

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

ÜBERSETZEN



Mit Beiträgen von ANANI AMALADASS SJ, ERINOLUWA O.
ODIWOLE, KWASI WIDUJU, BIANCA BOTEVA-RICHTER,
FRANZ MARTIN WIMMER, ENRIQUE DUSSEL, THOMAS
FORNET-PONNE, RADOSTIN KALDIANOV, URSILA BAATZ,
FRANZ GÄJNER-PRANZI
und anderen

SONDERDRUCK



5

ANAND AMALADASS SJ

Übersetzer sind interkulturelle Vermittler

17

EBUNOLUWA O. ODUWOLE

Sprache und die Authentizität der afrikanischen Philosophie

29

KWASI WIREDU IM GESPRÄCH

über afrikanische Philosophie, interkulturelles Übersetzen und Aufgaben der (interkulturellen) Philosophie. Das Interview für polylog führten Stefan Skupien und Britta Saal

37

BIANCA BOTEVA-RICHTER &

FRANZ MARTIN WIMMER

Stille Post – ein Experiment

43

ANAND AMALADASS & URSULA BAATZ

Raimon Panikkar (1918–2010)

Ein Nachruf

47

ENRIQUE DUSSEL

Eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie: Der Weltdialog zwischen philosophischen Traditionen

65

THOMAS FORNET-PONSE

Universalität und Kontextualität

Xavier Zubiri und Ignacio Ellacuría zur Einheit der Realität

81

RADOSTIN KALOIANOV

Multikulturalismus und Kritik

98

FRANZ GMAINER-PRANZL

Ζῶον πολύλογον ἔχον

Laudatio zur Verleihung des »großen Ehrenzeichens für Wissenschaft und Kunst« an Franz Martin Wimmer

104

REZENSIONEN & TIPPS

120

IMPRESSUM

132

POLYLOG BESTELLEN

ANAND AMALADASS SJ

Übersetzer sind interkulturelle Vermittler

Aus dem Englischen: Franz Martin Wimmer

Das Übersetzen von Texten aus einer Sprache in eine andere war ein bedeutender Dienst überall in der Welt, und insbesondere in der indischen Geschichte. Da Indien vielsprachig ist, ist dieser Übersetzungsprozess notwendig, um die Kulturgeschichte des Landes zu verstehen, und die Übersetzung von einer Sprache in eine andere ist durch das Fehlen einer gemeinsamen Sprache, die für alle annehmbar gewesen wäre, ein ständiger Prozess geworden. In der jüngeren Vergangenheit waren einige Reformbewegungen nur dadurch möglich, dass die indischen Denker sich ihren eigenen indischen Texttraditionen und den westlichen Quellen in Übersetzungen aussetzten. Das macht auch die Bedeutung der westlichen Indologen für die indische Renaissance des 20. Jahrhunderts aus.

In Indien leben wir in einer Atmosphäre vieler Sprachen. *Muttersprache* bedeutet nicht

dasselbe wie in Europa. Viele indische Autoren sprechen zuhause eine andere Sprache. Die ganze Zeit übersetzen wir von einer Sprache in eine andere. Viele Menschen in Indien verwenden zumindest drei Sprachen – eine zuhause, eine andere auf der Straße, und wieder eine andere im Büro. Ein solcher Prozess des kulturellen Einbeziehens und der stillschweigenden Synthese geht in Indien seit mehr als tausend Jahren vor sich. Auf diese Weise haben die mündlichen Traditionen, wie sie im Hinterhof blühen, sowohl Spannkraft als auch einen unfehlbaren Sinn für Lokalkolorit, ohne welches eine Literatursprache höchst künstlich werden kann.

Von indischer Seite ist A. K. Ramanujan einer der bekannten Übersetzer indischer Texte ins Englische, aus dem Tamilischen oder aus Kannada.¹ Auch europäische Texte wurden

¹ (Anm. ÜS: Tamilisch und Kannada [auch: Kana-

ANAND AMALADASS ist Prof. emer. für Sanskrit und indische Philosophie an der Jesuiten fakultät für Philosophie in Chennai (Indien) und regelmäßig Gastprofessor an der Universität Wien.



der indischen Leserschaft vermittelt, und auch heute werden deutsche Theaterstücke und andere Texte in indische Sprachen übersetzt. Um nur ein paar Beispiele zu nennen: Frau Vatsala Vijaya Kumar (Chennai) hat 2007 ein Buch mit deutscher Poesie in Tamilisch herausgebracht. Eine tamilische Version des deutschen Hörspiels »Die fünf Sekunden des Mahatma Gandhi« (1948) von Walter Erich Schäfer wurde von der Theatergruppe *Koothupattarai* in Chennai aufgeführt. Ich selbst habe mehrere indische Texte aus dem Sanskrit und dem Tamilischen ins Deutsche übersetzt.²

Die Überlegenheit eines Originaltextes über eine Übersetzung in eine andere Sprache ist nicht länger aufrecht zu erhalten, wenn jene alten Sprüche infrage gestellt und verworfen werden, die die Zweitrangigkeit eines übersetzten Textes propagieren, wie »Übersetzung ist die Unterseite des Teppichs«, »Übersetzer sind Verräter oder traduttore-traditore«, »Poesie geht in der Übersetzung verloren«: solche Klischees einer früheren Zeit werden von Translationstheoretikern nicht akzeptiert, die Übersetzen als

rensisch] sind neben Telugu und Malayalam die wichtigsten dravidischen Sprachen in Südindien, zugleich jeweils Amtssprache in den Bundesstaaten Tamil Nadu, Karnataka, Andhra Pradesh und Kerala, somit gehören sie zu den insgesamt derzeit 22 offiziellen Sprachen der Indischen Union. Vgl. Harald HAARMANN: *Kleines Lexikon der Sprachen*. Verlag C. H. Beck: München 2001).

² Anand AMALADASS: *Abhirami Antati. Die weibliche Dimension der Gottheit. Eine indische Perspektive* (2004) *Śiva, der tanzende Gott* (2004), *Mein Gott ist ein Dieb* (1994), *Vishnu-Hymnen der tamilischen Alvar-Tradition*, (2004); *Śiva tanzt in Südindien* (2009).

einen schöpferischen und interpretativen Akt ansehen.

»Übersetzen ist ein komplexes interkulturelles Verhandeln, das ständig zwischen und unter verschiedenen Kulturen vor sich geht, die historisch in einem intra-spezifischen Prozess von Anpassung und gegenseitiger Befruchtung zusammengebunden sind. Es bringt eine Vielfalt an Mutationen hervor. Sie sind symbolisch und symptomatisch für das, was in der Evolution geschieht. Das impliziert, dass Sprachen und Literaturen ständig und unvermeidlich aufeinander wirken. Dieser Prozess spiegelt den historischen Fortschritt der Menschheit selbst in knappster Form.«³

ÜBERSETZER SIND VERMITTLER ZWISCHEN KULTUREN

Der Übersetzungsprozess war durch die ganze bekannte Geschichte Tradition. Nennen wir ein aktuelles Beispiel. Der Roman von Ilija Trojanow *Der Weltensammler*⁴ feiert Richard Burton als jemand, der zum Wissensstreben beigetragen und somit die Bibliothek Europas bereichert hat. Sir Richard Francis Burton (1821–1890) wurde unter den gelehrten Entdeckern und Orientalisten eine legendäre Figur. Aus Oxford 1842 verwiesen, ging Burton als Beamter nach Indien. Dort verkleidete er sich als Muslim und schrieb detaillierte

³ Dilip CHITRE: »*Translating Sensibility*«, in *Culture and the Making of Identity in Contemporary India*. Hg. von Kamala GANESH & Usha THAKKAR, Sage Publications: New Delhi, 2005, S. 127.

⁴ München: Carl Hanser 2006.

Viele Menschen in Indien verwenden zumindest drei Sprachen – eine zuhause, eine andere auf der Straße, und wieder eine andere im Büro. Ein solcher Prozess des kulturellen Einbeziehens und der stillschweigenden Synthese geht in Indien seit mehr als tausend Jahren vor sich.



Berichte über Basare und städtische Bordelle. Dann reiste er, wieder als Muslim verkleidet, nach Arabien und wurde der erste nicht-muslimische Europäer, der in die verbotenen heiligen Städte eindrang; er erzählt seine Abenteuer in dem Buch *Pilgrimage to Medina and Mecca* (1855–56), einem Klassiker über das Leben der Muslime. 1857–58 leitete er mit John Hanning Speke eine Expedition auf der Suche nach den Quellen des Nil; von der Malaria angeschlagen, kehrte er um, nachdem er als erster Europäer den Tanganyikasee erreicht hatte.

Seine Reisen führten insgesamt zu 43 Berichten über Themen wie Mormonen, Völker Westafrikas, brasilianische Hochländer, Island oder das etruskische Bologna. Er lernte 23 Sprachen und zahlreiche Dialekte; unter den 30 Bänden seiner Übersetzungen waren alte östliche Handbücher der Liebeskunst (*Kāma Sūtra*), seine berühmte Übersetzung von »1001 Nacht« (*Arabian Nights*) spickte er mit ethnologischen Fußnoten und gewagten Essays, die ihm in der viktorianischen Gesellschaft viele Feinde einbrachten. Nach seinem Tod verbrannte seine Frau Isabel seine Tagebücher und Journale aus 40 Jahren.

Trojanow nun, der bulgarisch-deutsche Schriftsteller, kennt die Geschichte Europas und die Tradition wandernder Informationssammler für die europäischen Bibliotheken. Insbesondere bewundert er Burton. Aber worauf gründet diese Bewunderung? Nach meinem Verständnis repräsentiert Burton den Geist des europäischen Strebens nach Wissen und er ist einer jener Heroen oder Pioniere in der Ausweitung der Wissensgesellschaft

in Europa beim Aufbau einer »Bibliothek, die keine anderen Grenzen hat als die Welt selbst«, wie Erasmus dies 1508 in seinen *Adagia* ausgedrückt hat.

Wandernde Kleriker und fromme Reisende vertrauten ihren Manuskriptschatz den Bibliotheken der Klöster und Kathedralen an. Konstantin der Afrikaner (ca. 1020–1087), der vierzig Jahre lang wissenschaftliche Abhandlungen aus Ägypten, Persien, Chaldäa und Indien sammelte und ins Lateinische übersetzte, ließ sich schließlich in Monte Cassino nieder, wo er seine Sammlung hinterließ.⁵

Nicht jeder in Europa konnte Latein lesen, und der Bedarf an Übersetzungen in mehrere europäische Volkssprachen war spürbar. Menschen in ganz Europa konnten so der internationalen Bildungsgesellschaft angehören, ohne Latein zu lesen. Man kann die kulturelle Bedeutung des Übersetzens kaum überschätzen. Die Renaissanceliteratur gelangte in elisabethanischen Übersetzungen nach England. Engländer des 18. Jahrhunderts konnten die gelehrten Übersetzungen von Sir William Jones aus dem Arabischen, dem Sanskrit und Persischen lesen. Die Werke Shakespeares wurden Gegenstand einer umfangreichen kritischen Literatur in Deutsch durch Lessing, Goethe und Schlegel und boten Themen für zahllose Autoren von Tschchow bis zu Brecht und Max Frisch, für Verdis Opern wie für viele Ballette. Goethe hatte einen ähnlichen Einfluss quer über den Kontinent. Richard

»Übersetzen ist ein komplexes interkulturelles Verhandeln, das ständig zwischen und unter verschiedenen Kulturen vor sich geht, die historisch in einem intra-spezifischen Prozess von Anpassung und gegenseitiger Befruchtung zusammengebunden sind.«

Dilip CHITRE

⁵ vgl. Daniel J. BOORSTIN: *The Discoveries. A History of Man's Search to Know His World and Himself*. Penguin Books, 1982, S. 492.



Übersetzer sind Patrioten, die ihre eigene nationale Sprache bereichern.

Burtons *Arabian Nights* und *Kama Sutra* wie Edward Fitzgeralds *Rubaiyat* öffneten europäischen Lesern der viktorianischen Zeit die Welt. Vor dem Ende des 19. Jahrhunderts sollten die Europäer mit den großen Werken ihres eigenen und anderer Kontinente vertraut sein und Autoren sollten für eine weltweite Leserschaft schreiben.

Übersetzer sind Patrioten, die ihre eigene nationale Sprache bereichern. Dennoch haben sie selten bekommen, was ihnen zusteht. Viel zu oft wurden sie von ihren Nutznießern mit dem italienischen Wortspiel *Traduttore, traditore* abgetan – ein Übersetzer ist ein Verräter. Manche Literaten brüsteten sich in einem masochistischen Dünkel sogar mit der Unübersetzbarkeit der besten Werke. »Dichtung kann nicht übersetzt werden«, beobachtete Dr. Johnson, »und daher sind es die Dichter, die die Sprache bewahren.« Oder, wie Chaim Bialik etwas milder sagt: »Dichtung in Übersetzung zu lesen ist, wie eine Frau durch einen Schleier zu küssen.« Wenn Übersetzer nicht verdammt wurden, so wurden sie doch oft ignoriert und sind so zu vergessenen Literatinnen und Literaten geworden. Als unverzichtbare Verkünder einer gemeinsamen Kultur nehmen sie eine linguistische Aufgabe auf sich, die komplexer ist als die des ursprünglichen Autors, nämlich das Problem, »das Buchstäbliche mit dem Literarischen abzugleichen«. Einem klassischen Werk der Weltliteratur könnte Schlimmeres widerfahren als wenn wir sagen, dass es seinen größten Einfluss durch Übersetzungen hatte.⁶

ÜBERSETZER SIND INTERKULTURELL

Von Interkulturalität kann man ohne Übersetzer nicht sinnvoll sprechen. Heutzutage spricht man über Multikulturalismus, multikulturelle Weltsicht usw. Dies wird möglich gemacht, weil es Menschen gibt, die fähig sind, diese Weltsichten durch ihre Übersetzungen zu vermitteln. Gewöhnliche Leute können so die Klassiker anderer Kulturen in ihrer eigenen Sprache lesen, damit ihre Verstehenshorizonte erweitern, in sinnvolle Diskussion in einem internationalen Forum eintreten und könnten über gemeinsame Werte, gemeinsame Anliegen, eine globale Weltsicht usw. sprechen.

Zweitens werden die Übersetzer, indem sie in eine andere Welt von Texten eintreten, in diesem Prozess auch verändert. Jede echte Begegnung mit dem Anderen ist immer ein Moment der Veränderung. Das gilt nicht nur für Begegnungen mit einer menschlichen Person, sondern auch bei anderen Sachverhalten, wie bei Texten. Wir entdecken durch diesen Prozess der Begegnung mit dem Text uns selbst. Gerade so, wie ein Partner unser wirkliches Selbst spiegelt, so spiegelt auch der Text auf uns zurück, was wir sind, indem er unser kritisches Bewusstsein weckt. Wenn eine/r offen, also ohne Voreingenommenheit ist, dann kann er oder sie nicht unberührt von dem Text bleiben, den er oder sie behandelt. Der Text eröffnet einen neuen Horizont, ruft neue Einsichten hervor, fasziniert und provoziert vielleicht zuweilen den Leser, führt zum Infragestellen einiger Dinge in seiner oder ihrer

6 Daniel J. BOORSTIN (Fn. 5), S. 549–550.



eigenen Tradition. Wir übertragen die Nuancen eines Sinns aus einem gegebenen Kontext in einen anderen Kontext. Die Wörter, die Texte nehmen einen reicheren Umfang an Bedeutung an. Damit werden die Texte selbst zu Lehrern.

Nicht nur die Person verändert sich. Auch die Wirklichkeit wird transformiert. Die Welt sieht auf die eine oder andere Weise anders aus, nachdem sie durch einen Text gegangen ist, weil unser Vorverständnis von ihr eine Veränderung durchgemacht hat.

SCHWIERIGKEITEN IN DIESEM PROZESS: AUSSCHAU NACH ENTSPRECHUNGEN?

Alles hängt von der Einstellung ab, mit der man in diesen Prozess der Vermittlung von Kulturen eintritt. Definiert man einen Begriff im Kontext einer bestimmten Kultur und hält dann Ausschau nach dem Äquivalent in anderen Kulturen, so findet man sie vielleicht nicht. Ein solches Herangehen wird nicht erfolgreich sein. Es mag auf die Behauptung der Überlegenheit der einen Kultur über die andere hinauslaufen. In diesem Zusammenhang ist der Vorschlag Raimon Panikkar's hilfreich: Es gibt homöomorphe Äquivalente, d.h. nicht das genaue Äquivalent, aber es gibt eine funktionale Ähnlichkeit, wobei die Unterschiede nicht gelegnet werden. Beispielsweise wird die Funktion, die der Term Philosophie im Westen erfüllt, in Indien durch mehrere andere Terme erfüllt, wie *prajñā*, *darśana*, *ātmaavidyā*,

jñāna, *anvikṣiki*⁷ usw. Ein anderes Beispiel wäre das einmalige Phänomen der *ecclesia* (Gemeinschaft von Gläubigen) im Westen, das aber in anderen Kulturen nicht unbekannt ist. *Sangha* im Buddhismus, *Umma* im Islam sind homöomorphe Äquivalente von *ecclesia*, obwohl *ecclesia* gerade nicht mit *saṅgha* oder *umma* gleichgesetzt werden darf.

Wie gibt man in diesem Zusammenhang ein einmaliges Konzept einer Kultur in einer anderen Kultur wieder? Manchmal ist es nicht möglich, es mit einem einzigen Wort wiederzugeben und so werden mehrere Ausdrücke verwendet, um die Nuancen dieses besonderen Konzepts herauszubringen. Gibt man aber mehrere Wörter an, um ein Konzept zu erklären, handelt es sich genau genommen nicht mehr um eine Übersetzung in dem Sinn, dass ein äquivalenter Term geboten wird, sondern es wird eine Paraphrase. Zum Beispiel gab es eine Debatte unter deutschen Indologen (Heinrich Lüders, Paul Thieme, Jan Gonda und andere) um die Übersetzung des Sanskritterms *ṛta* mit *Wahrheit*. Es ist mehr als dies. So meint Paul Hacker, dass man nicht nur auf begriffliche Identität sehen darf, wenn man unterschiedliche Begriffe übersetzt, sondern man übersetzt den »Wortinhalt«.⁸

7 Raimon PANIKKAR: »*Satapathaprajna: Should We Speak of Philosophy in Classical India? A Case of Homeomorphic Equivalents.*« In: *Contemporary Philosophy. A New Survey*. 1993. Bd. 7, S. 11–67; vgl. auch: Raimon PANIKKAR: »*Religion, Philosophie und Kultur.*« In: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, Nr. 1 (1998) S. 13–37.

8 »*Zur Methode der philologischen Begriffsforschung*«, in: Paul HACKER: *Kleine Schriften*. Hg. von Lambert

Die Welt sieht auf die eine oder andere Weise anders aus, nachdem sie durch einen Text gegangen ist, weil unser Vorverständnis von ihr eine Veränderung durchgemacht hat.



Es gibt extreme Beispiele für Übersetzungen. Als Stephen Mitchell die älteste Geschichte der Welt, das sumerische Epos von *Gilgamesch* übersetzte, sagte er in der Einleitung:

»Soweit als möglich hielt ich mich ziemlich eng an den buchstäblichen Sinn; soweit es nötig war, war ich weit freier und passte eher an, als dass ich übersetzte. Während ich versuchte, dem Geist des akkadischen Textes treu zu sein, war ich mit dessen Buchstaben so frei wie dies Sin-leqi-unninni und seine altbabylonischen Vorgänger mit ihrem Material waren. Ich möchte denken, sie hätten dem zugestimmt.«⁹

Die Zahl der *Ramayanas* in Indien, die im Lauf der vergangenen 2500 oder mehr Jahre anerkannt wurden, ist erstaunlich. Diese hunderte an Erzählungen differieren unter einander, denn was da aus der einen in eine andere Sprache übertragen wurde, ist nicht immer das Narrativ Valmiki's, von welchem gewöhnlich behauptet wird, dass es der Urtext oder das Original in Sanskrit sei. In diesem Übersetzungsprozess gibt es eine »ikonische« Beziehung, wo nicht nur die originalen textlichen Merkmale wie Buchstaben, Metaphorik und die Abfolge der Begebenheiten bewahrt, sondern auch das Versmaß und die Zeilenanzahl wiedergegeben werden. Zweitens wird beim Erzählen des *Ramayana* der Text in einen Schauplatz, einen Kontext, in ein Volkstum

und in Vorstellungswelten eingebunden, ohne die der Text nicht viel Sinn machen wird. Daher ist die Geschichte von Rama symbolisch geworden, fast eine zweite Sprache des gesamten Kulturbereichs, ein gemeinsamer Kernbestand an Namen, Figuren und Motiven. Mit anderen Worten, wie es A. K. Ramanujan ausdrückt, »kein Text ist original, doch ist auch keine Erzählung eine bloße Wiedererzählung – und die Geschichte hat keinen Schluss, obwohl dieser in einem Text vorkommen mag. In Indien und in Südostasien liest niemand je das *Ramayana* oder das *Mahabharata* zum ersten Mal. Diese Geschichten sind da, »immer schon.«¹⁰

DEN TEXT MISSVERSTEHEN

Dies ist eine andere Anschuldigung gegen die Übersetzer. Aber das Missverstehen geschieht sogar unter Gelehrten ein und desselben Sprachbereichs und nicht nur, weil jemand aus einer anderen Kultur oder einem anderen Land stammt. Dieses Problem wurde von Gadamer unter dem Begriff des »Vor-Urteils« behandelt, das jeder Verstehensprozess ist. Wir alle fangen mit unserem Vor-Verstehen an, das in dem Prozess wieder modifiziert oder relativiert wird. Niemand beginnt mit einem leeren Geist (einer *tabula rasa*), sondern mit irgendeiner Voraussetzung oder einem Vorbegriff.

Schmithausen, Franz Steiner Verlag: Wiesbaden 1978, S. 18–33.

9 Stephen MITCHELL: *Gilgamesh. A New English Version*, Free Press: New York, 2004, S. 66–67.

10 A. K. RAMANUJAN: »*Three Hundred Ramayanas*«, in *The Collected Essays of A. K. Ramanujan*, Edited by Vinay Dharwadker, Oxford University Press, 1999, S. 158.

»kein Text ist original, doch ist auch keine Erzählung eine bloße Wiedererzählung«

A. K. RAMANUJAN



DIE HALTUNG DES ORIENTALISMUS

Es hat auch eine generalisierte negative Einschätzung von interkulturellen Bemühungen gegeben. Edward Saids historische Perspektive und Vision in seinem bekanntesten Werk *Orientalismus*¹¹ stellt die These auf, dass die westliche Erforschung des so genannten Orients, insbesondere der islamischen Welt, einen alles durchdringenden Versuch darstellt, diese ihrer Identität und Selbstbestimmtheit zu berauben, und dass das akademische Bestreben von »orientalistischen« oder »asiatischen« Studien an europäischen und US-amerikanischen Universitäten immer noch die Erweiterung oder Spiegelung eines fundamental politischen Willens zur Macht und Beherrschung ist.

Diese Frage des »orientalistischen Heran-gehens« scheint in der kolonialen Expansion alles zu bestimmen. Als das früheste Beispiel interkultureller Begegnung wird die Eroberung Amerikas durch die europäischen Mächte genannt (und jedes englische Kind lernt den Vers auswendig: »In fourteen hundred ninety-two Columbus sailed the ocean blue«). Das Jahr 1492 versammelt in sich selbst die ganze Ambivalenz der westlichen Eroberungskultur. Die Fahrt des Columbus ist zugleich Inbegriff von Größe wie von Tragik. Tzvetan Todorov bietet in seiner Studie *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*¹² eine Miniaturskiz-

ze der kolonialen Mentalität in ihrer Begegnung mit einheimischen Kulturen. Die Skizze nimmt vor allem den General Cortés in den Blick. Diese Geschichte ist lehrreich für die Zukunft des europäischen Kolonialismus. Eine »neue Dreieinigkeit« ersetzt oder ergänzt den Konquistador alten Stils – sie besteht aus dem Gelehrten, dem Priester und dem Kaufmann. Der erste dieser Dreierheit sammelt Informationen über das Land, der zweite befördert dessen »spirituelle Annektion« und der dritte »sichert die Profite«.¹³

In der Geschichte gab es die Tendenz, den Anderen zu studieren, um die Position des Anderen zu widerlegen, um zu erobern, zu überwinden, zu bekehren usw. Andere Kulturen, andere Religionen und Philosophien zu studieren, um den Anderen besser zu verstehen, um von dem Anderen zu lernen oder um zu vermitteln und Brücken zwischen verschiedenen Gesellschaften oder Weltansichten zu bauen, ist selten und äußerst dünn gesät. Heute gibt es eine wachsende Bewegung um den Anderen zu verstehen und Brücken zu bauen, einen interkulturellen Austausch, wie begrenzt und selten er auch sein mag. Konkreter gesagt, es gibt im 20. Jahrhundert Persönlichkeiten, die sich für das Anliegen der Vermittlung zwischen Kulturen und Religionen eingesetzt haben.

Einige Namen, neben anderen, könnten in diesem Zusammenhang genannt wer-

In der Geschichte gab es die Tendenz, den Anderen zu studieren, um die Position des Anderen zu widerlegen, um zu erobern, zu überwinden, zu bekehren usw. Andere Kulturen, andere Religionen und Philosophien zu studieren, um den Anderen besser zu verstehen, um von dem Anderen zu lernen oder um zu vermitteln und Brücken zwischen verschiedenen Gesellschaften oder Weltansichten zu bauen, ist selten und äußerst dünn gesät.

11 Edward W. SAID: *Orientalismus*. Frankfurt/M.: Ullstein, 1978.

12 Tzvetan TODOROV: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. 8. Aufl., Suhrkamp: Frankfurt/M. 2002.

13 vgl. Fred DALLMAYR: *Beyond Orientalism. Essays on Cross-Cultural Encounter*, Rawat Publications: Jaipur & New Delhi 1996, S. 7.



den. Wilfred Cantwell Smith¹⁴, Raimon Panikkar,¹⁵ J. L. Mehta¹⁶, Wilhelm Halbfass¹⁷, A. K. Ramanujan,¹⁸ Francis X. D'Sa,¹⁹ sind Brückenbauer zwischen Indien und Europa.

Der berühmte Ausspruch von Rudyard Kipling – *Ost ist Ost, und West ist West, und niemals treffen sich die beiden* – klingt heute überholt²⁰.

14 C. W. SMITH: *Islam in Modern History*, New American Library: New York 1957 und ders.: *On Understanding Islam*, The Hague: Mouton 1981.

15 Raimon PANIKKAR: *Myth Faith and Hermeneutics*, Paulist Press: New York 1978 und ders.: *The Intra-Religious Dialogue*. Revised Edition. New York: Paulist Press, 2007.

16 J. L. MEHTA: *India and the West: The Problem of Understanding* (Chico, Calif.: Scholar Press, 1985 und ders.: *Philosophy and Religion: Essays in Interpretation*, Manoharlal: New Delhi 1990.

17 Wilhelm HALBFASS: *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*. Basel/Stuttgart: Schwabe, 1981; ders.: *Tradition and Reflection: Explorations in Indian Thought*, Albany: State University of New York Press, 1991.

18 A. K. RAMANUJAN: »Is there an Indian Way of Thinking? An Informal Essay«, in McKim MARRIOT, ed.: *India through Hindu Categories*, Delhi: Sage Publications, 1990; *Folk Tales from India: A Selection of Oral Tales from Twenty-Two Languages*, Pantheon Books: New York: 1991.

19 Francis X. D'SA: *Gott der Dreieine und der Allganze. Vorwort zur Begegnung zwischen Christentum und Hinduismus*. (Theologie Interkulturell 2) Patmos: Düsseldorf 1987; *Regenbogen der Offenbarung. Das Universum des Glaubens das Pluriversum der Bekenntnisse*, Verlag für Interkulturelle Kommunikation: Frankfurt am Main 2006.

20 (Anm. ÜS: Diese erste Zeile der »*Bal-lad of East and West*« (1889) ist sehr bekannt: *Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet!* Weniger bekannt und zitiert sind

Im Zeitalter beschleunigter Kommunikation unterliegen Grenzen zwischen Kulturen der Zersetzung. Heute ist vom globalen Markt und der neuen Weltordnung die Rede, wenngleich hinter der Oberfläche einer Globalismus-Rhetorik leicht auch unterschiedliche kulturelle Akzente oder Voreingenommenheiten zu entdecken sind. So muss Kiplings Ausspruch in einem neueren Kontext interkultureller Konfrontation gesehen werden, einer Begegnung, die beide Seiten zwingt, sich selbst und ihre Mitbewerber zu hinterfragen. Diese Konfrontation drängt beide Seiten zu ernsthaftem Fragen nach der eigenen Identität, obwohl die westliche Kultur dazu neigt, sich auf einem Polster der Selbstzufriedenheit auszuruhen, den ihre Hegemonialstellung ihr verschafft.²¹

Die Sachfrage ist: Wie können wir an den Anderen herangehen, insbesondere an einen Anderen, der zu einer anderen Welt, zu einer radikal verschiedenen Kultur gehört? Sind wir immer zum Missverstehen verdammt, da unser Herangehen offensichtlich notwendigerweise von unserer eigenen Lebenswelt und von den Annahmen und Vorurteilen ausgeht, die wir für gegeben erachten? Da die Gefahr einer Fehlinterpretation immer besteht, sollen wir die Bemühung überhaupt aufgeben? Ein Rückzug ist angesichts der Weltsituation einer wachsenden gegenseitigen Durchdrin-

die dritte und vierte Zeile [in der zweiten wird die Frist angegeben – bis zum jüngsten Tag]: »*But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth, When two strong men stand face to face, tho' they come from the ends of the earth!*«).

21 DALLMAYR, (Fn. 13) 134.

Die Sachfrage ist: Wie können wir an den Anderen herangehen, insbesondere an einen Anderen, der zu einer anderen Welt, zu einer radikal verschiedenen Kultur gehört? Sind wir immer zum Missverstehen verdammt, da unser Herangehen offensichtlich notwendigerweise von unserer eigenen Lebenswelt und von den Annahmen und Vorurteilen ausgeht, die wir für gegeben erachten?



gung von Kulturen und der beständigen Globalisierung von Märkten, Medien und Technologie nicht mehr gangbar. Ist es möglich, den Anderen ohne Beherrschung oder kulturelle Gewalt zu verstehen?

DIE »POLITIK DER ÜBERSETZUNG« IN INDIEN

Das Übersetzen von Romanen aus einer indischen Sprache in eine andere, das ein Hauptkanal kultureller Übertragung innerhalb des Landes für fast ein Jahrhundert war, scheint in den letzten Jahrzehnten zurückgegangen zu sein. Es gibt nun eine wachsende Tendenz, Literatur aus einer indischen Sprache ins Englische zu übersetzen. Einen Text – sagen wir – aus Marathi in Kannada oder aus Tamil in Malayalam zu übertragen, ist aber weitaus natürlicher und befriedigender sowohl für den Übersetzer, als auch für die Leserschaft, als wenn dieselben Romane ins Englische gebracht werden. Bei Letzterem gerät die Behandlung semantischer und kultureller Hürden, um äquivalenten Sinn auszudrücken, leicht zu einer schweißtreibenden Aufgabe. Um mit Sapir zu sprechen: „keine zwei Sprachen sind jemals einander so ähnlich, dass sie dieselbe soziale Wirklichkeit widerspiegeln“.²²

Wenn ein Text aus einer lokalen Sprache in eine globale und wirtschaftlich stärkere Sprache wie Englisch übersetzt wird, gibt es

erstens eine implizite und unvermeidliche Hierarchie, die an diesem Prozess beteiligt ist. Von der heutigen metropolitanen Jugend Indiens wird Literaturkenntnis auch nur in einer indischen Sprache als überflüssig angesehen, sofern man im Englischen beschlagen ist. Das Streben der heutigen jüngeren Generation in Indien geht auf globale Einsprachigkeit.²³

Zweitens existieren Bücher nicht im abstrakten Reich des ästhetischen Werts allein. Menschen lesen Bücher oft, weil der Wunsch, einen bestimmten Text zu lesen, durch Werbung und Diskussion in Medien geschaffen wird, und die Bücher werden dann verführerisch vermarktet wie jeder andere Konsumartikel. Wer aber entscheidet dann, was übersetzt und beworben wird? Es gibt auch einen pädagogischen Faktor in der Verwendung von indischen Romanen in englischer Übersetzung. Es wird behauptet, dass im Englischstudium nur solche Bücher gelesen werden sollen, die in dieser Sprache verfasst sind. Und so wird beispielsweise das Einbeziehen von Rabindranath Tagores Romanen in englischer Übersetzung an den Universitäten Indiens untersagt. In diesem stillschweigenden Übersetzungsprozess gelangt viel mehr als lebende Literatur aus Europa in indische Sprachen, als in umgekehrter Richtung. Viele indische Schriftsteller werden an den westlichen Universitäten nur aus soziologischen Gründen gelesen. Dem ist

Von der heutigen metropolitanen Jugend Indiens wird Literaturkenntnis auch nur in einer indischen Sprache als überflüssig angesehen, sofern man im Englischen beschlagen ist. Das Streben der heutigen jüngeren Generation in Indien geht auf globale Einsprachigkeit.

22 Edward SAPIR: *Culture, Language and Personality*. University of California Press: Berkley, 1956, S. 69: »... no two languages are ever sufficiently similar to be considered as representing the same social reality.«

23 Meenakshi MUKHERJEE: »The Novel In India, In English and in English Translation«, in: *Culture and the Making of Identity in Contemporary India*, hg. von Kamala GANESH und Usha THAKKAR, Sage Publications: New Delhi, 2005, S. 112.



nicht zu entgehen. Es liegt darin aber die Gefahr, zu globalisieren und damit Gefangener des vereinheitlichten modernen Weltsystems zu werden.²⁴

DIE AUFGABE DES VOLKSKUNDLERS ALS ÜBERSETZER

Es gibt einen großen Unterschied zwischen dem Übersetzen eines geschriebenen Texts und dem Übersetzen von Mündlichem oder Volkskundlichem. Der Volks-Text trägt die Einschreibungen kultureller Codes in Form von Mythen, Legenden, Symbolen, Fantasie und Träume der Quellkultur in sich. Die ganze Fracht von Textsammlungen von Materialien und Identitäten aus dem Quelltext mag nicht in seiner Gesamtheit in die Zielsprache übersetzt sein. Das hiermit verbundene Problem liegt nicht nur in der Übersetzbarkeit des Quellmaterials, sondern auch in der Textualität des mündlichen Textes, die beständig verschoben wird. Die textliche Verschiebung des Volkes ist offensichtlich, sofern es viele Versionen desselben Narrativs gibt. Es gibt Textvarianten auf Grund seiner Quelle und Verwendungsvielfalt und von Ritualen im Fall performativer Texte. Von diesen Problemen abgesehen, schimpft die Ängstlichkeit von Erinnerungskulturen auf den Volkstext, sofern sie seine vielfältige Reproduktion durch

unterschiedliche Volkskundler annimmt, die ihn im Feld zusammentragen.²⁵ Der Volkskundler-Übersetzer ist als Subjekt sowohl in den Akt des Schaffens des Volkstexts, als auch des Übersetzens desselben in die Zielsprache (das Englische) einbezogen. Die Quelle des sogenannten Originaltexts, aus dem Gedächtnis produziert, immer und immer wieder erzählt, ist angeblich anonym. In seiner geschriebenen Form wird er vom Volkskundler zum Leben gebracht. Aber die Übersetzung ist mit einem Namen unterschrieben und somit ist dieser als Autor dieses Texts anerkannt. Die Identität des Autors ist dann zwangsläufig vielfältig und daher wird sie mit mehrfachen Zugehörigkeiten problematisch. Zweitens ist das Volkskundliche, wenn es erst einmal in schriftliche Form gebracht ist, ein für allemal fixiert, das Fließende des Volkskundlichen geht verloren. Die schriftliche Form des volkskundlichen Textes ist dann Gegenstand des Prozesses von Textkritik usw., wie jeder andere Text. Die Absicht hinter dem Wiedererzählen von Volkskundlichem ist es, »die Hörer zu beeindrucken«, was in seiner schriftlichen Form eingeschränkt wird.

Es ist nicht unpassend, wenn wir in diesem Zusammenhang auf Thomas von Aquin verweisen: »Es war angemessen für Christus, seine Lehre nicht niederzuschreiben. Erstens seiner Würde wegen. Je exzellenter nämlich der Lehrer, desto exzellenter muss die Form seiner Lehre sein. Und darum war für Christus

24 U. R. ANANTAMURTHY: »What does Translation Mean in India?« in: *Culture and the Making of Identity in Contemporary India*, hg. von Kamala GANESH und Usha THAKKAR, Sage Publications: New Delhi, 2005, S. 133.

25 Kailash C. BARAL: »Translating the Oral: Translatability and Cultural Dynamics«, in: *Indian Folklore Research Journal*. No. 9, Dec. 2009, S. 30.



als den exzellentesten aller Lehrer eine Form des Lehrens angemessen, welche seine Lehre den Herzen der Hörer einprägte. Aus diesem Grund steht geschrieben, dass er lehrte wie einer, der Macht hat. Darum wollten auch unter den Heiden Pythagoras und Sokrates, die sehr exzellente Lehrer waren, nichts niederschreiben. Denn das Geschriebene hat zum Endzweck, eine Lehre in den Herzen der Hörer einzuprägen.«²⁶

»Wenn aber Christus seine Lehre der Schrift anvertraut hätte, so hätten die Menschen darin nicht mehr gesehen als was das Schriftliche enthielt.«²⁷

Übersetzen wird von Manchen als ein Prozess betrachtet und es ist auch eine Kultur. Und im postkolonialen Kontext Indiens wird

es noch komplizierter, denn der Übersetzer muss zwischen zwei Sprachen und Kulturen navigieren, ist immer noch abhängig von den alten zweisprachigen Wörterbüchern, wie sie Missionare für verschiedene Stammessprachen beispielsweise in Nordostindien zusammengestellt haben.²⁸ Nicht nur die Volkserzählung »wächst« mit weiterem Wieder-Erzählen, sondern auch das Vokabular verändert sich im modernen Zusammenhang.

So bleibt jede Übersetzung vorläufig und das Problem der Standardisierung und Interpretation wird ein Bereich kritischer Sorge. Indem er hinter Ethnozentrismus oder Eurozentrismus zurückgeht, bleibt der Verstehensprozess Sache einer interkulturellen Verhandlung.

26 *Summa Theologiae*, 3a42,4 zur Frage ob »videtur quod Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit«: »Respondeo dicendum conveniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primo quidem, propter dignitatem ipsius. Excellentiori enim doctore excellentior modus doctrinae debetur. Et ideo Christo, tanquam excellentissimo doctore, hic modus competebat, ut doctrinam suam auditorum cordibus imprimeret. [...] Unde etiam apud gentiles Pythagoras et Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scripta enim ordinantur ad impressionem doctrinae in cordibus auditorum sicut ad finem.«

27 ebd.: »Si autem Christus scripto suam doctrinam mandasset, nihil altius de eius doctrina homines existimarent quam quod Scriptura contineret.«

28 Kailash C. BARAL, (Fn. 25) S. 33

BISHER

VIER ANSÄTZE INTERKULTURELLEN PHILOSOPHIERENS	1
KWASI WIREDUS KONSENSETHIK. EIN AFRIKANISCHES MODELL	2
ANDERE GESCHICHTEN DER PHILOSOPHIE	3
FRAU & KULTUR. KOLONISIERUNG VON DIFFERENZ	4
ERKENNTNISQUELLEN	5
GERECHTIGKEIT	6
NEUE ONTOLOGIEN	7
HYBRIDITÄT	8
ÄSTHETIK	9
PHILOSOPHIE IM 20. JAHRHUNDERT (Doppelnummer)	10 ¹¹
DAS ZWEITE EUROPA	12

ERSCHIENEN

BIOTECHNOLOGIE	13
MENSCHENRECHTE ZWISCHEN WIRTSCHAFT, ETHIK UND RECHT	14
FORMEN DES PHILOSOPHIERENS	15
GERECHTER KRIEG?	16
PHILOSOPHIE IM ISLAM	17
WELTZIVILGESELLSCHAFT	18
SUBJEKTIVITÄT	19
UNIVERSALI[S]MUS	20
TOLERANZ	21
SINNESKULTUREN	22
GELD	23

Bestellen auf

Seite 133