

Jahrbuch für Internationale Germanistik

**Wege der Germanistik in
transkultureller Perspektive**

**Akten des XIV. Kongresses
der Internationalen Vereinigung
für Germanistik (IVG) (Bd. 7)**

**Laura Auteri, Natascia Barrale,
Arianna Di Bella, Sabine Hoffmann (Hrsg.)**

BEIHEFTE

Peter Lang

Vergleichende Literaturwissenschaft aus synchronischer und diachronischer Perspektive ist die Hauptthemenstellung des Bandes. Diskutiert werden u.a. die Konstruktion von Differenzen und von Identität, die Rolle der Mehrsprachigkeit in literarischen Werken, die Bedeutung der Jiddistik gestern und heute.

Der siebte Band enthält Beiträge zu folgenden Themen:

- Konstruktionen des Orients in der Literatur des Mittelalters;
- Kongruenzen französisch-deutschen und deutsch-jiddischen Kulturtransfers in Chansons de geste, Romanen und Erzählungen;
- Sprache der Migration. Migration der Sprache. Sprachidentitäten und transkulturelle Literatur im Zeitalter der Globalisierungsprozesse;
- Jiddische Sprache und Literatur in Geschichte, Gegenwart und Zukunft

Laura Auteri ist Ordentliche Professorin für deutsche Literatur an der Universität Palermo und war 2015-2021 Vorsitzende der Internationalen Vereinigung für Germanistik.

Natascia Barrale ist Associate Professorin für deutsche Literatur an der Universität Palermo.

Arianna Di Bella ist Associate Professorin für deutsche Literatur an der Universität Palermo.

Sabine Hoffmann ist Ordentliche Professorin für deutsche Sprache und DaF-Didaktik an der Universität Palermo.

Wege der Germanistik in transkultureller Perspektive

Jahrbuch
für
Internationale Germanistik

Wege der Germanistik in transkultureller Perspektive

Akten des XIV. Kongresses der Internationalen Vereinigung
für Germanistik (IVG) (Bd. 7)

Hrsg. Laura Auteri, Natascia Barrale, Arianna Di Bella, Sabine Hoffmann

BEIHEFTE

Band 7



PETER LANG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

*In Verbindung mit der Internationalen
Vereinigung für Germanistik*



ISBN - 978-3-0343-3661-1 (Print)
ISBN - 978-3-0343-4579-8 (eBook)
ISBN - 978-3-0343-4580-4 (ePub)
DOI - 10.3726/b19960



Open Access: Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Lizenz Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

© Laura Auteri, Natascia Barrale, Arianna Di Bella,
Sabine Hoffmann (Hrsg.), 2022

Peter Lang Group AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2022
bern@peterlang.com, www.peterlang.com

Inhaltsverzeichnis

Konstruktionen des Orients in der Literatur des Mittelalters

Konstruktionen des Orients in der Literatur des Mittelalters. Eine Einführung	13
Julia Zimmermann (Graz)	
Königsgräber in Ost und West. Konstruktion und Transformation heidnischer und christlicher Begräbnisriten bei Wolfram von Eschenbach	27
Magdalena Butz (München)	
Fürstenlob im Horizont des Orients. Zu Tannhäusers V. Leich <i>Der künic von Marroch</i>	39
Alexandra Urban (München)	
Monster und Fabelwesen des Orients im <i>Herzog Ernst</i>	49
Concetta Giliberto (Palermo)	
Arraz und Azagouc – Ackers und Babilonie Heroische Kompensation der materiellen Unterlegenheit gegenüber den Heiden	63
Walter Kofler (Vorchdorf)	
Heiden, Christen – Dämonen? Zur <i>triuwe</i> in Konrads von Würzburg <i>Partonopier und Meliur</i>	73
Eva Bauer (München)	
Das Orient- und Heidenbild im altfranzösischen <i>Cassidorus</i>	83
Abdoulaye Samaké (Bamako/Lausanne/Saarbrücken)	
Der Orient als „Gegenraum“: Heterotopien in Johann Hartliebs <i>Alexanderroman</i>	99
Susanne Knaeble (Bayreuth)	
Faustus als Verführer. Zur Orientpassage in der <i>Historia von D. Johann Fausten</i>	109
Alexander Rudolph (München)	

Kongruenzen romanisch-, französisch-deutschen und deutsch-jiddischen Kulturtransfers in Chansons de geste, Romanen und Erzählungen

Einleitende Vorbemerkung	119
Danielle Buschinger (Amiens) und Sieglinde Hartmann (Würzburg)	
Der deutsche <i>Fortunatus</i> : zwischen Übersetzung und Adaptation (am Beispiel einer jiddischen Überlieferung)	121
Galina Baeva (St. Petersburg)	
Transformationsprozesse von altfranzösischen höfischen Romanen und <i>Chansons de geste</i> über das Mittelhochdeutsche zu jiddischen Prosaerzählungen in der Frühen Neuzeit	129
Danielle Buschinger (Amiens)	
Der mittelhochdeutsche <i>Gregorius</i> : Transformation der altfranzösischen Legende zur Mythenerzählung bei Hartmann von Aue?	143
Sieglinde Hartmann (Würzburg)	

Das Bild der Sirene in Gottfrieds <i>Tristan</i> , der <i>Folie Tristan d'Oxford</i> und im <i>Reinfried von Braunschweig</i>	157
Rosmarie Morewedde (New York)	
Wagners <i>Lohengrin</i> : Ein musikalischer Kulturtransfer. Deutschtum gegen <i>Grand Opéra</i> nach französischer Art	173
Philippe Olivier (Berlin)	
Topographische Transformationen zwischen französischer und deutscher Epik in <i>Aliscans</i> und Wolframs von Eschenbach <i>Willehalm</i>	179
Ronny F. Schulz (Kiel)	
Petrarkismus in der deutschen Sonettichtung des 17. Jahrhunderts	189
Galina Shapovalova (Moskau)	
Aspekte von Kunst- und Kulturtransfer in der Malerei am Beispiel oberitalienischer Marienkrönungen um 1400 im transalpinen Raum	205
Irma Trattner (Salzburg)	
Mehrsprachige Texte in der „deutschsprachigen“ Literatur	
Einleitung	221
Barbara Siller (Cork), Sandra Vlasta (Bologna), Aine McMurtry (London)	
Literarische und nichtliterarische Mehrsprachigkeitsforschung – Überlegungen zur Analyse von mehrsprachigen Texten	227
Katrin Gunkel (Berlin)	
„habe / seit ich / laufen / kann [. . .] das rennete“: Gestalt(ung) und Verfahren mehrsprachiger Lyrik in der Literatur Alto Adige-Südtirols	251
Erika Unterpertinger (Wien)	
„Eine Frauennase in einem Männergesicht“ Zum Verhältnis von Körper- und Raummetaphern der Mehrsprachigkeit	279
Rainer Guldin (Lugano)	
Applikationen englischsprachiger Popmusik in Texten mit deutscher Basissprache	299
Rolf Parr (Duisburg-Essen)	
Tagebücher deutschstämmiger Migrant*innen in Brasilien als Beispiel mehrsprachiger autobiographischer Texte	309
Izabela Drozdowska-Broering (Santa Catarina)	
Vom Jenseits und Diesseits der Sprache: Sprachliche Positionierungen und Sprachlandschaften in Zafer Şenocak	323
Nishant K. Narayanan (Hyderabad)	
Deutsch-rumänische Kulturvermittlung in Südosteuropa – der rumäniendeutsche Autor Oscar Walter Cisek	343
Roxana Nubert (Temeswar), Ana-Maria Dascălu-Romişan (Temeswar)	

Sprache der Migration – Migration der Sprache. Sprachidentitäten und transkulturelle Literatur im Zeitalter der Globalisierungsprozesse

Einleitung: Sprache der Migration – Migration der Sprache. Sprachidentitäten und transkulturelle Literatur im Zeitalter der Globalisierungsprozesse	363
Sandro M. Moraldo (Bologna), Max Graff (Heidelberg), William Franke (Nashville)	
Einsprachigkeit oder Mehrsprachigkeit würdigen? Der Diskurs um <i>Sprachlichkeit</i> in der Geschichte des Adelbert-von-Chamisso-Preises	373
Beatrice Occhini (Salerno)	
Geschichten aus der Fremde. Sehnsucht, Isolation und Anpassung in den frühen Erzählungen Rafik Schamis	383
Irene Faipò (Heidelberg)	
Sprache und Autobiographie bei Emine Sevgi Özdamar	393
Silvia Palermo (Neapel)	
Heimkommen ins „Altneuland“. Transkulturelle Aspekte in der Lyrik Manfred Winklers ...	403
Monica Tempian (Wellington)	
Heimaten, Heimatsprachen und Sprachheimaten bei Stefanie Zweig	415
Natalie Eppelsheimer (Middlebury/VT)	
Ästhetische Hybridität und heimatlose Individuen bei Zaimoğlu und Belinga Belinga	425
Karina Becker (Magdeburg)	
„Vielleicht hat jeder Autor einen eigenen, einzigen Satz“. Selbstreflexives Schreiben in Herta Müllers Essays der 1990er-Jahre: <i>Wie Erfundenes sich im Rückblick wahrnimmt</i>	435
Raluca Dimian-Herghelegiu (Suceava)	
Literarische Doppelgängerphantasien und Sprachidentitäten im transkulturellen Kontext: Herta Müller	445
Gerald Bär (Lissabon)	
Zwischen Erinnerungsbildern und Identitätsdiskursen. Zur zweisprachigen literarischen Produktion italienisch-deutscher Autorinnen	459
Nora Moll (Rom)	
Flucht, Sprache und Sprachreflexion bei Abbas Khider	473
Max Graf (Heidelberg)	
„Die Katastrophe des Nie-irgendwo-ankommen-Dürfens“. Macht, Gewalt und Sprache in den Texten Abbas Khiders	487
Beate Baumann (Catania)	
Geschlecht, Kunst und Migration in Nino Haratischwilis Roman <i>Das achte Leben (für Brilka)</i> (2014)	499
Anna-Katharina Gisbertz (Mannheim/Dortmund)	
Dialogische Bildbetrachtungen. Navid Kermanis <i>Ungläubiges Staunen</i> (2015)	509
Julia Bohnengel (Heidelberg)	

Spracherfahrungen und Identitätsentwürfe am Beispiel von Zsuzsa Bánks Roman <i>Schlafen werden wir später</i> (2017) Ulrike Reeg (Bari)	523
Migration und Flucht als utopische Räume der pluralen Gesellschaft: Diaspora als Bewegung der Postmigration in Ilija Trojanows <i>Nach der Flucht</i> (2017) Markus Hallensleben (Vancouver)	535
Postmigration und autozoziobiografisches Erzählen in Dilek Güngörs <i>Vater und ich</i> (2021) Jule Thiemann (Hamburg)	547
Wladimir Kaminer: Von Moskau nach Berlin, oder: Der Weg zu einer nationalkulturellen Identität im multikulturellen Berlin. Ein Gespräch mit dem Schriftsteller Tiziana Corda (Berlin)	555
Die Aufgabe der Literatur in der sich globalisierenden Welt, oder: Begegnung mit dem Unvergleichbaren. Walter Benjamin und die Weltliteratur William Franke (Nashville)	569
Jiddische Sprache und Literatur in Geschichte, Gegenwart und Zukunft	
Erinnerungskultur im Jiddischen kontrastiv zum Deutschen, am Beispiel des jüdischen Theaters im Shanghaier Exil Shoou-Huey Chang (Kaohsiung)	583
Gauguin und Anti-Gauguin: Völker und Länder mit den jiddischen Augen des Peretz Hirschbein gesehen Ber Kotlerman (Ramat Gan)	593
<i>Mond oder levone, mund oder moyl?</i> Stimmen in der Kontroverse um Germanismen und <i>Daytshmerizmen</i> im Ostjiddischen 1860–2000 Steffen Krogh (Århus)	603
Demonstrativa im älteren Jiddisch Henrike Kühnert (Trier)	611
Ein jiddischer Artusroman. Werkstattbericht zur Edition des „Widuwilt“ Astrid Lembke (Mannheim), Tatjana Meisler (Berlin), Ina Spetzke (Berlin)	625
Polemische Blicke auf die christliche Mehrheitskultur: Zwei jiddische „Toledot Yeshu“-Handschriften aus Amsterdam aus dem 18. Jahrhundert Evi Michels (Tübingen)	637
Jiddisch kommentierte Sprichwortsammlungen Simon Neuberg (Trier)	649
Die Herausbildung eines jiddischsprachigen kulturellen Feldes in der Bukowina. Eine Untersuchung am Beispiel der Zeitschrift „Tshernovitser bleter“ (1929–1937) Francisca Solomon (Iasi)	663

Das Kind als Identitätsfaktor in der Cambridger Handschrift (1382)	673
Astrid Starck-Adler (Mulhouse)	
Altchinesische und judenchinesische Einflüsse im Jiddischen	681
Paul Wexler (Tel-Aviv)	

Die Aufgabe der Literatur in der sich globalisierenden Welt,
oder: Begegnung mit dem Unvergleichbaren.
Walter Benjamin und die Weltliteratur

William Franke (Nashville/TN)

1. Einführung

Walter Benjamins 1923 (1972) erschienener Essay *Die Aufgabe des Übersetzers* ist mehr als eine Theorie der Kunst des Übersetzens. Er schließt ein metaphysisches Weltbild und sogar eine Theologie des Erlösens ein. Mein Beitrag folgt dem Denkweg Benjamins, um eine Idee der Weltliteratur als Trägerin des Universalitätsanspruchs der Literatur zu vermitteln. Literatur, zur Weltliteratur verklärt, stellt die Herausforderung dar, Kultur und Sprache überhaupt in ihrer Unbegrenztheit freizusetzen – Migration ohne Grenzen also. Diese Betrachtung entwirft auch eine negative Theologie, eine apophatische Philosophie und eine komparative Kulturkritik, um Literatur in ihrer größten Tragweite zu begreifen.

Die sehr universelle Reichweite des Benjaminschen Ansatzes ist bereits aus ganz anderen Gründen von Homi Bhabha in Bezug auf die Migration der Sprache und die Sprache als Migration entwickelt worden, und zwar im Vorwort zu einem neuerschienenen Buch mit dem Titel *The Relocation of Culture: Translations, Migrations, Borders*. Ich zitiere seinen Beitrag, um meine Reflexionen in der aktuellen Forschung über das Thema Migration der Sprache durch und über die Übersetzung zu situieren.

Laut Bhabhas Vorwort mit dem Titel „Translation’s Foreign Relations“ begreift Benjamins Essay die Übersetzung als nicht-mimetisch und nicht-hierarchisch. Bhabha (2021: xii) hebt Benjamins Figur der Tangente hervor, die den Kreis an nur einem Punkt berührt: „a translation touches the original lightly and only at the infinitely small point of the sense“.

Bhabha beschreibt nuanciert Benjamins Auffassung einer sprachlichen Horizontalität der Übersetzung. Aber Benjamin selbst betont auch eine Vertikalität der Sprache in Bezug auf eine Einheitlichkeit und Erhabenheit, die Bhabha nicht ausdrücklich rezipiert. Dies zu konkretisieren, ist das Ziel dieses Beitrags, der aus meiner apophatischen Philosophie stammt, die ich vor kurzem in *On the Universality of What is Not: The Apophatic Turn in Critical Thinking* dargelegt habe. Das 8. Kapitel: „World Literature: A Means or a Menace to the

Encounter with the Other“ entwickelt „Einen Benjaminschen Horizont für die Frage nach der Weltliteratur.“¹

2. *Eine andere Art des Übersetzens*

Was Übersetzung im Wesentlichen leistet, ist, laut Benjamin, nicht die Vermittlung des jeweiligen Inhaltes, sondern die „Art des Meinens“, die jeder Sprache eigen ist und nur durch den Vergleich verschiedener Sprachen abgeleitet werden kann. Nur so zeigt sich die Unfähigkeit jeder einzelnen Sprache, selbst den Zweck der vollständigen Entsprechung zu erreichen. Übersetzung offenbart diese Art des Meinens dadurch, dass sie aufmerksam macht auf das, was eine beliebige Sprache nicht zu sagen vermag, was in dieser Sprache an Mitteilung über den Inhalt hinausgeht, „dasjenige, was an einer Übersetzung mehr ist als Mitteilung“, „das unfassbare Mehr“ der rein sprachlichen Art, Wirklichkeit zu vermitteln und mit ihr umzugehen.

Benjamin (1972: 14) veranschaulicht diesen Unterschied anhand des Beispiels, was „Brot“ für Deutsche und „pain“ für Franzosen bedeutet. Die Worte benennen jeweils dasselbe, bezeichnen aber etwas Unterschiedliches. Sie evozieren verschiedene Werte und Konnotationen, durch Annäherung an ein gemeinsames Objekt. Brot bedeutet für Menschen vielerlei. In verschiedenen Kulturen mit ihren jeweiligen Sprachen wird es aus wiederum verschiedenen Blickwinkeln erfasst und verschiedenen Bedeutungen zugeführt.

In einer anderen faszinierenden Analogie behauptet Benjamin, Sprache kleide ihren „Gehalt“ ebenso wie ein „Königsmantel“ mit seinem breiten Faltenwurf den königlichen Körper. Es ist eine lockere Passform – „unangemessen, gewaltig und fremd“. In den verschiedenen Sprachen arbeiten die Schneider mit unterschiedlichen Schnittmustern, um ihrer eigenen fantasievollen Erfindung ein passendes Gewand für den jeweils selben Inhalt zu gestalten. Jede Sprache, die durch Unbeholfenheit eine „Gebrochenheit“ in der Passform der Beziehung zum Inhalt aufweist, zeigt andeutungsweise ein anderes Gefüge und spielt so auf „eine höhere Sprache“ an als sie selbst ist. Obwohl die Nomenklatur einer jeden Sprache aus einer organischen Beziehung zwischen Sprache und Inhalt wächst wie eine Frucht und ihre Schale, erhebt sich die Einzigartigkeit – und Willkürlichkeit – einer Sprache im Wachsen ihrer Beziehung zur Wirklichkeit nur, wenn eine Sprache durch Übersetzung in eine andere Sprache dem notwendigen Vergleich unterzogen wird. Genau dieses sprachliche

1 Der vorliegende Beitrag übersetzt Teile dieser vorigen Arbeit, arbeitet und denkt sie um – mit Erlaubnis des Verlags.

Element interessiert den „wahren Übersetzer“: das, was nach dem Übersetzen aller äquivalenten Inhalte noch unausgedrückt als „unberührbar“ bleibt.

Zur reinen Sprache gehört nicht der gemeinsame Inhalt verschiedener Sprachen, sondern die einer jeden Sprache ureigene Art, allgemeingültige Inhalte der Wirklichkeit auszudrücken. Reine Sprache kommt durch ihre Lösung vom gemeinsamen Inhalt, wie er von verschiedenen Sprachen auf unterschiedliche Art und Weise vermittelt wird, zum Vorschein. In der Praxis fügen Übersetzer die verschiedenen Arten, wie man dasselbe sagen kann, zu einem Abgleich zusammen; dies ist jedoch nicht die eigentliche Aufgabe von Übersetzung im Sinne Benjamins. Für Benjamin ist das Ziel von Übersetzung nicht die Übertragung von lexikalischen Entsprechungen in der Bedeutung, sondern das Offenlegen der Kluft zwischen den Sprachen und dadurch das Verschieben des literarischen Werkes auf einen „höheren und reineren Luftkreis der Sprache“ (Benjamin 1972: 14). Dieser „Luftkreis“ im Äther zwischen Sprachen ist dieselbe Sphäre, die vom Licht der Idee von Weltliteratur beleuchtet ist.

Wird der Status von Weltliteratur erreicht, erhebt ein literarischer Text die Literatur über jede funktionale Verwendung, die diesen Text anderen Werten unterordnen würde: Das Werk steigt auf in den Äther des autopoetischen, rein literarischen Wertes, der alle besonderen Kulturen und deren Instrumentalisierung von Sprache überwindet. Um als Literatur zu wirken, darf das weltliterarische Werk natürlich niemals seine Verbindungen mit diesen konkreten Fundamenten von Bedeutung in einzelnen Sprachen und Kulturen trennen, doch bewegt es diese Sinnelemente über ihren ursprünglichen Kontext hinaus und projiziert sie in einen Bereich allgemeinerer und uneingeschränkter Bedeutsamkeit. Durch die Umgestaltung des Werkes in ein Leben jenseits seiner ursprünglichen kulturellen und sprachlichen Matrix befreit oder rettet der Übersetzer idealerweise vor allem die reine Sprache, die in dem Werk gefangen ist.

Ähnlich existiert die Idee der reinen Literatur in einer undefinierbaren Dimension, die auch nicht mit Hilfe zahlreicher Vergleiche erschöpfend beschrieben werden kann. Alle Beschreibungen spezifischer Literaturen oder eines besonderen literarischen Gegenstandes erreichen das Literarische als solches nicht. Übersetzung führt dazu, dass Literatur an sich eine höhere Sphäre mit einem umfassenderen Leben erreicht, in der sie als Weltliteratur von bestimmten historischen Zusammenhängen losgelöst oder befreit wird. Literatur übernimmt einen unendlichen Wert und eine Relevanz, die weder durch spezifische kulturelle Parameter begrenzt sind noch irgendeinem anderen von außen einwirkenden Typus von Wert oder Programm (sei er politisch, sozial oder konfessionell) unterworfen werden. Literatur wird selbst zu einer ursprünglichen Quelle des Wertes. Als eine derart fließende Quelle kann Literatur niemals aus dem sozialen, kulturellen und persönlichen Kontext gelöst

und abstrahiert werden, und doch funktioniert sie in genau diesem Kontext mit einem gewissen Maß an schöpferischer Freiheit oder sogar Autonomie.

Deshalb legt Benjamin zu Beginn seines Essays dar, dass es immer ein schwerwiegender Irrtum ist, mit einem Kunstwerk Rücksicht auf das Publikum zu nehmen. Es ist ein Irrtum, die menschliche Existenz oder ein Publikum als Bedingung für ein Kunstwerk vorauszusetzen. Das Gegenteil trifft schon eher zu: Der menschliche Adressat beginnt konkret und vollständig erst in dem und durch das Kunstwerk zu existieren. Übersetzung ist nicht dazu gedacht, dem Künstler oder seinem Rezipienten in ihrer Zielvorstellung und ihrem Verwendungszweck zu dienen. Vielmehr offenbart sie Sprache als das, was nur für den eigenen Zweck sowohl von dem Werk als auch von den Rezipienten Gebrauch macht. Durch die Übersetzung zeigt sich das Werk als emporstrebend zum ewigen Leben.

Als Weltliteratur erlangt ein literarisches Werk einen weltweiten Geltungsbereich und eine Gültigkeit, die das Lokale übersteigt und sich in eine Dimension öffnet, die man „reine Literatur“ nennen könnte, in Analogie zu Benjamins „reiner Sprache“. Ein solches Werk entwickelt sich zu klassischer Literatur mit einem immerwährenden Leben, indem es in eine neue Dimension des Seins tritt und seinen Ursprung in einem spezifischen Zeitraum, einer spezifischen Sprache und einer spezifischen Kultur überwindet. Jede literarische Übersetzung gehört zu einem spezifischen sprachgeschichtlichen Kontext und verkörpert dennoch die (Möglichkeit der) Übersetzung in alle übrigen Sprachen. Sie „verpflanzt“ das Original in einen „endgültigeren Sprachbereich“. Letztendlich ist es die Aufgabe von Übersetzung, den „Samen reiner Sprache“ zur „Reife“ zu bringen (Benjamin 1972: 17).

Dieser Aufstieg in ein höheres Leben und in eine allgemeingültigere Sphäre als Weltliteratur kann nicht direkt festgestellt werden, sondern dies geschieht auf indirektem Weg. Es gibt ihn nicht als solchen, außer im unbegrenzten Potenzial weiterer Übersetzungen. Das transzendente Leben des Werkes als Weltliteratur kann nicht als zum Werk gehörende Eigenschaft festgelegt werden: Es liegt eher im reinen kommunikativen Potenzial dessen, was es als notwendigerweise undefiniert vorenthält und was genau genommen nicht mitteilbar ist, nämlich der Ausdrucksweise.

Das Gefühl für das Unsagbare oder Apophatische, wie ich es nenne – in diesem Fall der nicht ausdrückbare einzigartige Geist einer jeden Sprache, Kultur und Person –, ist für diesen Vorgang von höchster Bedeutung und imperativ für unser (Wiederer-)Lernen. Diese Einzigartigkeit des Gesamten ist auch der Raum, wo wir uns alle treffen und in der Entdeckung gemeinsamer Ziele und Ansichten übereinstimmen. Apophatisches Bewusstsein ist notwendig, um aus Weltliteratur eine wahre Quelle gegenseitiger Selbstentdeckung sowie Respekt vor den eigenen und den kulturellen und persönlichen Unterschieden der Anderen zu schaffen. Ohne ein solches Bewusstsein läuft die Weltliteratur

Gefahr, dass ihre Übersetzung in ein globalisiertes Englisch ihre Expressivität verflacht.

3. *Die Entstehung von Weltliteratur durch den Prozess der Selbstenteignung*

Wie gerade festgestellt, befürchten wir Komparatisten, dass Weltliteratur einer Dampfwalze gleich alle Literatur uniform einebnet, und dass sie eine konsumierbare Gestalt annimmt, sobald sie ins Englische übersetzt wird. Aber Weltliteratur kann uns ebenso gut mit der radikalen Differenz dessen, was nicht gesagt werden kann, konfrontieren – oder mit dem, was ich „apophatisch“ nenne, in dem wir sogar von dem enteignet werden, was mutmaßlich unser Eigen ist. Das geschieht vor allem, wenn unsere „eigenen“ verehrten klassischen Werke als Weltliteratur zu uns zurückkommen. Im Vergleich zu dem, wofür wir sie zuvor hielten, müssen sie nun in ihrer Bedeutung vollständig anders wiederentdeckt werden. Wir müssen uns mit dem Rest der Welt konfrontieren, mit dem Anderen, das sich in der Mitte unserer inneren Konstitution und unserer eigenen Identitätsschaffung ereignet.

So verstanden wird das Programm von Weltliteratur von einem anregenden Gedanken geleitet, nämlich, dass alles von dem Anderen auf uns zukommt, oder zumindest von anderen Menschen. Was uns zutiefst eigen ist oder dafür gehalten wird, unser Eigen zu sein, ist nicht wirklich unser Eigen, ausgenommen im Augenblick unserer eigenen radikalen Enteignung. Unser Eigen erfahren wir ausschließlich in der Begegnung mit dem Anderen. Solch eine relationale Vision von Wirklichkeit ist eine Vision, die die Begrifflichkeit der Welt in objektivierte Essenzen oder Eigenschaften transzendiert. Nur durch das Eintreten in einen Kreislauf kann man Eigenschaften besitzen und als etwas zugehörig wahrnehmen – und auch dann genau und paradoxerweise nur im Augenblick der Enteignung. Yin und Yang – das eine bringt unumgänglich immer das andere als bereits im eigenen Kern enthaltenes Element hervor. Dieser Kern besteht ausschließlich in der Beziehung zu dem Anderen – und kann nur in dieser Beziehung ausgelebt werden.

Deshalb kann Weltliteratur nicht als ein summarisches, kumulatives Konzept gelten. Jedoch bringt sie Literatur an einen neuen Ort, einen universalen Ort – den Raum von Literatur. Als Weltliteratur entdeckt und bejaht Literatur sich selbst in ihrer Berufung, jenseits aller einengenden politischen Grenzen und selbsteinschließenden kulturellen Sphären zu sprechen. Bei der Idee von Weltliteratur steht sehr viel mehr auf dem Spiel als nur die Varianten klassifizierbarer Differenzen, die katalogisiert werden können.

Jedenfalls betrifft Übersetzung nicht allein Sprachen, die aus einer Sprache übersetzt werden und gleichermaßen zur Übersetzung in eine andere

Sprache benutzt werden – jeweils „Quellensprache“ und „Zielsprache“. Das, worum es in der Übersetzung geht – das, woraus wir schöpfen und das, was wir beabsichtigen –, ist etwas ganz anderes. Durch Übersetzung wird Literatur von spezifischen Grenzen und Bestimmungen befreit und wird zu einem Medium, das der Verbreitung über alle Grenzen besonderer Sprachen und Kulturen hinweg dient. Literatur zeigt sich als etwas wunderbar Veränderliches, als Matrix unbegrenzter Metamorphosen. Dieser Prozess projiziert Sprache und Kultur auf eine höhere ontologische Ebene. Literatur wird nicht als ein Objekt oder Instrument verstanden, das durch Menschen manipuliert wird, sondern eher als Anwalt in eigener Sache, etwas, das die Welt kreierte oder wenigstens transformiert.

4. Die Idee der negativen Theologie der reinen Sprache/Literatur

Ursprünglich war Benjamins Essay tatsächlich die Einleitung zu einer Übersetzung von Baudelaires *Tableaux Parisiens* und ist als solche eigentlich mit Weltliteratur eben durch die Tatsache der Übersetzung im Kern verbunden. In diesem Beispiel öffnet die Weltliteratur durch die Übersetzung die Dimension der „reinen Sprache“, und wir könnten ebenso in Erweiterung des Begriffs analog sagen, die Dimension der „reinen Literatur“. Reine Sprache ist eine negativ-theologische Auffassung, die Sprache keine positiven Qualitäten beimit, sondern lediglich die Negation allen finiten und determinierten Inhalts als „unrein“ verstehen lässt. In der Anwendung und „negativ gewendet“ funktioniert die Idee der reinen Sprache eher als integratives Ideal, das Sprachen untereinander durch ihre gemeinsame „Intention“, die Wirklichkeit auszudrücken, in Harmonie treten lässt.

Jede individuelle Sprache für sich gewährt nur einen instabilen Zugang zu den Objekten, die sie ins Auge fasst. Die verschiedenen Annäherungsarten verschiedener Sprachen an dieselbe Wirklichkeit passen nicht, sie schließen sich sogar aus, weil ihre jeweiligen Metaphern inkompatible Begriffe abbilden. In dem veränderlichen Spiel, wie unterschiedliche Sprachen ihren Blickwinkel oder ihre „Art von Bedeutung“ ausdrücken, bleibt die reine Sprache verborgen. Jedoch setzt Übersetzung diese Unterschiede in einen entwicklungshistorischen Rahmen, der zum Ausdruck dessen hinführt, was alle gemeinsam sagen wollten. Das „messianische Ende“ dieser Geschichte ist die Versöhnung aller Sprachen, die „Harmonie all jener Arten des Meinens“, die jeder individuellen Sprache eigen sind.

Übersetzung befähigt dieses Ideal, eben dann ganz kurz zum Vorschein zu kommen, wenn sie gerade darstellt, wie weit Sprachen davon entfernt sind, dieses Ideal überhaupt zu erreichen. Reine Sprache leuchtet durch Übersetzung

strahlend auf, wann und wo auch immer die Übersetzung durch das „Fortleben“ des Werkes und seine Herrlichkeit entzündet wird, und man könnte folgern, wie durch ein nicht endendes „Aufleben“ oder eine Wiederauferstehung der Sprache. Letztendlich wird reine Sprache in Benjamins messianischer und eschatologischer Vision einer Erlösung der Sprache nur apophatisch als Negation der Kommunikation objektiver referentieller Inhalte verstanden. Wodurch die Erlösung und das Fortleben eines Werkes der Weltliteratur möglich wird, ist genau das, was weder übersetzt noch adäquat gesagt noch mitgeteilt werden kann, „ein Nicht-Mitteilbares“, und dieses ist eben paradoxerweise gleichzeitig universal und einzigartig. Es handelt sich hierbei um das negativ-theologische oder apophatische Dilemma, das uns einzugestehen zwingt, dass Übersetzung nicht das Wesentliche in der poetischen Äußerung übersetzen kann, nämlich „das Unfassbare, Geheimnisvolle, ‚Dichterische‘ „. Das bleibt *per se* als reine Sprache unzugänglich. Gleichwohl erregt diese Grenze Aufmerksamkeit bezüglich dessen, was die Übersetzung von einer Sprache in eine andere und in eine höhere Sphäre der Weltliteratur motiviert, nämlich die „Intention“, die alle Sprachen gemeinsam haben, um das Reale so vollständig wie möglich zu kommunizieren.

Reine Sprache, so wie sie Benjamin aufgefasst hat, drückt sich besonders in der „schweigenden“ Intention aus, die alle Sprachen teilen, um das Reale und Wahre mitzuteilen, und dies vollständig, ohne dass etwas übrigbleibt. Die Intention ist, wie im Garten Eden in perfekter Entsprechung Zeichen und Objekt zu setzen, Bezeichner und Bezeichnetes, so dass das Gesagte dem Gemeinten adäquat ist. In diesem Fall muss reine Sprache das aufgeschmolzene Potenzial aller Möglichkeiten des Sagens und Verstehens einschließen.

Diese reine Sprache findet sich in aktuellen Sprachen nur als das in ihnen Fremde und in bloße Information und bloßen Inhalt Verbannte, also unter den Bann einer anderen Sprache, einer einen Sachverhalt darstellenden oder Information gebenden Sprache. Die Aufgabe des Übersetzers ist, diese reine Sprache in seiner eigenen Sprache freizusetzen.² Der Übersetzer erfüllt seine Aufgabe im Besonderen, wenn er seine Sprache so verfremdet, dass sie dem fremdsprachlichen Werk gerecht wird. Die gegenseitige Entfremdung der Sprachen nach dem Turmbau zu Babel spitzt sich zu in ihrer Distanz zu einer wahren und adäquaten Sprache, die sie als einzige wieder in Einklang bringen kann.

Diese Vorstellung einer Ganzheit von Sprache als solcher, die aus der perfekten Adäquanz besteht, die Welt der Gegenstände in allen emotionalen Tonarten und differenzierten sowie nuancierten Möglichkeiten von Wahrnehmung auszudrücken, kann durch jede aktuelle menschliche Sprache evoziert werden.

2 Daher Benjamins (1972: 19) Definition der Aufgabe des Übersetzers: „Jene reine Sprache, die in fremde gebannt ist, in der eigenen zu erlösen, die im Werk gefangene in der Umdichtung zu befreien, ist die Aufgabe des Übersetzers.“

Übersetzung provoziert eine Vorstellung von der Totalität, wie sie von allen Sprachen zusammen intendiert ist: Sie erscheinen wie Scherben einer zerbrochenen Vase. Übersetzung legt die unübersetzbare Essenz einer jeden Sprache frei, indem sie die Fremdheit des Werkes in der übersetzten oder übersetzenden Sprache wiedergibt. „Wahre Übersetzung“ darf nicht als perfektes und vollständiges sowie eigenständiges Original gelesen und ausgelegt werden, sonst stünde das Original im Schatten der Übersetzung. Vielmehr erlaubt wahre Übersetzung dem Licht reiner Sprache, erleuchtend auf das Original zu fallen, da sie die Kluft zwischen sich und dem Original öffnet und erhellt.³

Wenn alle Einschränkungen eines wortwörtlichen kommunikativen Sinns getilgt sind, „stürzt der Sinn von Abgrund zu Abgrund“, die „bodenlosen Sprachtiefen“ drohen selbst, Sprache auf Schweigen zu reduzieren (Benjamin 1972: 21). Der Archetyp einer derartigen Übersetzung ist für Benjamin Hölderlins Sophokles-Übersetzung. Statt Äquivalenzen von Ausdrucksformen bereitzustellen, die einer jeden Sprache eigen sind, öffnet wahre Übersetzung Einblicke in die unermesslichen Tiefen von Non-Äquivalenz, und dies setzt Sprache mit ihrer unendlichen, abgrundtiefen Bodenlosigkeit in Beziehung. Reine Sprache ist wie eine Tangente, die den kommunikativen Inhalt in nur einem Punkt berührt und auf der anderen Seite ihrer eigenen Bahn in die Unendlichkeit folgt (Benjamin 1972: 19 f.). Ebenso ist Weltliteratur als Literatur mit einem „Fortleben“ ihrer ursprünglichen Kultur entwurzelt und folgt ihrem eigenen Weg in die Unendlichkeit, indem sie strahlend leuchtet, als „reine“ Literatur, die von keinem spezifischen Kontext eingegrenzt wird.

5. *Der apophatische Ruf aus dem Reich der Weltliteratur*

Darüber hinaus ist Weltliteratur ein Mittel, das Traditionen nationaler Literatur und ihre eigennützigen Regeln unterminiert und auflöst.⁴ Literatur wird befreit vom engstirnigen Rahmen einer Interpretation, der ihre Bedeutung in Begriffen gewisser Länder und Kulturen mit ihren eigenen Charakteristika fixiert. Auf der anderen Seite gibt es jedenfalls ein Risiko, Literatur werde von weltweiten Webs, Systemen und ihren einheitlichen Codes vereinnahmt, die zu Maschinen werden, die individuelle Unterschiede verdrängen. Hier steht nicht nur eine qualitative kulturelle Differenz auf dem Spiel, die lokalen Differenzen

3 Vgl. ebd.: 18: „Die wahre Übersetzung ist durchscheinend, sie verdeckt nicht das Original, steht ihm nicht im Licht, sondern lässt die reine Sprache, wie verstärkt durch ihr eigenes Medium, nur um so voller aufs Original fallen.“

4 Vgl. die Beiträge von David Damrosch, Longxi Zhang und Martin Kern in *Tensions in World Literature: Between the Local and the Universal*, hg. v. Weigui Fang (2018).

zwischen der einen oder der anderen Tradition, sondern tiefgreifender die radikale Differenz eben mit und von uns selbst. In der Philosophie von Theodor Adorno wäre das „nicht Identische“ die Differenz, durch die sich ethische und religiöse Dimensionen menschlicher Erfahrung erschließen.

Es ist denkbar, dass jede Art und Weise objektiver Differenzen in einem und mithilfe eines pauschalen System(s) oder allumfassenden Schema(s) ausgedrückt und eingegliedert werden könnte. Jedoch würde dabei etwas Anderes in einem noch so umfangreichen Inventar von Differenzen verloren gehen. Es bleibt noch eine Differenz einer eher undefinierbaren Art. Sie wird in den Theorien von Niklas Luhmann als „unmarkiert“ und in denen Giorgio Agambens (Jakob Böhme folgend) als „segnatura“ bezeichnet, eine Art Signatur des Schöpfers, die nicht ein Zeichen unter anderen ist, sondern sich vielmehr auf die Wertigkeit aller übrigen auswirkt. Eine Zeitlang hielt Jacques Derrida die akademische Aufmerksamkeit in Bann durch das freie Spiel mit dieser undefinierbaren Differenz als „différance“. Aber in all diesen Fällen beweist eine solche Differenz, dass es unmöglich ist, sie objektiv zu fokussieren; auf Dauer weist sie alle Bestrebungen zurück, sie in jedweder Form oder durch solide Kristallisierung konkret zu fassen. Sie wurde verschiedentlich behandelt als „religiöse Differenz“ oder als „ontologische Differenz“ (Heidegger), oder sogar als „die christliche Differenz“ zwischen Gott und der Welt, zwischen Schöpfer und Schöpfung. Sie erstrebt Göttlichkeit als absolute Differenz oder Transzendenz z. B. in Kierkegaards existentialistischer Gegenreaktion auf Hegels allumfassendes logisches System der Immanenz.

In all diesen extrem verschiedenartigen Formen hat die ununterscheidbare Differenz mit der Erfahrung der Gegenüberstellung mit dem absolut Anderen zu tun, gewiss mit der anderen Person, und vielleicht sogar mit dem, was erfahren und theoretisiert wird als Transzendenz der Göttlichkeit. Diese Erfahrung belebt die theologische Reflektion bei ihrem Versuch, Metaphern und Allegorien für eine analoge Annäherung an diese Erfahrung des Unsagbaren und Undarstellbaren zu finden.

Indem wir eine zunehmend weltweite Literaturindustrie betreiben, geraten wir immer mehr in Gefahr, sie als umfassend zu betrachten und dabei alles andere zu vergessen – alles, was jedes System unvermeidlich auslässt, alle Formen der Differenz, die kein System von Differenzen erfassen kann. Es könnte so aussehen, als ob Weltliteratur alle Literaturen zu einer einzigen zusammenführen kann. In der anfangs erwähnten Zusammenkunft unter der Leitung anerkannter Spezialisten in diesem Bereich haben wir Weltliteratur als in notwendig dialektischer Beziehung zu nationalen Literaturen und womöglich mit anderen Unterbereichen von Literatur verstanden, die nicht durch politische Grenzen eingefasst sind. Volksliteratur, mündliche Literatur, religiöse Literatur, Fachliteratur, eine Vielzahl an Multimedia-„Literaturen“, sie alle mögen eine Art Anspruch auf universales Interesse haben. Trotzdem würden

spezifische Werke in jedem Fall zur Weltliteratur gehören in dem Sinn, in dem Literatur unklassifizierbar und eher ein Kanal zu dem ist, was sich dem vollständigen Verständnis entzieht. Die Werke sind Quelle einer Universalität, die Erfahrung erst möglich macht, ohne selbst vorstellbar zu werden.

Für Kant richtet sich Literatur auf die Dimension des Unvorstellbaren – oder wenigstens dessen, was nicht in Konzeptbegriffen analysiert werden kann. Für ihn betrifft dieser Status des Überschreitens eines streng objektiven Verständnisses die ästhetische Erfahrung allgemein, dass man sich auf Beurteilungen von Erfahrungen stützt, die nicht adäquat Konzepten zugeordnet werden können. Das ist dann eine philosophisch präzise Wahrnehmung, in der Literatur mit dem Unbegreiflichen beschäftigt ist und wo ihr Horizont konzeptuell unbegrenzter Erfahrung gegenüber geöffnet wird. Dies gilt besonders für Ästhetik, und im allgemeineren Sinn auch für andere Wertebereiche, Ethik und Religion eingeschlossen. Was immer sich als für uns äußerst wichtig herausstellt, stellt sich gleichermaßen und unvermeidlich als jenseits aller festgelegten und definierbaren Kategorien bestehend heraus. In Wittgensteins Theorie, im *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), wird diese These wieder aufgestellt, in Bezug auf Diskurse wie Ethik und Religion als faktischer und konzeptioneller Unsinn. Wir leben nicht unbedingt *in*, sondern zumindest *von* der Dimension des Unendlichen und Undefinierbaren.

Vergessen wir diese unfassbare Dimension, geraten wir in Gefahr, universale Literatur sowie Weltliteratur mit einer besonderen und positiven Form von Kultur zu identifizieren, die ihre Universalität beschränken wird. Sie muss zugegebenermaßen wenigstens als „Literatur“ definiert werden, jedoch wird auch diese am besten nur als Einstieg zur Unendlichkeit verstanden. Weltliteratur bietet eine Gelegenheit, diesen Zugang zu öffnen in ihrer universalen Tragweite und Relevanz für die Gesellschaft und Kultur im Allgemeinen mit Hilfe einer besonderen Institution, nämlich dem Studium der Literatur in unseren Universitäten.

Mein Hauptanliegen ist die Betonung der Beziehung zum Offenen und Unendlichen als wirklich zur Natur der Literatur gehörig und als Aufzeigen ihrer besonderen Fähigkeit, menschliche Werte wie Liebe oder Freiheit zu benennen und zu vermitteln, die keine intrinsischen Grenzen kennen. In diesem Sinne könnte eine gewisse Berufung oder wenigstens die Möglichkeit, Weltliteratur zu werden, als dem Literarischen an sich inhärent gesehen werden. Die literarische Geste, Erfahrung mit einem Leser zu teilen, der sonst nicht mit dieser Erfahrung direkt verbunden ist, drückt einen Impuls aus, ins Bedingungslose zu gelangen. Literatur als solche zieht eine Loslösung menschlicher Bedeutung und die Befreiung des Wertes von den besonderen Umständen, in denen sie geschaffen wurden, nach sich. Der literarische Text ist nicht nur eine gelegentliche Mitteilung, sondern von bleibender Gültigkeit. Mehr als nur das Effektuieren des Transfers von einer Kategorie in die andere, vom Lokalen

zum Globalen, ist Weltliteratur ein kraftvolles Zeichen einer der Literatur innewohnenden Berufung, höher aufzusteigen und den Grenzen kategorischer Argumentation zu trotzen. Literatur ist ein freier Ausdruck des menschlichen Geistes, der Grenzen nur zu dem Zeitpunkt setzen kann, an dem er seine Freiheit zur Überschreitung ebendieser Grenzen ausübt.

Bibliographie

- Adorno, Theodor (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2008): *Segnatura rerum: Sul metodo*. Turin: Bollati Boringhieri.
- Benjamin, Walter (1972): *Die Aufgabe des Übersetzers*. In: *Gesammelte Schriften IV/1*. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 9–21.
- Bhabha, Homi K. (2021): *Foreword. Translation's Foreign Relations*. In: *The Relocation of Culture: Translations, Migrations, Borders*. Hg. v. Simona Bertacco u. Nicoletta Vallorani. London: Bloomsbury, S. x–xvii.
- Fang, Weigui (Hg.) (2018): *Tensions in World Literature: Between the Local and the Universal*. London: Palgrave MacMillan.
- Franke, William (2020): *On the Universality of What is Not: The Apophatic Turn in Critical Thinking*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Luhmann, Niklas (2000): *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.