

「翻訳」をめぐる理論とその歴史的展開

井口正俊

「…翻訳は原作からの結果である。原作の生というより、それが生き残る生〈Überleben〉の結果である。というのも、翻訳はそもそも原作より遅れるものであり、原作の成立した時代においては選ばれた決定的な翻訳者をそこでは一度も見出すことがなかった重要な作品では、翻訳は、その原作の死後にも残るべき生〈Fortleben〉の段階〈Stadium〉を示しているのである」

(W・ベンヤミン『翻訳者の使命』)

「翻訳は、実際に可能なかどうかという、常に反復される問いは、古代における宗教的また心理的疑念に根ざしており、その疑念は、一つの言語〈tongue〉から他の言語への何らかの通路が存在すべきかどうかという疑念である」

(G・スタイナー『バベルの後に』)

はじめに

- 1) 「翻訳」とはそもそも何のために
— 言語にとって翻訳は運命である
- 2) 「翻訳」の歴史的意味
— 翻訳が希求する最後の言語
- 3) 「翻訳」理論の範例
— ヘルダーリンの可能な翻訳の理論と実践
“Übersetzung als geschichtliche Realisierung
— Über den Gedanken des Übersetzens bei Hölderlin”

はじめに

人間の言語は広い意味で「翻訳」という概念あるいは、その作業なしには存在し得ない。普通、翻訳とは二つの異なった言語の間に意味の連関をつけることであり、片方の言語しか分からない人のために、他方の言語をも理解できる人が、一方の言語を他方の言語に置き換え、媒介させて、一方の言語の意味を他方の言語に移行させることである、と理解している。それはその通りで、間違っていないし、異論もない。実際、翻訳の作業とは、その言語的媒介行為を実践することである。普通、私たちが行っている「翻訳」という仕事は、その経路を通して可能になっている。つまり、翻訳は、二つの異なった言語を習得した人が、その二つの言語間に架橋する作業と言うことになる。

ここで問題にしたいのは、その架橋作業が可能になる構造である。単純に言えば、地を分断する川がないところに橋をかける必要はないということである。つまり、架橋としての翻訳という作業が必要になるのは、そもそも川が存在することである。言語的には、二つの、あるいは複数の言語の存在が、翻訳の条件ということになる。ということは、個別言語は最初から「分断」という事態によって成立した、ということである。始めに、「言語の分断ありき」なのである。言い換えれば、人間の世界に唯一の一般言語が、それ一つだけしか存在しない、ということはある得ないということである。それがあつたとしても、それはいわゆる「言語」とは呼ばない。二つ以上の言語が存在しなければ、それを言語と呼ぶ意味がなく、言語としての機能も働かない。とすれば、言語の発生と翻訳の発生とは同時ということになる。翻訳するために言語は発生したのである。これが「最初に言語の分断ありき」の真の意味である。

あるいは、もし言語が世界に一つだけだとしたら、それは神の語る言語が人間の言語に翻訳された言語と考えるほかに、原理的にも比喩的にも想像がつかないし、推理することも出来ない。その最初の翻訳は「原翻訳」とでも呼ぶべきものであり、その結果生じた言語はまさに「エデンの園の言語」そのものとしか言いようがない。しかし、その言語をそのまま、人間の言語とは呼びにく

い。そう考えれば、人間の言語の存在には「原言語」なるものはなく、現存する多様な言語は、それがそれぞれに二重に翻訳された言語としてだけ存在する、というより他に、多様な言語の発生のメカニズムは考えられない。とすれば、問題なのは「エデンの園」から追放された後の人間の言語の辿らざるを得なかった運命である。ただ、言語は翻訳から始まった、という発生の起源とその過程はその後も、言語に刻印され続けているのである。ここでは、そこを考えてみたい。

「言語は差異の体系である」というのは、言語のソシュールの定義であり、普通一つの言語体系内での記号の差異化を指しているのであるが、実は、その定義は、ある言語体系（言語的システムあるいは言語的パラダイム）間の分断の結果であり、その分断を前提とした定義である。あるいは、その分断がまずあり、それがあまりにも不自然で恣意的な分断であったために、結果的には自然的に独立して出来上がった記号の「差異体系」のように見えるだけである。

ある一つの言語体系の内部での差異関係（差異体系）が意味を持つためには、言語体系が言語体系として、それぞれの意味連関を獲得していなければならない。しかし、その諸言語の間に、それぞれに個有の意味的、文法的差異が存在するとすれば、分断によって言語がすでに複数存在することの結果である。つまり、複数の言語が存在するということは、ある分断の後に「翻訳」によってそれぞれの言語を形成し構成したということが前提であり、その条件であるということである。

確かに翻訳は原文の結果である。しかしここで問題になるのは、翻訳によってだけ原文は「生き残る」のであり、翻訳言語の複数性に原文の意味存在はその存在根拠を委ねているのである。翻訳するということは、原文との等質性を図ることも、類似性を目指すこともなく、原文との分断によって、ベンヤミンのいう「後熟」〈Nachreife〉の可能性を留保させておくことである。「後熟」とは、翻訳する途上でその意義や目的を感知し意識するのだが、翻訳はそれ自体として決して完成しないことをも示唆しており、翻訳が未来への出来事であることを暗示している。しかしまた、翻訳された諸言語が相互に補完し

合うことによって、翻訳自体が分断の結果であり、分断によって生じた諸言語は、分断以前の原文の所在を、それぞれの段階に応じて証かすと同時に、その結果であることをもまた、認知するのである。翻訳は分断と不即不離であり、それによって生ずる亀裂、過去の「あった」が未来の「ある」への可能的架橋の別名なのである。ベンヤミンが翻訳の言語が「純粹言語」〈reine Sprache〉の結果であり、同時にそれへの可能性という未来への途上でもある、というのもその事態を指している。

アウグスチヌスは「エデンの園」で話されていた言語は何か、という問いに対してヘブライ語であった[あったはずである]と答えている。アウグスチヌスのこの回答は言語をまた翻訳の意味を考える上で重要な意味を持つ。エデンの園で、アダムとエヴァが、また悪賢い蛇がエヴァに話しかけ、誘惑した言葉が、実際ヘブライ語であったかどうかということが問題なのではなく、またそれが実証される必要もなく、その実証は不可能なことであったとしても、『創世記』を読み、アダムとエヴァが話していたのはヘブライ語であった、ということを主張するためには、アウグスチヌスはヘブライ語以外の言葉を知っていた、という事実が重要だということなのである。アダムとエヴァ自身は自分達が何語を話していたかということには無関心であったし、それを知る由も必要もなかった。そこには、神から伝達された「原翻訳語」という唯一の言語しか存在しなかったからである。ただ聖書の記述は意図的にそこはあいまいにしてあり、神との会話が成り立てば、それでよかったのである。その言語をヘブライ語と呼ぶのは、後の人の命名でしかない。しかし、聖書を書いた人、それが誰であるかは決定できなくても、その人物に、ヘブライ語で書いているという自覚があったとすれば、そこでそう名づけられたヘブライ語なる言語以外の言語の存在を知っていた人物が書いたことは、自明である。これは単なる恣意的な推測ではなく、言語にとっては揺るぎない理論の基底であり、疑いえない事実である。なぜなら、聖書を書いた人物の、自分がヘブライ語で書いているという意識は他の言語の存在を想定しなければ、不可能だし、そうでなければ、

旧約聖書がヘブライ語で書かれていることの意味がないからである。旧約聖書がヘブライ語で書かれているということと「エデンの園」の言語が、実際にヘブライ語であったということとは、実は無関係な事態なのである。それは、アウグスチヌスの憶測であり、希望でしかなかったのである。ただ、アウグスチヌスはヘブライ語と他の言語の関係と、その意味を熟知しており、言語的に『創世記』を書いた人物と同じ位置に自分を置き、そこから反転して自分の立場をラテン語で築こうとしたのである。アウグスチヌスをそうなさしめる言語的な力が、あらゆる言語に翻訳可能でありながら、固有名詞のように翻訳不可能なヘブライ語にあったからだと言い換えてもよい。アウグスチヌスは、ヘブライ語と他の言語との決定的な相違をはっきりと自覚していたのである。

以上に記したことからして、単一な言語一般という概念は矛盾した概念であり、言語は複数あってはじめて言語であり、言語の意味も機能もそこに起因している。他の言語とは異なる「原翻訳」によって成立した「エデンの園の言語」という事態を想定したとしても、またその対極にある可能なる翻訳言語である「ギリシア語」あるいは「ラテン語」の歴史的役割を加担させても、その後の言語形態は、そのつどの翻訳という作業に依存しており、言語の複数性というありかたにその根拠をおいているのである。

言語と翻訳の関係が示すその事態の意味と、それが歴史的に展開してきた方向と過程をそのつど確認し、そこで発生してくる翻訳の理論を提示し、その可能性の未来を示唆することが、この論稿の主要な眼目であり、翻訳の方法やその善悪を論ずる「翻訳の技術論」一般ではない。

ここでは、「翻訳」ということが、そもそもどのような場面で必要なものとなるかを考えるために、歴史的な順序は逆になるが、新約聖書の『使徒行伝』における、ダマスコにおけるパウロの悔悛（＝回心）の場面と、旧約聖書の『創世記』における、ノアの洪水の物語の後に、またノアの子孫であるアブラハムが父の国を離れ他の土地へと離散していくことが語られる前に置かれてい

る、いわゆる「バベルの物語」をその端緒として挙げている。この二つの物語的叙述は、言語と翻訳の関係を考える上で、決定的な意味を提供していると、考えられるからである。

言語と翻訳の関係を、独自に自力で考え抜いたヘルダーリンという稀有な人物の理論と実践を第3章で紹介する。この部分は最後に置かれているが、最初に出来上がった部分である。第1章と第2章は、その後に新たに付け加えた議論である。それゆえ、第3章と第1、2章との間には、ある亀裂が存在している。その亀裂を単に無関係なものとしてではなく、その出発点として考え、まさにそれに架橋するために、第1章と2章を加筆した。加筆された部分は、それを補う意味を持つ。その部分の内容は、ヘルダーリンの翻訳理論と実践の歴史的意義を深く意識し、そこに到達するまでの、言語と翻訳に関する独自の理論を展開したW・ベンヤミン、その考え方を受け継いだ形となっているJ・デリダ、さらにそれを拡大し、歴史上に現れた様々な翻訳の理論と実践を詳細に論述した、G・スタイナーの著作にこの部分は多くを負っている。

1) 「翻訳」とはそもそも何のために

一言語にとって翻訳は運命である

『使徒行伝』におけるパウロの悔悛場面の中心に位置する名前の変換は、言語における「翻訳」問題の根源的場面を提供している。

新約聖書『使徒行伝』第21章から第22章にかけて、パウロという人物に関して、サウロという名前がパウロという名前に移行することが語られている。この名前の移行の意味は特別な意味を持つ。それはキリスト教の教義における意味においてだけではない。またここでパウロにまつわる神学論争を展開したいわけではない。その知識も用意もない。ただここでは、この名前の移行が、今ここで問題にしている「翻訳」という事態においても、この移行がもたらすものは、最も根源的な出来事であることを確認したいのである。

ここで重要なのは、ある言語における固有名が他の言語の固有名に変わって

いる、ということである。それは、ヘブライ語を話すユダヤ人が「サウロ」と呼び、ラテン語あるいはギリシア語を話す異邦人が「パウロ」または「パウロス」と呼んだだけのこととも言える。しかし、固有名の呼び名が変わるということがここでの重要問題なのである。普通、固有名が変わるということは、それがそれであるものとしての本体の名前、あるいは、ここがここである場所の名前が変わるということを意味するはずである。しかし、名前が担っている本体が全く変わってしまったら、「変わる」ということ自体が意味をなさなくなる。全く異なった人物になってしまうからである。

[コンテキストは違うが、アリストテレスが「運動＝変化」という事態を、どう捉えたらいいかということに手を焼き、その定義と解釈に苦心し、そもそも何が運動し変化するのかという変化の基体について論ずる困難さに出会い、変化に関する様々な場面とカテゴリーを案出しなければならなかったのも、「変化」という事柄を理解する困難さを示している。それ以前にもヘラクレイトスは「変化」を言葉〈ロゴス〉で「いかに語るか」に彼の思想の全てを賭けていたのである。]

ダマスコという地で起こったパウロの悔悛（回心）と呼ばれる場面では、パウロという人物の容姿や顔形のようなパウロの外的な実態が全く異なった容姿に変わってしまったわけではない。変わったのは名前である。サウロからパウロへと名前が変わっただけである。サウロはヘブル（ヘブライ）語名であり、パウロはラテン名であり、パウロスはそのギリシア語名である。サウロがパウロ（パウロス）になることによって何が変わったというのだろうか。名前が変わるということは、自己を自己として担っている何か、それがなければ、自己が自己で無くなってしまふような「何か」、それが変わってしまうということである。ここが難しいところだ。おそらく、サウロとパウロの間は「変化」というより、そこには決定的な「分断」がある、と言ったほうがその実態を捉えられるかも知れない。

「名は体を表す」。サウロという名前はサウロという体を表し、パウロという名前はパウロという体を表す。とすれば、名前が変わることによって、「体」が変わったとしか言うほかはない。体とは、しかし、単に目に見える外的な容姿だけを意味するわけではない。だとすれば、「体」とはいったい何を指すのであろうか。ここで、私たちは聖書をゆっくり用心深く読まなければならない。しかしここでは、聖書の注釈をなし、パウロ神学の意味を追求するためではない。そのような作業のためには、世界中の神学部の図書館には、幾重にもなった書棚を埋め尽くすほどの注釈書が並んでいるだろう。そのために、その万卷の書物を読まなければならないのかも知れない。それは認めざるを得ないだろう。しかし、ここではただ、サウロがパウロになることによって「何」が変わったかを知りたいだけなのである。ここではそこに、「分断」を見ようとしているのだ。

ベンヤミンの表現によれば「名（＝固有名）は人間の運命である」（『翻訳者の使命』）という。その原理によれば、固有名サウロがパウロに移行したことが、運命ということになる。運命的分断によって、何がどこへ移行したというのか。『使徒行伝』には、次のようにある。パウロは、[イエスがキリストであること証す]パウロに反抗するユダヤ人達に向かって「あなたがたの血は、あなたがた自身にかえれ。わたしには責任がない。今からわたしは異邦人の方に行く」と言ってそこを去ったと、と。「わたしには責任がない」という言葉に、それが自覚した自分の意思ではなく、一つの運命であることが、暗示されている。このパウロの言葉を、ここでのコンテクストに置き換えてみると、ユダヤ人でありヘブライ語を話す私パウロは、これから異邦人の言葉（ここではギリシア語）を話すことになる、と言っていることになる。つまり、自分の話す言語に関して、ヘブライ語からギリシア語への移行を宣言したことになるのである。しかし、ここで誤解してはならないのは、サウロがパウロになったとしても、つまり、ヘブライ語を話していたサウロがギリシア語を話すパウロになったとしても、ヘブライ語を話していたという痕跡が消え去るわけではないということである。確かに、パウロは異邦人の言葉であるギリシア語で、ユ

ダヤ人以外の他者（異邦人）と言葉を交わさなければならない。だが他方、パウロは同時に、新しいギリシア語で獲得した新たな世界をユダヤ人たちにはヘブライ語で語らなければならない。なぜなら、パウロの新たな経験をユダヤ人に伝えるためには、自分がかって使っていたヘブライ語で語るよりほかに、それを伝える手段はないからである。現に、自分がダマスコの近くで「サウロ、サウロ、なぜわたしを迫害するのか」というイエスの言葉を聞いた、という事件を、その事件がすでに起こってしまった後でも、パウロはその真意を伝えるために、ユダヤ人にはヘブライ語で語ったのである。語らざるを得なかったのである。おそらく、パウロが聞いたとしているイエスの呼びかけの言葉もヘブライ語（アラム語）だったに違いないからである。しかし、その事件、パウロの体験はギリシア語（コイネー＝当時の共通語）で記述されているのである。そこでパウロが自然に陥っている場所は、実は翻訳という事態が必然的に陥る困難な場所なのである。分断によって相互に否定された事態を、それぞれの言葉で語らなければならないからである。そこに翻訳の困難さの起源がある。

ただそこで、問題が残るとすれば、パウロがその分断の後に「すべてが新しくなった」と言うとき、また、まさに自らそう確信して異邦人にそう伝えようとするとき、パウロの脳裏にはかつての古き「言葉＝印＝律法」という等式が絶対的なものとして甦っていたのではないのか、という疑問である。古き言葉で語られた出来事を、またそこで行われるべき律法の意義を全く知らない人々に「すべてが新しくなった」と新しい言葉で語っても、意味がないからである。つまり、パウロは、新しき福音を述べ伝えるためには、古き出来事と律法の意味を同時に伝えなければならなかったはずである。パウロは、古き言葉と新しい言葉をいつも往復していたに違いないのである。つまり、パウロはいつもすでに「翻訳」という究極の通路を行き来していたと言うべきである。パウロが新しきものを強調すればするほど、古きものも再生してくるのだ。分断は二つの異質なものを生産したが、それと同時にそれら異質のものを相互に破棄するが、それはまたそれらが結合することでもある。となると、ここでいう「翻訳」は分断の結果であり、これも翻訳について廻る必然的な循環運動であると

言えるかも知れない。最も重要な場面で、その矛盾・逆説・循環が起こることを熟知し、自覚していたのはパウロ自身であったはずである。まさにこれが、パウロの名前の変換という運命の内実であった。

ただ、その運命ゆえに、パウロは、古きものと新しきものの絶対的差異から発する、その矛盾・逆説・循環から導き出した「最も弱いものが最も強いのである」という、この決して負けることのない論理で武装しなければならなかったのである。ここまでくれば、「翻訳」の論理は消えうせ、影を潜めてしまったように見えるが、実はその逆で、この論理の根底には、「言葉の往復運動」という「翻訳」の原理の可能性のなせる技が隠されており、「反訳」へと姿を変え生き続けているのである。

それゆえ、パウロは、その「反訳＝翻訳」の論理を貫くために、可視的な行為を捨てて、言語による不可視の力に加担せざるを得なかったと言うべきである。不可視の力こそが可視の力より強いのであると。パウロが経験せざるを得なかった、この矛盾・逆説・循環の論理がもたらす、弱いからこそ強いのだという「ルサンチマン」的感情を結果する様相に敏感に反応し批判し、そこで自己の論理「力への意志」を展開させようとしたのは、かのニーチェであったが、その批判理論も実は、パウロと同じ回路を逆周りで通過しなければならなかったのである。そのことに気がついたときニーチェには病気が、さらには狂気という救いが襲ってきたのである。ニーチェが「わたしは一つの運命である」「運命愛がわたしの最後の言葉である」と言わなければならなかった本当の意味はここにある。パウロのそれといかにか似ていることか、あるいは、パウロの足跡を反対方向に辿っているとでも言うべきか、あるいは、その関係は「逆対応」とでも呼ぶべきなのだろうか。

但し、この問題に関しては稿を改めなければならない。

パウロがかってサウロであった時に信じ、行ってきたことを語り、事実語ってきた。ダマスコの事件以来、サウロがパウロとなった後に、かの同一の事態を語るということはいかなることなのであろうか。そこでのパウロの経験の同

一性は保持されているのであろうか。そもそも、そこでも人物の同一性自体が維持されているのであろうか。ある人物が他の人物が変わってしまっているのであろうか。サウロがパウロになるということは、そもそも何が変わったというのであろうか。この問いは何百回も繰り返さなければならない。「わたしは異邦人を迫害してきた」とヘブライ語で語ることと、「わたしは異邦人を迫害してきた」とギリシア語で書かれることとはどこがどのように異なっているというのであろうか。ヘブライ語がギリシア語へと表現する言葉が移行した、だけなのであろうか。そこで何が変化したのか、あるいは、何が変化したのだというべきであらうか。しかし、そこで何が変化したのかを言うことは難しい、というより不可能なことかも知れない。ただここで言えることは、サウロという名前が先にあり、パウロという名前は後からやってきたということである。この順序が逆転することはない。最初にパウロがいて、後にサウロになったとは言えないからである。

それでは、いつサウロはパウロになったというのであろうか。そのことに関しても『聖書』は微妙なことを言っている。『使徒行伝』第22章には次のようにある。少し長いが、ここで問題にしなければならない部分を引用しておく。

「旅を続けてダマスコの近くにきた時に、真昼ごろ、突然、つよい光が天からわたしをめくり照らした。……

わたしは、光の輝きで目がくらみ、何も見えなくなっていたので、連れの者たちに手を引かれながら、ダマスコに行った。

すると、律法に忠実で、ダマスコ在住のユダヤ人全体に評判のよいアナニアという人が、わたしのところにきて、そばに立ち『兄弟サウロよ、見えるようになりなさい』と言った。するとその瞬間に、わたしの目は開いて、彼の姿が見えた。……

それからわたしは、エルサレムに帰って宮で祈っているうちに、ゆめうつつになり、主にまみえたが、主は言われた、『急いで、すぐにエルサレムを出て行きなさい。わたしについてのあかしを、人々が受けいれないから』。そこで、わたしが言った、『主よ、彼らは、わたしがいたるところの会堂で、あなたを

信じる人人を獄に投じたり、むち打ったりしていたことを、知っています。また、あなたの証人ステパノの血がながされた時も、わたしは立ち会っていてそれに賛成し、またかれを殺した人たちの上着の番をしていたのです』。すると、主は言われた、『行きなさい。わたしが、あなたを遠くの異邦の民へつかわすのだ』

この叙述は、宗教的なパウロの悔悛の結果的場面であるが、その悔悛には言語の問題が深く関わっていることを同時に暗示している。一つは、サウロという名の男がパウロという名の男に移行する、その過程は連続的に変化したのではなく、目もくらむほど光によって目が見えなくなってしまう時間帯があることである。暗黒と沈黙が支配した時間である。サウロがパウロと呼ばれるようになるためには、そのような断絶が必要なのである。それは、決定的な断絶である。光で目がくらみ、ものが見えなくなったのである。その断絶の前と後とを連結するのが「翻訳」という作業である。翻訳するためには、まず、その断絶を経験しなければならない。その断絶の後「カササギの渡せる橋」をたよりに新たな言語へと移行していかなければならないのである。その断絶の後の言葉は、以前の言葉の類似的模倣ではなく、その結果であり、新たな再生である。その移行が行われた場所が、ダマスコというユダヤの地から離れその地が終わり、小アジアからギリシア・ローマへの途上の地であったことは象徴的である。「遠くの異邦の地へ行きなさい」ということは、ダマスコからシリアを経て、アナトリアから小アジアへ、ギリシアへ、ローマへ、さらに遠くのヒスパニアまで行けとっているのである。それは同時に「ヘブライ語からギリシア語へ」あるいはさらに「ラテン語やガリア語」までというメッセージでもあるのだ。また、そのメッセージを伝えるということは、決定的な始まりを、またその決定的な意味を言語によってそのつどの言葉で移行させ他の人々に伝達することである。この行為こそ翻訳する、という行為そのものである。その事件と行程、発端の言語と伝達の言語の関係は、予言された一つの運命である、と新約聖書は言っていることになる。言語にとって翻訳は運命なのだ、と。

ここで語られた「ヘブライ語」から「ギリシア語」への翻訳は、また、古き

言語の本当の意味は、新しい言語に翻訳されて始めて明らかになり歴史的に現実的な意味を持つ、という大なる逆説を孕んでいるのだ。キリスト教が、新しい言語にこだわるのはそのためである。新しい言語は古い言語を破棄するのだ。パウロの経験した闇と沈黙、その後の光の再生と新しい言葉の誕生による意味の転換こそ、実は、これがパウロの悔悛（回心）という事件が示す「翻訳」という言語革命だったのだ。

しかし、旧約聖書はどうであろうか。

2) 「翻訳」の歴史的意味

—翻訳の希求する最後の言語

翻訳の問題を考える上で、どうしても無視したり、看過することの出来ない物語がある。旧約聖書の『創世記』（第11章）にでてくる、ノアの洪水とその洪水を避けるべく避難した箱舟の物語につづいて語られる、いわゆる「バベルの塔の物語」である。この物語は、「全地は同じ発音、同じ言葉であり、一つの言語だけがあり、その民が町に塔を建て、その頂を天に届かせ、そしてわれわれは名を上げて、全地のおもてに散るのを免れよう、としたが、それをよしとしなかった主は、同じ言葉を話していることが問題だと考え、民は一つで、みな同じ言葉である、さあ、我々は下って行って、そこで彼らの言葉を乱し、互いに言葉が通じないようにした。こうして主がかれらをそこから全地のおもてに散らされたので、彼らは町を建てるのをやめた。これによってその町の名はバベルと呼ばれた。主がそこで全地の言葉を乱されたからであり、主はそこから彼らを全地のおもてに散らされた」という内容の物語である。

この物語はよく、言語が一つであったため人間が傲慢、不遜になり、天にも届く塔を建てたので神が怒ってその塔を破壊した、というように人間の傲慢さを戒めた物語と理解されてきた。聖書をよく読むとそこには、天にも届く塔を建てるのは人間の不遜であり、傲慢であるという記述は、直接的には語られていない、というのは『バベルの謎』を書いた長谷川三千子の言う通りであろう。

しかし、人間の不遜や傲慢が語れているかないかがここでの主たる問題ではない。確認すべきなのは、この物語がいつどこで語られたかである。つまり、バベルの物語が語られる、しかも、ノアの洪水の後、またアブラム（アブラハム）がカナンの土地に離散していく神の意思の語りの前に置かれていることが重要なのだ。そのことからすれば、バベルの物語は、一つの言語を分散させ、混乱に陥れ、そこから正統な一つの言語、アブラムの子孫の言語を選び出すための装置になっていることは間違いない、と言えよう。そこでの意図は、離散していく多くの衆民たち、様々に分散していく言語、その複数性の中での一つの言語、その行方と意味を語りだしたいのである。

その後セムの系図が記され、アブラムがその系図の中心におかれ、主はアブラムに「あなたは国を出て、親族に別れ、父の家を離れ、私が示す地にいきなさい。私はあなたを大いなる国民とし、あなたを祝福し、あなたの名を大きくしよう、あなたは祝福の基となるであろう」と書かれているのもそのためである。

ここでもう一度はっきりと確認しておきたいのは、バベルの物語は、ノアの洪水の後、地上に分かれた多くの諸国民の物語だということである。ただ不可解なのは、「セムの子孫は、その氏族と言語にしたがって、その土地と、その国々にいた」「これらは、ノアの子らの氏族であって、血統にしたがって、国々にすんでいたが、洪水の後、これから地上の諸国民がわかれたのである」というのと、その後直に続く第11章の始めに、「全地は同じ発音、同じ言葉であった」という記述とは、単純に矛盾しているということである。この矛盾は、言語というものが、言語として成り立ち機能する時にどうしても抱える絶対矛盾なのである。一つの言語が成立する根拠がその内部での単語間の差異の体系に依存しているように、一つの言語体系は他の言語体系との差異に、その成立根拠を委託しているのである。論理的に言っても、 $A=A$ という同一性は論理自体によって直に証明できないもので、何の理由もなく、言ってみれば偶然に、何らかの形で「与えられた」ものとして存在するもので、まさに贈与として享受するよりほかに、その同一性ないし一義性に参与することは出来ないのでは

る。その参与こそが、ここでの課題である「翻訳」という事態である。言語自体の成立と翻訳の成立とは同時なのである。この言語現象・翻訳行為にまつわる二重な関係を、R・ヤコブソンにならって「言語内翻訳」と「言語間翻訳」の関係として理解できよう。しかも、それが異なった事態ではなく、言語という存在の実在的権利として、同時に生起しているのである。そこが、言語自体の成立に、翻訳が必然的に関わってくる、ということの意味でもある。

聖書の記述者はその事実、その論理を承知しながら、多くの言語のなかから、セム人アブラムの言語の唯一なる正統性を裏付けるために、その理由付けを避け、そこはあいまいにしているのである。あいまいというより、それを主張する必然的な経緯だった、と言った方がいい。他にその理由を語る術がないからである。「唯一の正統なる言語」ということの意味を語る際に、J・デリダは『バベルの塔』のなかで「固有名詞」の特殊性に注目し、「固有名詞は本来の意味では、厳密には言語に所属しない」、がしかし、「もともとの物語が語れている言語それ自体の中で一種の翻訳、一種の移転が行われている」とし、その翻訳・移行を「内言語的翻訳」〈traduction intralinguistique〉と呼び、さらに過激にも「神はセム人たちに運命づけ、必要かつ不可能な翻訳という掟に服従させる。翻訳可能にして翻訳不可能な彼の固有の名の一撃をもって、神は一つの普遍的〔全世界的〕な理性を解放する。…バベルという名は翻訳されると同時に翻訳されず、一つの言語に所属することなく所属し、弁済不能な負債をおのれ自身の許で、他なるものとして己自身の許で負う」と書いている。理解不能なめっちゃめっちゃな論理である。しかし、「バベル」の物語を、真剣に読み、そこに何らかの理解を希求するならば、このデリダの論理はまさに「バベル的混乱後」の論理として可能であり、しかも唯一の可能性のように見えてくる。デリダはこの理解不能な、しかしまた同時に理解可能なものとして、この発言を「バベル的な行為遂行的発言性」と呼んでいる。

[ここでのデリダの引用および参照は、『他者の言語ーデリダの日本講演』(法政大学出版局)所収の「バベルの塔」〈Des tours de Babel〉(高橋允昭訳)

その他の論文による。

また、デリダの言う、かの「散種」〈dissémination〉なる用法もデリダの言語理解そのものから導き出された結果であり、このバベル（混乱）からの流出に関する、発端－離散－経過という時間の系譜的移行を踏まえている。デリダの言語理解は、アブラハム一族の離散（ディアスポラ）において、神が選択した唯一純粋な言語を維持しながら、他の言語関係の中で摩擦を起こし、消滅の危機にさらされながらも生き延びていく歴史的経過と、その言語形態とその特殊な振る舞いの様相にその由来をもち、それはその破壊・断絶・離散の結果でもある。それが、困惑と驚愕が交差する、いわゆる「脱構築」と呼ばれる事態が要請される現実であり、その可能性そのものでもあるのだ。デリダは「バベルの言語」とは、始めに神の嫉妬と怒りによる、地上への言語の離散があり、その離散した多様な言語こそが、それぞれがそれ自体の補足〈supplément〉となり、それが様々な場所に接木〈greffe〉され、痛みや悲惨〈misérable〉を伴いながらも、ベンヤミンのいう「翻訳」による補完〈Ergänzung〉を演じて、唯一固有のエクリチュールの存在を示唆し再生させるのだと、言っていることになる。まさに「脱構築」の過程と目的そのものではないか。その可能性は、実質「バベル」という言語が固有名詞であると同時に普通名詞であるということに由来しているのである。破棄される現実的なものは、決して破棄されない固有名詞的なものから派生した結果なのであるが、またそれが固有名詞的な絶対性を保持しているのである。デリダにとって、歴史（混乱＝バベル）が契機（書記＝エクリチュール）を可能にさせるのである。歴史的現実においては、分断とか断絶とか言う不意打ちに出会うが、それが起こりうるのは、世界が、現実という事態が、相互に相反しながら無根拠こそが根拠となり、偶然こそが必然であるような不可避の関係から成り立っているからであり、それゆえ、デリダにとっては、散種と脱構築とは、二重になっているが同根であり、不可分な関係（in the twilight of an eye）にあるのである。]

言語と翻訳の関係は、そのことからしても、聖書はバベルの物語で、－普通

そのように理解されることが多いが、一つの言語から多数の言語が生まれたと言っているのではなく、その唯一の言語が、離散していく多数の言語の中でまさに唯一の、言ってみれば、神に選択された特権的な言語として他の言語に隣接し、交渉しあいながらも、その純粋性を維持しながら、世界の様々な地域に離散していくという歴史的経緯の発端を示す物語なのである。

そこから発する問題は、ヘブライ語（カナン言語）の固有名詞的な翻訳不可能な言語とその他の様々な言語、ギリシア語やラテン語との翻訳可能性をめぐる相互関係が浮上してくることである。そこから、ヨーロッパの強さと混乱が始まるのである。世界史という舞台は、先のアブラハム一族が唯一特殊な言語を抱えながら離散していく過程であり、現代の汎英語主義、あるいはコンピュータ言語という「地球言語」へという方向は、アブラハムが経験し、その子族が維持しようとしてきた、その固有な言語過程に離反しているのは明白であり、まさに現代こそ、未来に向けて力による統一ではなくその破壊を、言語的バベル（混乱）の再来を待ち望むべきではなかろうか。すくなくとも、バベルの物語を新たに語りだすべきであろう。

ベンヤミンが、『言語一般および人間の言語について』において、ヨーロッパが要求した、特に近代ヨーロッパがその力を信じて追及した、あらゆる言語に翻訳可能なライブニッツ的「普遍言語」ではなく、歴史的な贈与〈Gift, Gabe〉としての、固有名詞的翻訳不可能な「純粋言語」を回想し、それが隠し持っていた、おそらく今でも持っている歴史的意味をもう一度自己に差し向け、未来に向けてそれを希求するのは、バベルの物語が指し示す「混乱」の意味を誤解し、その歴史的過程を忘却した現代の世界情勢を言語的に予見していた、と言っていると思われる。

[ベンヤミンの言語論、特にベンヤミンの言う「純粋言語」については、細身之和の『ベンヤミン「言語一般および人間の言語について」を読む』（岩波書店）を参照]

モリス・オランダールの『エデンの園の言語』は、神話学者、特にユダヤ

学者たちの論文の要旨・主張を紹介した書物であり、その発端は「エデンの園では、何語が話されていたのか」という新しくて古い問いから出発し、その問いに様々な視点から接近しようとしている書物である。その書物の眼目は、最古の時代にすでに、アーリア人とセム人が分裂していたが、その二つは元は一つであった。その分裂は、多神教と一神教の分裂がその核にあり、その分裂・背反がその後のユーラシア大陸の歴史を影に日向に翻弄し、イデオロギーの対立にまで発展して現代にまで至ってきているのだという。ここでの問題に即して言えば、その分裂と離反は、バベル（混乱）の後に起こった事態であり、その後様々な言語が成立しながらも、ふたつの「摂理のカップル」の言語、つまり、アーリア語とヘブライ語が根源的に争っているということになる。大まかな論理だが、その言語対立は、歴史的な事件を貫いている宿命的な対立であり、そもそもその根底に言語の問題が横たわっている、という推察は否定できないように思われる。この書物は、直接的には翻訳の議論はなされていないが、結論的には、アーリア語とヘブライ語は交流不可能であり、翻訳という作業を試みても、その作業自体無駄である、ということであろうか。それとも、ヘブライ人の一神教と異邦人の多神教的な宗教的営みとの間に折り合いをつけたのがキリスト教であったとしても、その折り合いは「アーリア人の才能のおかげで普遍的なものに高められた」という折衷主義なのだろうか。いずれにしても、言語間の翻訳の可能性の問題が、民族・種族間の政治的・経済的・文化交流のあるいは闘争の根底にあり、時には表面化し、時には意図的に隠蔽されながらも、その宗教性が最も重要な交渉手段であることは間違いない。その分裂と離反は現代においても、ほとんど解決不可能な問題としてわれわれに課せられている。言語の翻訳の可能性の問題は、消え去らない宿命的な課題なのである。

[M・オランダール、浜崎設夫訳『エデンの園の言語ーアーリア人とセム人：摂理のカップル』（法政大学出版社）参照]

翻訳の理論と歴史を、これ以上は不可能であるという形で集大成したのが、G・スタイナーの“AFTER BABEL- ASPECTS OF LANGUAGE AND TRANSLA-

TION, 1975”『バベルの後に一言語と翻訳の諸相』という書物である。翻訳について語ろうとするとき、この書物なしに語ることは出来ない。この論考もこの書物に最も多くを負っている。では、この書物のどこがすごいのか。まず、翻訳に関わる古代から中世を経て近代・現代に至るまでの歴史資料の入念な資料収集とその綿密な読みであり、さらに、その読みを貫徹している論理の一貫性である。基本的な議論の中心には「旧・新約聖書」「ホメロスとギリシア悲劇」「ダンテやシェークスピア」の言語論的読みがあり、理論的には、ベンヤミンの『翻訳者の使命』と『言語一般および人間の言語について』を下敷きに、ハイデガーの言語に関わる発言の意味を探るという形をとっている。理論的には、「言語はいつもすでに翻訳である」という立場に立ち、その原理論は「バベルの物語」そのものから流出してきた見解であることにスタイナーも自覚的である。さらにその先を読めば、バベルの塔は破壊され、修復不可能になってしまったが、まさにそれゆえに、「バベルの後に」多様な言語が発生してきたのであり、その様々な言語によって、その言語固有の文学や思想が可能になったのである。しかし、その作品群は、それ自体として完結しているわけではなく、成立そのものにそれが翻訳されるべきものとして存在したのであり、翻訳を待ち望んでいるのである。もし、「原作」とか「原典」とかいう概念が存在しうるとすれば、それは最初にあるのではなく、翻訳され終わったときに溯って成立するものなのだ、ということである。翻訳の質と方法が問われるのは、そのためである。例えば、その翻訳がある個別言語から他の個別言語へと翻訳されるだけならば、その翻訳自体が個別的なものでしかなく、普遍性を持たない。それは、移し換えられた「類似性」を持つに過ぎない。そこから、諸言語間に可能なる普遍的架橋を希求するという事態も発生してくるのである。

バベルの後の世界において派生せざるを得なかった諸言語間の普遍的架橋、つまり普遍的翻訳の可能性についてスタイナーは、

「翻訳というものは、一定の目的を担った必要な行為であり、人間の言語活動の別れ別れになってしまった流れが、いつの日にかひとつの海に注ぐようになる細かい通路、半透明な場所、さらには、水門がないものかと探し続ける不

屈の営み、なのである」と言い、そもそもが、

「バベルにおいて人間の言語がばらばらになってしまったのであるが、この事件の中には、将来における道義的、実践的な喫緊の可能性として、世界の言語が再び統一されることを見込まれている」と見なし、その可能性を「五旬節の秘蹟」(〈the movement towards and beyond Pentecost〉の[意訳])と呼んでいる。この比喩的に「五旬節の秘蹟」と呼びうる翻訳の可能性を究明し、ベンヤミンの名を挙げて、「翻訳に携わる人物とは、翻訳の原典の言語や訳し移される言葉よりも、本来の統一ある言語により近いところまで翻訳を高め、人間には予想も出来ないような響きを呼び起こすことで、魔法にかかったように言葉を醸し出す者を謂うのであり、翻訳者の地位はこれほど不可思議な高みにまで高められているのだ」と、まさに「翻訳者の使命」について語っている。そこでさらに大切なのは、そのような翻訳が可能になるためには「より究極的な言語の領域」が必要で、それは「すでに失われてしまった、より本来的なまとまりのある真正な発話をもっているものである。そして、翻訳のみがここに迫ってゆくことが出来る」と付け加えていることである。

未来において「五旬節の秘蹟」を司る統一言語は、おそらく、バベル以前に、人類の最初にあった純粹言語であって、現代人が錯覚しているように「英語」のような言語帝国主義的流通言語ではないことは言を待たないであろう。未来に向けてその純粹言語にたどり着こうとするのが、まさに翻訳という作業である。

[この部分の引用は、G・スタイナー、亀山健吉訳『バベルの後に』(法政大学出版会)の下巻、436頁によっている]

スタイナーはその「より究極的な言語領域」を考える上でヘブライ語、ギリシア語、ラテン語といった、ヨーロッパ言語圏から「中国語圏」をも視野に入れる必要を説き、『わたしの書かなかった本』(MY UNWRITTEN BOOKS, 2008)の中でその事態を強調している。

これからの我々の課題は、翻訳の言語を語るとき日本語の特殊性こそ、ヘブ

ライ語と全く異なった意味で、その「より究極的な言語」に接近できる言語であることを証かしていく義務があるように思える。この翻訳の理論と実践を通しての、より普遍的な言語の希求こそ、現代世界が、未来に向かって果たすべき最も重要な課題なのだ。さらに言えば、歴史的に中国語や印欧語をも吸収しながら発展してきた日本語こそ翻訳が希求する最終段階へ向かう可能なる言語であり、言うなれば、ベンヤミンのいう純粹言語への最終「段階」〈Stadium〉である、魔法にかかったような言語的场所ではなかろうかと、ここで考えることは、翻訳の「何」たるかを理論的に追い求め、またその意味を歴史的に辿る限り、それほど唐突で非現実的なことではないように思われる。

3) 翻訳の理論の範例

—ヘルダーリンの可能なる翻訳の理論

“Übersetzung als geschichtliche Realisierung

—Über den Gedanken des Übersetzens bei Hölderlin”

Vorwort

Einleitung

- I Worin besteht das Problem des Übersetzens überhaupt?
- II Zusammenfassung der Charakteristik von Hölderlins Übersetzen
—Die innige Beziehung von Dichten und Übersetzen—
- III Übersetzung als geschichtliche Realisierung
—Hölderlins Übersetzung der Trauerspiele des Sophokles—

Anmerkungen

Literaturverzeichnis

Vorwort

Warum liest ein Japaner Hölderlin? besser, warum braucht ein Japaner Hölderlin zu lesen? genauer, warum und wozu braucht ein Japaner, der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts lebt, Hölderlin, der um 1800 herum im Schwabenland lebte, zu lesen?

Diese Frage enthält schon den Zweifel, ob es für ihn überhaupt möglich sei, oder ob es von Haus aus unmöglich sei, Hölderlin zu lesen. Aber diese Frage stellte sich überall und immer schon und bleibt sicherlich ewig ungelöst, obwohl sie immer wieder neu gestellt werden muss. Niemand kann aber direkt darauf antworten, weil sie nicht nur eine reine Frage ist, sondern vielmehr auf eine Tatsache hinweist. Deshalb habe ich auch in diesem Aufsatz nicht direkt darüber gesprochen, aber er kann, wie ich hoffe, indirekt dazu beitragen, eine Antwort darauf zu geben, wie man sich diesem Problem nähern kann, und dass es ein geschichtlich notwendiges ist.

Einleitung

Das Thema des Aufsatzes ist eine Bestimmung von Hölderlins Gedanken des Übersetzens. Seit langem wurde das Problem des Übersetzens als philosophisches kaum behandelt, höchstens nur als Problem der Übersetzungstechnik in der Philologie, ob schon das Übersetzen von der jeweiligen geschichtlichen Denkweise bestimmt wurde, und umgekehrt die Denkweise von der Übersetzung. Dafür ist es genug, die geschichtliche Tatsache zu bedenken, dass das griechische Wort 'phoras' über das lateinische Wort 'ratio' ins deutsche Wort 'Vernunft' und ins japanische Wort 'risei (理性)' übersetzt und überliefert wird.

Das Übersetzen setzt die sprachliche Begegnung voraus, deren Grund die Tatsache ist, dass es in der Welt zeitlich nacheinander und räumlich miteinander verschiedene Sprachen gibt, anders gesagt, liegt der Grund des Übersetzens im sprachlichen Unter-

schied in Zeit und Raum. Die andere Voraussetzung der Übersetzung ist der Text als der schriftlich überlieferte Sachverhalt. Das Übersetzen ist daher eine praktische Sprachhandlung, aber nicht nur die Bedeutung des fremden Textes in der eigenen Sprache wiederzugeben, sondern vielmehr den dazwischen liegenden Unterschied zu verstehen, und dadurch sich selbst zu messen, und den eigenen Ort, wo das Übersetzen produktiv möglich ist, zu suchen, indem wir Hölderlins Gedanken des Übersetzens intensiv und sorgfältig studieren.

Im ersten Teil wird gefragt, worin das Problem des Übersetzens besteht und zugleich wie es möglich ist.

Im zweiten Teil handelt es sich darum, darzulegen, warum Hölderlin hier eigentlich gewählt wird, um das Problem des Übersetzens zu thematisieren; dann wird darüber gesprochen, was für das Übersetzen Hölderlins eigentlich und aktuell bedeutsam ist.

Im dritten Teil wird erkannt, was Hölderlin durch das Übersetzen des Sophokles erahnt und gewonnen hat, und schließlich, dass es sich in der Übersetzungsweise als der geschichtlichen Realisierung findet.

I

Bevor wir über Hölderlins Gedanken des Übersetzens aus dem Griechischen sprechen, stellen wir zuerst einige allgemeine Fragen, um unseren Standpunkt klar zu machen, und den Gang dessen zu finden, worauf Hölderlins Übersetzung uns hinweist.

Die Fragen lauten :

1. Was ist ein Übersetzen überhaupt?
2. Inwiefern ist das Übersetzen möglich?
3. Wozu ist das Übersetzen?

Zur ersten Frage

Das Wort 'übersetzen' findet sich gegen Ende des Mittelalters für 'traducere' oder

‘traicere’ z.B.

“Er kam von Nürnberg, hatte bei Ingolstadt die Donau übersetzt.”¹⁾ ‘Übersetzen’ in dem Sinne, dass etwas von einer Sprache in eine andere übertragen wird, ist seit dem Ende des Mittelalters bezeugt. Statt ‘übersetzen’ brauchte man ein anderes Wort ‘dolmetschen’, das als die Umformung eines türkischen ‘tilmac’ (reden) • im 13.

Jahrhundert über das ungarische ‘tolmacs’ aufgenommen wurde, Luther hat dies Wort im Sinne von ‘fürsprechen’ verwendet.

z.B. “Sendbrief vom Dolmetschen von Martinus Luther.”²⁾

Im heutigen deutschen Sprachgebrauch meint ‘übersetzen’ das schriftliche Übertragen gegenüber ‘dolmetschen’, das den mündlichen, verdolmetschten Prozess einer Rede oder eines Gesprächs enthält. Hierin zeigt sich ein eigentümlicher Charakterzug des Übersetzens. Das Übersetzen braucht zuerst einen Text, der nicht mündlich sondern schriftlich überliefert wurde, d.h. es setzt wesentlich die Verschiebung oder das Abgleiten von Zeit und Raum voraus, zumindest liegt der freie Zeit-Raum, in dem der Text irgendwie sprachlich unzugänglich geworden ist, dazwischen. Was wir hier gemeint haben, hat H.- G. Gadamer in “Wahrheit und Methode” den “Abstand der Zeit als eine positive und produktive Möglichkeit des Verstehens”³⁾ begriffen und ausgedrückt.

Warum ist aber der Abstand der Zeit positiv und produktiv? Der Grund dafür liegt nicht nur darin, dass der Abstand der Zeit eine notwendige Bedingung des Verstehens des Textes sein muss, sondern, dass der Abstand der Zeit die Negierung der Überlieferung (des Textes) ermöglicht. Genauer gesagt kann man dank des Abstandes der Zeit die Möglichkeit erkennen, dass die Überlieferung durch die Gegenwart und die Gegenwart durch die Überlieferung negiert wird, Die Negierung, die uns hier betrifft, bedeutet keinesfalls bloß eine Vernichtung oder bloß eine Ablehnung, sondern vielmehr eine umgekehrte neue Position durch die Entdeckung des Unterschiedes. Diese Negierungsmöglichkeit kann positiv und produktiv zum Verständnis der Geschichtlichkeit gedacht werden. Aus diesem Grund muss die Übersetzung

bewusst und unbewusst im Vorhinein nicht nur die Wiedergabe der Identität des Textes, sondern die Entfaltung der Differenzierung notwendig in sich tragen. Das Wesen und die Aufgabe der Übersetzung gründen folglich in jener Spannung, jener Beziehung oder jener Kluft, wo der geschichtliche Sachverhalt des Textes sich offenbart.

Zur zweiten Frage

Die zweite Frage enthält in sich zwei weitere Fragen.

Ist das Übersetzen überhaupt möglich?

Wenn ja, wie ist es dann zu realisieren?

Wenn man die erste Frage ernst nimmt, kann man nur sagen, dass das Übersetzen schlechterdings nur als Tautologie möglich ist. Wesentlich streng gedacht, gibt es aber keine Tautologie im Sinne der Identität des Wortes, weil man nur in der Zeit, nämlich in der Differenz die Identität überhaupt erkennen kann. Schleiermacher hat vollkommen recht, wenn er sagt: „Ja unsere eigenen Reden müssen wir bisweilen nach einiger Zeit übersetzen, wenn wir sie uns recht wieder aneignen wollen.“⁴⁾ Aus der Konzeption, dass die ideale Übersetzung tautologisch ist, stammt die Beschränkung der Möglichkeit des Übersetzens, nämlich: „Seid dem Wort des Originals so treu wie möglich!“

Die Übersetzung wird dann desto besser, je treuer sie dem Original nicht nur in Bedeutung, sondern auch in Form, Stil, Rhythmus usw. ist. Was heißt aber eigentlich Originaltreue? Als ein gutes Beispiel von der Problematik und dem Prozess des dem Original treuen Übersetzens zitieren wir den bekannten Faustmonolog aus Goethes „Faust“:

“Mich drängte, den Grundtext aufzuschlagen,

Mit redlichem Gefühl einmal

Das heilige Original

In mein geliebtes Deutsch zu übertragen.

Geschrieben steht: Im Anfang war das Wort!

Geschrieben steht : Im Anfang war der Sinn

.....

Es sollte stehen : Im Anfang war die Kraft!

.....

Und schreibe getrost : Im Anfang war die Tat!⁵⁾

Dieser Monolog weist uns darauf hin, dass das Verständnis der Originalität im Original immer abhängig vom jeweiligen Ausleger (Interpreten) ist. Kurz gesagt, ist eine Übersetzung nur als eine Auslegung möglich, wie Schleiermacher und in jüngster Zeit H.- G. Gadamer behauptet haben : “Jede Übersetzung ist daher schon Auslegung, ja man kann sagen, sie ist immer die Vollendung der Auslegung, die der Übersetzer dem ihm vorgegebenen Wort hat angedeihen lassen.”⁶⁾

Im Jahr 1963 hat der tschechische Literaturwissenschaftler Jiri Levy in dem bekannten Buch “Umeni prekladu (Die literarische Übersetzung. Theorie einer Kunstgattung)” im Grunde dieselbe Meinung geäußert, während er der Übersetzung als der schöpferischen Reproduktion, die eine Kunstgattung ist, die stilistische Umwertung aufgegeben hat :

“... und daher eine nur sprachlich richtige Übersetzung nicht ausreicht. Es ist vielmehr eine Interpretation erforderlich.”⁷⁾

Dieser Gedanke des Übersetzens hat seit langem und auch noch heute eine große Wirkung. Die Übersetzung als solche kann grundsätzlich nie davon befreit werden, dass die Originalität des Originals trotz alledem doch unzugänglich ist. Die Äußerung, dass die Übersetzung nur als eine Auslegung möglich ist, ist deshalb wohl begründet, aber doch unzureichend. Das wirkliche Problem des Übersetzens liegt immer noch einen Schritt voraus, und zwar darin, wo sich der Maßstab der Übersetzung als der Auslegung findet. Wir müssen hier überdies nochmals betonen, dass der Sachverhalt der Originaltreue nicht durch die Idee der Identität erklärt werden kann, weil die Wirklichkeit des Textes nicht direkt der Wirklichkeit des Übersetzens entspricht. Der Grund dafür besteht aber nicht aus der Uneinigkeit der Bedeutung

oder der notwendigen Umgestaltung von Stil und Rhythmus bei der Übersetzung, sondern aus der Geschichtlichkeit des Überlieferungsgeschehens selbst. Den Unterschied der beiden Wirklichkeiten haben wir vorhin die Spannung, die Beziehung oder die Kluft genannt. Sie unterscheiden sich von dem bloßen Abstand der Zeit. Sie sind vielmehr “ein die Zeit scheidender Abgrund”, den D. Jähmig in seinem Aufsatz “Klassik und Historie” entscheidend heraus geholt hat.⁸⁾

Wie ist dann Übersetzung möglich?

Von einer anderen Seite her gibt uns Nietzsche einen beispielhaften Hinweis zur Problematik des Übersetzens :

“Was sich am schlechtesten aus einer Sprache in die andere übersetzen lässt, ist das Tempo ihres Stils als welcher im Charakter der Rasse seinen Grund hat, physiologisch gesprochen, im Durchschnitts-Tempo ihres ‘Stoffwechsels’..... Der Deutsche ist beinahe des presto in seiner Sprache unfähig.”⁹⁾ Wenn man die in modernes Japanisch oder eine Fremdsprache übersetzte epische Geschichte “Heike-Monogatari” liest, die etwa im 13. Jahrhundert geschrieben wurde, fühlt man genau wie Nietzsche, dass irgend etwas Elementares der Übersetzung fehlt, obwohl man den Inhalt der Geschichte sicher besser als im Original verstehen kann. Dem Übersetzen fehlt die sprachliche Dynamik oder der Sprachfluss, wie die Schilderung des Rückgangs von Achill vom eigenen Feldlager in der Ilias, oder wie die Schilderung der Handlung von Don Quijote, der gegen Windmühlen anstürmt, oder wie das Allegro des letzten Satzes der Jupiter-Symphonie Mozarts zeigen.

Wie kann man diese Schwierigkeit des Übersetzens, die wir bei Nietzsche kennen gelernt haben, durch die Idee, dass die Übersetzung eine Auslegung ist, überwinden? Es ist fast unmöglich, denn es gibt eine Wirklichkeit in der Sprache etwa wie Tempo oder Rhythmus, die man überhaupt nicht auslegen kann. Die Schwierigkeit des Übersetzens hängt aber nicht nur davon ab, dass Tempo, Rhythmus oder Stil des Originals nachahmend übersetzt wird, sondern auch wesentlich von der Schwierigkeit, die unsichtbare Brücke der Geschichtlichkeit dazwischen zu bauen.

Statt dies Problem ernst zu nehmen, behaupten alte und neue Philologen einstimmig, dass eine Übersetzung nur den Lesern gilt, die das Original sprachlich nicht verstehen können. Ist der Übersetzer bloß ein Diener? Allerdings nicht, besser, nicht nur. Für sich selbst übersetzt man zuerst. Mindestens bei der literarischen Übersetzung, für die wir uns hier jetzt interessieren, denn die Übersetzung ist im Vorhinein nur dort möglich, wo man vergessen hat, was den Originalen innewohnt, radikal gesagt existiert die Übersetzung im und zum Vergessen des Originals als des vergangenen Monuments. Dieses Vergessen ist gerade der Grund dafür, dass die Originalität des Originals kontinuierlich überliefern und leben kann. Vergessen heißt hier keinesfalls die gewalttätige, subjektive Vernichtung des Originals, sondern eine geschichtliche Befreiung von der bloß sentimental, ästhetischen Erinnerung. Wozu braucht man aber das Original vergessen oder davon befreit werden?

Zur dritten Frage

Bis jetzt sind wir durch die Stellung der zwei Fragen nach dem Wesen und der Möglichkeit des Übersetzens und der Untersuchung davon zur letzten Frage gelangt.

Wozu ist das Übersetzen?

Nach unserer Untersuchung ist diese Frage die Synthese der beiden anderen, anders gesagt, gehören die drei Fragen zusammen. Das bisherige Verständnis des Übersetzens weist uns darauf hin, dass das Problem des Übersetzens in der rätselhaften Beziehung der Vergangenheit und der Gegenwart einen unsichtbaren Grund legt.

Vorläufig formulieren wir :

Die Übersetzung sucht die Möglichkeit, die Gegenwart im Bezug auf die Vergangenheit zu verstehen und zu ändern und dadurch die Zukunft erfahren zu können.

Diese Formulierung zeigt aber nichts, sie ist ganz leer.

Haben wir bis jetzt gar nichts gewonnen?

Der junge Nietzsche hat in dem Basler Fragment “Wir Philologen”, das er in die “Unzeitgemäßen Betrachtungen” aufnehmen wollte, dies Problem als das der Erkenntnis des Altertums klar erkannt und zur Sprache gebracht :

“Stellt man dem Philologen die Aufgabe, seine Zeit mittels des Altertums besser zu verstehen, so ist seine Aufgabe eine ewige. — Dies ist die Antinomie der Philologie: man hat das Altertum tatsächlich immer nur aus der Gegenwart verstanden und soll nun die Gegenwart aus dem Altertum verstehen? Richtiger: aus dem Erlebten hat man sich das Altertum erklärt, und aus dem so gewonnenen Altertum hat man sich das Erlebte taxiert, abgeschätzt.”¹⁰⁾

Wenn man in Nietzsches Zitat das Verstehen des Altertums als das Verstehen durch Übersetzen ansieht, spricht auch Nietzsche hier über die Möglichkeit und die Aufgabe des Übersetzens. Wozu das Übersetzen? Das Übersetzen dient dem Gegenwartsverständnis schlechthin! Aber das echte Problem von Nietzsche und auch von uns ist hier nicht direkt anzutreffen, sondern es geht weiter darüber hinaus, und zwar liegt es in der Bedeutung und dem Schema der Antinomie der Philologie, beziehungsweise des Übersetzens, mit unseren Worten gesagt, im Topos der Antinomie. Wie wir in den Anmerkungen zu den zwei Fragen schon bemerkt haben, ist der Topos der Antinomie nichts anderes als der Ort, in dem sich die produktive Negation oder das Vergessen als die Befreiung vom Original zum Verständnis befindet und zwar zur Veränderung von sich selbst.

II

Warum ist eigentlich für die Absicht, das Wesen und die Aufgaben des Übersetzens zu zeigen, das Übersetzungswerk Hölderlins aus dem Griechischen gewählt worden? Was ist der Grund dafür, dass “bei kaum einem anderen Dichter... die Übersetzungen für das Werk so bedeutsam wie bei Hölderlin” sind.¹¹⁾

Hölderlin ist ein Dichter und zugleich ein Übersetzer, der seine ganze Energie und seine lange Lebenszeit auf das Übersetzen genauso wie auf das Dichten verwendete. Welche Beziehung besteht zwischen dem Dichten und Übersetzen bei Hölderlin? Was bedeutete das Übersetzen für ihn? Welchen Hinweis gibt uns sein Übersetzung-

swerk?

Am 30. Juni 1798 hat Hölderlin aus Frankfurt fünf Gedichte mit einem höflichen Brief an Schiller gesandt, und ihn darum gebeten, diese Gedichte in der von Schiller geleiteten Zeitschrift “Musenalmanach” erscheinen zu lassen. Schiller hat im Jahre 1799 zwei kurze Gedichte davon aufgenommen, aber es kam ihm vielleicht nicht ganz zu Bewusstsein, dass diese Gedichte eine Provokation gegen die damals gegenwärtige Situation des Dichtens enthielten, und zwar die Kritik an der damaligen Dichtung als dem idealen ästhetischen Ausdruck persönlicher Erlebnisse. Sie lassen auch schon erkennen, dass die Dichtung Hölderlins die Frage nach dem Wesen der Dichtung schon enthält. Eines der Gedichte heißt “An unseren großen Dichter”. Dieses Gedicht hat Hölderlin nach zwei Jahren zur großen Ode “Dichterberuf” entwickelt, dabei hat er die erste Strophe unverändert übernommen, während die zweite ein wenig umgestaltet wurde.

“Des Ganges Ufer hörten des Freudengotts
Triumph, als allerobernd vom Indus her
Der junge Bacchus kam, mit heiligem
Weine vom Schläfe die Völker weckend.
Und du, des Tages Engel! erweckst sie nicht,
Die jetzt noch schlafen? gib die Gesetze, gib
Uns Leben, siege, Meister, du nur
Hast der Eroberung Recht, wie Bacchus”.¹²⁾

Dieses Motiv, und zwar die Parallelität von Bacchus und Dichter, verwendet er im Höhepunkt seiner Dichtungen, nämlich in der Elegie “Brot und Wein” wieder :

“.....und was zu tun indes und zu sagen,
Weiß ich nicht, und wozu Dichter in dürftiger Zeit.
Aber sie sind, sagst du, wie des Weingotts heilige Priester,
Welche von Lande zu Land zogen in heiliger Nacht.”¹³⁾

In diesem Motiv entfaltet sich der Dichter als ein Bote, der dem Bacchus entspricht

und die noch schlafenden Völker erweckend von Land zu Land hin und her wandert. Er erweckt die noch schlafenden Völker mit heiligem Wein, aber nicht mit der Technik des Predigers. Deshalb bleibt er nicht lang, und er kennt nun nicht die geformte Siedlung. Der Dichter ist also ein Bote, ein Wanderer, der zwischen zwei Orten eine Brücke baut, damit die Völker lernen, sich einmal als das Fremde, und ein anderes Mal als das Eigene zu reflektieren. Der die Brücke bauende Dichter als Wanderer wird in den später Dichtungen mit vielen, variierenden Namen benannt, nämlich “Flüchtling” (in “Wanderer” und “Heimkunft”), “vereinzelter Mann” (in “Stuttgart”), “Waisen” (in “Am Quell der Donau”). Was ihnen gemeinsam ist, sind, wie man dem Sinn der Namen entnehmen kann, Leiden und Begeisterung des von Land und Leuten geschiedenen und ein Bote werdenden Sängers, der auf einer weit abgeschiedenen (exzentrischen) Bahn geht.

Am 2. Juni 1801 hat Hölderlin aus Nürtingen bei Stuttgart wieder einen langen Brief an Schiller geschrieben, der sein letzter Brief an ihn wurde. Schiller hat diesen Brief nicht beantwortet, obgleich er ihn am 16. Juni 1801 erhalten hat, wie man in seiner Tagebuchnotiz lesen kann. Schon Anfang Dezember 1799 war Schiller von Jena nach Weimar umgezogen und hatte vermutlich kein großes Interesse an Hölderlin mehr. Hölderlin hat in diesem Brief zwei Dinge geschrieben, die ihm zur drängenden Aufgabe geworden sind.

“Mein Wunsch, einmal in Ihrer Nähe zu leben, ist mir beinahe zur Notwendigkeit geworden,.

Ich habe mich seit Jahren fast ununterbrochen mit der griechischen Literatur beschäftigt. ”¹⁴⁾

Dieser Brief ist darum so wichtig, weil er erkennen lässt, dass Hölderlin sein bisheriges Leben abschließt, und seine große Entscheidung andeutet, die nach einem halben Jahr verwirklicht wurde. Auch um Hölderlins Gedanken über das Übersetzen zu erfahren, ist dieser Brief sehr aufschlussreich, weil darin klar ersichtlich wird, was Hölderlin in der letzten Zeit von den Griechen erwartet, und wie es möglich ist,

dass die Nichtgriechen („Hesperien“) die griechische Literatur verstehen und studieren. Hölderlin schreibt weiter :

“..ich glaube, im Stande zu sein, Jüngeren, die sich dafür interessieren, besonders damit nützlich zu werden, dass ich sie vom Dienste des griechischen Buchstabens befreie und ihnen die große Bestimmtheit dieser Schriftsteller als eine Folge ihrer Geistesfülle zu verstehen gebe.”¹⁵⁾

Diese Äußerung ist eine Kritik an der Auffassung des damaligen Klassizismus und der Romantik von der griechischen Literatur als “Bildung”. Wir können hier nicht das Problem der Überwindung des Klassizismus und der Romantik behandeln, aber wir müssen die Tatsache im Gedächtnis behalten, dass dieser Brief an Schiller darauf hinweist, die sprachliche Distanz zwischen den Griechischen und den Hesperischen als notwendiges Mittel und Kriterium zum Verständnis des Griechentums zu gewinnen. Dieser Gedanke Hölderlins ist im bekannten Brief vom 4. Dezember 1801 an Casimir Ulrich Böhlendorff noch klarer und verständlicher geworden. Die sprachliche Distanz zu vermitteln, bedeutet einerseits Dichtung als Stiftung und andererseits Übersetzung als Vergegenwärtigung zu vermitteln ; also tragen die Dichter zwei Berufe in sich, nämlich Dichten und Übersetzen. Darin liegt der Grund, dass man bei Hölderlin das Problem des Übersetzens im Bezug auf die Dichtungen überhaupt bedenken muss. Schon der Charakter des Dichters als des Boten, der von Land zu Land hin und her geht, deutet diesen Sachverhalt an. Es wäre jedoch entsprechend, wenn man im Bezug auf sein Wort “Dichterberuf” oder “Dichtermut” ein Wort “Übersetzungsberuf” oder “Übersetzungsmut” erfände. Hölderlin hat die schwierige Vereinigung von Dichtung und Philologie in seiner Dichtung und Übersetzung einmalig verwirklicht. Es ist aber noch nicht genug verständlich und klar, warum für Hölderlin der Übersetzungsakt eigentümlich und notwendig wie bei sonst keinem Dichter gewesen ist. Jetzt versuchen wir, anhand von konkreten Beispielen zu verstehen, wie sich das Übersetzen Hölderlins von anderen Übersetzern unterscheidet, was sein Maßstab des Übersetzens ist. Wir können die Übersetzungsarbeit Hölder-

lins aus dem Griechischen und dem Lateinischen im fünften Band der Stuttgarter Ausgabe finden. Sie enthält die Übersetzungswerke von Homers Ilias, die schon in Maulbronn (1786-1788) entstanden sind, bis zum Fragment aus der ersten pythischen Ode Pindars, die im Jahr 1803 oder noch später übersetzt wurde. Nach Quantität und Qualität sind die Übersetzungen beider Trauerspiele des Sophokles, nämlich “Oedipus, der Tyrann” und Antigonä” und der siebzehn Oden Pindars wichtig.

Um dem Übersetzungsgedanken Hölderlins nahe zu kommen, wählen wir hier hauptsächlich die zwei Tragödien von Sophokles mit Anmerkungen, weil die Anmerkungen uns Wesen und Sinn des Übersetzens durch die Erörterung der Tragödie mit einer eigenen und merkwürdigen Sprachweise dargestellt haben.

Über die Probleme von Hölderlins Übersetzungen haben wir zwei gute Abhandlungen, nämlich “Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen”¹⁶⁾ von Friedrich Beissner, und “Hölderlins Übersetzung des Sophokles”¹⁷⁾ von Wolfgang Schadewaldt. Von ihnen können wir die griechischen Textvorlagen, die Entstehungszeitfolge (die relative Chronologie), die Wirkungsgeschichte und die stilistischen Beobachtungen kennen lernen. Von beiden her gesehen ist die folgende Zeittafel festgelegt :

1796 Chorlied aus dem sophokleischen Ödipus auf Kolonos.

Sommer oder Herbst 1799 Epigramm Sophokles.

Ende des Jahres 1799 der erste Teil der Antigonä nach dem Abbruch seiner Arbeit am Empedokles in Homburg.

1800-1801 Hölderlin übersandte Willmans die fertige Handschrift für die Ostermesse
1804.

1804 erschienen zwei Tragödien “Die Trauerspiele des Sophokles”.

Schon 1803 wollte Hölderlin die andere Tragödie (Ajax und Oedipus auf Kolonos) übersetzen.

Diese Zeittafel zeigt uns, dass Hölderlin bis zu seiner Umnachtung einerseits ein ununterbrochenes Interesse für die Tragödien des Sophokles gehabt hat und andererseits die Ursache des Abbruchs vom “Tod des Empedokles” tief in der Über-

setzungsarbeit an den Tragödien des Sophokles zu sehen ist. Schadewaldt meint dazu: “Wie stets bei Hölderlin war auch diese übersetzerische Arbeit nicht in schnellem zusammenhängenden Zuge entstanden, sondern in langsamer Liebe und Mühe jahrelang von einer Vollendungsstufen zur nächsten vorgetrieben worden.”¹⁸⁾

Nachdem Hölderlin die Übersetzung fertig abgeschlossen hatte, hat er im Brief an Willmann am 8. Dezember geschrieben, dass “die Sprache in Antigonä nicht lebendig genug schien,”¹⁹⁾ und “die Anmerkungen drücken meine Übersetzung von griechischer Kunst, auch den Sinn der Stücke nicht hinlänglich aus”.²⁰⁾ Diese Tendenz der allmählichen, wechselwirkungsartigen Vertiefung des Werkes bemerkt man bei Hölderlin nicht nur in den Übersetzungen, sondern auch in den Dichtungen und Aufsätzen. Der immer während schöpferische Charakter des Kunstwerkes weist darauf hin, dass es sich in der reinen Beziehung zwischen real und ideal, endlich und unendlich, organisch und anorganisch, möglich und wirklich, nämlich in der Zeit, genauer gesagt im Werden darstellt. Für ihn ist das Kunstwerk keine Nachahmung der Natur, sondern das geschichtlich neu Geborene oder neu Gewachsene, also das im Werden und Vergehen Wesende. Schadewaldt hat in seinem Aufsatz “Ort der Übersetzung in Hölderlins dichterischem Werk” folgendes formuliert: “Diese Übersetzungen sind im Grunde nicht - gemacht -, sie sind - gewachsen -, und als etwas Gewordenes und Gewachsenes sind sie aus dem Hauptanliegen des Dichters hervorgegangen...”²¹⁾ Hier stoßen wir auf Hölderlins Grundgedanken über das dichterische Kunstwerk, nämlich auf den folgenden Gedanken :

Die notwendige Sache geschieht im Vergehen, also in der Geschichte. Von unserem Thema her gesehen, muss die griechische Tragödie in die fremde Sprache, bei Hölderlin ins Deutsche, notwendig übertragen werden, damit das Griechische im Vergehen, im fremden Land als Frucht, wieder aufleben kann. Deshalb ist die ideale Übersetzung für Hölderlin eine solche, als ob sie in der Notwendigkeit geworden wäre. Dieser Gedanke kommt sicherlich aus seiner eigenen Erfahrung des Griechentums durch das Übersetzen.

Wir fragen weiter : Was hat Hölderlin durch das Übersetzen aus dem Griechischen studiert und gelernt?

Zwei große klassische Philologen in unserer Zeit, Karl Reinhardt und Wolfgang Schadewaldt haben dieses Problem berührt. Karl Reinhardt erklärt in “Hölderlin und Sophokles” den wesentlichen Unterschied des Übersetzens Hölderlins von den übrigen Übersetzungen : “Wir nennen das Werk eine Übersetzung, müssen uns aber klar darüber sein, dass es sich um etwas himmelweit Verschiedenes handelt von einer nur literarisch-humanistischen Leistung. Nach Hölderlins eigenem Werten haben wir diese Übersetzung so zu lesen, dass sie unserem inneren Ohr mit einer Innigkeit erklingt, die nicht innig genug sein kann”.²²⁾

“Die Hölderlinische Innigkeit des Tragischen ist eine religiöse Innigkeit, Tragödie ist ihm eine der Ichform entkleidete Art der Offenbarung oder Prophetie.”²³⁾

“Hölderlins Übersetzungen verhalten sich grundsätzlich anders als alles, was es an Übersetzungen aus dem Griechischen, und nicht nur aus dem Griechischen sonst gibt : „Die Sophokleische Tragödie ist für ihn ein Stück herüberzurettender und neu zu erweckender Götterfülle.“²⁴⁾

Wolfgang Schadewaldt hat auch die Eigenart des Übersetzens Hölderlins erkannt, und den Gedanken, der in seiner Übersetzung dargestellt wird, geäußert :

“Hölderlin als Übersetzer des Sophokles ist, um im Bilde zu sprechen, mit jenen Ausgräbern auf dem griechischen Boden zu vergleichen, die noch ungeschult und unmethodisch, jedoch aus großen Instinkten und mit erfülltem Herzen ganz für sich allein zu Werke gingen, vielfach gewaltsam verfahren und manches zerstörten, jedoch auch wirklich in die Tiefe drangen und gerade so den Späteren erst den Weg zu dem, was überhaupt zu finden ist, gewiesen haben.”²⁵⁾

“...es gibt auch ein genial vorgreifendes Verstehen, das von einem Mindestmaß an Gegebenem unmittelbar ins Zentrum vordringt und sachlich-ahnungsvoll das Wesen erfasst. Diese Art des Verstehens war Hölderlins Verstehen.”²⁶⁾

Unter dem Einfluss der vorhergehenden Arbeiten (von Beissner, Reinhardt und

Schadewaldt) hat Wolfgang Binder am 22. März 1970 in Tübingen einen Vortrag über dasselbe Thema “Hölderlin und Sophokles” gehalten. Er spricht im Vortrag über die Übersetzung Hölderlins und die Deutung des Sophokles: “Eine Form der Begegnung ist auch das Übersetzen.”²⁷⁾

“Hölderlin versteht die Tragödie als einen Prozess, der zwischen dem Gott und dem Menschen ausgetragen wird.”²⁸⁾

“Die Prinzipien seiner Übersetzungstheorie- und Praxis lenken seine Deutung der Stücke.”²⁹⁾

Aus den hier wiedergegebenen Zitaten können wir die folgenden Ergebnisse vereint hervorheben :

- 1.) Hölderlins Übersetzung setzt eine geschichtliche Begegnung Hesperiens mit dem Griechentum voraus und sie ist nur dort möglich.
- 2.) Die Art und Weise der Übersetzung und die Verstellungskonzeption der Tragödie bei Hölderlin gehören notwendig, deshalb wesentlich, eng zusammen.
- 3.) Die Deutung der sophokleischen Tragödie kann im innigen Geschehen zwischen Gott und Mensch erklärt werden.

Das uns hier beschäftigende Problem wird aber in den oben genannten Aufsätzen, trotz ihres Versuchs einer Erklärung desselben, doch immer noch nicht innig genug erörtert. Wir stellen daher unsere Fragen noch einmal :

Was ist die geschichtliche Begegnung Hesperiens mit dem Griechentum bei Hölderlin? Warum gehören die Darstellungs- und Übersetzungsweise und die inhaltliche Deutung bei ihm zusammen?

Was war das Übersetzen bei ihm?

Dadurch, dass wir die Anmerkungen zum Ödipus und zur Antigone konkret und streng lesen, nehmen wir diese Fragen ins Verhör, und wir können hoffen, zugleich den Grundschlüssel zur neuen Auslegung Hölderlins zu gewinnen.

III

“Die Trauerspiele des Sophokles”, die zu Ostern 1804 auf der Jubiläumsmesse in Leipzig vom Verlag Willmans vorgestellt wurden, sind die letzten vollendeten Werke Hölderlins vor seiner Umnachtung, genauer gesagt, die zwei Anmerkungen zu den beiden Tragödien sind in seiner letzten Zeit geschrieben worden.

Wie Wolfgang Schadewaldt beklagt hat³⁰⁾, sind die Anmerkungen sprachlich und inhaltlich sehr schwer zu verstehen. Deshalb war der Eindruck auf die Zeitgenossen damals, als sie gedruckt und verlegt wurden, fast negativ, obgleich der Verleger Willmans sein Empfehlungswort in mitreißender Sprache in mehreren Zeitungen veröffentlicht hatte. Johann Heinrich Voß, der als Übersetzer von Homer bekannt war, hat in einem Brief an Abeken geschrieben :

“Was sagst Du zu Hölderlins Sophokles? Ist der Mensch rasend oder stellt er sich nur so. ..Ich habe neulich abends, als ich mit Schiller bei Goethe aß, beide Dichter damit regaliert. Lies doch den IV. Chor der Antigone.”³¹⁾ Auch sein Freund Schelling hat in seinem Brief an Hegel am 14. Juli 1804 negativ geurteilt :

“Seinen verkommenen Zustand drückt die Übersetzung des Sophokles ganz aus”.³²⁾

In seinem Buch “Das Erlebnis und die Dichtung” hat auch Wilhelm Dilthey, der schon vor dem George-Kreis Hölderlin als einen lyrischen Dichter ernstlich erkannt hat, über das Sophokles-Unternehmen geschrieben : “Sein rhythmisches Gefühl ist unvermindert, seine Sprache tönt, und er gewinnt ihr erschütternde Laute des Schmerzes ab, aber die Herrschaft über das Griechische hat er verloren, er verwechselt bekannte Wörter mit ähnlich klingenden, die Geduld versagt ihm, und er überträgt dann willkürlich”.³³⁾

Der äußere Grund, dass Hölderlins Übersetzungen des Sophokles lange nicht verstanden wurden, besteht in der schlechten Textedition, die er benützte, in Druckfehlern der deutschen Wiedergabe, und in Hölderlins Verwechslungen der Wortbedeutungen, aber der wirkliche Grund dafür liegt in ganz anderen Dimensionen.

Hölderlins Übersetzungen des Sophokles sind, wie die späten Dichtungen, sprachlich geflochten und viel dimensional, aber innig einig, ein rätselhaftes Chaos, dass nie analysiert werden kann.

Mit dem griechischen Wort gesagt, ist die Sprachwelt Hölderlins “παρὰ ἀλλήλων” beieinander und gegeneinander. Es gibt kein Schiff, das in dem stürmenden Meer der sprachlichen Welt Hölderlins segeln kann. Es gibt eigentlich keine allgemeine Methode zur Auslegung des späten Hölderlin. Seine späten Werke scheinen uns eine allgemeine Auslegung abzulehnen. Der Weg beruht auf der Erfahrung, zu der man nur dadurch kommen kann, wenn man immer wieder den Text liest, und den zeitlichen und räumlichen Abstand zwischen dem Text und sich selbst ansieht und übt, ihn gegenwärtig wirklich zu erfahren. Diese dadurch gewonnene Erfahrung kann uns zum Horizont des Verstehens und des Fühlens hinaufziehen, was sonst unmöglich ist. Hölderlins Übersetzung ist nichts anderes als dieser Horizont, nämlich eine unsichtbare Brücke, nicht philologisch historisch, sondern geschichtlich-wirklich. Wir nehmen einige eigene Beispiele dafür auf. Hölderlin selbst hat uns den Weg zum Eingang gewiesen, indem er zumeist den Sinn des Wahnsinns griechisch verstanden, und ihn in eigenem Sinn angewendet hat.

Im Chor der Antigone” (v.583-625) wird das Wort ‘ἄτη’ (Wahnsinn) viermal aus dem Mund der Ältesten von Theben gesprochen. Hölderlin hat das griechische Wort hartnäckig viermal in dasselbe Wort ‘Wahnsinn’ übersetzt, dem gegenüber die anderen Übersetzer z.B. K. W. F. Solger das Wort in ‚Fluch und Unheil‘³⁴⁾, Karl Reinhardt in ‘Unheil und Verfluchung‘³⁵⁾, Wolfgang Schadewaldt in ‘Unheil‘³⁶⁾ übersetzt haben. Das griechische Wort ‘ἄτη’, das eines der wichtigsten Wörter bei Homer, Pindar und Sophokles ist, bedeutet ursprünglich Verblendung durch Götter, danach Unglück, Strafe oder Unheil. Grundsätzlich heißt ‘ἄτη’ die unheimliche Daseinsweise des Menschen auf der Erde, die die schicksalhafte Beziehung von Gott und Mensch identifiziert. In der “Illias” von Homer wird das Wort ‘ἄτη’ im Mund des Agamemnon im ursprünglichen Sinne verwandt :

“Ich aber bin nicht schuldig.

Sondern Zeus und die Moira und die im Dunkeln wandernde Erinys,

Die mir in der Versammlung in den Sinn warfen die wilde Beirung

An dem Tag, als ich selbst das Ehr Geschenk des Achilleus fortnahm.”³⁷⁾

Wahnsinn im Sinne von ‘ἄτη’ darf aber nie moralisch oder psychologisch im modernen Sinne verstanden werden, Wahnsinn ist die einzig wahre Daseinsweise des Menschen auf der Erde. Sophokles lässt den Chor singen :

“Und das Nächste und Künftige

Und Vergangene besorgst du.

Doch wohl auch Wahnsinn kostet

Bei Sterblichen im Leben

Solch ein gesetztes Denken”.³⁸⁾

In den “Anmerkungen zur Antigonä” nennt Hölderlin das Schicksalsgeschehen der Wahrheit in der Beziehung von Gott und Mensch “heiligen Wahnsinn” als “höchste menschliche Erscheinung”. Hölderlin hat aber klar erkannt, dass die modernen Menschen im griechischen Sinne von ‘ἄτη’ nicht mehr den Wahnsinn erfahren können, weil es keinen Gott mehr gibt, der der Stirne des Mannes den Stempel aufdrückt³⁹⁾, oder weil wir, die modernen Menschen, unter dem “eigentlicheren Zeus” stehen⁴⁰⁾. Hölderlins Übersetzungsweise besteht deshalb grundsätzlich in der Differenzierung, im Bezug auf unser Beispiel gesprochen, in der philologisch unüberwindbaren Kluft zwischen dem griechischen Wort ‘ἄτη’ und dem deutschen Wort Wahnsinn. Das griechische Wort ‘ἄτη’ ist, nach dem Ausdruck Hölderlins, “tödllichfaktisch, weil der Leib, den es ergreift, wirklich tötet.”⁴¹⁾ Dagegen ist das deutsche Wort Wahnsinn “tötendfaktisch” mit unserem Wort gesagt, Wahnsinn bedeutet die Ablehnung der Selbstreflexion in der Gesellschaft gegenüber ‘ἄτη’ als das von Gott geschickte Unheil. Wenn das griechische Wort ‘ἄτη’ ins deutsche Wort ‘Unheil’ übersetzt wird, ist diese Übersetzung philologisch bedeutungsmäßig richtiger als das

Übersetzen in ‘Wahnsinn’. Kannte Hölderlin das Wort Unheil nicht als eine Übersetzung von ‘ἄτη’? Offenbar nicht. Dadurch, dass Hölderlin das griechische Wort ins deutsche Wort Wahnsinn übersetzt, dachte er, dass der Sachverhalt von ‘ἄτη’ in der Muttersprache gegenwärtig fühlbar werden kann. Wahnsinn als Übersetzung von ‘ἄτη’ kann aber natürlich nicht historisch und allgemein gültig sein, sondern nur in der sprachlichen Beziehung der Übersetzung Hölderlins. Hölderlin hat diese jeweilig geschichtlich erfahrbare Übersetzungsweise im Hinblick auf die Dichtung “Umkehr aller Vorstellungsart und Formen”⁴²⁾ genannt. Wir können aber hier nicht weiter über die so genannte vaterländische Umkehr sprechen. Wir möchten etwas anderes bemerken, was Hölderlin in der Übersetzung des Sophokles herausfindet und andeutend zur Sprache gebracht hat. Die Frage, worin der Grund für diese Übersetzung liegt, ob die unsichtbare, aber wirkliche Brücke dazwischen möglicherweise gebaut werden kann, wird uns deshalb jetzt als die letzte Frage aufgegeben.

Was wir von jetzt an in den Anmerkungen zu den beiden Tragödien suchen, ist der Hintergrund der vaterländischen Umkehr, besser gesagt der Grund der Möglichkeit derselben, über den bis heute fast kaum gesprochen wurde, soweit wir sehen. In den Anmerkungen zu Antigone hat Hölderlin eigene Beispiele seiner Übersetzungsart dargestellt :

„ K R E O N

Wenn meinem Uranfang ich treu beistehe, lüg ich?

H A I M O N

Das bist du nicht, hältst du nicht heilig Gottes Namen.

statt : trittst du der Götter Ehre“.⁴³⁾

und :

“Sie zählete dem Vater der Zeit

Die Stundenschläge, die goldnen.

statt : verwaltete dem Zeus das goldenströmende Werden”.⁴⁴⁾

Was für einen Grund dafür hat Hölderlin, absichtlich “den heiligen Ausdruck zu ändern”? “Um es unserer Vorstellungsart mehr zu nähern” und um es zu “objektivieren”. Was und wozu ist die Änderung zur Objektivierung nötig? Wenn man im sprachlich geflochtenen Text seiner Gedankenspur langsam und aufmerksam folgt, versteht man plötzlich, was Hölderlin spricht, Objektivierung ist ihm nichts anderes als Relativierung aller Dinge.

“Nicht lang mehr blühest
In eifersüchtiger Sonne du.”⁴⁵⁾

Auf der Erde unter Menschen, kann die Sonne, wie sie relativ physisch wird, auch wirklich relativ im Moralischen werden.

Die allerhöchste Sonne wird physisch und moralisch relativiert. Was heißt hier Relativierung? Was Hölderlin hier ausspricht, soweit wir verstehen, ist folgendes: Alles Seiende schwebt in der Zeit, und was vor und in dem zeitlichen Vergehen dem Menschen geschieht, ist immer schon relativ und neutral. Wir nennen hier einmal dies Geschehen in der Zeit ‚Es geschieht‘ im Bezug auf ‚Es gibt‘. Dies ‚Es geschieht‘ ist weder positiv noch negativ, weder absolut noch relativ, sondern das Geschehen schlechthin, deshalb ist ‚Es‘ der Grund für die Relativierung alles Seienden und zugleich der Grund für die Objektivierung der sprachlichen Darstellungsweise. Die gehende Neutralität des Wirklichen ist jedenfalls weder die Allgemeingültigkeit der Methode, noch die Neutralisierung der Werte in der Wissenschaft, sondern vielmehr etwa wie die Interesselosigkeit bei Kant, die in der Sachlichkeit der Sache selbst liegt. Diese unparteiische Neutralität, die von Relativierung und Objektivierung realisiert wird, hat Hölderlin nicht nur durch das bloße Lesen des Originals des Sophokles sondern durch das Übersetzen ins Deutsche praktisch erfahren. Beim Übersetzen gibt es keine allgemein gültige Methode, das Problem des Übersetzens wird uns nur als die jeweilige gegenwärtige Praxis aufgegeben. “König Ödipus” ist von über fünfzehn verschiedenen Übersetzern ins Deutsche übertragen worden, soweit wir wissen, ist es “Antigone” wahrscheinlich genau so oft oder mehr.

Das ist die Tatsache, und zwar die notwendige Tatsache, weil die geschichtliche Wirklichkeit in der jetzigen Gegenwart im Hinblick auf die Tragödien des Sophokles, die durch die neue Übersetzung überliefert werden, kritisiert und erneuert werden muss. Deshalb muss die Klassik immer wieder neu in die gegenwärtige Muttersprache übersetzt werden. Dabei aber wird das Übersetzen nicht aus der philologischen Genauigkeit oder aus der Bedeutungsworttreue, sondern aus der strengen Sachtreue, die nur dadurch erfahren werden kann, dass ‚Es‘ in der Geschichte geschieht. Hölderlin hat langsam aber klar das geschichtliche Geschehen des ‚Es geschieht‘ in der “Antigonä” gehört und erfahren, deshalb ist die Übersetzung Hölderlins der “Antigonä” den übrigen Übersetzungen überlegen.

Am Schluss hören wir eine Szene aus “Antigonä” in Hölderlins Übersetzung, dann bemerken wir eindeutig und klar, wie die Wirklichkeit durch Sprache geschichtlich und die geschichtliche Sprache durch die Neutralität des Wirklichen gegenwärtig realisiert wird. Vor dem Abschied von ihrer vaterländischen Stadt Theben lässt Sophokles die gefesselte Antigone selbst eine Geschichte erzählen.

Diese Szene hat Hölderlin als “wohl den höchsten Zug an der Antigonä” erkannt.⁴⁶⁾

“Ich habe gehört, der Wüste gleich sei worden

Die Lebensreiche, Phrygische,

Von Tantalos im Schoße gezogen, an Sipylos Gipfel ;

Höckricht sei worden die und, wie eins Efeuketten

Antut, in langsamen Fels

Zusammengezogen⁴⁷⁾

Warum ist diese Szene die höchste? Weil die Lebensreiche gleich der Wüste und langsam zu Fels geworden ist, also weil ‚Es geschieht‘.

Die eigenschaftliche Eigenschaft von ‚Es geschieht‘, nämlich die Neutralität des Wirklichen wird auch im Ausdruck “Wüste” oder “Fels” realisiert. Was hier geschieht, ist das Geschehen der Natur (φύσις) selbst. Und Antigone setzt die Geschichte weiter fort :

“..... ; und immerhin bei ihr,
Wie Männer sagen ; bleibt der Winter ;
Und waschet den Hals ihr Unter
Schneehellen Tränen der Wimpern”.

Antigone erzählt hier die Geschichte von Niobe, und zugleich spricht sie über sich selbst, aber nicht durch ein Symbol oder ein bloßes Gleichnis. Sie beruft sich auf die Sprache, die geschichtliche und dichterische Sprache. Diese Berufung geschieht durch griechisch ‘ἤκουσα’, deutsch ‘Ich habe gehört’. Antigone spricht dadurch über Identität und Differenz von sich selbst und Niobe, und zugleich von sich selbst, die jetzt gefesselt wird und von sich selbst, die jetzt die Geschichte hört, nämlich erzählt. Dadurch, dass Hölderlin diese Geschichte sprachlich zuerst neutral sachlich hört und erfährt, setzt er diese Geschichte in seine eigene “heilig-nüchterne” Sprache über. Hier entsprechen deshalb Wärme und das Schöne der Sprache, die Antigone fügt, umgekehrt der Neutralität des Geschehens des Wirklichen. Wir können jetzt den Gedanken von Hölderlins Übersetzung folgendermaßen formulieren :

Übersetzen ist bei Hölderlin weder eine bloße Auslegung als eine Umkleidung durch die neue Sprache, noch die Transformation der Bedeutung in die Sprachstruktur, sondern jene, durch die Muttersprache als reine Sprache geschichtliche Realisierung der Sache, die sich nur im immer geschehenden Topos als Kluft ereignet.

ヘルダーリンは、ピンドロスやソフォクレスの言語をドイツ語へと「翻訳」することによって、ギリシア語の原文へとまさに「翻った」のである。このヘルダーリンの翻訳作業こそ歴史的な事件だったのであり、ベンヤミンが言及する「純粹言語」への通路を見出す前提となるという意味で、ヘブライ語へと遡行する翻訳形式とフーガ的平行関係にあると言えよう。

Anmerkungen

- 1) Schlagwort ‚übersetzen‘ in : Trübners Deutsches Wörterbuch, Bd.7, S.281

- 2) Luther, M. : Der Sendbrief vom Dolmetschen. 1530
- 3) Gadamer, H.-G. : Wahrheit und Methode. Tübingen 1960, S.281
- 4) Schleiermacher, F. : „Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens“, in : Sämtliche Werke, 3. Abt. : Zur Philosophie, 2. Bd. Berlin 1838, S.209
- 5) Goethe, J. W. v. : Goethe Werke (Insel-Ausgabe), hrsg. v. Walter Höllerer. Frankfurt a. M. 1965, Bd.3, S.39-40
- 6) Gadamer, H.-G. : a. a. O. S.362
- 7) Levy, J. : Die literarische Übersetzung – Theorie einer Kunstgattung. Frankfurt a. M. 1969, S.47
- 8) Jähmig, D. : „Klassik und Historie“, in : Welt-Geschichte : Kunst-Geschichte. Zum Verhältnis von Vergangenheitserkenntnis und Veränderung. Köln 1975, S.120
- 9) Nietzsche, F. : Jenseits von Gut und Böse. Schlechta-Ausgabe, München 1966, Bd.2, § 28, S.593
- 10) Nietzsche, F., Wir Philologen. Schlechta-Ausgabe. München 1966, Bd.3, S.235
- 11) Beissner, F. : Erläuterungen zu der kl. Stuttgarter-Ausgabe, Bd.5, S.359
- 12) Hölderlin, F. : Dichterberuf. Insel-Ausgabe. Hrsg. v. J. Schmidt. Frankfurt a. M. 1969, Bd.1, S.82
- 13) Hölderlin, F. : a. a. O., S.118
- 14) Hölderlin, F. : Insel-Ausgabe, Bd.2, S.938-939
- 15) Hölderlin, F. : a. a. O., S.938-939
- 16) Beissner, F. : Hölderlins Übersetzung aus dem Griechischen 1933/1961. 2. Aufl., Stuttgart 1961
- 17) Schadewaldt, F. : „Hölderlins Übersetzung des Sophokles“, in : Hellas und Hesperien. 2. Aufl. Zürich 1969/70
- 18) Schadewaldt, W. : a. a. O., S.275
- 19) Hölderlin, F. : Brief an Willmans. Insel-Ausgabe. Bd.2, S.947
- 20) Hölderlin, F. : a. a. O., S.947
- 21) Schadewaldt, W. : a. a. O., S.322-323
- 22) Reinhardt, K. : „Hölderlin und Sophokles“ in : Die Krise des Helden. München 1962, S.89
- 23) Reinhardt, K. : a. a. O., S.90
- 24) Reinhardt, K. : a. a. O., S.95
- 25) Schadewaldt, W. : a. a. O., S.286
- 26) Schadewaldt, W. : a. a. O. S.287
- 27) Binder, W. : „Hölderlin und Sophokles“ in : Hölderlin-Jahrbuch, Bd.16, 1969/1970, S.23
- 28) Binder, W. : a. a. O., S.30
- 29) Binder, W. : a. a. O., S.37

- 30) Schadewaldt, W. : a. a. O., S.287
- 31) Schadewaldt, W. : a. a. O., S.277-278
- 32) Schellings Brief an Hegel am 14. Juli 1804 aus Würzburg
- 33) Dilthey, W. : Das Erlebnis und die Dichtung. 15. Aufl., Göttingen 1970, S.314
- 34) Solger, K. W. F. : Sophokles Tragödien. München 1977, S.69-71
- 35) Reinhardt, K. : Sophokles Antigone. 4. Aufl., Göttingen 1966, S.63-65
- 36) Schadewaldt, W. (Übersetzer) : Sophokles Antigone. Frankfurt a. M. 1974, S.31-35
- 37) Schadewaldt, W. (Übersetzer) : Homer Illias. 19. Gesang, V.86-89. Frankfurt a. M. 1975, S.326
- 38) Hölderlin, F. : Insel-Ausgabe, Bd.2, S.758
- 39) Hölderlin, F. : Insel-Ausgabe, Bd.1, S.177
- 40) Hölderlin, F. : Insel-Ausgabe, Bd.2, S.788
- 41) Hölderlin, F. : a. a. O., S.788
- 42) Hölderlin, F. : a. a. O., S.789
- 43) Hölderlin, F. : a. a. O., S.785
- 44) Hölderlin, F. : a. a. O., S.786
- 45) Hölderlin, F. : a. a. O., S.785
- 46) Hölderlin, F. : a. a. O., S.785
- 47) Hölderlin, F. : a. a. O., S.765
- 48) Hölderlin, F. : a. a. O., S.765

Andere Literatur

- Allemann, B. : Hölderlin und Heidegger. 2. Aufl. Zürich 1954
- Beck, A. und P. Raabe : Hölderlin. Eine Chronik in Text und Bild. Frankfurt a. M. 1972
- Benjamin, W. : Die Aufgabe des Übersetzens. Heidelberg 1923
- Diller, H. (Hrsg.) : Sophokles. Darmstadt 1967 (Wege der Forschung. Bd. 95)
- Heidegger, M. : Der Satz vom Grund. 1957
- Heidegger, M. : „Der Spruch des Anaximander, in : Holzwege. Frankfurt a. M. 1950
- Otto, W. F. : „Hölderlin und die Griechen,“ in : Mythos und Welt. Stuttgart 1962
- Reinhardt, K. : Sophokles Antigone (Griechisch und Deutsch). 4. Aufl. Göttingen 1966
- Ryan, L. : Friedrich Hölderlin. 2. Aufl. Stuttgart 1967
- Schadewaldt, W. : „Die Übersetzung im Zeitalter der Kommunikation.“ In : Hellas und Hesperien. 2. Aufl. Zürich u. Stuttgart 1960/70, 2. Bd.
- Schmidt, J. (Hrsg.) : Über Hölderlin. Frankfurt a. M. 1970
- Störig, H. J. (Hrsg.) : Das Problem des Übersetzens. Darmstadt 1963 (Wege der Forschung. Bd. 8)
- Szondi, P. : Hölderlin-Studien. Frankfurt a. M. 1967