi et en action; nous voyons cette fois dans la langue sa fonction de médiatrice entre l'homme et l'homme, entre l'homme et le monde, entre l'esprit et les choses, transmettant l'information, communiquant l'expérience, imposant l'adhésion, suscitant la réponse, implorant, contraignant; bref, organisant toute la vie des hommes. [...] Seul le fonctionnement sémantique de la langue permet l'intégration de la société et l'adéquation au monde, par conséquent la régulation de la pensée et le développement de la conscience.¹⁸²

Für das Zusammenspiel von Subjekt und Bedeutung in der Sprache ist nach Meschonnic in erster Linie der Rhythmus aufschlussreich.

Er stellt fest, dass der hebräische Bibeltext auf bestimmte Weise rythmiert ist, für dessen Beschreibung Definitionen von Prosa und Vers nicht hinreichen.

Au dualisme interne du signe répond le dualisme interne de la conception régnante du rythme: une alternance d'un temps fort et d'un temps faible – que cette alternance soit régulière ou irrégulière, codée ou non, et faisant du coup la différence entre le vers et la prose. Cette différence allant, à la française, pour certains, jusqu'à métrifier le rythme, et voir la prose comme une absence du rythme.¹⁸³

Im Gegensatz zur platonischen Auffassung, wo der Rhythmus in Verbindung zum Tanz als gleichmäßige Bewegung beschrieben wird, geht die Idee vom Rhythmus bei Meschonnic auf die heraklitische Konzeption zurück und beschreibt Rhythmus als „organistaion du mouvement dans la parole, l'organisation d'un discours par un sujet d'un sujet par son discours“¹⁸⁴. Diese Konzeption stammt ursprünglich von Benveniste, der herausfand, dass die traditionelle Etymologie von *rhuthmos* mit keiner metrischen Form in Verbindung stand. Vielmehr diente der Rhythmus nach Benvenistes Verständnis der ionischen Philosophie dazu, das charakteristische menschliche Verhalten zu beschreiben und hatte einen ontologischen Wert.¹⁸⁵

Die Wiederentdeckung des Rhythmus bei Meschonnic besteht darin, ihn aus seiner

181 Vgl. Dessons 1993, S. 61-64.

182 Benveniste zitiert in Dessons 1993, S. 63.

183 Meschonnic 2007, S. 45.

184 Meschonnic 1999, S. 116.

185 Vgl. Bourrassa 1992, S. 110.

metrischen Form herauszulösen und ihn als gestaltendes Element der Rede zu beschreiben. Ist einerseits die Rede nicht von der Sinngestaltung zu trennen, und der Rythmus die Gestaltung der Rede, so ist auch er ein Sinnträger, ein *signifiant* ohne Gegenüberstellung eines *signifié*. Dieses neue *signifiant* ist die Aktivität eines Subjekts, das sich in jeder sprachlichen Äußerung realisiert und in der Sprache manifestiert. Infolgedessen ist der Rythmus bei Meschonnic eine Theorie des Subjekts in der Sprache.

Si le sens est une activité du sujet, si le rythme est une organisation du sens dans le discours, le rythme est nécessairement une organisation ou configuration du sujet dans le discours. Une théorie du rythme dans le discours est donc une théorie du sujet dans le langage. Il ne peut pas y avoir de théorie du rythme sans théorie du sujet, pas de théorie de sujet sans théorie du rythme. Le langage est un élément du sujet, l'élément le plus subjectif, dont le plus subjectif à son tour est le rythme.¹⁸⁶

Der Rhythmus kann nicht von der Rede isoliert werden bzw. als eigene autonome Ebene der Rede betrachtet werden, denn für die Sinngestaltung sind alle Elemente in der Rede essentiel. Aufgrund der Berücksichtigung mehrerer Aspekte, spricht Meschonnic auch nicht mehr von *einem* Rhythmus, sondern von *den* Rythmen:

Et le rythme, c'est les rythmes: rythme de rupture et rythme de continuité, c'est-à-dire rythme de groupe, rythme de position, attaque ou finale, rythme de répétition, rythme de prosodie et rythme d'organisation syntaxique. En prenant l'enchaînement de tous ces éléments non plus comme une rhétorique, ni comme une esthétique, non plus que comme une stylistique, mais comme une poétique.¹⁸⁷

Ausgehend vom „Rhythmus als Bewegung des Sprechens auf allen Ebenen der Sprache“¹⁸⁸, die wiederum die Subjektivität, Spezifität und Geschichtlichkeit der Rede darstellt, bestimmt Meschonnic den Begriff der Mündlichkeit als „primat du rythme dans le mode de signifier“¹⁸⁹. Um sich explizit gegen das binäre Modell des Zeichens zu widersetzen, in dem das Gesprochene dem Geschriebenen gegenübergestellt wird, fügt er ein drittes Element hinzu und spricht von nun an von dem Geschriebenen (*l'écrit*), dem Gesprochenen (*le parlé*) und dem Mündlichen (*l'oral*). Unter dem Mündlichen versteht er die Prosodie der sprachlichen Äußerung, die sich nicht nur im Gesprochenen sondern auch im Geschriebenen erkennen lässt. Als Beispiel nennt Meschonnic Marcel Proust, dessen Mündlichkeit u.a. in seinen ausgedehnten Satzgefügen erkenntlich wird - diese Mündlichkeit ist die Subjektivierung seines Rhythmus.¹⁹⁰

Nicht ohne Grund hat Henri Meschonnic ein Zitat Étienne Dolets aus dem Jahre 1540

186 Meschonnic 1982, S. 71.

187 Meschonnic 2007, S. 110.

188 Lüsener 2012, http://sprachtheorie.de/?page_id=87

189 Meschonnic 1999, S. 29.

190 Vgl. Meschonnic 1999², S. 147.

seiner *Poétique du traduire* vorangestellt, denn Meschonnics Konzeption von Rhythmus ist im Großen und Ganzen ident mit der Beobachtung Étienne Dolets, die er in *La Manière de bien traduire d'une langue en aultre*, der ersten theoretischen Abhandlung zum Übersetzen in französischer Sprache, festhält:

Venons maintenant à la cinquiesme reigle, que doibt observer ung bon traducteur. Laquelle est de si grand'vertu, que sans elle toute composition est lourde, & mal plaisante. Mais qu'est-ce, qu'elle contient? Rien autre chose, que l'observation des nombres oratoires: c'est asscavoir une liaison, & assemblément des dictions avec telle doulceur, que non seulement l'ame s'en contente, mais aussi les oreilles en sont toutes ravies, & ne se faschent iamais d'une telle harmonie de langage.¹⁹¹

Genau hier, nämlich mit dem Übersetzen schließt sich der Kreis und eröffnet sich zugleich die Möglichkeit des Übersetzens, das Denken über Sprache aufzudecken. Das Gedicht im Sinne Meschonnics also „toute la littérature, pas seulement au sens restreint habituellement à la « poésie » par opposition au « roman »“¹⁹² und das Übersetzen sind beides Aktivitäten, die die reziproke dynamische Einflussnahme zwischen Sprache und Denken enthüllen. Daher ist Übersetzen nicht entweder eine praktische oder theoretische Aktivität, sondern ein Zusammenspiel beider.

3.4 Das Übersetzen versetzen

Il y a une langue de bois du traducteur, et du spécialiste professionnel de la traduction. Elle est de bois parce qu'elle est une vérité autorité, sans alternative. Et elle mérite bien qu'on l'appelle une langue, parce qu'elle ne connaît que la langue. Les unités de la langue.¹⁹³

Ausgehend von der Konzeption des Rhythmus als Bewegung des Sprechens in der Rede, kritisiert Henri Meschonnic aktuelle und vergangene Übersetzungspraktiken, die sich durch die Beschränkung des Rhythmus als metrische Funktion und somit die Negation des Rhythmus als semantische Dimension auszeichnen. Dass Literatur nicht auf Form und Inhalt reduziert werden kann, hat Meschonnic mit dem Gedicht bewiesen und spricht infolgedessen von der „délittéralisation“¹⁹⁴ der Besonderheit der übersetzerischen Arbeit. Die Probleme des Übersetzens (siehe Kapitel 2) werden obsolet, da sie sich auf die *langue*-Ebene beschränken und somit die Probleme, eigentlich das Problem des Zeichens sind. Im Zeichenmodell sind ÜbersetzerInnen auf die Übertragung von Informationen reduziert. Deshalb bezeichnet Meschonnic

191 Dolet zitiert in Meschonnic 1999, S. 7.

192 Meschonnic 1999, S. 10.

193 Meschonnic 1999², S. 24.

194 Meschonnic 1999², S. 19.

ÜbersetzerInnen als „passeur“¹⁹⁵ von Informationen einer *langue* in eine andere *langue*. Bei Meschonnic bekommt das Übersetzen eine neue Tragweite, denn:

Traduire ne se limite pas à être l'instrument de communication et d'information d'une langue à l'autre, d'une culture à l'autre, traditionnellement considéré comme inférieur à la création originale en littérature. C'est le meilleur poste d'observation sur les stratégies de langage [...].¹⁹⁶

Für Henri Meschonnic ist Übersetzen, so wie jede andere sprachliche Aktivität vor allem eine empirische. In Übersetzungen werden sprachliche und literarische Ideologien in ihrer Geschichtlichkeit offengelegt. Übersetzen dokumentiert den Geschmack und das Wissen der Zeit, d.h. wie ÜbersetzerInnen Sprache und Literatur reflektieren wird in deren Übersetzungen ersichtlich. Bis heute werde nach dem Schema des Zeichens übersetzt, das sich in den begrifflichen Gegensatzpaaren Wort/Sinn, Treue/Freiheit, sourciers/ciblistes förmlich wiederfindet.

Laut Meschonnic hat vor allem die Ära der *Belles Infidèles* den Ruf der ÜbersetzerInnen geschädigt, nicht umsonst heißt es in den *Lettres persanes*: „[...] « il y a vingt ans que je m'occupe à faire des traductions », réplique: « Quoi Monsieur!, dit le géomètre, il y a vingt ans que vous ne pensez pas! »“¹⁹⁷. Die Entscheidung Madame Daciers Gedichte in Prosa zu übersetzen, die sie mit „seule la prose peut suivre toutes les idées du poète, conserver la beauté de ses images, dire tout ce qu'il dit“¹⁹⁸ begründet, reduziert das Gedicht auf ein *énoncé*, auf etwas Gesagtes, auf einen Inhalt.

Tout ce qu'il [les traducteurs] peuvent traduire, c'est ce que dit ou ce qu'a l'air de dire un énoncé, pas ce que fait, ce que vous fait, un système de discours. Or il vous fait du sujet.¹⁹⁹

Der Fall Madame Daciers illustriert das Subjekt als bloßen *énonciateur* im Sinne der *langue*, nicht aber wie als (maximale) Subjektivierung, wie bei Meschonnic:

[...] ressortit à une pratique et à une pensée du continu. Continu rythmique, prosodique, sémantique. Continu du langage à son sujet. Continu de langue à littérature, de discours à la culture, de langage à histoire.²⁰⁰

Madame Daciers Entscheidung ist ein Beispiel für die Lethargie des Zeichnes, wozu Meschonnic alle Übersetzungen, mit wenigen signifikanten Ausnahmen, zählt. Infolge der Reduzierung des Übersetzens auf der *langue*-Ebene geht Meschonnic noch einen Schritt weiter und bezeichnet das Übersetzen nicht nur als „délittéralisation“ sondern als

195 Meschonnic 1999², S. 19.

196 Meschonnic 1999, S. 14.

197 Zitiert in Meschonnic 1999, S. 45.

198 Zitiert in Meschonnic 1999, S. 44.

199 Meschonnic 2007, S. 84.

200 Meschonnic 1999², S. 30.

„effacement“:

La traduction selon le signe – la traduction courante est donc ce qu'il faudrait désormais appeler une effaçante. Elle efface le continu, le rythme au sens du continu et elle efface son propre effacement. Le problème poétique est d'effacer l'effacement des effaçantes.²⁰¹

„Effacer l'effacement des effaçantes“ besteht in erster Linie in der Kritik des Zeichens und der Arbeit für das Gedicht. Es geht also darum, das Übersetzen zu versetzen, aus seiner Pseudoautonomie auszulösen und Sprache, Literatur und Übersetzen als Kontinuum (an)zuerkennen. Übersetzen entspricht einer *poétique expérimental*, deren Aufgabe sei es:

[...] travailler à faire la traduction, comme on dit qu'une œuvre fait son temps: travailler à la reconnaissance de l'interaction entre les pratiques du langage et la pensée de ces pratiques, à l'effet d'une pensée de la littérature sur la théorie du langage, à l'effet d'une pensée du continu sur la régie du discontinu qui mène le signe, c'est-à-dire les représentations du langage, et travailler à reconnaître comment les pratiques enseignées et communément suivies du traduire, et même honorées par des prix, dénaturent grossièrement la moindre page de littérature.²⁰²

Die Gesamtheit der Reflexionen, Modelle, Theorien, Methoden etc. zum Übersetzen²⁰³ verfügt nicht über notwendige Konzepte um Übersetzungen in ihrer Poetik analysieren zu können, da sie allesamt dem Dualismus des Zeichens zum Opfer fallen, bei dem die ÜbersetzerInnen, sowie die Übersetzung selbst als solche, ausgelöscht werden:

Die wörtliche Übersetzung, die sich in der Interlinearversion, d.h. in Übersetzungen sakraler Texte begründet - Wörtlichkeit als Respekt gegenüber Gottes Wort bzw. als Vorgabe der Institution Kirche²⁰⁴ - reduziert den Text auf eine Form; die sinngemäße Übersetzung begreift den Text nur als Inhalt. Der Begriff von Treue ist unscharf und kann als treu gegenüber Form oder Inhalt verstanden werden. Für Meschonnic, sind „treue“ Übersetzungen hauptsächlich dem Zeichen treu, da sie den Eindruck erwecken als wäre eine Übersetzung keine Übersetzung und daher „l'illusion du naturel“²⁰⁵, indem sie Besonderheiten zwischen jeder Rede und „ihrer“ Sprache verkennt: „[...] elle [la fidélité] pense êtreindre un texte, et n'embrasse qu'un énoncé.“²⁰⁶ - wieder ist der Text entweder Form oder Inhalt. Wie auch in der Hermeneutik, die übersetzen, verstehen und interpretieren auf eine Ebene setzt und sich auf der Suche nach dem Sinn im „langue-Labyrinth“ des Zeichens verliert. Die Dichotomie des Zeichens wiederholt sich ebenso

201 Meschonnic 2007, S. 46.

202 Meschonnic 1999, S. 120.

203 Henri Meschonnic spricht von der „traduction courante“ und meint damit Reflexionen von Cicero über die Hermeneutik bis zur Traductologie.

204 Vgl. Borek 1996, S. 30.

205 Meschonnic 1999², S. 31.

206 Meschonnic 1999², S. 31.

in der Unterscheidung einbürgernder und verfremdender Übersetzungen als auch im Begriffspaar *sourciers/ciblistes*.

Meschonnic appelliert für eine Poetik *für* die Übersetzung, nicht aber für die Übersetzungswissenschaft oder *traductologie*, die seiner Ansicht nach als „Museum“ des Zeichens fungiert und das Übersetzen²⁰⁷, insofern sie sich auf die Beziehung zwischen zwei Sprachen (*langue*) beschränkt, isoliert.

Die Resultate der *langue*-Übersetzungen sind für Meschonnic „schlechte“ Übersetzungen, Übersetzungen die nicht fortdauern d.h. nicht mehr gelesen werden, im Vergleich zu Werken die Jahrhunderte überdauern.

Une traduction sans faute peut être mauvaise. Les critères ne sont plus des critères subjectifs, esthétiques, l'accomplissement d'un programme idéologique, des goûts d'un individu, d'un groupe, d'un moment. Ce sont les critères pragmatiques de la réussite historique, c'est-à-dire la durée qui n'est rien d'autre qu'un fonctionnement textuel, une activité discursive de relais.²⁰⁸

„Gelungene“ Übersetzungen sind jene, die die Geschichtlichkeit eines „Originals“ besitzen, sie sind somit selbst ein Original, ein Werk, „une écriture“²⁰⁹.

Qu'on puisse parler du Poe de Baudelaire et de celui de Mallarmé montre que la traduction réussie est une écriture, non une transparence anonyme, l'effacement et la modestie du traducteur que préconise l'enseignement des professionnels.²¹⁰

Allerdings werden Übersetzungen, die Meschonnic als gelungen bezeichnet nicht theoretisiert und unterrichtet, vielmehr werde das Programm des Zeichens wiederholt.²¹¹ Will sich Übersetzung als Vermittler zwischen Kulturen, als Möglichkeit sie einander anzunähern, verstehen, so verfehlt sie ihr Ziel, wenn sie sich nicht als solche ausgibt, d.h. ein Text so übersetzt wird, als wäre er ursprünglich in der zu übersetzen Sprache geschrieben. Hier stellt die Übersetzung keine Verbindung zwischen dem Eigenen und dem Fremden her, sondern es vollzieht sich eine Aneignung des Fremden für das Eigene, ganz im Sinne des Zeichens, in dem sich das *signifiant* das *signifié* einvernimmt: „La traduction ramène l'autre au même. La traduction est alors, ce qu'elle est le plus souvent, l'ethnocentrisme et la logique de l'identité – l'effacement de l'alterité.“²¹² Paradoxerweise wird dadurch die Diversität und Pluralität der Sprachen geleugnet - der Mythos wird zum Fluch von Babel. Die Heterogenität der Sprachen ist kein Hindernis mehr, sobald die Vorstellung des Übersetzens als Übertragung

207 Meschonnic 1999², S. 80.

208 Meschonnic 1999², S. 106.

209 Meschonnic 1999², S. 106.

210 Meschonnic 1999², S. 106.

211 Vgl. Meschonnic 1999², S. 151.

212 Meschonnic 1999², S. 111.

(*transport*) aufgegeben wird, „le transport vers la langue de départ est le calque, du lexical au syntaxique. Le transport vers la langue d'arrivée est l'adaptation, où le naturel est une des formes de l'illusion.“²¹³ und an deren Stelle, Übersetzen als Beziehung (*rapport*) tritt, und das in zweierlei Hinsicht:

[...] rapport à une œuvre, qui est un discours, et rapport à ce que le discours dans la langue de départ fait de cette langue, en reçoit de contraintes mais aussi lui invente des contraintes qui sont seulement à lui, et qui le font reconnaître. Le transport n'envisage que les langues. Le rapport n'est un discours que s'il envisage des discours. Et ce qui prime dans le discours, c'est la subjectivation généralisée des unités du continu. Dont le rythme, avec la prosodie, est le signifiant majeur.²¹⁴

Übersetzen bringt nicht nur Sprachen und Literaturen in Kontakt, sondern ermöglicht eine ständige Wechselwirkung, bei der Sprache Literatur verändert, und Literatur die Sprache verändert, wenn sich Übersetzen als Beziehung erfindet. Demnach verändert Meschonnic das Übersetzen, als Theorie und Praxis, durch die Wiederentdeckung des Rhythmus als Gestaltung der Rede durch ein Subjekt - die Bewegung des Sprechens auf allen Ebenen der Rede als semantische Dimension.

[...] autant littérature ou poésie que l'est œuvre à traduire, la traduction qui, en rapport avec la poétique du texte invente sa propre poétique, et qui remplace les solutions de la langue par les problèmes du discours, jusqu'à inventer un problème nouveau, comme l'œuvre l'invente; une traduction qui, ayant le texte pour unité, garde l'alterité comme altérité. Elle est, avec ses moyens à elle, historicité pour historicité. Il n'y a là nul dogmatisme, puisqu'il en sort manifestement qu'il y a une infinité de bonnes traductions possibles, et une infinité de mauvaises. Pas une seule, mais une infinité: autant que de rapports, autant que d'historicités. Puisque la valeur, c'est l'historicité.

L'historicité, c'est toute la poétique.²¹⁵

Ausschlaggebend für die neue Konzeption des Rhythmus im Sprechen, ist Meschonnics Auseinandersetzung mit dem meist übersetzten Text aller Zeiten, der Bibel. Meschonnic erkennt, dass die hebräischen Bibeltexte auf bestimmte Art und Weise rythmiert sind, für deren Definition vorhandene Konzeptionen des Rhythmus nicht ausreichen und dieser konsequenterweise nicht übersetzt wurde. Vielmehr dien(t)en Übersetzungen der Bibel, die sich durch die Präsenz des Zeichens (das dominierende *signifiant*, das Neue Testament gegen das dominierte *signifié*, das Alte Testament) auszeichnen, als Machtmittel und Grundlage für die Institutionalisierung der Kirche, die zugleich die Möglichkeit geschaffen hat, sich und andere zu christianisieren.

Die Möglichkeit mit Übersetzung Sprache und Literatur zu verändern, bewiesen die Lutherbibel im deutschsprachigen oder die King James Version im englischsprachigen

213 Meschonnic 1999², S. 119.

214 Meschonnic 1999², S. 119-120.

215 Meschonnic 1999², S. 164.

Raum; ein nie dagewesener Moment im Französischen („Au sens fort, poétique, *il n'y a pas de Bible en français.*“²¹⁶). Um der Französisierung und Christianisierung entgegenzuwirken, erfindet Meschonnic das Übersetzen neu und führt es praktisch in seinen eigenen Übersetzungen der biblischen Texte aus. Zuvor aber gibt das folgende Kapitel darüber Aufschluss, welchen Bedingungen Bibelübersetzungen ins Französische unterworfen waren und:

4 WIE AUS DEN BÜCHERN *LA BIBLE* WURDE

Kein anderer Kontinent ist in seiner Vergangenheit als auch in seiner Gegenwart so sehr durch Übersetzungen geprägt wie Europa. Das versteht sich in einem quantitativen als auch qualitativen Sinne, denn Europa begründet sich nicht nur auf Übersetzungen sondern definiert sich bis heute darüber: Nur hier sind Gründertexte ausschließlich als Übersetzungen oder Neuübersetzungen aktiv. Ein Beispiel, das dies besonders verdeutlicht ist die Bibel. Im Gegensatz zum Koran, der in der islamischen Welt in seiner Sprache gelesen wird, sowie auch die hebräische Bibel im Judentum, werden im Christentum ausschließlich Übersetzungen gelesen. Dies bedeutet, dass die Übersetzung der Bibel allein ein christliches Phänomen ist; die Bibel ausschließlich als Übersetzung existiert. Schon die Bezeichnung geht zurück auf das lateinische *biblion*, das wiederum aus dem griechischen *biblia* übersetzt wurde und ebenfalls auf einer Übersetzung des hebräischen *ha-sefarim* basiert. Bezeichnet das Hebräische damit einen Plural, nämlich „die Bücher“, geht dieser seit der griechischen Übersetzung verloren. Tatsächlich geht die Bibel, die die Texte des Alten und Neuen Testaments umfasst, auf mehrere Bücher zurück. Und zwar auf mündliche Überlieferungen des Volkes Israels, die auf Rollen transkribiert wurden. Diese werden, nach der jüdischen Tradition in drei Gruppen eingeteilt: die Torah („Weisung“, Pentateuch oder die fünf Bücher Moses im Christentum), die Neviim („Prophetenbücher“) sowie die Ketuvim („Schriften“). Im 3. Jahrhundert v. Chr. gab es mindestens drei Formen der hebräischen Bibel: Zum einen gab es einen Text, der später zum massoretischen Text wurde, des weiteren war der samaritanische Pentateuch im Umlauf und zum Dritten wurde ein Text gebraucht, der die Basis für die griechische Übersetzung – die *Septuaginta* – bildete. Die Legende aus dem Aristeasbrief besagt, dass auf den Befehl Ptolemaios II. Philadelphos, 72 jüdische Gelehrte in 72 Tagen den Text der Torah in die damals altgriechische Sprache koinè

²¹⁶ Meschonnic 1999², S. 536.

übersetzten. Wahrscheinlicher ist aber, dass die griechische Übersetzung von der jüdischen Gemeinschaft Alexandrias gefordert wurde, die nur der griechischen Sprache mächtig war. Analog dazu bildeten sich im ersten und zweiten Jahrhundert v. Chr. Übersetzungen ins Aramäische, sowie im 2. Jahrhundert n. Chr. weitere griechische Übersetzungen des Alten Testaments neben der *Septuaginta*. Zwischen dem 6. und 10. Jahrhundert vereinheitlichten die Masoreten die hebräisch-aramäischen Texte, alle nicht-hebräischen Texte werden aus dem Kanon ausgeschlossen, darunter die *Septuaginta*, die die Basis des Christentums bildet.²¹⁷ Nachdem die Entwicklung des Christentums mit den unterschiedlichsten Übersetzungen einhergeht, bezieht sich das folgende Kapitel auf den französischen Sprachraum.

4.1 2.-16. Jahrhundert: Bible historiale, Lefèvre d'Etaples,

Olivétan

Die Entwicklung des Christentums erfolgt anfänglich, vor allem im Mittelmeerraum, relativ schnell, und zieht ab dem 2. Jahrhundert in Gallien und Nordafrika ein – beide, zu dieser Zeit römisches Territorium. Verantwortlich für die Christianisierung der Gallier ist hauptsächlich Irenäus (135-202), Bischof von Lugdunum, dem heutigen Lyon. Das frühe Christentum, vorerst mehr oder weniger als Varietät des Judentums geduldet, erlebt die ersten Verfolgungen in Lyon um 177.²¹⁸

Ende des 1. und Anfang des 2. Jahrhunderts bildet sich eine Schriftsammlung, die die Christen als Neuen Bund (*Nouvelle Alliance*) oder Neues Testament (*Nouveau Testament*)²¹⁹ bezeichnen. Nachdem sukzessive immer mehr Bücher erscheinen, erstellt die Kirche eine Liste der autorisierten Bücher. Im 4. Jahrhundert umfasst das Neue Testament 27 Bücher, das Alte die hebräische Schriftsammlung bzw. *Septuaginta*.

Mit der Latinisierung Galliens, vom 1. bis zum 5. Jahrhundert n. Chr., geht die Nachfrage nach lateinischen Übersetzungen der Bibel einher. Dieses Anliegen wird im 2. Jahrhundert mit mehr als 40 Übersetzungen, ausgehend von der *Septuaginta*, befriedigt, wobei sich die *Vetus Latina* oder *Vetus Itala* als bekannteste, aber auch mangelhafte Übersetzung durchsetzt. Erst im 5. Jahrhundert erscheint die erste korrekte Übersetzung in lateinischer Sprache: Hieronymus, der mit der Übersetzung von Papst Damasus I. beauftragt wird, muss nach dessen Tod, Rom den Rücken kehren und lässt

217 Vgl. Ballard 1992, S. 30-32.

218 Vgl. Delforge 1991, S. 13.

219 Das lateinische *testamentum* wurde aus dem griechischen *diathèkè* (frz. : alliance, disposition, contrat) übersetzt.

sich in einem Kloster in Betlehem nieder. Nachdem er seine angefange Übersetzung der *Septuaginta* fortsetzen möchte, erkennt er schnell die Unzulänglichkeit seiner Arbeit und zieht, anstelle der griechischen Übersetzung, das „Original“ heran. Seine *Vulgata*, die zuerst parallel neben der *Vetus Latina* gebraucht wird, behauptet sich erst ab dem 8. und 9. Jahrhundert im westlichen Christentum als erste Referenz und gilt, neben der *Septuaginta*, als wichtigste Übersetzung für die Etablierung des Christentums.²²⁰

Vom 9. bis 13. Jahrhundert werden immer wieder Bemühungen unternommen, die Übersetzung Hieronymus' zu korrigieren und zu verbessern, um den Bedürfnissen der kirchlichen Autorität entsprechen zu können. Für jene, die die Bibel nicht kannten, wird versucht den biblischen Text auf eine andere Weise zu verbreiten, und zwar in Form von sogenannten *Bibles versifiées* (v.a. im Mittelalter beliebt), *Bibles glosées* oder *Bibles historiales* (ab Ende des 12. Jahrhunderts). Eine Bibel des letzteren Typus ist die *Historia scholastica* von Petrus Comestor, die 1180 erscheint und bis ins 18. Jahrhundert gedruckt wird. Diese Art von Bibel erzählt das Alte und Neue Testament unter Einbettung profaner Literatur und historischer Fakten.²²¹

Im 9. Jahrhundert wird die *langue d'oil* (Norden) von der *langue d'oc* (Süden) unterschieden; das *francien* beginnt sich im Gebiet der Île de France zu etablieren. Mit der Emanzipation der Vernakulärsprachen entsteht die Nachfrage von Bibelübersetzungen, die bislang nicht gestillt werden konnte. Übersetzungen in die Vulgärsprache möchten vor allem Pierre Valdes (1140-1217), ein Kaufmann aus Lyon, und seine Anhänger die Waldenser (frz.: les Vaudois oder „les Pauvres de Lyon“²²²) vorantreiben. Valdes, einer von vielen Gläubigen, die im 12. Jahrhundert die Kirche und deren Auslebung des christlichen Glaubens anzweifeln, fordert die Rückkehr zum Evangelium und verzichtet auf sein gesamtes Hab und Gut. Aus totaler Gehorsamkeit gegenüber Gott, bittet er die kirchliche Autorität, die Botschaft Christis verbreiten zu dürfen. Zumal sich die Kirche als mediales Monopol nicht entkräften lassen möchte, schließt diese Valdes und seine Anhänger aus der gläubigen Gemeinschaft aus und entscheidet während des Konzils von Toulouse (1229) für ein absolutes Lektüreverbot sowohl der Bibel, als auch theologischer Texte in Vernakulärsprachen²²³:

Nous prohibons qu'on permette aux laïques d'avoir des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, à moins que quelqu'un ne désire, par dévotion, posséder un psautier ou un bréviaire pour le service divin, ou les Heures de la bienheureuse Vierge.

220 Vgl. Lortsch, Kap. 24.8.

221 Vgl. Delforge 1991, S. 21-25.

222 Delforge 1991, S. 37.

223 Vgl. Delforge 1991, S. 36-39.

Mais nous leur défendons très rigoureusement d'avoir en langue vulgaire même les livres ci-dessus. [...] On détrira entièrement jusqu'aux maisons, aux plus humbles abris et même aux retraites souterraines des hommes convaincus de posséder les Ecritures. On les poursuivra jusqua dans les forêts et les antres de la terre. On punira sévèrement même quiconque leur donnera asile.²²⁴

Die ersten Übersetzungen in die *langue d'oïl* erfolgen im 13. Jahrhundert und sind sogenannte glossierte Übersetzungen (*traductions glosées*²²⁵). Diese sind zwar nicht vollständig, jedoch sehr beliebt. Am Ende des 13. Jahrhunderts erscheint eine *Bible historiale*, die der glossierten Bibel Konkurrenz macht. Der Autor, ein Priester namens Guyart des Moulins, übersetzt bzw. adaptiert, aus dem Lateinischen ins Picard, denn „[...] Guyart des Moulins choisit, modifie, ajoute, faisant parfois œuvre originale.“²²⁶ Durch die Einführung der Vulgärsprache in die Bibellektüre, befürchtet die Kirche weiterhin ihren Vorteil über die biblische Kenntnis verlieren zu können und sieht darin eine Triebfeder für Ketzereien. Diese Position bestätigt sich beim Konzil von Basel/Ferrara/Florenz (1431-1449), bei dem ein kategorisches Verbot auf alle Übersetzungen der Bibel in eine Vulgärsprache verhängt wird.²²⁷

Während sich gegen Ende des Mittelalters schon englisch-, tschechisch- und deutschsprachige Versionen der Bibel etabliert haben, müssen sich frankophone Gemeinschaften bis in die Renaissance geduldig zeigen.

Mit der Renaissance entstehen neue Ideale, die Gelehrte wie Erasmus, Reuchlin und Lefèvre d'Etaples einerseits dazu animieren, sich frei der Literatur, den Künsten und Wissenschaften zu widmen, andererseits das Bedürfnis äußern, die Theologie modernisieren zu wollen. Die Verbreitung des humanistischen Gedankenguts, sowie anderer Denkströmungen, wird durch die Einführung des Buchdrucks, in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, effizienter. Ende des 15. Jahrhunderts etablieren sich Druckereien in 52 europäischen Städten - in Frankreich bilden sich Paris, Lyon und Rouen als Druckerzentren heraus.

Zwischen 1473/74 und 1523 erscheinen etwa 30 Ausgaben der Bibel, es handelt sich jedoch weiterhin um unvollständige Übersetzungen bzw. Bibeln des Typus *Bible historiale*.

Die erste Bibel in französischer Sprache stammt vom Philosophen, Mathematiker und Theologen Jacques Lefèvre d'Etaples (1450-ca.1537), von dem zuerst eine französische Übersetzung des Neuen Testaments, ausgehend von der *Vulgata* mit Berücksichtigung

224 Ebd., S. 39.

225 Vgl. Ebd. S. 40.

226 Ebd., S. 41.

227 Vgl. Ebd., S. 43-44.

der *Septuaginta*, am 8. Juni 1523 erscheint.²²⁸

Zu dieser Zeit liest Italien, Spanien, die Vereinigten Niederlande, England, Böhmen und Deutschland die Bibel bereits in der jeweiligen Sprache; allesamt ausgehend von der *Vulgata* übersetzt. Dieser neue europäische Trend ist für die damalige krisenbehaftete Kirche Mittelpunkt scharfer Debatten und führt zu einem Eclat zwischen Humanisten und Reformisten. Auch das Parlament führt ein Ressort gegen die „mal pensant de la foi“²²⁹ im Mai 1525 ein. Ziel ist es, alle Übersetzungen der Heiligen Schriften in Vernakulärsprachen zu verbieten. Am 5. Februar 1526 fällt der Entscheid des Pariser Parlaments „ [...] de non plus parler, exposer, ne translater de latin en français les épîtres de saint Paul, l'Apocalypse ne autres livres“²³⁰. Trotz Ansuchen François I. beim Parlament Lefèvre d'Etaples aus der Zensur auszuklammern, flieht Letzterer ins Exil nach Strassburg, wo er nicht nur sein Neues Testament überarbeitet, sondern auch die Übersetzung des Alten Testaments fertigstellt.²³¹ Er erklärt sein Unternehmen wie folgt:

[...] afin que celui qui a connaissance de la langue gallicane, et non point du latin, soit plus disposé à recevoir cette présente grâce, laquelle Dieu, par sa seule bonté, pitié et clémence, nous présente en ce temps par le doux et amoureux regard de Jésus-Christ notre seul Sauveur, vous sont donnés en langue vulgaire par Sa Grâce les Evangiles selon le latin qui se lit communément partout, sans rien y ajouter ou diminuer. Afin que ces simples membres du corps de Jésus-Christ, ayant ceci en leur langue, puissent être aussi certains de la vérité évangélique que ceux qui l'ont en latin. Et après, auront, par le bon plaisir de Jésus-Christ, le reste du Nouveau Testament, lequel est le livre de vie et la seule règle des chrétiens. Ainsi que pareillement est maintenant fait en diverses régions et en diverses langues dans la plus grande partie de l'Europe [...]²³²

Am 10. Dezember 1530 erscheint in Anvers „La Saincte Bible en Francoys/ translatee selon la pure et entiere traduction de Sainct Hierome/ conferee et entierement revisitee selon les plus anciens et plus correctz exemplaires“²³³. Diese Übersetzung wird nicht zufällig außerhalb Frankreichs publiziert und ist auch nicht die Einzige, denn trotz Verdichtung der Befürworter einer grundlegenden Reformierung der Kirche, herrscht striktes Übersetzungsverbot auf französischem Boden.

Inspiriert von Luther entwickelt sich die Reform in der Schweiz durch die Reformisten Huldrych Zwingli und Guillaume Farel. Indes deutschsprachige Protestanten in der Schweiz direkten Zugang zur Bibellektüre besitzen, liest der frankophone Teil das Werk d'Etaples. Während der Synode in Chanforan (12.-18. September 1532), dem Guillaume

228 Vgl. Lortsch, Kap. 7.

229 Delforge 1991., S. 57.

230 Ebd., S. 57.

231 Vgl. Lortsch, Kap.12.

232 Delforge 1991., S. 56.

233 Ebd., S. 58.

Farel und Antoine Saunier beiwohnen, wird, in einem umfangreichen Text, der Beitritt zur Reform entschieden. Die Waldenser, die in Kontakt mit den beiden Reformisten stehen, fordern eine Übersetzung des hebräischen und griechischen Textes und setzen eine hohe Summe von Goldtalern für bereitwillige ÜbersetzerInnen aus. Aufgrund wiederholter Bitten seitens Farel und Saunier, willigt Pierre Olivétan zögernd ein, denn das Übersetzen aus dem Hebräischen und Griechischen ins Französische, sei für ihn wie als ob „[l'on] voulait enseigner le doux rossignol à chanter le chant du corbeau enroué.“²³⁴

Am 4. Juni 1535 erscheint in Neuchâtel die erste protestantische Übersetzung in französischer Sprache von Pierre Robert Olivétan: „La Bible qui est toute la Saincte escripture. En laquelle sont contenus / le Vieil Testament et le Nouveau / translatez en Francoys. Le Vieil / de Lebrieu: et le Nouveau / du Grec“²³⁵. Die Bibel bleibt ein Misserfolg, ihre Auflage beschränkt sich auf 650 bis 1300 Exemplare.²³⁶

Im Jahre 1538 erscheint in Genf das Neue Testament Olivétans (unter dem hebräischen Pseudonym *Belisem de Belimakom*, was soviel wie „Anonym aus dem Nichts“ bedeutet) als *Nouvelle Alliance*: „Le Nouveau testament, cest à dire. La nouvelle Alliance. De nostre Seigneur et seul sauveur Jesus Christ, « Translate de Grec en Francoys »“²³⁷. Das Werk Olivétans stellt insofern eine wichtige Etappe in der Geschichte der Bibelübersetzung ins Französische dar, zumal sich die Übersetzung erstmals von der *Vulgata* löst, eine Wahl des Übersetzers, die der eine früher, der andere später noch treffen wird, allen voran die Genfer Reformisten mit der *Bible à l'épée* oder *Bible de Genève* (1540).²³⁸

Einen grundlegenden Beitrag zur Reformation leistet Jean Calvin mit dem Text *Christiana religionis Institutio* (1536)²³⁹, woraufhin sich im März des Erscheinungsjahres das Genfer Volk offiziell der Reformation anschließt. Nachdem Calvin und Farel anstreben die Kirche Genfs gemäß evangelischer Prinzipien neu zu gestalten, und deshalb eine neue Bibelübersetzung fordern, müssen sie auf Grund von Unstimmigkeiten mit zivilen Autoritäten, im Jahr 1538 Genf verlassen. Die *Bible de Genève* wird trotzdem gedruckt, Neuauflagen des Neuen Testaments dieser Bibel entstehen en masse, vor allem in Anvers, Neuchâtel und Lyon²⁴⁰. In Frankreich

234 Ebd., S. 64.

235 Ebd., S. 62.

236 Vgl. Ebd., S. 70.

237 Ebd., S. 73.

238 Vgl. Ebd., S. 73-74.

239 5 Jahre später also 1541 erscheint die französische Version *Institution de la religion chrétienne* von Jean Calvin.

240 Die erste protestantische französischsprachige Bibel aus Lyon nimmt den Text der *Bible de Genève* mit geringen Änderungen

allerdings findet diese Bibel keinen Umlauf, da das Edikt von Châteaubriant (1551) den Buchdruck und die Verbreitung biblischer Texte in Frankreich auf eine Minimum reduziert. Das Neue Testament der *Bible de Genève* erscheint deshalb 1551 in London, unter dem Titel „*Le Nouveau Testament*, « c'est a dire, La nouvelle Alliance de nostre Seigneur et seul Sauveur Jesus Christ, Translaté de Grec en Francoys. Reveu par M. Jean Calvin ».“²⁴¹

Tragen die ältesten Manuskripte der (christlichen) Bibel noch keine Bezifferung oder Kapitelordnung - der Text bildet eine Einheit – werden diese ab dem 13. Jahrhundert vor allem von Herausgebern eingeführt, die in erster Linie eine Erleichterung der Lektüre und des Referierens erstreben. Robert Estienne bringt eine griechisch-lateinische Version des Neuen Testaments in Form von 7959 Versen sowie die erste nummerierte französische Version des Neuen Testaments, „*Le Nouveau Testament*, « C'est à dire, La Nouvelle alliance de nostre Seigneur Jesus Christ, Tant en Latin, qu'en Francois: les deux translations traduictes du Grec, respondantes l'une a l'autre, verset a verset, notez par nombres ».“²⁴²

1555 erscheint in Basel „*La Bible* « Nouvellement Translatée, Avec la suite de l'histoire depuis le tems d'Esdras jusqu'aux Maccabées: e depuis les Maccabées jusqu'au Christ. Item avec des Annotations sur les passages difficiles. Par Sebastian Chateillon [...]“²⁴³ besser bekannt als Sébastien Castellion. Diese Bibel hebt sich insofern von bisherigen Übersetzungen ab, da deren Autor ausdrücklich für den „usage commun et simple“²⁴⁴ plädiert. Inspiriert von Joachim Du Bellays (1522-1560) Ideen in *La Deffence, et Illustration de la Langue Francoise* (1549), setzt Castellion diese in seiner Übersetzung praktisch um, wofür er heftig kritisiert wird.²⁴⁵

Ab 1569 arbeitet erstmals ein Kollektiv²⁴⁶ an einer französischsprachigen Übersetzung, die im Jahre 1588 in Genf erscheint: „*La Bible*, « qui est toute la Saincte Escriture du Vieil et du Nouveau Testament: Autrement l'Anciene et la Nouvelle Alliance» [...] « Le tout reveu et conféré sur les textes Hebrieux et Grecs par les Pasteurs et Professeurs de

wieder auf und erscheint unter dem Namen *La Bible en Francoys* im Jahre 1544, wobei die Genfer Herkunft, auch in weiteren Auflagen, gezielt beseitigt wird.

241 Delforge 1991, S. 79.

242 Ebd., S. 83.

243 Ebd., S. 85.

244 Ebd., S. 86.

245 Vgl. Ebd, S. 85-87.

246 Antoine de la Faye, Jean Jacquemont, Simon Goulart, Jean-Baptiste Rotan und Théodore de Bèze arbeiten unter der Leitung von Corneille Bonaventure Bertram.

l'Eglise de Genève».²⁴⁷ Diese Edition, die in Neuauflagen bis ins 18. Jahrhundert gebräuchlich ist, zeugt von einem enormen Arbeits- und Kostenaufwand, sowie einer weiten Verbreitung in allen sozialen Schichten, vor allem in Genf.

Nachdem sich die reformierte Kirche allmählich organisiert und ebenfalls Synoden abhält, werden auch hier Entscheidungen für Bibelübersetzungen getroffen. Im dritten Artikel der 7. Synode (La Rochelle, 1571), erschließt sich eine Liste über die im Kanon enthaltenen Bücher: 39 Bücher für das Alte Testament, 27 für das Neue. Während dieser Zeit erlebt Frankreich seit neun Jahren Bürgerkriege, die katholische und protestantische Gemeinschaften immer weiter auseinander treiben. Deshalb weicht die reformierte Kirche, für Druck und Verlag der Bibel, nach Genf aus. Eine neue Haltung äußert sich bei der 14. Nationalsynode (Saumur, 1596), bei der Jérôme Haultin die Veröffentlichung der *Bible de Genève* (1588) zu einem erschwinglichen Preis gestattet. Für deren, als auch der allgemeinen Verbreitung religiöser Texte, sind sogenannte *colporteurs bibliques* maßgeblich beteiligt, die trotz royalen Verbots, solange ihren Handel betreiben, bis sie ertappt werden und infolgedessen im Gefängnis oder auf dem Scheiterhaufen enden.²⁴⁸

4.2 16.-18. Jahrhundert: **Bible de Louvain, Bible de Genève, Sacy-Port-Royal**

Erneut präzise Richtlinien für Übersetzungen in Vernakulärsprachen, sowie die Erarbeitung eines Katalogs der „verbotenen“ Bücher, werden im Konzil von Trient (1545-1563) erstellt:

Les versions de l'Ancien Testament faites par les auteurs dont les écrits sont condamnés, ne pourront être accordés qu'à des hommes savants et pieux, d'après le jugement de l'évêque, pourvu qu'ils se servent de ces versions comme d'explications de la Vulgate, pour comprendre la Sainte Ecriture et non pas comme du texte même. Que l'on n'accorde à personne les versions du Nouveau Testament faites par les auteurs de la première classe (les hérésiarques, Luther, Zwingli, Calvin, etc.) parce que cette lecture qui ne peut guère être utile, peut être dangereuse aux lecteurs. Si des annotations ont été ajoutées aux versions permises ou à la Vulgate, la lecture peut en être permise à ceux qui se servent des versions, pourvu que la Faculté de théologie d'une Université catholique ou l'Inquisition générale en ait retranché les passages suspects.²⁴⁹

Wird den Bischöfen und Inquisitoren zuerst das Recht vorbehalten über eine eventuelle Bibellektüre in Vernakulärsprache zu entscheiden, bestimmt Papst Sixtus V. im Jahr

247 Delforge 1991, S. 87.

248 Vgl. Ebd., S. 90-95.

249 Ebd., S. 99.

1590 das absolute Verbot von Lektüre, Druck und Besitz einer Bibel in Vernakulärsprache und verweigert somit jegliche Übersetzung:

Les traductions en langue vulgaire de la Bible ou de parties de la Bible ne seront permises en aucun lieu sans une autorisations nouvelle spéciale du Siège apostolique, même si elles sont de la plume d'un auteur catholique, et les paraphrases en langue vulgaire seront interdites dans tous les cas.²⁵⁰

Dessen ungeachtet, erscheinen im römisch-katholischen Glauben in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts drei wesentliche Übersetzungen:

Im Jahr 1566 erscheint die erste Pariser Edition einer katholischen Bibel in französischer Sprache von René Benoist: „*La Sainte Bible*, « Contenant le Vieil et Nouveau Testament, Traduitte en François selon la version commune » [...]“²⁵¹. Auf Anfrage Pariser Verlage arbeitet René Benoist ein Jahr an seiner Übersetzung, die sich im Wesentlichen auf schon vorhandene Bibeln bezieht, darunter die *Bible de Genève*. Befindet der Autor einen Ausdruck für zu „calvinistisch“, ersetzt er ihn durch einen passenden katholischen. Für die kirchlichen Autoritäten enthält die Bibel von Benoist „[...] plusieurs erreurs, hérésies, blasphèmes, et autre faits scandaleux pour faire tomber les catholiques, tant au texte qu'ès annotations, additions et préfaces, tirés des livres des hérétiques et de leurs interprétations“²⁵², weshalb sie 1596 verboten wird.

Eine weitere *Bible de Louvain* erscheint 1578 in Anvers: „[...] *La Saincte Bible*, « contenant le Vieil et Nouveau Testament; traduicte de Latin en François. Avec les Arguments sur chacun livre, declarans sommairement tout ce que y est contenu » [...]“²⁵³. Der Theologe Jacques de Bay nimmt den Text Benoists wieder auf ohne dessen Namen zu erwähnen; „[...] *Le Nouveau Testament* (...), « Traduict de Latin en François Par les Theologiens de Louvains » [...]“²⁵⁴ aus dem Jahre 1573 wird darin eingebettet. Die *Bible de Louvain* (1578) findet in Form von Neuauflagen in Anvers, Paris, Lyon und Rouen Ende des 16. und im Laufe des 17. Jahrhunderts, großen Anklang und repräsentiert für frankophone Katholiken dieser Epoche die „bonne Bible“.

Von 1517-1600 erscheinen insgesamt 160 Bibeln und 220 Neue Testamente in französischer Sprache. Verzeichnen die Reformisten davon 110 Bibeln und 165 Neue

250 Ebd., S. 100.

251 Ebd., S. 103.

252 Ebd., S. 107.

253 Ebd., S. 107.

254 Ebd., S. 107.

Testamente, listen die Katholiken bescheidene 55 Bibeln und 55 Neue Testamente auf.²⁵⁵ Diese Zahlen spiegeln die Vorstellungen zur Bibelverbreitung der jeweiligen Glaubensgemeinschaft wider, denn während Protestanten auch die Ärmsten mit den Heiligen Schriften ausstatten möchten, autorisieren Katholiken ausschließlich den Klerus und die Elite der Gesellschaft mit der Bibellektüre. Weiterhin gelten strenge von Katholiken immer wieder neu formulierte Gesetze hinsichtlich Bibelübersetzung, -druck und -verbreitung. Religiöse Übersetzer äußern sich zu den Problemen der „translations“ und folgen teilweise den Ideen Luthers, der empfiehlt von einem „sicheren“ Text – dem hebräischen und aramäischen „Original“ – auszugehen. Zustimmung erhält er vom Philologen, Humanisten, Drucker und Schriftsteller Etienne Dolet. Dieser wird von der theologischen Fakultät der Sorbonne beschuldigt, die Unsterblichkeit der Seele in Frage zu stellen, nachdem er in seiner Axiochus-Übersetzung der Stelle „attendu que [après la mort] tu ne seras plus“ den Zusatz „rien du tout“²⁵⁶ anfügte. Des Atheismus bezichtigt, wird er mit all seinen Texten am 3. August 1546 in Paris verbrannt.

Während der Zeit des Edikts von Nantes (1598) bis zur Machtübernahme Ludwig XIV. im Jahre 1661, referieren sich die Bibelübersetzungen bzw. Revisionen des frankophonen Protestantismus auf die *Bible de Genève* von 1588. Neuübersetzungen sind rar, herausgegeben werden sie v.a. in der Schweiz und den Vereinigten Niederlanden. Jedoch besteht das Vorhaben, die Bibel zu französischen Verlagen zu bringen. Der Artikel XXI des Edikt von Nantes limitiert jedoch Buchdruck und dessen Verbreitung der „*religion prétendue réformée*“²⁵⁷.

Joseph Juste Scaliger, ein protestantischer Gelehrter, führt *critique* als Adjektiv und Substantiv in die französische Lexik ein; einige Humanisten und Reformisten üben textuelle Kritik an der Bibel, wie es bislang nur bei profaner Literatur üblich war. 1650 erscheint in Paris die *Critica Sacra* von Louis Cappel, der den Weg der modernen Bibelkritik bahnt.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts tragen die vorangegangenen Bemühungen der katholischen Kirche ihre Früchte: die Kirche ist besser organisiert, der Klerus besser ausgebildet und Missionare werden ins Ausland gesendet. Die *Bible de Louvain* wird

255 Vgl. Ebd., S. 111.

256 http://dolet.editionsartulis.fr/buchers_de_humanisme.htm

257 Delforge 1991, S. 113

weiterhin überarbeitet und gedruckt, und bleibt erste Referenz bei Lektüre und Studium der Bibel. Allmählich beginnt die *Bible de Louvain* jedoch zu altern, weswegen der Wunsch nach neuen Übersetzungen seitens der römisch-katholischen Kirche lauter wird. Der Erste, der dieses Bedürfnis befriedigen soll ist Denis Amelote. Der Oratorianer bringt 1666 mehrere Ausgaben des Neuen Testaments heraus, die er zum Großteil anhand der *Vulgata* erarbeitete. Da Amelote seine Positionen gegen die Janseniten nicht unbedingt verschleiert, erachtet das Episkopat das Werk als zu polemisch. Trotz allem bringt diese Übersetzung einen ungeheuren Erfolg mit sich: zwischen 1666 und 1700 erscheinen vierzig Editionen. Sogar Ludwig XIV. verteilt das Neue Testament Amelotes an ehemalige Protestanten, die sich zwangsläufig, nach der Aufhebung des Edikts von Nantes, der römisch-katholischen Kirche anschlossen.

Eine Bibel, die als literarisch wertvoll und als eine der schönsten Übersetzungen im Französischen gilt, ist die *Bible de Sacy-Port-Royal* (1672-1693), deren Neues Testament im Rahmen der *Messieurs de Port-Royal* entstand. Nachdem die Übersetzungen der vier Evangelien und der Apokalypse im Jahre 1653 keinen Erfolg mit sich brachten, verwirklichen Antoine le Maître, sein Bruder Sacy, Antoine Arnauld, Pierre Nicole und Blaise Pascal Anfang 1657 ihren Wunsch einer neuen Übersetzung des Neuen Testaments. Kenner der griechischen, lateinischen und orientalischer Sprachen, greifen sie für das Neue Testament die *Vulgata* und *Septuaginta* auf und ziehen die wichtigsten französischsprachigen, darunter auch „calvinistische“, Übersetzungen, hinzu. Nach dem Tod Antoine le Maîtres übernimmt Sacy die Regie des Unternehmens und wird als Autor des „[...] *Nouveau Testament de Nostre Seigneur Jesus Christ*, «Traduit en François Selon l'édition Vulgate, avec les differences du Grec»“²⁵⁸ betrachtet. Auch wenn Ludwig XIV. und Papst Clemens IX. den Gebrauch des, als *Nouveau Testament de Mons* bekannten Werks verbieten, ist sein Erfolg unaufhaltsam und wird ab 1816 sogar als protestantische Version in Umlauf gebracht.

Als Folge des Verbots kommt Sacy am 13. Mai 1666 ins Gefängnis, wo er seine zuvor begonnene Arbeit am Alten Testament fortsetzt. Mit dem Frieden der Kirche (1668-1679) findet er seine Freiheit wieder und veröffentlicht zehn Bücher des Alten Testaments in den Jahren 1672-1684. Nach seinem Tod, am 4. Januar 1684, übernehmen Freunde seine Arbeit und es erscheint, zuerst in Lyon und Amsterdam, später in Frixc und Brüssel, in den Jahren 1672-1693 „*La Sainte Bible, contenant l'Ancien et le*

²⁵⁸ Ebd., S. 137.

*Nouveau Testament [...]*²⁵⁹. Auch bekannt als *Bible de Sacy-Port-Royal*, erfährt diese Version Anerkennung bei geistlichen Autoritäten und gilt als Basis vieler darauffolgender Übersetzungen des Jahrhunderts und darüber hinaus.

Zwar keine Bibel, aber ein bahnbrechender Text für zukünftige Übersetzungen erregt vor allem die christlichen Gemüter. Es handelt sich um den *Tractatus theologicopoliticus*, der 1670 anonym erscheint. Sein Autor, Baruch Spinoza besteht darin auf die Notwendigkeit der Kenntnis der hebräischen Sprache bei der praktischen Übersetzungsarbeit der Bibel:

Tous les écrivains, tant de l'Ancien Testament que du Nouveau Testament, ayant été des Hébreux, il est certian que la connaissance de la langue hébraïque est nécessaire avant tout, non seulement pour entendre les livres de l'Ancien Testament écrits dans cette langue, mais aussi du Nouveau Testament: bien qu'ayant été répandus dans d'autres langues, ils sont cependant pleins d'hébraïsmes.²⁶⁰

Darüber hinaus solle man ein exaktes historisches Hintergrundwissen besitzen und außerdem „[connaître] « la vie, les mœurs de l'auteur de chaque livre; le but qu'il se proposait, quel il a été, à quelle occasion, en quel temps, pour qui, en quelle langue enfin il a écrit ».“²⁶¹

Der Priester Richard Simon und der Pastor Jean Le Clerc sehen in den Ideen des jüdischen Philosophen eine kritische Herangehensweise der Bibelübersetzung ohne Anfechtung des Glaubens an sich. Die Kirchen der Vereinigten Niederlande jedoch verdammen den Text, der ihnen zu rationalistisch sei.

Angetan von Spinozas *Tractatus* veröffentlicht Richard Simon 1678 die *Histoire critique du Vieux Testament* und elf Jahre später die *Histoire critique du Nouveau Testament*, und wird infolgedessen aus seiner Kapelle ausgeschlossen. Um seinem Ziel - ein besseres Verständnis der Bibeltexte - nachkommen zu können, unternimmt er mit Hilfe einiger Pastoren den Versuch einer interkonfessionellen Übersetzung, die allerdings nicht realisiert werden konnte.

1702 erscheint in Trévoux „[...] *Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jesus-Christ*. « Traduit sur l'ancienne Edition latine. Avec des Remarques littérales et critiques sur les principales difficultez »“²⁶² Paradoxerweise handelt es sich dabei um eine Übersetzung der *Vulgata* - eine Wahl die Simon wie folgt begründet:

259 Ebd., S. 139.

260 Ebd., S. 145.

261 Ebd., S. 147.

262 Ebd., S. 157.

Si je ne m'éloigne jamais de l'ancienne édition latine, ce n'est pas que je la préfère aux originaux, mais ayant à mettre en notre langue les livres sacrés, il était nécessaire que je me servisse de la Bible qu'on lit depuis tant de siècles dans les Eglises, non seulement de France, mais de tout l'Occident. Qu'on ne m'objecte pas que, mon ouvrage n'étant que la version d'une copie qui a ses défauts, je ne mets point entre les mains du peuple la véritable Parole de Dieu. Car ayant joint à la Vulgate dans mes notes les textes originaux, lorsqu'elle paraît n'y être pas assez conforme, ma version est une copie fidèle, qui représente les originaux de l'Ecriture.²⁶³

Auch wenn der Text zuerst der Pariser Zensur entkommt, untersagt der Entscheid des *Conseil d'Etat* vom 22. Januar 1703 Druck und Verbreitung des Neuen Testaments.

In den Jahren 1661-1715 liegen die Bemühungen der römisch-katholischen Übersetzer vor allem beim Neuen Testament, die zum Großteil von Sacy inspiriert sind.

Für Protestanten wird die Zeit unter Ludwig XIV. nicht einfacher: Nach 24-jähriger Herrschaft, unterzeichnet der „Sonnenkönig“ im Oktober 1685 die Aufhebung des Edikts von Nantes und ordert zugleich die Zerstörung protestantischer Kultstätten, die Verbannung von Pastoren, sowie die verpflichtende Konversion aller protestantischer Kinder zum römisch-katholischen Glauben. Unter diesen Umständen ist der Druck protestantischer Schriften auf französischem Boden so gut wie unmöglich, weshalb wieder auf die Vereinigten Niederlande, Deutschland und England ausgewichen wird, wo ausschließlich Revisionen der *Bible de Genève* (1588) erscheinen.

Für Katholiken bleibt immer noch die *Bible de Louvain* (1578) erste Wahl für Neudrucke. Unter Heinrich IV., Ludwig XIII. und Ludwig XIV. sind es vor allem Neue Testamente, Psalmen und liturgische Texte die ihren Umlauf finden; das Alte Testament wird unter Vorbehalt gelesen. Die Zeit von 1598 bis 1715 ist durch das starke Aufkommen kommentierter Bibeln und kritischer Auseinandersetzungen mit der Bibel von christlichen Denkern geprägt, wie es bislang nur in der profanen Literatur üblich ist. Eine Neuheit stellt das *Nouveau Testament de Mons* und in Folge die *Bible de Sacy-Port-Royal* dar. Auch wenn der Unterschied zwischen gebräuchlicher und biblischer Sprache beträchtlich ist, haben weder Protestanten noch Katholiken eine französischsprachige Version der Bibel, die der Sprache der Zeit gerecht wird oder deren Entwicklung vorantreibt.

263 Ebd., S. 157-158.

4.3 18.-20. Jahrhundert: Ostervald, Segond, Crampon und eine interkonfessionelle Übersetzung

Mit der Aufklärung und der französischen Revolution eröffnen sich für viele Europäer neue politische, ökonomische, philosophische und wissenschaftliche Wege. *La raison* äussert und emanzipiert sich als neue Weltsicht. Soziale Hierarchien werden kritisiert, der intellektuelle Fokus richtet sich auf das Individuum. Für Einige ist das fortschrittliche Gedankengut notwendig, für Andere unvereinbar mit der christlichen Tradition. Die Monarchie ist stark mit der katholischen Kirche verbunden - die einzige legitime Kirche Frankreichs seit Aufhebung des Edikts von Nantes. Die Protestantenverfolgungen dauern unter Ludwig XV. an; erst das von Ludwig XVI. unterzeichnete Toleranzedikt aus dem Jahre 1787, erteilt den Protestanten mehr Rechte. Der Bibeldruck in Frankreich ist jedoch noch immer unmöglich, weshalb protestantische Gemeinschaften auf Bibeln des 16. und 17. Jahrhunderts zurückgreifen, oder die *Bible de Sacy-Port-Royal* – als geringstes Übel – aufnehmen. Obwohl Neuauflagen der *Bible de Genève* (1588) erscheinen, herrscht in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhundert, jedoch ein großes Defizit an protestantischen Bibeln. Es entstehen u.a. Kollektivübersetzungen, eine jansenistische Bibel, einige Neue Testamente und die erfolgreiche *Bible d'Ostervald* (1744):

Der Pastor, Jean-Frédéric Ostervald, der vom Erzbischof von Canterbury ins Englische übersetzt wurde, wird von den Vereinigten Niederlanden regelrecht dazu gezwungen seine *Argumens et Reflexions sur l'Ecriture sainte* zu veröffentlichen, da sie sonst selbst eine Übersetzung aus dem Englischen unternehmen würden. So erscheinen diese im Jahre 1744 in „[...] *La Sainte Bible*: « qui contient le Vieux et le Nouveau Testament. Revuë et corrigée sur le Texte Hébreu et Grec par les Pasteurs et Professeurs de Genève. Avec les Argumens et les Réflexions sur les Chapitres de l'Ecriture Sainte et des Notes par J.F. Ostervald, Pasteur de l'Eglise de Neuchâtel [...] »“²⁶⁴. Die Basis für eine Hälfte des Textes bietet die Bibel David Martins aus dem Jahr 1724, die andere Hälfte ist komplett neu. Durch historische, geographische und soziologische Anmerkungen, sowie Erklärungen und Verweise zu diversen Übersetzungen, soll die Lektüre Erleichterung und besseres Verständnis schaffen. Trotz vieler unverständlicher Passagen in der Übersetzung, die erst 1880 von Louis Segond korrigiert wird, ist der enorme Erfolg nicht aufzuhalten; bis Ende des 19. Jahrhunderts erscheinen vierzig Neuauflagen.²⁶⁵

264 Ebd., S. 184-185.

265 Vgl. Auwers OJ, S. 59-68.

Bei den Katholiken erscheinen hauptsächlich Neuauflagen und Überarbeitungen vorhandener Bibeln und Neuer Testamente. Den größten Triumph verzeichnet das *Nouveau Testament de Mons* sowie die *Bible de Sacy-Port-Royal*, die die *Bible de Louvain* ablöst. Im Allgemeinen nimmt die Produktion biblischer Texte trotz enormer Nachfrage ab. Bei der Vulgarisation der Bibel spielen Illustrationen eine große Rolle, das Format wird kleiner und der Preis angemessener. Trotz allem bleibt die Bibellektüre den Privilegierten, und somit einer Minderheit, vorbehalten.

Es entstehen u.a. „*Le Nouveau Testament* « de Notre Seigneur Jésus-Christ. Nouvellement traduit en françois selon la Vulgate «²⁶⁶ 1719 in Paris, das weder von Kommentaren noch von Verweisen begleitet ist. Der Autor, Matthieu de Barneville, ein katholischer Ordensvater, erhält nicht nur seitens kirchlicher Autoritäten Anerkennung, sondern wird auch von der sonst so strengen royalen Zensur geschätzt. Als Zeuge der herrschenden Misere in Frankreich hat er die Idee, Gruppen für die Verbreitung der Bibel zu organisieren. Er schafft damit zwar keine Bibelgesellschaften, wie sie zu dieser Zeit schon in England, Schottland und Deutschland existieren, ermöglicht aber die weitläufige Verbreitung des Neuen Testaments für die nächsten vierzig Jahre in Frankreich.

Um den biblischen Text ohne „Vorurteile“ kennenzulernen zu können, bringt Ordensvater François Houbigant im Jahre 1753 die heftig kritisierte *Biblia Hebraica* heraus, die neben dem hebräischen auch eine lateinische Übersetzung enthält.

Seit Beginn der Revolution widmet sich die Nationalversammlung der Neuorganisation des Klerus. *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (26. August 1789) bringt insofern Änderungen zur Ausübung religiösen Kultes, denn der Article X besagt „Nul ne peut être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi“²⁶⁷. Der Klerus wird gezwungen auf die Zivilverfassung zu schwören; die Beziehungen zum Papst werden gelockert. In der Nacht vom 15. auf den 16. Juli 1801 unterschreibt der *Premier Consul* ein Abkommen zwischen französischer Regierung und Papst Pius VII. (*Convention entre le Gouvernement français et Sa Sainteté Pie VII.*), in dem festgehalten wird, dass „Le gouvernement de la République reconnoît que la religion catholique, apostolique &

266 Delforge 1991., S. 193.

267 <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/dudh/1789.asp>

romaine, est la religion de la grande majorité du peuple français.“²⁶⁸ Die *Articles organiques*, vom 8. April 1802, ergänzen das Abkommen vom 15. Juli 1801 und erkennen die Existenz von Lutherischen und reformierten Kirchen in Frankreich an.

Da dem französischen Protestantismus Kultstätten gewährleistet werden, kann sich dieser besser organisieren. Seit 1678 wird erstmals ein biblischer Text auf französischem Boden gedruckt: “Le Nouveau Testament « de Notre Seigneur Jésus-Christ, exactement revu et corrigé sur le texte grec“ ist eine Revision Ostervalds, die 1803 in Paris erscheint. Neue Bibelgesellschaften werden, vor allem in der Schweiz und Großbritannien, gegründet und sichern die Bibellektüre in Frankreich.

Nach der Revolution und dem Empire ändert sich die Situation der Protestanten insofern, da die *Charte constitutionnelle* vom 4. Juni 1814 besagt: „Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection“²⁶⁹, jedoch aber „[...] la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'Etat“²⁷⁰. Der Mangel an Pastoren wirkt sich auf die religiöse Lehre aus, die Bibelknappheit und der hohe Preis hält die protestantischen Haushalte davon ab sie zu lesen.

Vom Ende des Empires bis zur Beginn der Restauration müssen sich französische Protestanten drei grundlegenden Problemen stellen: erstens benötigen sie eine Übersetzung, die die Mehrheit befriedigt, zweitens müssen sie diese drucken, und drittens ihre Verbreitung gewährleisten. Die Initiative ergreift Frédéric Léo, der 1811 nach Paris kommt und aufgrund des herrschenden Bibelmangels Exemplare aus der Schweiz verteilt. Außerdem gründet er eine Stiftung, die das Neue Testament Ostervalds 1813 drucken lässt. Es erscheinen bis zum Ende dieses Jahrhunderts insbesondere Revisionen der *Bible d'Ostervald* (auch bekannt als *Bible de Genève 1805*), deren Verbreitung v.a. Bibelgesellschaften im Ausland sowie in Frankreich sicher stellen.

Der Erste, der mit der langen Tradition der Revision der *Bible d'Ostervald* bricht, ist H.-A. Perret-Gentil, der 1866 in Neuchâtel das Alte Testament, inspiriert von der deutschen Version De Wettes veröffentlicht. Es erscheinen außerdem weitere „neue“ Übersetzungen des Alten und Neuen Testaments, ausgehend von der *Vulgata*, aber auch der hebräischen und griechischen Texte.

1864 zählt man in Frankreich vier Gesellschaften, die für die Verteilung der Heiligen

268 <http://www.bmlsieux.com/curiosa/concorda.htm>

269 Article 5 <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/charter-constitutionnelle-du-4-juin-1814.5102.html>

270 Article 6 <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/charter-constitutionnelle-du-4-juin-1814.5102.html>

Schriften verantwortlich sind: *La Société Biblique Protestante de Paris* (Gründung 1818), *La Société Biblique Britannique et Etrangère* (seit 1820 in Frankreich), *La Société Biblique Française et Etrangère* (Gründung 1833) und *La Société Biblique de France* (1864).

Im 19. Jahrhundert werden überdies vier Bibeln herausgegeben: *La Bible de Lausanne* (1872), *La Sainte Bible de Segond* oder *Bible d'Oxford* (1880), *La Bible de Reuss* (1874-1881), sowie *La Sainte Bible de Darby* (1885). Die auflagenstärkste und erfolgreichste *Bible d'Oxford* von Louis Segond, verkauft sich in den folgenden dreißig Jahren 300.000 Mal im französischsprachigem Raum.

Des Weiteren unternimmt das französische Rabbinat, unter der Leitung des Großrabbiner Zadoc Kahn, eine Übersetzung der hebräischen Bibel ins Französische (1831-1839, 1899-1906). Er erklärt seine Bemühungen, der einzig zugelassenen französischsprachigen Übersetzung im Judentum, in einem Vorwort:²⁷¹

Il va sans dire que notre œuvre n'a pas de prétentions scientifiques. Notre seule ambition est de reproduire aussi fidèlement et clairement que possible le texte original, tel que la tradition nous l'a conservé à travers les siècles. (...) Ceci n'est pas une œuvre de science et de critique, c'est une œuvre modeste de translation, devant donner satisfaction aux lecteurs qui demandent à la Bible des inspirations religieuses et morales.²⁷²

Die Situation der französischen Protestanten ist speziell zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert komplizierter als in anderen Ländern, wo die Nachfrage der Bibeln weitreichend gestillt werden kann. Die Situation ändert sich mit der Legalität des protestantischen Glaubens im 19. Jahrhundert, in dem Bibeln und Neuen Testamente massiv publiziert werden.

Nach der Revolution und dem 1er Empire kämpft Papst Pius VII. dafür, dass die Entscheidungen des Heiligen Stuhls überall empfangen werden. Nachdem der Gallikanismus in Frankreich vor dem Ultramonatismus, allen voran den Intellektuellen Lamenais und Joseph de Maistre, kapitulieren musste, sieht sich das französische Episkopat dazu gezwungen, sich den päpstlichen Entscheidungen zu beugen. Dies bedeutete u.a. neue Einschränkungen für Übersetzungen, Veröffentlichungen und für die Verbreitung katholischer Texte. Von Papst Pius VII. bis Pius IX. wurden Bibelgesellschaften als „Pest“ denunziert und ausschließlich die vom Heiligen Stuhl genehmigte Übersetzungen in Vernakulärsprachen toleriert. Das erste Zeichen Richtung

271 Vgl. Auwers OJ, S. 103-104.

272 Delforge 1991, S. 233.

Lockierung des Verbots kommt von Papst Leo XIII. im Jahre 1898.

In Zusammenarbeit mit der *Institution Biblique Catholique* (1816 in Paris gegründet), die 1824 aufgrund eines Verbots von Papst Leo XII. ihre Aktivitäten einstellen muss, verteilt Frédéric Léo nicht nur Bücher an protestantische, sondern auch an katholische Glaubensgemeinschaften. Obwohl „[...] *Le Nouveau Testament* « traduit sur la Vulgate par M. Le Maistre de Sacy. Edition stéréotype publiée par les soins de M. Frédéric Léo, produit de dons volontaires»²⁷³ von den Katholiken gut angenommen wird, misstraut der Großteil unter ihnen jenen Personen, die die Bibel in die Hände aller geben möchte und bleibt den katholischen Autoritäten gehorsam.

Die Charakteristika des französischsprachigen Katholizismus im 19. Jahrhundert sind einerseits die unzähligen Neu- oder Nachdrucke biblischer Texte des 17. und 18. Jahrhunderts und andererseits die Neuübersetzung der vier Evangelien, die zu dieser Zeit die meist übersetzten katholischen Texte darstellen (sechzig Editionen für Katholiken, zwölf für Protestant). Der populärste Text ist noch immer die *Bible de Sacy* (1667), die sowohl als Bibel als auch als Neues Testament oder in Form der Evangelien immer wieder neu herausgegeben wird.

Neuübersetzungen des Neuen Testaments erscheinen u.a. von Pierre-Nérée Dassance (1851), Jean-Joseph Gaume (1864) und Félicité de Lamennais (1851), der sich in seinem Vorwort den Problemen der Übersetzung stellt:

On a aussi cherché, et c'était d'ailleurs une des conditions de l'exactitude même, à plier notre langue aux formes de l'original, qui, dans sa concision elliptique, néglige fréquemment soit les liaisons grammaticales, soit des pensées intermédiaires, soit certains compléments logiques du discours. On ne pouvait autrement conserver le caractère général du livre, ni le caractère propre de chaque écrivain, le mouvement de sa pensée, le tour de l'expression, c'est-à-dire, ce qui distingue d'une lettre morte une parole vivante.²⁷⁴

Viele katholische Übersetzungen enthalten überdies polemisch formulierte Vorworte, die seit der Gründung der *Société Biblique Protestante de Paris* im Jahre 1818 nichts Außergewöhnliches sind. Die katholische Kirche denunziert protestantische Übersetzungen als „untreu“ und „falsch“ und sieht sich als „seule dépositaire de l'enseignement divin [...] sur la terre“²⁷⁵.

Augustin Crampon, Priester und Kenner antiker als auch moderner Sprachen, insistiert bei seinen Übersetzungen auf „une exactitude savante et minutieuse qui reproudise

273 Ebd., S. 241.

274 Ebd., S. 342.

275 Ebd., S. 344.

„jusqu'aux nuances“²⁷⁶, ohne Verzicht auf „la beauté littéraire [qui] réclame aussi ses droits“²⁷⁷. Crampon bietet den Katholiken zum ersten Mal eine Version der Bibel die auf den hebräischen, griechischen und aramäischen Texten basiert. Aufgrund des sparsamen Umgangs mit Kommentaren ist die Bibel leicht zu lesen und infolgedessen für ein breites Publikum geschaffen. Crampons Übersetzung wird die klassische Bibel bis Mitte des 20. Jahrhunderts.

Auch wenn im 19. Jahrhundert viele lateinische Versionen biblischer Texte erscheinen, ist für Katholiken das Jahrhundert durch eine beträchtliche Anzahl an Übersetzungen in französischer Sprache gekennzeichnet. Während Protestanten in dieser Zeit dreimal soviele Bibeln drucken wie Katholiken, liegt bei Letzteren der Fokus v.a. auf dem Neuen Testament, sowie der vier Evangelien. Das große Format, die Erscheinung in mehreren Bänden und der hohe Preis der Bibel zeugen davon, dass auch in diesem Jahrhundert die Bibellektüre in katholischen Familien noch immer außergewöhnlich ist. Obwohl die katholische Kirche auf dem Lektüreverbot für Nicht-Geistliche beharrt, konzentriert sie sich auf eine andere Art der Verbreitung biblischer Botschaften: sie schafft Anthologien, Familien- und Jugendbibeln, aber auch „Vorlesungen“ der Heiligen Schrift im Rahmen religiöser Zeremonien.

Obwohl sich die Bibelwissenschaften im 19. Jahrhundert erheblich weiterentwickeln, basiert der Großteil der Übersetzungen auf der *Vulgata*. Erst Augustin Crampon markiert 1894, mit seiner Übersetzung aus dem Hebräischen, Aramäischen und Griechischen, eine neue Etappe im Katholizismus. Papst Leo XIII. erklärt in *Providentissimus Deus* (18. November 1893) neue Richtlinien für das Bibelstudium, die Methoden der modernen kritischen Wissenschaften inkludieren, solange sie sich an interpretatorische Traditionen der Kirche halten.

Ab der zweiten Hälfte des 18., und vor allem während des 19. Jahrhunderts, befreit sich die abendländische Welt immer mehr von religiösen Bevormundungen. Neue Perspektiven, durch Wirtschaft, Handel und Wissenschaft, bewegen die europäischen Gesellschaften dazu, die christlichen Kirchen zu hinterfragen. In Frankreich erfolgt am 9. Dezember 1905 die Trennung von Kirche und Staat: „[...] La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public. [...] La République ne

276 Ebd., S. 261.

277 Ebd., S. 261.

reconnaît, ni salarie ni ne subventionne aucun culte[...]²⁷⁸.

Frankophone Protestanten und Katholiken nehmen den Bibeldruck nach dem zweiten Weltkrieg wieder auf und beginnen allmählich ihr archäologisches Wissen auszutauschen. Es bilden sich Arbeits- und Recherchegruppen, die sich zu größeren Vereinigungen zusammenschließen. 1966 wird die *Association catholique française pour l'étude de la Bible* (ACFEB) gegründet; ein Jahr später die *Bibliothèque Ecuménique et Scientifique d'Etudes Bibliques* (BOSEB). Die *United Bible Societies* regruppiert diverse Bibelgesellschaften der Welt in mehr als 200 Ländern. In Frankreich schließen sich verschiedene Gesellschaften zusammen und gründen die *Société Biblique Française*; die *Alliance Biblique Française* koordiniert die Arbeiten der französischsprachigen Bibelgesellschaften und versendet billige Bibeln nach Afrika.

1984 entsteht das Neue Testament als Überarbeitung des Textes Ostervalds „*Le Nouveau Testament*, « version d'Ostervald. Révision préparée sur l'invitation du Synode Général Officiel par la Commission Synodale des versions bibliques pour être soumise à l'examen des églises et des synodes particuliers »²⁷⁹. In weiterer Folge werden vor allem Überarbeitungen der Versionen Ostervalds und Olivétans veröffentlicht.

Anlässlich des Hundertjahrjubiläums entschließt sich die *Société Biblique Protestante de Paris* eine Bibel zu veröffentlichen, die sich an den Bedürfnissen und Möglichkeiten der Zeit orientieren soll. Da vor allem das Alte Testament kaum bis gar nicht übersetzt wurde, und für Adolphe Lods „aucune [traduction nouvelle] qui soit scrupuleusement fidèle“²⁸⁰ existiert, arbeiten die qualifiziertesten Biblisten der reformierten Kirchen an einer neuen Bibel, die in Heftform von 1916-1947 - auch unter dem Namen *Bible du Centenaire* bekannt – nur geringen Anklang findet.

Neu überarbeitet wird v.a. *La Bible de Segond*: dreißig Jahre nach dem Erscheinen der ersten Edition erscheint in Paris „*La Sainte Bible* «qui comprend l'Ancien et le Nouveau Testament traduits sur les textes originaux hébreu et grec par Louis Segond, docteur de théologie. Nouvelle édition revue avec parallèles »²⁸¹ und stellt die Arbeit eines Kollektivs französischer als auch schweizer Pastoren und Theologen dar, die unter der Schirmherrschaft der *Société Biblique Britannique et Etrangère* tätig sind. Aufgrund

278 <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/sommaire.asp#loi>

279 Delforge 1991, S. 272.

280 Ebd., S. 274.

281 Ebd., S. 276.

vorgenommener Änderungen im Text, signalisieren sie diese im Rahmen eines Vorworts. Dabei handelt es sich um eine, in den Text eingefügte Referenzkolonne (die es schon vor 1910 gab, aber nicht in Versionen Louis Segonds), in der auf andere Übersetzungen verwiesen wird und Zusammenhänge der ein oder anderen Bibelpassage erklärt werden. Die Revision von 1910 erscheint im Jahre 1978 in überarbeiteter Form als „*La Sainte Bible* « traduite d'après les textes originaux hébreu et grec. Nouvelle version révisée avec notes, références et glossaire»²⁸² und wird aufgrund des Bilds auf der Vorderseite auch als *Bible à la Colombe* bekannt. 1975 bringt die *Société Biblique de Genève* ebenfalls eine Überarbeitung der Version Segonds heraus: „*Nouvelle édition de la Bible, traduite sur les textes originaux hébreu et grec par Louis Segond, docteur en théologie, version revue 1975. Avec parallèles, chaînes de références, notes explicatives et commentaires de C.I. Scotfield*“²⁸³

Im Katholizismus ist die *Bible de Crampon* der gebräuchlichste und meist überarbeitete Text bis zum Jahr 1950. Nach dem zweiten Weltkrieg streben Katholiken eine größere Bibelverbreitung an, mit dem Ziel die Bibel unter das Volk zu bringen. Im zweiten Vatikanischen Konzil wird festgehalten, dass ÜbersetzerInnen nicht nur „un texte conforme au génie de la langue française et de lecture agréable, mais qui ne trahisse pas la pensée souvent complexe des auteurs inspirés“²⁸⁴ schaffen sollen, darüber hinaus, sollen sie „une Bible à la portée de nombreux lecteurs qui souhaitent une annotation et une traduction nouvelle“²⁸⁵ realisieren.

Von diesem Zeitpunkt an produzieren französische Katholiken unzählige Übersetzungen, ausgehend von der *Vulgata* oder den hebräischen, aramäischen und griechischen Texten. Einmal erschienen, werden sie überarbeitet, damit eine korrekte und verständliche Bibel geschaffen werden kann (darunter auch die *Bible de Sacy*).

Ebenso soll das Projekt Richard Simons einer interkonfessionellen frankophonen Bibel im 20. Jahrhundert endlich verwirklicht werden. Tatsächlich scheinen die Umstände nun günstiger zu sein als zuvor. Seitens der Katholiken unterstützt Papst Paul IV die Idee in *Dei Verbum* vom 18. November 1965 (Zweites Vatikanisches Konzil):

Si les circonstances s'y prêtent et si l'autorité de l'Eglise les approuve, des traductions pourraient aussi être établies en collaboration avec des frères séparés de nous, elles

282 Ebd., S. 277.

283 Ebd., S. 278.

284 Ebd., S. 288.

285 Ebd., S. 288.

pourront être utilisées par tous les chrétiens.²⁸⁶

Obwohl die Bibelübersetzung zwischen Katholiken und Protestanten immer ein heikler Punkt war, erscheint 1975 *La Traduction Œcuménique de la Bible* (TOB), an der rund hundert Bibelspezialisten jahrelang arbeiteten und von der *Alliance Biblique Universelle* veröffentlicht wird.

1981 und 1982 erscheinen zwei Übersetzungen mit dem selben Ziel, nämlich der nicht gewohnten Leserschaft eine Version der Bibel in einfacher Sprache und reduziertem Vokabular zu bieten. Das Resultat ist „*La Bible*“ von Pierre de Beaumont (1981) und „*La Bible. Ancien et Nouveau Testament. « Traduite de l'hébreu et du grec en français courant»*“²⁸⁷(1982) eines interkonfessionellen Übersetzerkollektivs.

Plutôt que de chercher, comme les versions traditionnelles en usage, une concordance verbale entre le texte hébreu ou grec, d'une part, et la version française de l'autre, les traducteurs de la Bible en français courant se sont d'abord appliqués à respecter la syntaxe du français moderne et les acceptations des mots choisis, telles qu'elles sont reconnues par les dictionnaires de langue. Mais surtout, parmi les divers niveaux de langage possibles, ils ont adopté un registre moyen, écartant les acceptations ou les tournures qualifiées par les dictionnaires de « familier » ou « populaire » aussi bien que « vieilli » ou « littéraire ». Veillant à formuler le contenu du texte biblique – tout le contenu et rien de plus – en phrases de structures simples et à présenter dans un ordre logique les informations contenues dans un verset ou un groupe de versets, ils proposent ainsi un texte qui devrait être accessible au public le plus large, composé non seulement des personnes dont le français et la langue maternelle mais aussi de tous ceux dont il n'est qu'une langue seconde.²⁸⁸

Wie schon im 19. erscheinen auch im 20. Jahrhundert in Frankreich Bibelübersetzungen außerhalb des Christentums. Darunter fallen *La Bible de la Pléiade* (1956-1971), *La Bible du rabbinat français* (1966) sowie *La Bible de Chouraqui* (1985). Erstere ist das Ergebnis eines Übersetzerkollektivs unter der Leitung Edouard Dhorme, der die Hälfte des Alten Testaments übersetzt und im Vorwort die Übersetzung reflektiert.

Le premier souci du traducteur doit être la fidélité non seulement à la pensée, mais encore à l'expression de l'original. Sans tomber dans un mot-à-mot intolérable, il faut chercher à conserver à la phrase sa saveur et sa couleur, autant que faire se peut, sans violer les lois de la langue française. Il est difficile de trouver le juste milieu entre un littéralisme étroit et une trop large interprétation. C'est pourquoi, quand nous avons dû paraphraser un peu, nous donnons en notes le sens propre des termes traduits.²⁸⁹

Im Jahre 1982 erscheint außerdem eine *Bible en français courant* eines interkonfessionellen Kollektivs, basierend auf den hebräischen und aramäischen Texten für das Alte Testament, und auf den griechischen Texten für das Neue. Damit soll der

286 Ebd., S. 291.

287 Ebd., S. 297.

288 Ebd., S. 298.

289 Ebd., S 299.

Bibelbedarf in der Frankophonie so weitreichend wie möglich gedeckt werden, denn:

[...] "langue courante" n'a rien à voir avec un langage relâché ou incorrect : il s'agit en fait d'un niveau de langage admissible pour des milieux cultivés et en même temps compréhensible pour un public plus étendu.²⁹⁰

Das 20. Jahrhundert stellt die Blütezeit der Veröffentlichungen und neuen Übersetzungen der Bibel ins Französische dar, vor allem nach dem zweiten Weltkrieg legt erstmals auch die katholische Kirche viel Wert auf die Verbreitung ihrer Übersetzungen und eine individuelle Lektüre entwickelt sich. Druck, Übersetzung und Verbreitung profitiert vom technischen Fortschritt.

5 FÜR DIE SICHTBARKEIT DES ÜBERSETZENS

In einem Interview mit dem Wochenblatt *Le Monde* 2 vom 5. Februar 2005, erklärt Henri Meschonnic, dass in seiner Familie niemals Hebräisch gesprochen wurde, da seine Eltern ausschließlich dem Jiddischen und Französischen mächtig waren. Während des Algerienkrieges, lernt Meschonnic im Alter von 27 Jahren Biblisch-Hebräisch als Autodidakt, um danach die Übersetzung biblischer Texte aus dem Hebräischen ins Französische zu unternehmen. Dieses Projekt beginnt mit der Veröffentlichung von *Les cinq Rouleaux* im Jahre 1970, gefolgt von *Jona* (1981), *Gloires, traduction des psaumes* (2001), *Au commencement, traduction de la Genèse* (2002), *Les Noms, traduction de l'Exode* (2003), *Et il a appelé, traduction du Lévitique* (2003) und *Dans le désert, traduction du livre des Nombres* (2008).

In seiner jahrelangen Übersetzungspraxis stellt Meschonnic fest, dass die Spezifität des biblischen Textes seine Rhythmisik ist, die sich nicht auf eine rein metrische Form reduzieren lässt, wie in der griechisch-christlichen Tradition. Im Biblisch-Hebräischen gab es nie den Begriff Poesie, lediglich das Wort „chir“ was soviel wie Gesang bedeutet. Erst im Mittelalter wurde der Gesang unter Einfluss der arabischen Poesie, eben in Poesie (im Gegensatz zur Prosa) konvertiert. Flavius Josephus (†100 n. Chr.), ein wichtiger Historiker des hellenistischen Judentums, verglich die Schönheit des hebräischen Textes mit der Homers und wertete eine Metrik in Form von Versmaßen im Gegensatz zur Prosa aus, weshalb in den folgenden Jahrhunderten Poesie als das

290 <http://www.la-bible.net/page.php?ref=fc>

Vorhandensein eines Versmaßes identifiziert wurde.²⁹¹ Das Biblisch-Hebräische jedoch kennt allein die Unterscheidung zwischen Gesprochenem (*le parler*) und Gesungenem (*le chanter*), die bislang von keiner französischen Übersetzung der biblischen Texte berücksichtigt wurde, da sie dem hellenistischen, d.h. dualistischem Denken folgen, in dem Poesie auf eine Form vermindert wird. Die Besonderheit des hebräischen Textes liegt in seiner Poesie außerhalb des Zeichens, in seiner „rythmique sémantique du continu“²⁹². Henri Meschonnic gelingt es, die Rythmik, die sich aus dem komplexen Akzentsystem des Hebräischen im massoretischen²⁹³ Text ergibt, genauer auszuformulieren

[...] une organisation sans équivalent: douze accents disjonctifs et neuf conjonctifs pour Gloires, Job et les Proverbes (dix-huit et neuf pour les autres livres de la Bible). C'est la seule organisation rythmique du verset, dans toute la Bible.²⁹⁴

Das Wort Akzent lautet auf Hebräisch *ta'am*, das wiederum bedeutet Geschmack bzw. Geschmack von dem was wir essen und meint generell den Geschmack, den wir im Mund haben. Es sind nun die *te'amin* (Plural für *ta'am*), die die Bewegung des Sprechens in der biblischen Rede gestalten und Sprechen wieder in den Mund, in einen Körper, in ein Subjekt bringen.

Das Feld der Bibelübersetzung spiegelt nicht nur abendländische Übersetzungspraktiken wider, sondern deuten hin auf einem theologischen Konflikt.

Alors, les traductions? Mais elles sont faites, surtout pour la Bible, par des gens pleins de science et pleins de foi. Mais ce que j'ai appris en travaillant le texte hébreu, et en regardant ce qu'en font les traductions, c'est que toute la science des exégètes cache à eux-mêmes une ignorance sans mesure du poème, et plus il y a de foi, il y a de mauvaise foi.²⁹⁵

Seit der *Bible de Sacy*, wird der Ausgangstext in Richtung Zielsprache übersetzt, d.h. französisiert und noch vielmehr theologisiert. Meschonnic führt an mehreren Stellen in seinem Werk Beispiele an, die belegen, dass Übersetzungen der „Heiligen Texte“ auf eine Christianisierung abzielen, die seit der im 3. Jahrhundert v. Chr. geschaffenen *Septuaginta* als Gründertext der christlichen Religion fortgeführt wird.

Dans la traduction traditionnelle, tout, de sa syntaxe à son absence du rythmique, de son escamotage des signifiants dans leurs prosodie jusqu'à sa typographie, fait signe. Signe que l'Ancien est traduit à travers le Nouveau. Que l'Ancien est un signifié, non

291 Vgl. *Le Monde* 2, S. 22.

292 Meschonnic 2007, S. 127.

293 Im Gegensatz zum Christentum, ist im Judentum die Beständigkeit und Unveränderlichkeit der Heiligen Texte zentral. Seit der Vereinheitlichung des massoretischen Textes wurde dieser minimalst verändert.

294 Meschonnic 1999, S. 162.

295 Meschonnic 2007, S. 134.

un signifiant. Un énoncé, non une énonciation. C'est la christianisation dans le traduire.²⁹⁶

Dies bringt Meschonnic dazu, zwischen dem Heiligen (*le sacré*), dem Göttlichen (*le divin*) und dem Religiösen (*le religieux*) eine klare Unterscheidung zu treffen:

Ausgehend von der *Genèse*²⁹⁷, definiert Meschonnic *le sacré* „comme le fusionnel entre l'humain et le cosmique, en y incluant l'animal“²⁹⁸, das ein früheres Vorhandensein der menschlichen Sprache impliziert. Unter *le divin* begreift er das „principe créateur de vie qui se transmet dans toutes les créatures vivantes, même la plus petite bête“²⁹⁹. In der *Genèse* bilden das Heilige und Göttliche also eine Einheit ohne Referenz auf etwas Religiöses, und beginnen sich erst im *Exode* (3,14) voneinander loszulösen „quand Moïse demande à Dieu son nom, et que Dieu répond par un verbe“³⁰⁰.

À partir du moment que c'est un verbe et qu'il n'y plus de nom, commence à mon sens, et selon ce récit fabuleux, la théologie négative: le divin se détache radicalement du sacré et devient une transcendance absolue, qui à la fois rend la magie impossible (on pouvait agir sur un nom, par un nom) et ouvre l'infini de l'histoire et l'infini du sens.³⁰¹

Das Religiöse, das bis zu diesem Moment noch nicht evoziert wurde, erscheint sukzessive mit dem *Décalogue*, und zwar als Sozialisierung und Ritualisierung des Heiligen und Göttlichen, d.h. als

[...] un ensemble de lois éthiques que l'organisation même de la société par les prêtres transforme en organisation sociale et cette organisation sociale devient à son tour l'émettrice du sacré et du divin.³⁰²

Indem es sich das Heilige und Göttliche zu eigen macht, funktioniert das Religiöse wie das *signifiant* im Zeichenmodell. Der Konflikt liegt darin, dass der religiöse Text, d.h. die Übersetzungen für den wahren Heiligen Text gehalten werden. Auch wird die Tatsache, dass es sich um eine Übersetzung handelt ausgelöscht, das Judentum verschwindet im Christentum.

Gegen die Christianisierung und Theologisierung des biblischen Textes, arbeitet Meschonnic mit seinen eigenen Übersetzungen, in denen er eine spezifische Typographie entwirft, bei der die Leerabstände jene Gruppen trennen, die eine simplifizierte Version der *te'amin*-Hierarchie (der disjunktiven Akzente im hebräischen

296 Meschonnic 1981, S. 31.

297 Es sollen hier die französischen Bezeichnungen beibehalten werden, da sich Meschonnic auf französische Übersetzungen bezieht.

298 Meschonnic 2007, S. 123.

299 Ebd., S. 124.

300 Ebd., S. 124.

301 Ebd., S. 124.

302 Le Monde 2, S. 24.

Text) darstellen sollen. Bei dem folgenden Auszug aus *Jona*, entwickelt sich nicht nur eine Eigendynamik in der Lektüre, die Übersetzung bzw. das Fremde wird als solches sichtbar.

Meschonnics Kritik am christlichen Dogma zieht sich durch sein gesamtes Werk und manifestiert sich in Theorie und Praxis mit dem Ziel die in den Übersetzungen bislang unterdrückte Poetik der hebräischen Texte sichtbar zu machen, sowie die Übersetzung als solche wahrnehmbar und spürbar zu machen. Um es mit Meschonnics eigenen Worten auszudrücken: „*taamiser le français. [...] Taamiser toutes les langues. Et la pensée du langage.*“³⁰³

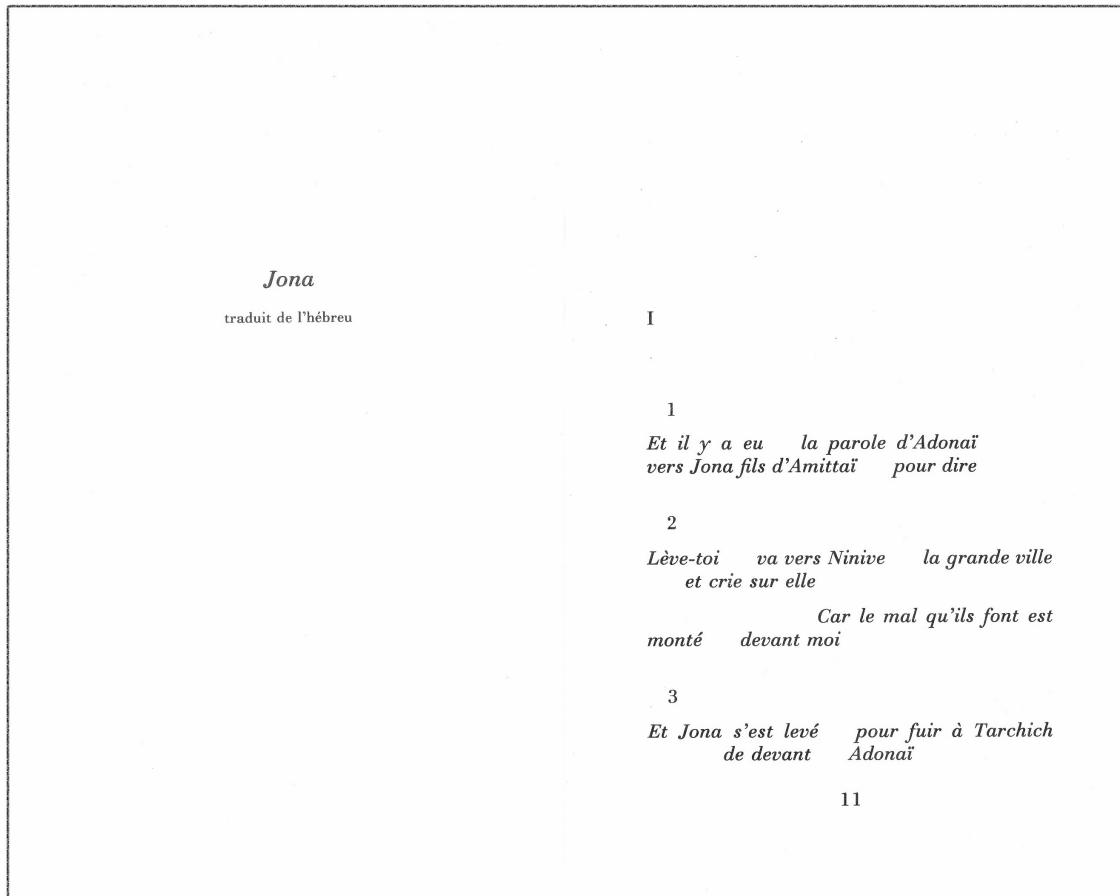


Abbildung 1: Ausschnitt Meschonnic 1981, S. 9 und 11.

303 Meschonnic 2004, S. 151.

<p>Et il est descendu à Jaffa et il a trouvé un bateau allant sur Tarchich et il a donné le prix et il est descendu dedans pour aller avec eux à Tarchich de devant Adonai</p>	<p>Lève-toi crie vers ton dieu peut-être le Dieu repensera à nous et nous ne serons pas perdus</p>
<p>4 Et Adonai a lancé un grand vent vers la mer et il y a eu une grande tempête en mer</p>	<p>7 Et ils ont dit l'un vers l'autre allez et faisons tomber des sorts et nous saurons par qui ce mal est pour nous</p>
<p>Et le bateau a cru s'écraser</p>	<p>Et ils ont fait tomber des sorts et le sort est tombé sur Jona</p>
<p>5 Et les marins ont eu peur et ils ont poussé des clamours chacun vers son dieu et ils ont lancé les objets qui étaient dans le bateau vers la mer pour s'en alléger</p>	<p>8 Et ils ont dit vers lui ah apprends- nous toi par qui ce mal est pour nous</p>
<p>Et Jona est descendu vers le fond du navire et il s'est couché et il a dormi</p>	<p>Quel est ton métier et d'où tu viens quel est ton pays et de quel peuple tu es</p>
<p>6 Et le maître d'équipage s'est avancé vers lui et il lui a dit qu'est-ce que tu as à dormir</p>	<p>9 Et il a dit vers eux moi je suis Hébreu Et c'est d'Adonai Dieu du ciel que j'ai peur qui a fait la mer et la terre</p>
<p>12</p>	<p>13</p>

Abbildung 2: Ausschnitt aus Meschonnic 1981, S. 12-13.

10	<i>Et les hommes ont eu peur une grande peur et ils ont dit vers lui qu'est-ce que tu as fait</i>	<i>Car la mer tempête sur eux</i>
	<i>Car les hommes savaient que de devant Dieu il fuit car il leur avait appris</i>	14
11	<i>Et ils ont dit vers lui que te ferons-nous et la mer se calmera de sur nous</i>	<i>Et ils ont crié vers Dieu et ils ont dit ah Adonaï ah ne soyons pas perdus par l'âme de cet homme et tu ne mettras pas sur nous un sang innocent</i>
	<i>Car la mer va en tempête</i>	<i>Car toi Adonaï comme tu as voulu tu as fait</i>
12	<i>Et il a dit vers eux emportez-moi et lancez-moi vers la mer et la mer se calmera de sur vous</i>	15
	<i>Car je sais que c'est par moi que cette grande tempête est sur vous</i>	<i>Et i s ont emporté Jona et ils l'ont lancé vers la mer</i>
13	<i>Et les hommes ont ramé pour retourner vers la terre et ils n'ont pas pu</i>	<i>Et la mer a arrêté de faire rage</i>
	14	16
		<i>Et les hommes ont eu peur une grande peur d'Adonaï</i>
		<i>Et ils ont fait un sacrifice à Adonaï et ils ont fait des vœux</i>
		15

Abbildung 3: Ausschnitt aus Meschonnic 1981, S. 14-15.

6 CONCLUSIO

Das Ziel der vorliegenden Arbeit bestand vor allem darin, sich mit den Ideen Henri Meschonnics, dessen Werk im deutschsprachigen Raum bislang nur gering beachtet wurde, eingehender auseinanderzusetzen. Meschonnic selbst hat an mehreren Stellen seiner Arbeit die Wichtigkeit des Übersetzens, seiner Möglichkeiten und Potentiale betont; um die Eigenheiten seines Zugangs zur Übersetzung nachvollziehbar darzustellen, schien eine inhaltliche Auseinandersetzung mit anderen, stark kontrastierenden Diskursen zur Übersetzung sinnvoll und notwendig. Dabei wurde deutlich, dass diese vor allem von einem Denken in Dichotomien geprägt sind: Wörtliche versus sinngemäße, treue versus freie, einbürgernde versus verfremdende oder ausgangssprachen- versus zielsprachenbezogene Übersetzungen führen zur Reduktion eines Textes auf Form und Inhalt. Meschonnic hingegen verdeutlicht anhand des Gedichts, dass ein Text aus mehr als nur Form und Inhalt besteht. In jeder sprachlichen Aktivität realisiert sich ein Subjekt, das im dualistischen Zeichenmodell unterdrückt bleibt. Dieses (An)erkennen der anthropologischen Dimension der Sprache geht einher mit einer neuen Konzeption des Rhythmus, der von nun an keine metrische sondern semantische Funktion besitzt, da er als Gestaltung des Sprechens auf allen Ebenen der Rede betrachtet wird. Sprachtheoretische Konzepte reichen nicht aus, um die Subjektivität der Sprache erfassen zu können. Ebenso wirkt die Trennung von Sprache und Literatur gegen das Subjekt. Das Gedicht ist der Beweis für die dringliche Notwendigkeit Sprache und Literatur zusammenzudenken, denn Sprache ist Literatur und Literatur ist Sprache.

Hier wird die Rolle des Übersetzens tragend: Denn in Übersetzungen wird das Denken über Sprache offen gelegt. In den meisten Übersetzungen sieht Meschonnic ethnozentristische Produkte, die dem dualistischen abendländischen Denken entspringen. In diesem erkennt er die Dominanz des binären Zeichenmodells, das er aus dessen sprachwissenschaftlicher Einschränkung herauslöst und um weitere Dichotomien ergänzt. Abendländisch geprägte Dichotomien sind dadurch charakterisiert, dass ein Element über das andere herrscht. Wie im Zeichenmodell das *signifiant* das *signifié* dominiert, so ist in Übersetzungen die Beziehung zwischen Eigenem und Fremdem durch ein Herrschaftsverhältnis gekennzeichnet, in dem das Eigene das Fremde regelrecht auslöscht. Durch die Vereinnahmung des Fremden kann auch keine

Verbindung zu diesem hergestellt werden - Übersetzungen werden als solche unsichtbar. Seine langjährige Tätigkeit als Bibelübersetzer legt einen Grundstein für Meschonnics Werk, die ihn den Rhythmus als semantische Dimension des Biblisch-Hebräischen und generell der Sprache erkennen lässt. Dieser werde aber von bisherigen französischen Übersetzungen der Bibel nicht berücksichtigt, vielmehr zeichnen sie sich durch die Aneignung des Fremden für das Eigene aus. Zugunsten der Christianisierung wird die Beziehung zum Hebräischen ausgelöscht. Die Bibelübersetzung ist somit ein Urbeispiel dafür, dass Übersetzung nicht zwei fremde Elemente einander annähert sondern das Fremde negiert und damit die Diversität und Pluralität der Sprachen leugnet.

Die Heterogenität der Sprachen wird zum Problem, kann aber überwunden werden, wenn sich Übersetzen neu erfindet. Anstatt einer bloßen Übertragung von Informationen, kann sich Übersetzen als Beziehung zum Fremden etablieren – Herrschaftsverhältnisse können aufgebrochen werden und Übersetzung wird als solche sichtbar.

Die Möglichkeit des Übersetzens besteht darin, Sprache und Literatur zu verändern, wie beispielsweise Luther den deutschen Sprach- und Kulturraum fassonierte. Meschonnics eigene Bibelübersetzungen möchten diesen nie dagewesenen Moment im Französischen nachholen und zugleich der Christianisierung entgegenwirken.

Mit seinem theoretischen und praktischen Werk, in dem Meschonnic die ständige notwendige Wechselwirkung von Sprache, Literatur und Übersetzung veranschaulicht, fand er nicht nur Anhänger sondern auch viele Gegner. Bis heute ist sein Werk kaum bis gar nicht übersetzt und selten rezipiert. Henri Meschonnic starb im April 2009, höchste Zeit ihn in Sprache, Literatur und Übersetzung (zurück) zu bringen.

7 RESUMÉ

DU PROBLÈME À LA POSSIBILITÉ -

La nécessité de penser ensemble littérature, langage et traduction

0 INTRODUCTION

Même si l'activité de la traduction existe depuis toujours dans toutes les époques, cultures et domaines, elle n'est pas évidente comme telle. Le texte et son auteur, c'est-à-dire le traducteur ou la traductrice, semblent être invisibles. Paradoxalement, la traduction cherche à rapprocher des langues, littératures et cultures, mais comment est-ce possible si la traduction s'efface elle-même? Ce paradoxe est entre autres au centre de l'œuvre d'Henri Meschonnic à laquelle on a jusqu'aujourd'hui accordé très peu de place hors de l'espace francophone. La critique et la nécessité du traduire, qu'il développe en englobant à la fois théorie et pratique de la traduction, du langage et de la littérature, dessinent les contours du présent mémoire.

La première partie de ce travail donnera un aperçu de l'invisibilité des traducteurs ainsi que de leur travail. Comme Henri Meschonnic critique cet invisibilité dont il voit l'origine dans les réflexions et théories existantes dans le discours traduisant et traductologique, la deuxième partie esquissera les problèmes de la traduction c'est-à-dire les positions des traducteurs.

La troisième partie montrera comment la pensée d'Henri Meschonnic se détache des problèmes de la traduction et transforme la notion du traduire. En traduisant la Bible hébraïque en français, il constate que ce texte est rythmé de façon particulière portant une dimension sémantique. A partir de celle-ci, il développe une nouvelle conception du rythme, un élément qui n'avait jamais été pris en compte dans les précédentes traductions du texte biblique. Leur fonction était plutôt d'asseoir la puissance de l'Eglise en vue de son institutionnalisation et de la christianisation des peuples. Mais dans le domaine de la traduction de la Bible, il s'avère également que la traduction est la possibilité de transformer littérature et langage, comme le montre la traduction allemande de Luther ou la King James Version dans l'espace anglophone. Un moment qui n'a jamais pu se réaliser en France, ce que montrera le quatrième chapitre.

La nécessité de penser ensemble langage, littérature et traduction se confirme dans les travaux théoriques et pratiques, c'est-à-dire dans les traductions même d'Henri Meschonnic, et feront l'objet du dernier chapitre.

1 LA NOTION DE L'INVISIBILITÉ DU TRADUIRE

Paris le 13 septembre 2010. L'actrice Isabelle Carré est l'invitée de Kathleen Evin sur les ondes de *France-Inter* pour parler de son rôle dans la pièce *Une Femme à Berlin*, originalement écrite en allemand et traduite en français par Françoise Wuilmart. Les noms du metteur en scène, des acteurs et actrices ainsi que des personnes qui ont contribuées à la production sont mentionnés à plusieurs reprises au cours de l'émission; le nom de la traductrice n'apparaît pas une seule fois. Dans un courrier adressé à *France-Inter*, cette dernière insiste sur l'importance de son rôle et s'exprime ainsi:

[...] Je suis en effet la traductrice du livre, et si je ne vous demande pas de poser à l'antenne un jugement positif sur mon travail, sachez tout de même que l'écriture « remarquable » dont parle Isabelle est la mienne. Traduire est un art. J'aurais pu livrer une version sabotée ou mal écrite de l'original allemand. Et si Tatiana Vialle est tombée amoureuse du livre... c'est sans doute grâce à moi, aussi... Simplement, à la fin, quand on mentionne que le livre est paru chez Gallimard, collection « Folio », on aurait pu ajouter, « dans une traduction de Françoise Wuilmart ». Rien que cela. Par respect. Quand les journalistes auront-ils le réflexe éthique professionnel, déontologique, sinon humain, de nous reconnaître comme auteurs à part entière, en tout cas écrivains à part entière et donc de nous citer chaque fois que l'on parle de notre ouvrage? Et cela dit... j'aurais pu être un élément enrichissant dans votre émission aussi... car personne ne connaît ce journal intime comme moi, je l'ai réécrit... ne l'oubliez pas... avec l'empathie nécessaire à ce genre d'entreprise. La voix que vous entendez sur la scène, c'est celle que j'ai SU restituer. Voilà tout [...].³⁰⁴

Cependant, l'équipe de Kathleen Evin lui répond ainsi:

L'objet de l'émission était la pièce de théâtre actuellement à l'affiche du Théâtre du Rond Point, et à cette occasion nous avons cité le livre et vivement recommandé aux auditeurs de le lire. Nous sommes d'autre part libres du choix de nos invités, en l'occurrence Isabelle Carré pour parler du spectacle dans lequel elle joue. Et enfin, excusez-nous d'avance, cela va certainement heurter votre sensibilité, nous ne reconnaîtrons jamais les traducteurs comme des « écrivains à part entière ». Nous pouvons considérer qu'il y a de bons, de moyens ou de mauvais traducteurs. Mais les traducteurs ne sont pas écrivains. Vous avez SU restituer la parole de cette femme, et c'est là votre métier de traductrice, mais pas d'écrivain.³⁰⁵

Cet exemple montre de façon très nette la situation des traducteurs et traductrices en Europe et confirme l'opinion générale selon laquelle l'activité traduisante n'est qu'une

304

Wuilmart zitiert in Assouline 2011, S. 113.
305 zitiert in Ebd., S. 113-114.

activité annexe et non comparable à celle d'un auteur. Comme une traduction précède toujours un autre texte – un « original » - le rapport auteur/traducteur est souvent représenté comme un rapport dominant/dominé bien que les droits d'auteur s'appliquent également aux activités de traduction. Les effets d'une activité présumée secondaire sont les basses rémunérations et la non-reconnaissance du travail des traducteurs et traductrices se traduisant entre autres par l'invisibilité de leur signature sur la couverture du livre. Le fait que l'on considère la traduction comme un simple transfert d'information d'une langue à une autre est symptomatique des problèmes liés à la traduction de Cicéron à nos jours.

2 LES PROBLÈMES DE LA TRADUCTION

La pratique de la traduction a été toujours accompagnée par une réflexion théorique qui traite les questions émanant de la pratique.

Le mot vs. le sens

La première époque de traduction est située dans l'antiquité greco-romaine. Traduire dans l'Ancienne Rome signifie d'abord imiter des Anciens Grecs. Et ce sont les Romains qui développent un vocabulaire pour la traduction : *verttere, convertere, transvertere, imitari, reddere, translatare*³⁰⁶.

Le premier document sur la réflexion de la traduction provient de Cicéron (106-43 av. J.-C.). Dans *De optimo genere oratorum*, il plaide en faveur d'une traduction du sens mais pas des mots pour « [garder] le ton et la valeur des expressions dans leur ensemble »³⁰⁷. Saint Jérôme et Horace suivent l'idée de Cicéron, il s'agit pour eux d'extraire le contenu d'un texte de sa forme d'origine et le transférer dans une forme adéquate de la langue à traduire. Les plaidoyer des traducteurs de cette époque en faveur du sens c'est-à-dire du contenu ne s'appuient que sur la littérature profane, car les textes sacrés ne devaient pas être toucher par respect de la parole divine ou plutôt sur ordre de l'église. Contre le mot-à-mot, Martin Luther réalise une traduction de la Bible en allemand dans l'objectif de la rendre accessible au peuple, en créant « un allemand » qui va influencer la culture, la littérature et la langue allemande en général pendant des siècles. Cet impact culturel, ce façonnement d'une identité culturelle à travers l'altérité

306 cf. Meschonnic 1999, p. 45.

307 Ballard, p. 40.

n'aurait pas été possible en traduisant mot-à-mot. Néanmoins, la traduction littérale, autrement dit le calque, a aussi permis d'intégrer une certaine forme d'altérité dans l'identité sous forme de néologismes.

2.2 La fidélité vs. la liberté

C'est surtout l'époque des *Belles Infidèles* qui donne une nouvelle dimension à la traduction « libre» au XVIIe siècle en France. Leur devise est de plaire, surtout au lectorat francophone, en tournant les mots des auteurs grecs et latins autant de fois dans la bouche jusqu'au point qu'ils deviennent facile à digérer pour l'époque. Traduire « librement » signifie donc mettre à les Anciens « au goût du jour » en les corrigéant et intervenant dans la macrostructure du texte source.

La traduction est de même au centre de la *querelle des Anciens et des Modernes* que Madame Dacier provoque avec sa traduction des *Poésies d'Anacréon et de Sapho* en 1681. Elle justifie son choix de traduire en prose en affirmant que « seule la prose peut suivre les idées du poète, conserver la beauté de ses images, dire tout ce qu'il dit »³⁰⁸, s'opposant ainsi aux Anciens. Le débat sur la traduisibilité ou bien l'intraduisibilité de la poésie reste l'objet de multiples discussions de nos jours.

Cependant, la méthode des *Belles Infidèles* n'est pas un phénomène exclusivement français - elle a continué d'être présente dans tous les époques et cultures.

2.3 L'implantation vs. la distanciation

C'est dans un cadre hermeneutique que les propos sur la traduction de Friedrich Schleiermacher doivent être placés car selon lui tout acte communicatif est également traducteur-compréhensif, c'est-à-dire, traduire n'est pas uniquement un transfert entre deux langues mais peut s'effectuer de même intra-linguistiquement. À partir de la notion inter-linguistique, il distingue l'intéprète (*Dolmetscher*) du véritable traducteur (*der eigentliche Uebersetzer*) qui s'attache particulièrement à la littérature et à la philosophie. Schleiermacher critique les méthodes courantes de l'époque, à savoir l'imitation et la paraphrase, dans la mesure où ni l'une ni l'autre pourrait créer un lien avec l'altérité. D'après lui, la traduction peut choisir entre deux directions: soit l'altérité est gardée comme telle dans la traduction (distanciation), soit elle est transformée en identité gommant toute indice du fait qu'il s'agit d'une traductio (implantation).

³⁰⁸ Meschonnic 1999, p. 44.

Cette conception de la traduction est dans l'ensemble équivalent à celle de Johann W. Von Goethe qui exprime en outre trois types de traductions dans son texte *Divan occidental-oriental* (publié en 1819). Dans le premier cas de figure, la traduction est d'un type *schlicht-prosaisch*, c'est-à-dire, le sens (surtout pour des poèmes) est traduit en prose simple. La deuxième catégorie dite *parodistisch* désigne la reprise du contenu du texte de départ dans des formes de la langue d'arrivée. Dans le troisième type, la traduction est égale à l'original (*identisch*) dans la mesure où elle a la valeur d'une œuvre originale.

Pour Walter Benjamin, *La tâche du traducteur* ne consiste en une traduction ni fidèle ni libre mais dans la création originale qui peut modifier le texte source à condition de sortir le mot de son sens en gardant l'authenticité de l'œuvre à traduire.

2.4 Sourciers vs. ciblistes

C'est Jean-René Ladmiral qui évoque ces termes pour distinguer les traducteurs et traductrices qui axent leur traduction sur le texte-source, sur sa forme et son contenu (*sourciers*), de ceux qui s'appuient sur la langue-cible (*ciblistes*). Sachant que cette distinction n'est pas une nouveauté (voir Schleiermacher), elle s'est bien installée dans le discours traductologique. La traductologie est née dans les années 1960 dans les milieux universitaires. À cause de la pluridimensionnalité de son objet et de son fort ascendant linguistique, on reproche à cette discipline un manque d'indépendance conceptuelle et par conséquent de scientificité.

Pour Ladmiral, la traductologie est essentiellement une praxéologie : il y formule des *théorèmes* ayant pour objectif de fournir aux traducteurs et traductrices « les éléments d'un « étiquetage » conceptuel des opérations ponctuelles de traduction »³⁰⁹.

Comme l'institutionnalisation de la traduction a initié une forte recrudescence des publications sur la traduction, Jean-René Ladmiral essaie d'organiser le discours traductologique en le divisant en quatre catégories (*quatrain traductologique*). Ainsi, il opère une distinction entre la traductologie normative ou prescriptive (1), descriptive (2), scientifique ou inductive (3) et la traductologie productive (4).

Dans la première catégorie, qu'il appelle également la *traductologie d'avant-hier*, il voit un prolongement de l'idéologie du langage qu'il considère comme des idées beaucoup trop générales hors d'un contexte scientifique. Il y range entre autres les travaux de

³⁰⁹ Ladmiral 2010, p. 11.

Walter Benjamin, Antoine Berman et ceux d'Henri Meschonnic.

3 LA POSSIBILITÉ DE LA TRADUCTION

Le fait que les réflexions d'Henri Meschonnic dépassent les idées générales se manifeste dans une série d'essais qui, commençant par les cinq volumes de *Pour la poétique* (1973) et terminant par la parution posthume *Langage, histoire, une même théorie* (2012), comprend une cinquantaine de publications.

3.1 Critique du signe

L'œuvre de Meschonnic consiste tout particulièrement en une critique du signe en tant que catégorie fixe, pris comme « nature des choses »³¹⁰. Penser le langage à partir du modèle dualiste, ne permet uniquement d'expliquer son fonctionnement et de faire sa description. Ce n'est pas seulement la pensée linguistique mais la pensée occidentale qui est caractérisée par ce modèle binaire. C'est pourquoi Meschonnic sort le signe de sa vision unidimensionnelle et lui accorde d'autres paradigmes. Parallèlement au paradigme linguistique qui oppose le signifiant au signifié, il prononce un paradigme philosophique (opposant les mots aux les choses), un paradigme anthropologique (opposant la vive voix à l'écrit), un paradigme théologique (opposant le Nouveau Testament à l'Ancien Testament), un paradigme social (opposant l'individu à la société) ainsi qu'un paradigme politique (opposant la minorité à la majorité). Dans ces dualismes, il y a toujours un élément qui domine l'autre, ce que montre la séparation du signifiant (dominant) et du signifié (dominé). Meschonnic critique la suprématie des dualismes dans la mesure où ils portent des jugements qui sont culturellement et socialement actives.

Penser le langage selon Meschonnic implique une reconnaissance de la pluralité interne du signe qui change la théorie du langage. Tout acte langagier confirme ce que le programme du signe cache perpétuellement : les interactions entre monde et langage, langage et corps, individu et société etc. sont empiriquement inséparables. L'impuissance du signe repose sur l'exclusion du sujet (de son histoire et de sa culture) qui se réalise par et à travers le langage. C'est ici que Meschonnic voit un échec du signe qui fait surgir le poème au profit du sujet.

³¹⁰ Meschonnic 2007, p. 18.

3.2 L'échec du signe

C'est surtout le poème qui révèle la faiblesse du signe, car dans le poème toute séparation dualiste perd sa valeur. Il n'est ni forme ni contenu : si c'était une forme (métrique, rime, vers etc.) alors des logiciels seraient capables de l'écrire. Si ce n'était qu'un contenu, un résumé serait déjà lui même un poème. En conséquence le poème est le rapport entre quelque chose, ni forme ni contenu, qui ne se laisse pas expliquer par les catégories du signe. En effet le poème, comme dans toute autre activité langagière, est la réalisation d'un sujet.

La notion meschoniquienne du poème dépasse ainsi la définition traditionnelle qui le confine au formel. A la différence de la poésie, le poème englobe désormais toute la littérature sans distinction de genre. Il est également un acte éthique qui transforme à la fois la vie et le langage et par la même transforme l'éthique en elle-même. Plus précisément, Meschonnic comprend le poème comme :

[...] transformation d'une vie par une forme de langage et la transformation d'une forme de langage par une forme de vie, toutes deux inséparablement, ou je dirais encore une invention de vie dans et par une invention de langage, ou encore un maximum d'intensité de langage. Vie au sens d'une vie humaine.³¹¹

Le poème transforme donc un sujet et aussi la notion de sujet. Au lieu de penser douze sujets qui sont le sujet philosophique, psychologique, le sujet de la connaissance des autres, de la connaissance des choses, du bonheur, du droit, de l'Histoire, de la langue, du discours et le sujet freudien, Meschonnic en introduit un treizième : le sujet du poème en s'appuyant sur le fait qu'aucun des autres sujets n'a écrit de poème. Le sujet du poème n'est pas seulement l'auteur mais surtout « la subjectivation maximale d'un système de discours »³¹² à partir de laquelle il redéfinit l'oralité comme à la fois dans le parlé et dans l'écrit. La notion d'oralité étant hors du sonore, elle s'accompagne d'une nouvelle conception du rythme.

3.3 La redécouverte du rythme

En pensant la langue comme un système de signes, invariable et rigide, on exclut la parole comme acte de langage. Or, la parole est variable et imprévisible car elle se réalise instantanément dans le discours. Nécessairement le langage comme activité ne peut se limiter au niveau de la langue mais doit s'étendre au niveau du discours car c'est dans ce dernier que le sujet crée une relation avec le monde qui est primordiale pour la

³¹¹ Meschonnic 2007, p. 26-27.

³¹² Meschonnic 2007, p. 97.

significance. En conséquence, le sens n'est pas séparable du sujet, car il est une activité du sujet. Dans ce contexte, Henri Meschonnic redécouvre le rythme comme « l'organisation du mouvement dans la parole, l'organisation d'un discours par un sujet et d'un sujet par son discours. »³¹³

Cette conception du rythme renoue avec celle du linguiste français Émile Benveniste qui cherche à rectifier l'étymologie traditionnelle de *rhuthmos* comme forme métrique. Dans la formulation benvenistienne de la philosophie ionienne, le rythme servait en effet « à caractériser distinctivement les comportements humains [et avait] une valeur ontologique »³¹⁴.

Si le rythme n'est plus une forme mais une organisation d'un discours, et si le discours n'est pas séparable du sens, alors le rythme est inséparable du sens. Cela revient à dire que le rythme est un signifiant sans être opposé à un signifié, car il est une activité du sujet qui s'articule dans toute énonciation et se manifeste ainsi dans le langage.

Contrairement au modèle binaire, Meschonnic propose un triple modèle dont les éléments sont l'écrit, le parlé et l'oral. Cette nouvelle oralité se comprend comme la prosodie dans l'énonciation, la subjectivation du rythme. Elle se trouve donc à la fois dans le parlé et dans l'écrit.

3.4 Déplacer le traduire

Selon Henri Meschonnic la traduction est une activité empirique, puisque dans les traductions il se manifeste les idéologies du langage et de la littérature dans leur historicité. Il distingue ainsi les mauvaises de bonnes traductions non à partir d'une valeur esthétique mais à partir de leur historicité. En conséquence, les mauvaises traductions sont celles qui ne durent pas et qui se caractérisent par l'absence du rythme. Dans ce cas, les traducteurs et traductrices sont vus comme des « passeurs » d'information et ne sont pas présents dans leur texte car celui-ci est fait comme s'il ne ne s'agissait pas d'une traduction – il crée « l'illusion du naturel »³¹⁵. C'est pourquoi Meschonnic désigne ce type de traduction comme « effaçante ». Depuis toujours, la traduction cherche à rapprocher deux cultures, mais elle n'atteint pas son objectif en créant une transparence à l'original car cela ne permet pas de créer un lien entre altérité et identité. Tout comme le signifiant s'approprie le signifié, l'identité s'approprie

313 Meschonnic 1999, p. 116.

314 Bourassa 1992, p. 110.

315 Meschonnic 1999², p. 31.

l'altérité. Paradoxalement, la traduction selon le modèle dualiste est la négation de la diversité des langues.

En revanche, les bonnes traductions, plutôt rares selon Meschonnic, sont celles qui ont l'historicité de l'original constituent alors elles-mêmes des œuvres à part entière. Ainsi la traduction n'est plus un transport mais un rapport « à une œuvre, qui est un discours, et rapport à ce que le discours dans la langue de départ fait de cette langue »³¹⁶.

Si le traduire s'invente comme un rapport, il ne met pas simplement deux littératures et deux langues en contact mais il permet également à la langue de transformer la littérature et vice-versa.

4 COMMENT LES LIVRES DEVIENNENT *LA BIBLE*

Comme Henri Meschonnic a lui même traduit quelques parties de la Bible dans le but de les « défranciser » et de les « déchristianiser », cet aperçu historique de la traduction et de la diffusion de la Bible francophone cherche à démontrer que le paradigme théologique est une réalité: ceci ne se trouve pas uniquement dans les masses de Nouveaux Testaments « français » qui ont été produits au cours de l'histoire mais aussi dans les décisions prises pendant les conciles sur la traduction en langue vernaculaire. C'est au XVIe siècle que la première Bible plus ou moins complète et traduite à partir de la Vulgate paraît en français : il s'agit de la *Bible d'Etaples*. Son nom provient de son auteur Jacques Lefèvre d'Etaples, contraint à l'exil étant après que l'église interdit toute traduction en français sous peine de mort. Il ne s'agit pas d'un cas unique, puisque c'est pratiquement jusqu'au XXe siècle que l'église catholique condamne toute traduction non-conforme à son idéologie. C'est pourquoi les traductions françaises réformistes ne touchent le territoire français par le biais de la francophonie en particulier la Suisse où les Protestants cherchent à diffuser au plus grand nombre leur pensée par l'intermédiaire de la « Bible française ». En France, le conflit entre Catholiques et Protestants s'apaise plus ou moins au XXe siècle qui, favorisé par le progrès technologique, se caractérise par des traductions de masses des deux côtés.

5 POUR LA TRADUCTION VISIBLE

Henri Meschonnic, qui apprend l'hébreu biblique en autodidacte pendant la guerre

³¹⁶ Meschonnic 1999², p. 119.

d'Algérie, débute son projet de traduction des textes bibliques avec *Les cinq Rouleaux* suivi de *Jona* (1981), *Gloires, traduction des psaumes* (2001), *Au commencement, traduction de la Genèse* (2002), *Les Noms, traduction de l'Exode* (2003), *Et il a appelé, traduction du Lévitique* (2003) terminant par *Dans le désert, traduction du livre des Nombres* (2008).

En travaillant sur le texte hébreu, il constate que celui-ci est organisé par son rythme qui ne peut se réduire à une forme métrique puisqu'il n'est ni vers ni prose. En effet, l'hébreu biblique ne connaît pas la notion de poésie ; on y distingue uniquement le parlé et le chanté. La spécificité du texte biblique réside dans sa « rythmique sémantique du continu »³¹⁷ qui est cachée dans la pensée hellénistique différenciant le vers/la poésie en de la prose. Ce sont les accents (en hébreu : *te'amin* signifiant « le goût de ce qu'on a dans la bouche »³¹⁸) qui font l'organisation du mouvement de la parole dans tout le texte biblique. À travers la métaphore des *te'amin*, Meschonnic introduit l'oralité et la corporalité dans le langage.

Pour garder la hiérarchie des *te'amin* (des accents disjonctifs séparant les groupes dans le texte hébreu), il propose une typographie particulière dans laquelle les espaces séparant les groupes correspondent de façon simplifiée à la hiérarchie des accents.

À travers l'étude des traductions existantes du texte sacré, Meschonnic s'aperçoit qu'elles s'orientaient vers une christianisation qui débute au moment où la traduction grecque dite *Septante* devient le texte fondateur de la religion chrétienne.

L'œuvre de Meschonnic propose une critique du dogme chrétien qui s'est approprié des textes sacrés en réalisant un geste d'effacement. Le travail de Meschonnic consistera donc à redécouvrir ce qui a été effacé, c'est-à-dire de « *taamiser le français*[...] *Taamiser toutes les langues*. Et la pensée du langage ». ³¹⁹

6 CONCLUSION

Le travail de Meschonnic est en lui-même la meilleure preuve que théorie et pratique du langage ne sont pas séparables l'une de l'autre. En effet, c'est à partir de la triple expérience (du poème, du langage et du traduire) qu'il développe une pensée englobant les trois et ses influences réciproques dans la pratique ainsi que dans la théorie.

317 Meschonnic 2007, p. 127.

318 Meschonnic 2004, p. 151.

319 Ibid., p. 151.

Sur la base des ses lectures et de ses activités de poète ainsi que de traduction du texte biblique, Meschonnic remet en question sa connaissance théorique du langage, celle fondée sur le signe lui paraît dépassée pour sa nouvelle conception du rythme. Le rythme comme organisation du mouvement de la parole dans le discours fait apparaître ce que le signe dissimule avec tant d'acharnement : le sujet. Avec la reconnaissance de la dimension anthropologique du poème, le modèle binaire du signe devient obsolète, ce qui implique la nécessité de penser littérature et langage ensemble. Henri Meschonnic tente ainsi de replacer l'Être humain au centre des sciences humaines.

Dans sa pensée, le traduire joue un rôle révélateur de la théorie dualiste, présente de manière persistante non seulement dans la pratique courante mais aussi dans les réflexions sur la traduction. Avec le rythme comme dimension sémantique dans le discours, Meschonnic transforme également l'idée du lire et du traduire, ce dernier pouvant s'inventer comme un rapport à l'œuvre. Ainsi, il sort l'activité traduisante du mépris et de l'invisibilité pour la mettre sur un pied d'égalité avec celle de l'écriture.

Ses réflexions et traductions montrent un véritable effort de critique qui lui a valu autant d'amis qu'ennemis. Jusqu'à présent, son œuvre reste peu étudié, surtout hors de l'espace francophone. Disparu en avril 2009, il serait grand temps de redécouvrir Meschonnic dans la littérature, dans le langage et dans la traduction.

8 BIBLIOGRAPHIE

Literatur

- Albrecht**, Jörn. 1998. *Literarische Übersetzung – Geschichte, Theorie, Kulturelle Wirkung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Allen**, Esther. 2011. *Le métier de traducteur en France et à l'étranger*. in *La Traduction Littéraire*. Forum organisé par la Société des Gens de Lettres mardi 25 et mercredi 26 octobre 2011 avec le soutien de la SOFIA et la participation de l'Institut français.
- Auwers**, Jean-Marie. OJ. *La Bible en français - Guide des traductions courantes*. in : Connaître la Bible -11/12-. Bruxelles : Lumen Vitae.
- Ballard**, Michel. 1992. *De Cicéron à Benjamin – Traducteurs, traductions, réflexions*. Presses universitaires de Lille.
- Benjamin**, Walter. *Die Aufgabe des Übersetzers*. in: Störig, Hans Joachim. 1969. *Das Problem des Übersetzens*. in : Wege der Forschung Band VIII. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 156-169.
- Berman**, Antoine. 1984. *L'épreuve à l'étranger – Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris : Éditions Gallimard.
- Delforge**, Frédéric. 1991. *La Bible en France et dans la francophonie, Histoire-Traduction-Diffusion*. Paris : Publisud.
- Dessons**, Gérard. 1993. *Émile Benveniste*. Paris: Bertrand-Lacoste.
- Drücke**, Simone. 2001. *Humanistische Laienbildung um 1500 – Das Übersetzungswerk des rheinischen Humanisten Johann Gottfried*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- Garnier**, Georges. 1985. *Linguistique et traduction*. Caen : Paradigme.
- Henneke**, Martin. 2012. *Gadamers Kritik an Schleiermachers Hermeneutik*. Grin Verlag für akademische Texte.
- Hieronymus/Buchwald**, Wolfgang (Übersetzer). *Über die beste Art des Übersetzens*. in : Störig, Hans Joachim. 1969. *Das Problem des Übersetzens*. in : Wege der Forschung Band VIII. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 1-13.
- Knoche**, Ulrich. 1971. *Die römische Satire, Studienhefte zur Altertumswissenschaft*. herausgegeben von Bruno Snell und Hartmut Erbse. Hamburg. Heft 5. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- Konopik**, Iris. 1997. *Lesebilder in französischen und deutschen Übersetzungskonzeptionen des 18. Jahrhunderts*. Tübingen: Stauffenburg.
- Ladmiral**, Jean-René. 1979. *Traduire : théorèmes pour la traduction*. Paris : Payot.

- Ladmiral**, Jean-René. *Sourciers et ciblistes*. in: Holz-Mänttäri, Justa/Nord, Christiane (Hrsg.). 1993. *Traducere navem: Festschrift für Katharina Reiß zum 70. Geburtstag*. Tampere: Tampereen Yliopisto, S. 287-300.
- Luther**, Martin. 1530. *Sendbrief vom Dolmetschen*. in : Störig, Hans Joachim. 1969. *Das Problem des Übersetzens*. in : Wege der Forschung Band VIII. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.S. 14-32.
- Meschonnic**, Henri. 1981. *Jona et le signifiant errant*. Paris: Éditions Gallimard.
- Meschonnic**, Henri. 1982. *Critique du rythme – Anthropologie historique du langage*. Lagrasse : Éditions Verdier.
- Meschonnic**, Henri. 1999. *Poétique du traduire*. Lagrasse : Éditions Verdier.
- Meschonnic**, Henri. 1999². *Poétique du traduire*. Lagrasse : Éditions Verdier/poche.
- Meschonnic**, Henri. 2001. *Célébration de la poésie*. Lagrasse: Éditions Verdier.
- Meschonnic**, Henri. 2004. *Un coup de Bible dans la philosophie*. Paris: Bayard.
- Meschonnic**, Henri. 2007. *Éthique et politique du traduire*. Lagrasse : Éditions Verdier.
- Meschonnic**, Henri. 2008. *Dans le bois de la langue*. Paris: Éditions Laurence Teper.
- Rosenzweig**, Franz. *Die Schrift und Luther*. in : Störig, Hans Joachim. 1969. *Das Problem des Übersetzens*. in : Wege der Forschung Band VIII. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 194-222.
- Schleiermacher**, Friedrich. *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersezens*. in : Störig, Hans Joachim. 1969. *Das Problem des Übersetzens*. in : Wege der Forschung Band VIII. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 38-70.
- Schreiber**, Michael. 1993. *Übersetzung und Bearbeitung, Zur Differenzierung und Abgrenzung des Übersetzungsbegriffs*. Tübingen : Narr.
- Seele**, Astrid. 1995. *Römische Übersetzer – Nöte, Freiheiten, Absichten*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Siever**, Holger. 2010. *Übersetzen und Interpretation*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Stolze**, Radegundis. 2011. *Übersetzungstheorien – Eine Einführung*. Tübingen: Narr.
- Störig**, Hans Joachim. 1969. *Das Problem des Übersetzens*. in : Wege der Forschung Band VIII. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Strich**, Fritz. 1957. *Goethe und die Weltliteratur*. Bern: A. Francke AG Verlag.
- Venuti**, Lawrence. 2008². *The Translator's Invisibility - A history of translation*. London: Routledge.

Van Hoof, Henri. 1991. *Histoire de la traduction en Occident*. Paris – Louvain-la-Neuve: Éditions Duculot.

Von Goethe, Johann Wolfgang. *Noten und Abhandlungen zu bessern Verständnis des west-östlichen Divans*. in: Störig, Hans Joachim. 1969. *Das Problem des Übersetzens*. in: Wege der Forschung Band VIII. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 35-37.

Von Stackelberg, Jürgen. 2007. *Kulturelle Beziehung und Übersetzung in der Renaissance 1550-1650*. in: Kittel, Harald (Hrsg.). 2007. *Übersetzung, Translation, Traduction – Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*. 2. Teilband. Berlin: Walter de Gruyter.

Zuber, Roger. 1968. *Les « Belles Infidèles » et la formation du goût classique*. Paris: Albin Michel.

Zeitschriften

Borek, Johanna. 1996. *Der Übersetzer ist weiblich und damit unsichtbar. Übersetzen als ein Herrschaftsverhältnis, unter anderen*. In: Quo Vadis Romania? - Zeitschrift für eine aktuelle Romanistik. Nummer 7/1996. S. 27-33.

Martin, Serge. 2012. *Repères chronologiques et bibliographiques*. in: Europe. Revue littéraire mensuelle. N°995. S. 215-217.

Le Monde 2. 5 février 2005. S. 21-25.

Aus dem Internet

Assouline, Pierre. 2011. *La condition du traducteur*. Paris: Centre National du Livre. <http://www.centrenationaldulivre.fr/IMG/pdf/2011-Assouline-10.pdf> 20.08.2012

Bourassa, Lucie. 1992. *La forme du mouvement (sur la notion du rythme)*. <http://www.erudit.org/revue/hphi/1992/v3/n1/800912ar.pdf> 13.12.2012

Buden, Boris. 2006. *Cultural Translation : Why it is important and where to start with it*. <http://eipcp.net/transversal/0606/buden/en> 16.12.2012

Dolet, Etienne. *La manière de bien traduire d'une langue en autre*. <http://www.diachronie.be/seizieme/1540-dolet/index.html> 21.10.2012

Ladmiral, Jean-René. 2010. *Sur le discours métatraductif de la traductologie*. <http://id.erudit.org/iderudit/039597ar> 07.12.2012

Lortsch, Daniel. *Histoire de la Bible en France*. http://www.bibliquest.org/Lortsch/Lortsch-Histoire_Bible_France-global.htm#TM18 31.08.2012

Lösener, Hans. 2012. *Henri Meschonnic weiterdenken*.

<http://sprachtheorie.de> 13.12.2012

http://sprachtheorie.de/?page_id=349 13.12.2012

http://sprachtheorie.de/?page_id=79 13.12.2012

http://sprachtheorie.de/?page_id=87 13.12.2012

Meschonnic, Henri. 1982. *Mort de Roman Jakobson*. Libération. 29 juillet 1982.

http://www.leseditionsdeminuit.fr/f/index.php?sp=livAut&auteur_id=1572

13.12.2012

Zendehboudi, Mehran. 2007. *Pour une épistémologie de la traductologie*.

hal.archivesouvertes.fr/docs/00/16/05/85/PDF/epistemologie_traductologie.pdf

16.11.2012

http://www.wipo.int/treaties/en/ip/berne/trtdocs_wo001.html 25.08.2012

http://www.dgmic.culture.gouv.fr/IMG/pdf/Chiffres-cles_2010-2011.pdf 25.08.2012

<http://www.francelivre.org/Ressources/Les-marches-du-livre-etrangers2> 25.08.2012

http://www.buecher.at/show_content.phpaction=show&sid=85&s2id=0&dbid=472&ebe_ne=3&pid=2 25.08.2012

<http://www.franceinter.fr/em/humeurvagabonde/95153> 20.08.2012

<http://www.editions-verdier.fr/v3/auteur-meschonnic.html> 20.08.2012

http://dolet.editionsartulis.fr/buchers_de_humanisme.htm 30.08.2012

<http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/laconstitution/les-constitutions-de-la-france/charter-constitutionnelle-du-4-juin-1814.5102.html>
11.08.2012

<http://www.bmlisieux.com/curiosa/concorda.htm> 18.08.2012

<http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/dudh/1789.asp> 10.08.2012

<http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/sommaire.asp#loi> 16.08.2012

<http://www.la-bible.net/page.php?ref=fc> 10.10.2012

ANHANG

ABSTRACT

Henri Meschonnic ist im deutschsprachigen Raum bis heute kaum rezipiert. Im französischsprachigen Raum hingegen hat er sich vor allem als Bibelübersetzer einen Namen gemacht. Basierend auf seinen Erfahrungen als Übersetzer, Dichter und Linguist kritisiert er das, durch Dichotomien geprägte, abendländische Denken. Als Gegner der Trennung von Einzelwissenschaften, plädiert er für die Notwendigkeit Sprache, Literatur und Übersetzung zusammenzudenken und führt deren gegenseitige Wechselwirkung immer wieder in seinen theoretischen Ansätzen, aber auch in seinen Übersetzungen der hebräischen Bibeltexte aus.

CURRICULUM VITAE

Elisabeth Divis

geboren am 25. Juni 1984 in Wien

Ausbildung

seit 2009	Bachelorstudium der Germanistik
2008-2009	Erasmusaufenthalt an der Université Paris 8
seit 2005	Diplomstudium der Romanistik-Französisistik
2003-2005	Studium der Humanmedizin (nicht abgeschlossen)
2002	Matura am Bundesrealgymnasium GRG 23, 1230 Wien