Lavinia Heller (Graz)

Philosophen übersetzen – Schleiermachers Platon und Marinis Heidegger

Zur Genese von Methoden philosophischer Übersetzung

Nirgends scheint dem Übersetzer größeres Misstrauen entgegengebracht zu werden als in der Dichtkunst und der Philosophie. Dieses erwächst aus der Einsicht, dass die Übersetzung nicht das Ergebnis eines reinen Dekodierungs-Rekodierungs-Verfahrens ist, sondern als etwas Neues aus einem *hermeneutischen* Prozess entsteht. Die Intoleranz gegenüber *translatorisch*-hermeneutischen Bemühungen erstaunt vor dem Hintergrund der im philosophischen Feld tradierten Faszination an der Vielfältigkeit und Unabgeschlossenheit der Interpretationsmöglichkeiten, die Philosophen nicht müde werden lassen, z. T. über Jahrhunderte hinweg zu den gleichen Texten zurückzukehren, um sie immer wieder neu auszulegen, »like climbers to a very difficult rock face«, wie Rée die hartnäckige *philosophisch*-hermeneutische Arbeit beschreibt. Der ungehinderte ›Aufstieg‹, der, da er keine Fragen zurückließe, auch keine weiteren alpinen Abenteuer erforderlich machen würde, wird vom philosophischen Abenteurer nicht etwa als Errungenschaft imaginiert, sondern als Enttäuschung:

»We try desperately to conquer it; but we would prefer to fail after much trouble, than to succeed effortlessly, since the real purpose of the engagement was to renew our admiration for the difficulty. We would be impoverished, not enriched, if the obstacles were all removed, and we found a clear broad highway spread before us at last.«[1]

Diese Freude an der Unabgeschlossenheit hermeneutischer Arbeit gilt für die *translatorische* Interpretation nicht.[2] Die Annahme ist, dass das Original noch alle Aufstiegswege offen hält, der Philosoph also *vor* der Übersetzung des Textes noch die volle Auswahl an Interpretationsmöglichkeiten hat, *nach* der Übersetzung jedoch nicht mehr. Nicht erst, weil eine eigenwillige Auslegung des Translators

[1] Rée, »The translation of philosophy«, S. 227.
[2] ebd.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

den ›originalen‹ Gedanken verstellen könnte, sondern allein schon weil der philosophische Gedanke nicht unabhängig von seiner sprachlichen Verfasstheit existiert, mithin jede neue Versprachlichung eine Transformation des Gedankens bedeutet. Die Argumentation läuft häufig auf die Unübersetzbarkeitsthese hinaus und mündet von dort in einer Art ›Subsidiaritätsthese‹: Übersetzungen sind ein mehr oder weniger tolerierbarer, im besten Fall aber temporärer Behelf für diejenigen, die (noch) keinen Zugang zum philosophischen Text haben und ohne das Translat nicht am philosophischen Diskurs partizipieren können.[3] Nach diesem Verständnis erschöpft sich die Funktion der Übersetzung für den philosophischen Diskurs darin, dem Philosophen Zugang zum Original zu verschaffen. Anders und mit der philosophischen Metapher des Alpinisten von Rée formuliert: Der *translatorische* Bergsteiger ebnet den Weg für denjenigen, dem ›bloß‹ die sprachlichen Fähigkeiten für seinen *philosophischen* Aufstieg fehlen. In dieser subsidiären »Hintergrundserfüllung« (Gehlen), die etwa die Zirkulation von Wissensbeständen, die Dissemination von Methoden und Begriffen, die Internationalisierung von Diskursen oder die Vernetzung von Wissenskulturen ermöglicht, ist den Translatoren in den letzten Jahren im wissenschaftshistorischen Diskurs große Anerkennung zuteilgeworden.[4] Hinter solchen Anerkennungen verbleibt indessen das grundsätzliche Verständnis von Translation als *Behelf* des Philosophierens und damit die Überzeugung eines hierarchischen Verhältnisses zwischen Original und Übersetzung.

Im Folgenden möchte ich versuchen, das Verhältnis von Translation und Philosophie in ein anderes Licht zu stellen. Diese neue Perspektive soll aus der Erfahrungswelt zweier *übersetzender Philosophen*, namentlich dem Platon-Übersetzer Schleiermacher und dem Heidegger-Übersetzer Alfredo Marini entwickelt werden. Was diese zwei Übersetzer vergleichbar macht, ist ihre Arbeitsmethode und die sich daraus entwickelten übersetzungstheoretischen Überlegungen, in denen dem philosophisch *kreativen* Moment der Translation auf besondere Weise Rechnung getragen wird. Entgegen der Annahme, die in der lang tradierten Opposition zwischen der ›sklavischen‹ Wort-für-Wort- und der ›schöpferischen‹ Sinn-für-Sinn-Übersetzung wurzelt, dass nämlich ein philosophischer Mehrwert nur der

[3] Von Hermann, »Übersetzung als philosophisches Problem«, S. 114, 117 f.
[4] Montgomery, »Scientific translation«; Montgomery, *Science in Translation: Movements of Knowledge Through Cultures and Time.*

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sogenannten allenthalben gefürchteten ›freien‹ Übersetzung entspringen kann, wird sich zeigen, dass Schleiermacher und Marini im Gegenteil gerade dadurch ein eigenes Reflexionsangebot in den philosophischen Diskurs einbringen, dass sie sich rigoros dem Ausgangstext bzw. der Ausgangssprache verpflichten.

Platon und Schleiermacher

Schleiermachers Übersetzung der Platonischen Dialoge gehört zweifelsohne zu den eminenten Ereignissen der Philosophie- und Translationsgeschichte. Noch heute wird neben seinem »Einfühlungsvermögen« vor allem die »eigenständige[n] Interpretation« seiner Platonübersetzung gewürdigt.[5] Diese spezifische Würdigung will allerdings gar nicht zu Schleiermachers Anliegen passen, mit seiner Übersetzung oder mit seinen sehr ausführlichen Einleitungen zu den Dialogen der Philosophie Platons eine bestimmte *Interpretation* aufzuzwingen.[6] So wie es die Absicht Platons war, »die Seele des Lesers zur eigenen Ideenerzeugung zu nötigen«[7], so möchte auch Schleiermacher weder Erklärungen noch irgendeine interpretative Anleitung geben:

»Von der Philosophie des Platon selbst soll aber absichtlich […] hier vorläufig nichts gesagt werden, indem der ganze Endzweck dieser neuen Darlegung seiner Werke dahin geht, durch die unmittelbare genauere Kenntnis derselben allein jedem eine eigne, sei es nun ganz neue oder wenigstens vollständigere, Ansicht von des Mannes Geist und Lehre möglich zu machen. Welchem Endzweck ja nichts so sehr entgegenarbeiten würde, als ein Bestreben, dem Leser schon im Voraus irgendeine Vorstellung einzuflößen.«[8]

Die Versicherung dieser hermeneutischen Freizügigkeit steht in einem eigenartig paradoxen Verhältnis zur Ausführlichkeit, mit der

[5] Steiner, »Zur Kontroverse um Schleiermachers Platon«, XXV.

[6] Neben einer allgemeinen Einführung hatte Schleiermacher jeden der Dialoge mit einer individuellen Einleitung versehen. Diese werden heute gesondert vom Meiner Verlag herausgeben (Schleiermacher, *Über die Philosophie Platons*). Bald schon hatten diese Paratexte einen eigenen philosophischen Wert, da Schleiermacher dort diejenigen Prinzipien erörtert, nach denen er die chronologische Neuordnung der Dialoge vornimmt und die er der Beurteilung der Echtheit der Dialoge zugrunde legt.

[7] Schleiermacher, *Über die Philosophie Platons*, S. 60.

[8] a. a. O., S. 28.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

er die Übersetzung bzw. die einzelnen Dialoge auf insgesamt über 300 Seiten einleitet. Darum soll es hier jedoch nicht gehen. Aus einer translatologischen Perspektive ist hier ein anderer Widerspruch interessant. Entgegen der Annahme nämlich, Translation *verstelle* den Blick auf das Original oder überforme es interpretativ, ist Schleiermacher offensichtlich davon überzeugt, dass sie überhaupt erst einen freien Blick auf die Sinnstruktur des Werkes ermöglicht. Diese ›Transparenz‹ soll aber nicht dadurch gewährleistet werden, dass die Übersetzung *selbst un*auffällig bleibe. Schleiermacher ist vielmehr davon überzeugt, dass sein translatorischer Zugriff auf Platon für jeden *erkennbar* sei, weshalb seine Übersetzungsmethode auch keiner weiteren Erklärung oder Rechtfertigung bedürfe:

»Die Grundsätze, nach denen diese Übersetzung gearbeitet ist, wird Jeder leicht erkennen; sie zu verteidigen, würde teils überflüssig sein, teils vergeblich.«[9]

In der Tat gehörte die Sichtbarkeit der Übersetzung von Anfang an zu den Topoi sowohl der positiven als auch der negativen Kritik der Schleiermacherschen Übersetzung. So lobt Georg Spalding nach der Lektüre des Manuskripts 1803 in einem Brief an Schleiermacher, dass sich seine Übersetzung an das griechische Original »anschmiege«[10], während August Wilhelm Schlegel im April 1804 über den ersten Platonband wieder mit Verweis auf die auffällig starke Orientierung an der griechischen Sprache tadelt: »Darf ich Ihnen […] ohne Vergleichung mit dem Original eine Kritik machen, so ist es diese, sich vor Dunkelheit zu hüten«[11]. Noch in unserer Zeit wird diese Übersetzung wie etwa von Theo Hermans als »mimicry of Plato's syntax«[12] und als »shadowing Plato's Greek«[13] beschrieben. In diesem Sinne konstatiert auch Steiner, dass Schleiermacher im Gegensatz zu seinen Vorgängern und Nachfolgern nicht versuchte, den »umständ-

[9] a. a. O. S. 21. Eine *explizite* Bezugnahme auf das Problem der Übersetzung bleibt in den Einleitungen mit sehr wenigen Ausnahmen tatsächlich aus. Zu den wenigen Stellen, an denen Schleiermacher auf bestimmte übersetzerische Schwierigkeiten hinweist, gehören die Einleitungen zum *Parmenides* (S. 146) z. B. oder die zum *Kratylos* (S. 242) oder auch seine sporadischen Verweise in seiner allgemeinen Einleitung (etwa S. 22).

[10] Hermans, »Schleiermacher and Plato, Hermeneutics and Translation«, S. 83.

[11] a. a. O., S. 90; Unterstreichung L. H.

[12] a. a. O., S. 89.

[13] a. a. O., S. 90.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

lich wirkenden Text Platons stilistisch – und inhaltlich – zu verbessern«, sondern »dem Philosophen in eine scheinbare Verworrenheit« zu folgen.[14]

Diese bemerkenswerte und seit Beginn der Rezeption der Platonübersetzung an rege diskutierte ›sichtbare‹ Translationsmethode, deren Rechtfertigung Schleiermacher offenkundig noch zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der ersten fünf Bände[15] für so »überflüssig« gehalten hatte, wird schließlich in der am 24. 6. 1813 vor der philosophischen Klasse der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften in Berlin gehaltenen Rede mit dem Titel »Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens«[16] zum zentralen Thema.

Dieser Text hatte für Schleiermacher selbst wie auch für seine Zeitgenossen erstaunlich wenig Bedeutung, weder kommt er selbst auf ihn zurück, noch liegen Rezensionen dazu vor. Auch für die heutige philosophische Schleiermacher-Forschung scheint die Rede kaum Relevanz zu haben.[17] Nicht zuletzt durch ihre Aufnahme in Störigs Anthologie *Das Problem des Übersetzens* ist diese Akademierede[18] schließlich aber zu einem Klassiker der Translationswissenschaft geworden. In dieser Untersuchung werde ich mich auf diesen Abdruck beziehen.

Es wurde viel darüber spekuliert, in welchem Verhältnis dieser Text zur Platonübersetzung steht. Erstaunlicherweise gibt Schleiermacher in der Rede keinerlei direkten Hinweis auf seine Platonübersetzung. Dass es sich um eine Rechtfertigung der dort verfolgten Prinzipien handelt, wie u. a. Roger Paulin behauptet[19], lässt sich darum nicht belegen. In jedem Fall muss aber die Übersetzung Platons als maßgebliche Voraussetzung für seine translationsmethodischen Überlegungen betrachtet werden, zumal sie, wenn auch indirekt, auf die angeführten Kritiken Bezug nimmt.

Im Folgenden werde ich versuchen, aus diesem sehr vielschichtigen Text denjenigen Aspekt der Methodendiskussion herauszuarbeiten, aus dem verständlich wird, dass der Sichtbarkeit der Schleiermacher'schen Übersetzung kein rein stilistischer Wert zukommt und

[14] Steiner, »Zur Kontroverse um Schleiermachers Platon«, XXV.
[15] 1804–1809, der sechste Band erschien erst 1828.
[16] i.F. AKR.
[17] Hermans, a. a. O., S. 78 f.
[18] i.F. AKR.
[19] Paulin, »Die romantische Übersetzung. Theorie und Praxis«, S. 257.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

auch kein »Markenzeichen philologischer Gewissenhaftigkeit« ist, wie Kohlmayer spöttelt[20], sondern eine philosophische Funktion hat.

Kurioserweise erwachsen Schleiermachers translationstheoretische Überlegungen, die er wiederum aus seiner übersetzungspraktischen Auseinandersetzung mit Platon entwickelt hat, einer ganz antiplatonischen Überzeugung, dass nämlich »Gedanke und Ausdrukk ganz dasselbe« sind[21] und also der Gedanke nicht unabhängig von seiner sprachlichen Verfasstheit sein kann, da er »erst durch die Rede geworden und nur mit ihr zugleich da ist«[22]. Dabei ist die Rede und damit auch der Gedanke gleich *zweifach* gebunden, denn auf der einen Seite steht die Rede unter dem Diktat eines spezifischen Sprachsystems, auf der anderen ist sie das Ergebnis des *kreativen* Sprachgebrauchs des Autors:

> »Jeder Mensch ist auf der einen Seite in der Gewalt der Sprache, die er redet; er und sein ganzes Denken ist ein Erzeugnis derselben. […] Auf der anderen Seite aber bildet jeder frei denkende, geistig selbsttätige Mensch auch seinerseits die Sprache.«[23]

Die große Schwierigkeit des Übersetzens im künstlerischen, philosophischen und wissenschaftlichen Feld gründet in diesem zweifachen Verhältnis, in dem der Autor zur Sprache steht.[24] Denn der gewissenhafte, aber selbst in seiner Muttersprache und seinem gewohnten Sprachgebrauch ›gefangene‹ Translator müsste genau dieses dialektische Verhältnis zwischen Autor und Sprache, das sich in der Rede und im Gedanken manifestiert, übersetzen. Das heißt, er müsste in seiner Muttersprache einsichtig machen, »wo und wie die Gewalt der Sprache ihn [den Autor – L. H.] ergriffen hat«[25] und wo dieser hingegen »in dem bildsamen Stoff der Sprache neue Formen hervorbringt«[26]. Dieser Anspruch macht das Übersetzen zwar zu einem »thörichte[n] Unternehmen«[27], doch Schleiermacher sieht darin keinen Grund zur Resignation. Ganz im Gegenteil, die Übersetzung ist eine ethische

[20] Kohlmayer, »›Das Ohr vernimmts gleich und hasst den hinkenden Boten‹ (Herder). Kritische Anmerkungen zu Schleiermachers Übersetzungstheorie und -praxis«, S. 110.
[21] Schleiermacher, AKR, S. 60, s. a. S. 41, 43.
[22] a. a. O., S. 41.
[23] a. a. O., S. 43.
[24] ebd.
[25] a. a. O., S. 44.
[26] a. a. O., S. 43 f.
[27] a. a. O., S. 45.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Pflicht der Kulturschaffenden, denn sie ist das Medium der kulturellen Innovation *par excellence* und in diesem Sinne »eine Sache des Bedürfnisses für ein Volk«[28]. Doch muss sie nach bestimmten Prinzipien erfolgen, die dem Problem der spezifischen Sprachgebundenheit des künstlerischen und philosophischen Gedankens entsprechen kann. In diesem Zusammenhang formuliert Schleiermacher seine zwei Maximen:

»Entweder der Uebersezer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen.«[29]

Hier ist nicht der Ort, diese zwei translationspraktischen Ansätze *en detail* zu vergleichen. Von Interesse ist vielmehr, in welches Verhältnis die Übersetzung zur Sprache und damit auch zum kulturellen Schaffen bzw. zur philosophischen Praxis jeweils gestellt wird. Vor diesem Hintergrund wird auch verständlich, weshalb sich Schleiermacher selbst an die erste Methode hält. Zum Zwecke der besseren Übersicht werde ich – wie es im translationswissenschaftlichen Diskurs üblich ist – die erste Methode kursorisch als die *verfremdende* und die zweite als die *einbürgernde* bezeichnen.

Beginnen wir mit der *einbürgernden* Vorgehensweise, bei der die Übersetzer dem »Leser gar keine Mühe und Anstrengung zumuthend, ihm den fremden Verfasser in seine unmittelbare Gegenwart hinzaubern«[30]. Um den Leser tatsächlich ›unbehelligt‹ zu lassen, wird der fremde Text möglichst vollkommen an die sprachlichen wie kulturellen Konventionen des Rezeptionssystems angepasst. Im besten Fall wird die Übersetzung ›unauffällig‹, indem alle fremden sprachlichen, ästhetischen und kulturellen Elemente assimiliert werden, sodass der Rezipient den Text umstandslos in seine gewohnten ästhetischen und epistemischen Praktiken integrieren kann.[31] Als gelungen gilt die ›Einbürgerung‹, wenn der Leser den Eindruck hat, ein Original zu lesen, als hätte der Autor den Text gleich in der Zielsprache geschrieben. Vor dem Hintergrund der Überzeugung aber, dass »Gedanke und Ausdrukk ganz dasselbe« sind, erweist sich dieses

[28] a. a. O., S. 67.
[29] a. a. O., S. 47.
[30] a. a. O., S. 58.
[31] Für eine ausführliche Diskussion der Unauffälligkeit von Translaten im pragmatischen Zusammenhang s. Heller, *Translationswissenschaftliche Begriffsbildung und das Problem der performativen Unauffälligkeit von Translation*.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Verfahren für Schleiermacher nicht nur als unrealisierbar, da der Autor in einer anderen Sprache anders und Anderes erdacht hätte[32], sondern auch als »nichtig und leer«[33]. Dieses Urteil wird am besten vor dem Hintergrund des »wahre[n] geschichtlichen Zwekk« verständlich[34], den Schleiermacher in der Übersetzung sieht:

»Wie vielleicht erst durch vielfältiges Hineinverpflanzen fremder Gewächse unser Boden selbst reicher und fruchtbarer geworden ist, und unser Klima anmuthiger und milder: so fühlen wir auch, daß unsere Sprache, weil wir sie der nordischen Trägheit wegen weniger selbst bewegen, nur durch die vielseitigste Berührung mit dem Fremden recht frisch gedeihen und ihre eigne Kraft vollkommen entwikkeln kann.«[35]

Die Übersetzung ist für Schleiermacher ein Medium für die kulturelle Entwicklung der (deutschen) Gesellschaft. Sie soll die deutsche Sprache »fruchtbarer« machen, auf dass sie »alle Schäze fremder Wissenschaft und Kunst«[36] aufnehmen kann, um so ihre eigene kulturbildende Produktivität zu entwickeln. Ausschlaggebend für die langfristigen Effekte, die von Übersetzungen ausgehen, sind also nicht primär neue (philosophische) *Inhalte*, sondern *sprachliche* Innovation. In der Tat sind die nachhaltigen ›Nebenwirkungen‹ rekurrierender Translationsprozesse zwischen bestimmten Sprachenpaaren bzw. innerhalb bestimmter Diskurse nicht erst im Transfer und der Transformation von Wissensbeständen zu sehen, sondern auch im Auf- und Ausbau spezifischer Sprachspiele, deren Transformation wiederum immer neue Möglichkeiten für weitere Translation schafft bzw. diese befördert und damit unweigerlich auch die Zirkulation von Wissen und epistemischen oder ästhetischen Praktiken über Wissens-, Sprach- und Kulturgrenzen hinweg bedingt.[37] Daraus erwächst

[32] Schleiermacher, AKR, S. 59 f., 65.
[33] a. a. O., S. 60.
[34] a. a. O., S. 69.
[35] ebd.
[36] ebd.
[37] Ein besonders notorisches Beispiel dafür ist die lateinische Philosophiesprache, die Ciceros systematischer Übersetzung griechischer Philosophie erwachsen ist (Eucken, *Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriss dargestellt*). In jüngerer Zeit wird hingegen die Auswirkung, die Translate aus und ins Englische auf die Entwicklungen sogenannter ›kleiner‹ Wissenschaftssprachen haben, diskutiert. Erst in den letzten Jahren wurde in der Translationswissenschaft das Bewusstsein für die mit dieser Translationspraxis einhergehende Homogenisierung und »Kolonisierung« wissenschaftlicher Diskurse geweckt und mitunter auch die Frage aufgeworfen, ob oder welche Möglichkeiten Translatoren haben, diesen Homogenisierungstendenzen ent-

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

bei Schleiermacher die Notwendigkeit der Bearbeitung der Sprache. Dies versinnbildlicht er, indem er Sprache immer wieder mit der Metapher des Ackerbodens thematisiert[38], der bestellt werden muss, damit er (geistige) »Erzeugnisse« hervorbringen kann[39] und »Gedanken kräftig aus der tiefen Wurzel […] hervortreiben«[40].

Die Übersetzung nach dem einbürgernden Verfahren ist kulturell nutzlos, weil es dem Werk »ganz und gar den Geist einer ihm fremden Sprache einhauchen will«[41], bis dass sie nicht mehr als Übersetzung erkannt werden kann. Damit lässt der Übersetzer nicht nur den Leser »in Ruhe«, er »bewegt« vor allen Dingen die Zielsprache nicht[42] – somit leistet er keinen Beitrag zu der Entwicklung der sprachlichen Aufnahme- und Ausdrucksmöglichkeiten und daher auch keinen zur geistigen Entwicklung. Aufgrund seines kulturellen Anspruchs an die Übersetzung disqualifiziert Schleiermacher deshalb auch das einbürgernde Verfahren. Für seine Ziele »ist nur die Eine Methode anwendbar«, und zwar die *verfremdende*, wie er auf der vorletzten Seite der Akademierede schließt, da nur diese in das »Geistesleben« eingreifen kann.[43]

Statt also den Autor dem Leser »entgegen zu bewegen«, gilt es, den *Leser* dem Autor entgegen zu bewegen. Die Aufgabe, die Schleiermacher an den Translator stellt, ist allerdings weniger trivial gemeint als es scheint. Denn nicht die Erfahrung des ›normalen‹ Rezipienten bei der Lektüre des Originals soll vermittelt werden, sondern die des *übersetzenden* Rezipienten. Das bedeutet, dass der Übersetzer *seine* (translatorische) Erfahrung in die Übersetzung einschreiben soll: »denselben Genuß, dessen er sich erfreut, *dem nämlich die Spuren der Mühe aufgedrükkt sind* und das Gefühl des fremden beigemischt bleibt«[44]. Das »fremde« bezieht sich auf das oben schon besprochene zweifache Verhältnis des fremden Schriftstellers zur fremden Sprache: nämlich einerseits auf die Macht der Sprache über den Autor und andererseits auf dessen Macht über die Sprache. Nicht

gegen zu wirken (Bennett, »Towards an epistemological monoculture: Mechanisms of epistemicide in European research publication«).

38 Schleiermacher, AKR, S. 38 f., 42, 69.

39 a. a. O., S. 38 f., 42, 51, 56 f., 69 f.

40 a. a. O., S. 62.

41 a. a. O., S. 67.

42 a. a. O., S. 59.

43 a. a. O., S. 69.

44 a. a. O., S. 45, Hervorhebung: L. H.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

nur die Erfahrung dieser zweifachen Fremdheit soll dem Leser vermittelt werden, sondern auch die translatorische »Mühe«, mit der der Übersetzer konfrontiert war. Es geht Schleiermacher also nicht primär um die Vermittlung eines Inhalts, es geht ihm vor allem um die Differenzerfahrung. Diese ist jedoch in der Übersetzung nicht dadurch zu kompensieren, dass der Text auf beliebige Weise verfremdet wird. Der Leser soll nicht *irgendein* Gefühl von Fremdheit erfahren, »sondern es muss ihm nach etwas bestimmtem anderm klingen«[45]. Er soll den *tatsächlichen* Ursprung des Textes erkennen können und zwar so, wie er sich aus der Perspektive *seiner* Muttersprache darstellt. Diese Perspektivierung einer *spezifischen* Differenzerfahrung soll der Translator leisten. Wenn von ihm also verlangt wird, *seine* Erfahrung und *seine* translatorische »Mühe« in die Übersetzung einzuschreiben, dann nicht, um dem Leser seine *Interpretation* nahezulegen, sondern um ihm diese muttersprachliche Perspektive zu ermöglichen, auf dass er erkenne, welche Möglichkeiten seine eigene Sprache hat, sich auf die fremde Sprache bzw. auf den fremden Autor zu beziehen. Dieses ›relationale‹ Übersetzungsverfahren erfordert mithin »ein eignes Sprachgebiet«, auf dem »manches erlaubt sein muß, was sich anderwärts nicht darf blikken lassen«[46], und auf dem die »Biegsamkeit«[47] der eigenen Sprache strapaziert werden darf, um sie zu einer fremden »Aehnlichkeit«[48] zu beugen.

An diese Maxime hatte sich Schleiermacher ganz offensichtlich auch bei seiner Platonübersetzung gehalten. Besonders auffällig ist etwa die ›mimetische‹ Syntax, wie Hermans in seiner aufschlussreichen Übersetzungsanalyse des *Phaidros* zeigt, aber auch die Schöpfung neuer Komposita.[49] Die systematische Orientierung an der griechischen Syntax erinnert den Leser durchgängig daran, dass Platon auf *Griechisch* und nicht auf Deutsch philosophiert hatte.[50] Dies entspricht der in der Akademierede formulierten Forderung an den Translator, dem Leser zu vermitteln, wie dieser beim Übersetzen den »Geist der Sprache, der dem Schriftsteller einheimisch war«[51], erfahren hat: »so

[45] a. a. O., S. 57.
[46] a. a. O., S. 70.
[47] a. a. O., S. 58.
[48] a. a. O., S. 55, s. a. S. 66.
[49] Hermans, a. a. O., S. 84 ff.
[50] a. a. O., S. 86.
[51] Schleiermacher, AKR, S. 45.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

konnte nur ein *Hellene* denken und reden«[52]. Schleiermachers Ambitionen, Neologismen zu kreieren, statt auf gängiges Vokabular zurückzugreifen, deutet Hermans[53] überzeugend als Reminiszenz an Platons Bemühungen, die philosophiesprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten im Griechischen zu entwickeln. Dies entspricht wiederum dem in der Akademierede vorgebrachten Anspruch, dem Rezipienten einen Eindruck zu geben vom »Einfluß, den ein Mann auf seine Sprache ausgeübt hat«[54]: »so konnte nur *dieser* Mann hellenisch denken«[55]. In diesem Sinne betont Schleiermacher auch in seiner Einleitung zum *Parmenides*, dass er den Leser zurückführen wolle

»ganz in die Einfalt und wenn man sagen soll Unbeholfenheit der entstehenden philosophischen Sprache […], wodurch auch allein verhindert werden kann, daß nicht auf der einen Seite dem Schriftsteller fremdes geliehen auf der andern sein Verdienst durch alle ihre Verwirrungen das Wahre gesehen und sie selbst vorzüglich ausgebildet zu haben, geschmälert werde«.[56]

Mit dieser nicht das *Original*, sondern die *Muttersprache* verfremdenden Übersetzungsmethode fällt es freilich weitaus schwerer, Beifall zu ernten als mit der zweiten, die auf »Reinigkeit und Vollendung der Sprache« abzielt[57] und bei der der Übersetzer seine eigene sprachliche Kunstfertigkeit unter Beweis stellen kann. Demgegenüber riskiert der sich dem verfremdenden Verfahren verpflichtende Übersetzer, den Spott und Unmut der »größten Kenner[n] und Meister[n]« auf sich zu ziehen, wie Schleiermacher wohl in Erinnerung an seine Kritiker schreibt:

»Wer wird sich gern gefallen lassen, daß er für unbeholfen gehalten werde, indem er sich befleißiget der fremden Sprache so nahe zu bleiben als die eigene es nur erlaubt, und daß man ihn, wie Eltern, die ihre Kinder den Kunstspringern übergeben, tadelt, daß er seine Muttersprache, anstatt sie in ihrer heimischen Turnkunst gewandt zu üben, an ausländische und unnatürliche Verrenkungen gewöhne!«[58]

Vor dem Hintergrund des Ziels, mit der Übersetzung in das »Geistesleben« einzugreifen, wird verständlich, welchen Sinn solche linguis-

[52] a. a. O., S. 44, Unterstreichung: L. H.
[53] a. a. O., S. 86.
[54] a. a. O., S. 59.
[55] a. a. O., S. 44, Hervorhebung: L. H.
[56] Schleiermacher, *Über die Philosophie Platons*, S. 146.
[57] Schleiermacher, AKR, S. 59.
[58] a. a. O., S. 55.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

tischen und stilistischen »Erniedrigungen«[59] haben. Mit diesen »anstößigen«[60] Turnkünsten nämlich soll die Sprache »bewegt« werden, auf dass sie neue geistige »Erzeugnisse« hervorbringe. Translatoren sollen also im wahrsten Sinne des Wortes *kreativ* sein und Kreativität ›anstoßen‹, ganz wie der Künstler und Philosoph bzw. Platon »in dem bildsamen Stoff der Sprache neue Formen hervorbringt, […] von denen […] bald mehr bald minder in der Sprache zurükkbleibt und von andern aufgenommen weiter bildend um sich greift«[61]. Damit relativiert Schleiermacher die Hierarchie zwischen dem *kreativen* Schriftsteller und dem *reproduktiven* Übersetzer. Denn mit ihren »unnatürlichen Verrenkungen« fördern Translatoren nicht bloß die Entdeckung fremder Kunst und Philosophie, sondern vor allem die Entdeckung der Möglichkeiten und Grenzen der eigenen Sprache im Verhältnis zu anderen Sprachen.[62] Die »Anstößigkeit« der Übersetzung hat mithin den Zweck, dem Leser das ihn ›fesselnde‹ »heimische Wohlbefinden der Sprache« überhaupt erst zu Bewusstsein zu bringen,[63] denn erst dann hat er die Möglichkeit, sich von diesen Fesseln zu befreien.[64]

Die Übersetzung verliert hier ihren subsidiären Charakter, sie ebnet nicht mehr bloß den Aufstieg für den (sprachunkundigen) Alpinisten. Sie bringt eine eigenständige reflexive Dimension in den philosophischen Diskurs ein, indem sie die sprachliche Verfasstheit philosophischer Konstruktionen in den Blick rückt. Schleiermachers grundlegende Überzeugung von der Sprachgebundenheit des Gedankens führt nicht, wie Kohlmayer befürchtet, in die philosophische Sackgasse einer einseitig ausgelegten Sprache-Weltbild-Hypothese.[65] Denn bei ihm ist der Mensch der Sprache nicht ausgeliefert. Schleiermacher animiert ja gerade zu einer ›Spracharbeit‹ und stellt das Übersetzen *und* die Rezeption von Übersetzungen als eine Möglichkeit vor, die von der Sprache ausgehenden Formatierungen des Denkens *systematisch* abzubauen. So ist es zu verstehen, dass »erst durch *vielfältiges* Hineinverpflanzen fremder Gewächse unser Boden selbst rei-

[59] ebd.
[60] ebd.
[61] a. a. O., S. 43 f.
[62] a. a. O., S. 51 f.
[63] a. a. O., S. 56.
[64] a. a. O., S. 57.
[65] Kohlmayer, a. a. O., S. 109.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

cher und fruchtbarer« werden kann.[66] Bezeichnend für die Überwindung des subsidiären Translationsverständnisses bei Schleiermacher ist, dass in seinen Augen der Mehrsprachige, d. h. derjenige Leser am meisten von der Übersetzung profitiert, der eigentlich nicht auf sie angewiesen ist, da er die Voraussetzungen mitbringt, die Turnkünste des Übersetzers nachvollziehen zu können.[67] Für diesen Rezipienten stellt die Übersetzung jedoch keine Lese*hilfe* dar, sondern eine *zusätzliche* Lektüre zum Original. Der sprach*un*kundige, ›übersetzungs*un*erfahrene‹ Leser wird hingegen die translatologischen Irritationen kaum ›genießen‹ können, er wird bloß die »Unvollkommenheit«[68] der Sprache, nicht aber die philosophiesprachlichen Performationen erkennen, auf die sich der Übersetzer mit seinen »unnatürlichen Verrenkungen« bezieht. Diese Inkompetenz soll gerade »durch vielfältiges Hineinverpflanzen fremder Gewächse« kompensiert werden, um das sprachdifferenzielle »Gehör« der nicht mehrsprachigen Leser zu schulen.[69]

2. Heidegger und Marini

Kommen wir nun zu unserem zweiten, bisher wenig bekannten translatorischen und translatologischen Turnkünstler, dem Heideggerübersetzer Alfredo Marini. Es lassen sich keine ausdrücklichen Hinweise finden, dass dieser sich durch Schleiermachers übersetzungstheoretische Überlegungen hat inspirieren lassen. Es wird sich aber zeigen, dass einige seiner Ideen an die Methodendiskussion des Romantikers erinnern.

53 Jahre nach der ersten italienischen *Sein und Zeit*-Übersetzung von Pietro Chiodi im Jahre 1953 erscheint 2006 eine zweite von Alfredo Marini. Marini sah die Notwendigkeit und Legitimation einer Neuübersetzung u. a. in Chiodis Inspiration durch den französischen Existentialismus begründet. Chiodis Arbeit hatte in den Augen Marinis eine spezifische Heideggerinterpretation in Italien gefördert, die den Blick auf *Sein und Zeit*[70] existenzialistisch verstellt,

[66] Schleiermacher, AKR, S. 69, Hervorhebung L. H.
[67] a. a. O., S. 51.
[68] a. a. O., S. 58.
[69] a. a. O., S. 57.
[70] i. F. SuZ.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

obgleich sich Heidegger bereits 1947 im *Brief über den Humanismus* explizit vom Existenzialismus distanziert hatte. Chiodi hatte für seine translatorische Orientierung am französischen Heideggerdiskurs in der Tat einige Kritik geerntet. Trotzdem scheint die Notwendigkeit einer Neuübersetzung nicht allerorts als so dringlich empfunden worden zu sein. Bezeichnend dafür ist etwa, dass noch ein Jahr vor dem Erscheinen der neuen Übersetzung das letzte von Chiodi noch selbst überarbeitete Translat von 1969, von Franco Volpi durchgesehen (aber nicht substantiell überarbeitet), vom Verlagshaus *Longanesi* erneut herausgegeben wurde. Die alte Übersetzung hat nicht nur zum Zeitpunkt der Herausgabe der neuen noch offensichtlichen Zuspruch genossen, sie ist noch heute sehr gefragt, findet weiterhin in der universitären Lehre Einsatz und wird inzwischen sogar als E-Book angeboten. Chiodis ›französisierte‹ Heideggerterminologie hat ohnehin die italienische Philosophie*sprache* als Ganze so nachhaltig geprägt, dass ihre Tradierung gewissermaßen nicht mehr von der Rezeption von Chiodis *Essere e tempo* abhängt. Längst schon wird in der Chiodi-Terminologie philosophiert.[71] Marini hat die philosophische und terminologische ›Nachhaltigkeit‹ der Übersetzung seines Vorgängers als Rezeptions- bzw. Akzeptanzproblem seiner eigenen Arbeit sehr wohl antizipiert. So wäre jedenfalls sein ungewöhnliches Vorgehen zu deuten, die *scientific community* noch vor der Veröffentlichung der gesamten Übersetzung über verschiedene Aufsätze mit seiner Übersetzungsmethode und einzelnen Übersetzungslösungen vertraut zu machen.[72] Kennzeichnend für die Antizipation der Schwierigkeiten, die terminologische Wirkungskraft der ersten *SuZ*-Übersetzung zu überwinden, ist auch, dass Marinis Translat von einem sehr umfangreichen paratextuellen Apparat ›gerahmt‹ wird. Neben einem umfassenden Glossar[73] liefert der Übersetzer auch einen detaillierten ›Rechenschaftsbericht‹[74], in dem er seine translatorische Vorgehensweise für das Publikum transparent macht.[75] Und wie um das Ver-

[71] Lazzari, »Prassi linguistica di Heidegger e traduzione di Essere e tempo«, S. 118; Lombardi, »La nuova traduzione italiana di Essere e Tempo di Alfredo Marini«.

[72] Marini, »La nuova traduzione di ET«; Marini, »Martin Heidegger. Traduzione impropria, essenziale, storica ed … etnica«; Marini, »Il traduttore lamentoso. È impossibile tradurre ›Essere e tempo?‹ (Existenz – Dasein – Vorhandenheit)«.

[73] Marini, »Lessico di ›Essere e tempo‹«, S. 1403–1498.

[74] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1249–1402.

[75] Für eine ausführliche Diskussion der philosophischen Funktion von Glossaren am Beispiel von Marinis *Essere e tempo* s. Heller, »Where does philosophy take place in

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

trauen des Lesers zu gewinnen, präsentiert Marini schließlich seine Übersetzung im Verlagshaus *Mondadori* in der Reihe *I Meridiani* in einer zweisprachigen Version, in der auf der linken der italienische und auf der rechten der deutsche Text dem (misstrauischen) Leser die Möglichkeit gibt, die Übersetzung jederzeit abzugleichen. Marinis Bemühungen, Heidegger aus der alten Interpretationstradition zu ›befreien‹, zielen ganz explizit nicht darauf ab, der italienischen Philosophie eine *neue* Interpretation nahezulegen, sondern im Gegenteil einen *direkten* Zugang zu *SuZ* zu eröffnen, ganz wie Michelangelo seine Statuen aus dem Marmor befreite, wie Marini selbst seine Übersetzungsmaxime beschreibt.[76] Er versichert, dass es ihm allein darum gegangen sei, sprachliche bzw. interpretatorische »Hindernisse aus dem Weg zu räumen«, die *SuZ* in der italienischen Philosophie bisher verstellt haben.[77]

Die markante Abgrenzung Marinis von seinem Vorgänger liegt zunächst einmal darin, das in der notorischen sprachlichen Extravaganz Heideggers begründete Unübersetzbarkeitslamento Pietro Chiodis[78] in die kühne Behauptung gewendet zu haben, *SuZ* sei längst schon für die Italiener geschrieben worden und darum besonders geeignet für eine italienische Übersetzung.[79] Die Übersetzbarkeit von *SuZ* begründet Marini raffinierterweise nicht allgemein theoretisch, sondern veranschaulicht sie an Heideggers philosophischer Praxis selbst, die er als »operazione […] di scavo sulla terminologia tedesco-europea« und in diesem Sinne als Translationsprozess charakterisiert.[80] Den translatorischen Charakter der Philosophiesprache hatte bereits Heidegger herausgestellt und in diesem Sinne die Philosophiegeschichte als Übersetzungsgeschichte begriffen. Anlass zu seinen translatologischen Überlegungen war in der Tat, »die eigene denkende Übersetzung von Gedachtem aus dem Griechischen oder Römisch-Lateinischen in die deutsche Sprache«[81]. Diese Reflexionen zielen mithin auf die Historizität der (Philosophie-)Sprache ab, die

translation? Reflections on the relevance of microstructural translation units within philosophical discourse« (im Druck).

[76] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1265.

[77] ebd., Übersetzung: L. H.

[78] Chiodi, »Glossario«, S. 541.

[79] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1265.

[80] Marini, »Il traduttore lamentoso. È impossibile tradurre ›Essere e tempo?‹ (Existenz – Dasein – Vorhandenheit)«, S. 67.

[81] von Hermann, a. a. O., S. 109.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sich stets in »Zwiesprache« mit anderen Sprachen entwickelt habe und ohne die es nach Heidegger keine Entwicklung geben könne.[82] Entsprechend war es ihm daran gelegen, die hinter der *deutschen* Philosophie(-Sprache) stehenden griechischen Wurzeln und römischen Aneignungsprozesse wieder zu Bewusstsein zu bringen.[83] Vor dem Hintergrund dieser spezifischen philosophischen Praxis wurde die Schwäche der Chiodi-Übersetzung gerade in der Reduktion der etymologischen und begriffsgeschichtlichen Komplexität von Heideggers Vokabular gesehen.[84] Marini lässt sich von dieser komplexen Ausgangslage jedoch nicht entmutigen. Ganz im Gegenteil lädt in den Augen des neuen Übersetzers Heideggers ›Begriffsarchäologie‹ regelrecht zur italienischen Übersetzung von *SuZ* ein, weil der deutsche Philosoph seine Konzepte aus demjenigen lateinischen bzw. griechischen Steinbruch birgt, in dem der *italienische* Philosoph immer schon gegraben hat![85] Um dem Leser der italienischen Übersetzung Heideggers ›historisierende‹ Begriffsbildung zu veranschaulichen, imitiert Marini dessen Rückgriff etwa auf die lateinische Option, wo es eine deutsche Alternative gäbe *(determinieren* statt *bestimmen*, *temporal* statt *zeitlich*, *interpretieren* statt *auslegen)*, durch einen Rückgang auf den Terminus griechischen statt lateinischen Ursprungs *(epistemico* statt *scientifico*, *chronico* statt *temporale)*.[86] In diesem Sinne bezeichnet Marini seine eigene Übersetzungsmethode nicht nur als »storica«,[87] sondern auch als »traduzione analogica«[88]. Diese zeichnet sich durch seine Bemühung aus, nicht erst den propositionalen Gehalt des *deutschen* Textes und auch nicht die *deutschen* Termini zu übersetzen, sondern systematisch in Analogie zu Heideggers Konstruktionen die Begriffe im Italienischen zu bilden. Dafür verfolgt er Heideggers Übersetzungsweg in den terminologischen Steinbruch der abendländischen Philosophie soweit zurück, bis er einen Berührungspunkt des Deutschen und des Italienischen entdeckt. Diese sprachgeschichtlichen Tangenten und konstruktiven Pa-

[82] Heidegger, »Hölderlins Hymne ›Der Ister‹. Vorlesung Sommersemester 1942«, S. 80.
[83] a. a. O., S. 120.
[84] Lazzari, a. a. O., S. 120.
[85] a. a. O., S. 66 ff.
[86] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1277.
[87] a. a. O., S. 1251.
[88] ebd.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

rallelen spürt Marini mal in ganzen Wörtern, mal in einzelnen Silben bzw. Wortstämmen oder im *Prinzip* der Wortbildung auf.

Ein eindrucksvolles Beispiel ist etwa die systematische Übersetzung der Wurzel »Sicht« bzw. »sehen«:[89] »Sicht«/»sichten« führt er auf »sehen« zurück, das wiederum auf das althochdeutsche »siht«, »sehan« (das Gesehene, sehen) zurückgeht und auf das althochdeutsche »zeigon« (zeigen) verweist. Marini sieht darin eine »Kreuzung« der indoeuropäischen Wurzel SEK (beobachten, mit den Augen verfolgen) mit der Wurzel DEIK (sagen, zeigen, erzählen). Für die Übersetzung der deutschen Wurzel »Sicht« wählt Marini die lateinische »spectio«, um das in *SuZ* genutzte semantische Feld der Gruppe »*sehen/sagen/(an)zeigen*«, die etymologisch in »Sicht« impliziert ist, zu vermitteln: »spezione/dizione/[in]dicazione«:

SICHT: SPECERE/SPECTUM/SPECTIO/SPEZIONE
ZuSCHAUer: SPETTatore
UmSICHT: circumSPECTIO
RückSICHT: riSPETTO
DurchSICHTigkeit: perSPICuità
Vor-SICHT: pre-SPEZione

Mit dieser »traduzione sistematica«[90] stellt Marini die ›ursprünglichen‹, etymologisch begründeten Verweisungszusammenhänge der Heidegger'schen Begriffe wieder her, die bei Chiodi verloren gegangen waren, indem er »Sicht« mit »visione«, »Umsicht« mit »visione ambientale preveggente« und »Durchsichtigkeit« mit »trasparenza« wiedergegeben hatte.[91] Durch seinen konsequenten Rückgang auf den terminologischen Steinbruch, aus dem Heidegger seine Begriffe entwickelt hat, ›meißelt‹ Marini *SuZ* systematisch aus der interpretatorischen Petrifizierung des italienischen (aber auch des deutschen) Philosophiediskurses.

Vor dem Hintergrund der ungewöhnlichen Aufmerksamkeit Marinis auf die terminologische *Architektur* Heideggers erstaunt es nicht, dass sich seine Kritiker an seinen terminologisch extravaganten Übersetzungslösungen reiben. So wirft Biuso[92] Marini in einer Re-

[89] ebd., S. 1384 f.; Marini, »Lessico di ›Essere e tempo‹«, S. 1485 ff.
[90] Marini, »Lessico di ›Essere e tempo‹«, S. 1337.
[91] a. a. O., S. 1486 f.
[92] Biuso, »Martin Heidegger: Essere e tempo«.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

zension vor, wie ein Ingenieur übersetzt zu haben. Seine Terminologie verurteilt er als »technisch«, »künstlich«, »unharmonisch« bzw. »mißtönend« und gegenüber der Chiodi-Übersetzung »verkümmert«. An Chiodis Translat werden hingegen – insbesondere in Volpis Überarbeitung – die »Klarheit«, die »Schönheit« und der »Wohlklang« gewürdigt.[93] Doch lässt sich die von Marinis Arbeit ausgehende Irritation nicht durch den Verweis auf einzelne Übersetzungslösungen erklären. Vielmehr geht sie von seiner grundsätzlichen gerade beschriebenen Übersetzungsmethode aus, die sich in der Tat als regelrechte archäologische Translations*technik* erweist. Mit dieser Technik gibt Marini nicht nur dem *italienischen*, sondern auch dem *deutschen* Leser Einblick in den translatologischen Charakter der Philosophie Heideggers, indem er die unter seiner Terminologie bzw. unter der deutschen Philosophiesprache schlummernden römischen Geister lateinischer und griechischer Herkunft und germanischen Kobolde gewissermaßen als ein Tiroler Teufelchen herausspringen lässt: »come un diavoletto tirolese di carnevale (Krampus!)«[94]. Es sind wohl diese Geister und Kobolde vergangener (Sprach)Zeiten, die Marini in seiner Übersetzung eben eigentlich nicht »künstlich« heraufbeschworen, sondern mit beeindruckender Kunstfertigkeit aus dem deutschen Vokabular herauspräpariert hat, die das italienische *Ohr* des Rezensenten Biuso durch »Disharmonien« kitzeln. Denn um diese historischen Geister sichtbar zu machen, gräbt sich Marini bis zu den Fundamenten der italienischen Sprache durch. Mit diesem Verfahren rückt er das Italienische und das Deutsche in ein *erkennbares* und *produktives* Verhältnis zueinander.[95] Das zweisprachige Publikationsformat in Gestalt des Paralleltextes verdeutlicht dieses Anliegen. Wer dieses nicht erkennt, wird den exzentrischen Sprachgebrauch Marinis nur als Störquelle bei der philosophischen Lektüre empfinden, wie eben Biuso, der die neue Übersetzung des deutschen »Historie« mit dem veralteten italienischen »Istorìa« (Marini) statt mit »storiografia« (Chiodi) als gestelzt moniert. Marini ist sich über das Irritationspotential seines Verfahrens durchaus im Klaren. Er strebt ausdrücklich keine ästhetische »Geschmeidigkeit« an,[96] wie sie etwa

[93] Curcio, »›Dasselbe ist niemals das Gleiche‹. Heidegger auf Italienisch und die Debatte im letzten Jahrzehnt (1995–2005)«, S. 319.
[94] Marini, »Il traduttore lamentoso. È impossibile tradurre ›Essere e tempo?‹ (Existenz – Dasein – Vorhandenheit)«, S. 67.
[95] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1325.
[96] a. a. O., S. 1271.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

in Chiodi bzw. Volpis Heideggerübersetzungen goutiert wird.[97] Vielmehr möchte er die spezifische translatorische Verfasstheit der Philosophie Heideggers zu Bewusstsein bringen. Dafür hat er eine Methode entwickelt, die – wie schon bei Schleiermacher – als »Beugen« der Sprache, als ein »ripiegamento sul linguaggio« beschrieben wird.[98] Damit wird aber keine Nachahmung der stilistischen *Esoterik* Heideggers angestrebt.[99] Mit der auffälligen Fokussierung auf die sprachlichen Konstruktionen Heideggers soll dem Leser vielmehr vorgeführt werden, dass die deutsche und italienische Philosophiesprache von ähnlichen Voraussetzungen ausgegangen sind, diese aber unterschiedlich genutzt haben.[100] Diese Demonstration hat vor allem auch eine emanzipatorische Funktion. Entsprechend Heideggers historisierender Übersetzungskonzeption als »Auseinandersetzung mit der fremden Sprache umwillen der Aneignung der eigenen«[101] bietet Marini dem Leser Einblick in die ungenutzten Möglichkeiten seiner Sprache und lädt ihn ein, sie zu *kultivieren*, um sie philosophisch produktiv zu machen. Den Zweck eines solchen Übersetzungsverfahrens sieht Marini langfristig in der Emanzipation der italienischen Philosophie von der französischen, und letztendlich auch von der deutschen. Wie schon Schleiermacher sieht er die geistige Innovation und Eigenständigkeit von Gesellschaften nicht durch den Import neuer *Inhalte* befördert, sondern durch ›Spracharbeit‹. Die nachhaltigen produktiven Effekte der Übersetzung gehen daher nicht ausschließlich vom übersetzten Philosophen aus, sondern von der Spracharbeit des *Übersetzers* und seinen ›Entdeckungen‹ neuer philosophiesprach-

[97] Curcio, a. a. O., S. 319.
[98] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1271.
[99] a. a. O., S. 1252 f.
[100] a. a. O., S. 1254 ff. Aus diesem Ursprungsgedanken entwickelt Marini die sprachhistorisch kühne, vor allem zivilisations- und geistesgeschichtlich begründet These, das Deutsche sei eigentlich eine romanische Sprache, »un caso atipico di lingua ›neolatia!‹«, durchsetzt mit einem beträchtlichen Anteil germanischen Vokabulars (Marini, »La nuova traduzione die ET«, S. 21). An anderer Stelle bin ich ausführlicher auf die Funktion dieser sprachgeschichtlichen Extravaganzen für den italienischen philosophischen Diskurs eingegangen (Heller, *Translationswissenschaftliche Begriffsbildung und das Problem der performativen Unauffälligkeit von Translation*, S. 251 ff.; Heller, »Heidegger (wieder) in Italien. Philosophische Translationsprozesse und Besitzansprüche auf einen Denker«).
[101] Heidegger, »Hölderlins Hymne ›Der Ister‹. Vorlesung Sommersemester 1942«, S. 80.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

licher Möglichkeiten, wenn sie denn vom Publikum aufgegriffen und weiterentwickelt werden:

»Ich […] weite dem Italienischen die Kehle, auf dass es das Fremde mit Haut und Haar verschlinge. […] Möge es ihnen [den Italienern – L. H.] gelingen, die ontologische Frage zu verdauen, um über diese hinaus zu kommen und zwar auf den eigenen Beinen.«[102]

Solche Ambitionen, die neben der Zugänglichkeit zum fremden Werk noch ›eigene‹ Ziele verfolgen, verlangen dem Übersetzer, das haben wir schon von Schleiermacher erfahren, einige »unnatürliche Verrenkungen« ab, die häufig wenig anmutig anzusehen sind, die aber die Lese- und Reflexionsgewohnheiten auf produktive Weise irritieren. Um diese konstruktiven Irritation zu erwirken, hatte Schleiermacher dem Leser seine Muttersprache durch *fremdsprachliches* ›Beugen‹ entfremdet. Marini erreicht diesen Effekt hingegen, indem er das Italienische in diesem Sinne auf seine *eigenen Ursprünge* zurückbeugt. Was er uns vorführt, ist also keine fremdländische »Verrenkung« wie etwa bei Schleiermacher, sondern im Gegenteil *radikal* »heimische Turnkunst« – entsprechend bezeichnet Marini selbst seine Übersetzungsmethode als »traduzione etnica«.[103] Diese heuristischen »acrobazie« wird freilich nur das geschulte Ohr nachvollziehen können.[104] Zwar formuliert Marini den Anspruch, mit seiner *SuZ*-Übersetzung jedem des Deutschen Unkundigen eine »verlässliche« Arbeitsgrundlage zu geben.[105] Jedoch ist der ideale Rezipient – wie schon bei Schleiermacher – eigentlich derjenige, der weder auf philosophische Erklärungen[106] noch überhaupt auf die Übersetzung angewiesen ist. Ein solcher idealer Leser ist es, der das relationale, historisierende Moment der Übersetzung erkennen kann, um die (philosophie-)sprachlichen ›Entdeckungen‹, die er bei der Lektüre macht, produktiv in seine eigene philosophische Praxis einzubauen. Doch richtet sich Marini nicht nur an denjenigen Leser, der an *SuZ* interessiert ist – darin manifestiert sich in aller Deutlichkeit der ›eigenständige‹ Charakter seiner Übersetzung und seiner ›Botschaft‹ –, vielmehr richtet er sich

[102] Marini, »Il traduttore lamentoso. È impossibile tradurre ›Essere e tempo?‹« (»Existenz – Dasein – Vorhandenheit«), S. 70 f., Übersetzung: L. H.
[103] Marini, »Martin Heidegger. Traduzione impropria, essenziale, storica ed … etnica; Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1288.
[104] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1266.
[105] Marini, »La nuova traduzione die ET«, S. 23.
[106] Marini, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, S. 1274.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

an den internationalen philosophischen Diskurs *und* an die internationale Gemeinschaft der (Heidegger-)Übersetzerinnen und Übersetzer.[107] Denn Marini führt vor, dass sich die Übersetzung nicht auf ihre subsidiäre Funktion reduzieren lässt, sondern einen eigenen Beitrag in den philosophischen Diskurs einbringt. Dieser Mehrwert erwächst aber nicht aus der gewagten Interpretation einer sogenannten ›freien‹ Übersetzung, sondern aus der translatologischen Einsicht in die Genese und Funktionalität philosophiesprachlicher Konstruktionen.

Schlusswort

Schleiermachers und Marinis translationstheoretische Überlegungen sind aus dem ausdrücklichen Anliegen entstanden, Übersetzungsverfahren zu entwickeln, die den philosophischen Text möglichst nicht interpretativ verstellen. In der Tat erweisen sich ihre Herangehensweisen nicht als Auslegung im klassischen Sinne, da ihr translatorischer Zugriff nicht primär auf den propositionalen Gehalt des Textes abzielt, wie etwa die sogenannte ›freie‹ Übersetzung, sondern auf die sprachliche Verfasstheit philosophischer Ideen. *Philosophischen* Charakter gewinnt eine Übersetzung vor diesem Hintergrund also nicht schon dadurch, dass Philosophen übersetzt werden, sondern dass Philosophen als Philosophen, mithin philosophierend übersetzen. Was den Translator in diesem Sinne erst zum Philosophen macht, ist nicht nur das Vermögen zu eigener Erkenntnis, sondern seine Fähigkeit – ganz im Sinne der Sokratischen Mäeutik –, auch anderen zu Einsichten in die Möglichkeiten der Entwicklung einer philosophischen Praxis zu verhelfen. Es lässt sich also durchaus ohne Übertreibung schließen, dass sowohl Schleiermacher als auch Marini ein systematisches Konzept einer *philosophischen* Übersetzungsmethode entworfen haben.

Bibliographie:

Bennett, Karen, »Towards an epistemological monoculture: Mechanisms of epistemicide in European research publication«, in: Plo Alastrué, Ramón/Pérez-Llantada, Carmen (Hrsg.): *English as a Scientific and Research Language*. Debates and Discourses Berlin 2015, S. 9–35.

[107] a. a. O., S. 1266 ff.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Biuso, Alberto Giovanni, »Martin Heidegger: Essere e tempo« [Rezension], in: http://www.sitosophia.org/recensioni/essere-e-tempo-di-martin-heidegger/ [01.04.2016], 2006.

Chiodi, Pietro, »Glossario«, in: Heidegger Martin (Hrsg.), *Essere e tempo*, Mailand 1976, S. 539–549.

Curcio, Nicola, »›Dasselbe ist niemals das Gleiche‹. Heidegger auf Italienisch und die Debatte im letzten Jahrzehnt (1995–2005)«, in: *Studia Phaenomenologica V*, 2005, S. 317–326.

Eucken, Rudolf, *Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriss dargestellt*, Hildesheim 1879/1964.

Heidegger, Martin, »Hölderlins Hymne ›Der Ister‹. Vorlesung Sommersemester 1942«, in: Gesamtausgabe, Nr. 53, Frankfurt/M. 1984.

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1986 [1927].

Heller, Lavinia, *Translationswissenschaftliche Begriffsbildung und das Problem der performativen Unauffälligkeit von Translation*, Berlin 2013.

Heller, Lavinia, »Heidegger (wieder) in Italien. Philosophische Translationsprozesse und Besitzansprüche auf einen Denker«, in: *Zibaldone – Zeitschrift für italienische Kultur der Gegenwart, Themenheft Übersetzungsland Italien*, 2015, S. 93–108.

Heller, Lavinia, »Where does philosophy take place in translation? Reflections on the relevance of microstructural translation units within philosophical discourse«, in: Schögler, Rafael (Hrsg.), *Circulation of academic thought. Rethinking methods in the study of scientific translation*, London, im Druck.

Hermans, Theo, »Schleiermacher and Plato, Hermeneutics and Translation«, in: Cercel, Larisa/Şerban, Adriana (Hrsg.), *Friedrich Schleiermacher and the question of translation*, Berlin/Boston 2015, S. 77–106.

Kohlmayer, Rainer, »›Das Ohr vernimmts gleich und hasst den hinkenden Boten‹ (Herder). Kritische Anmerkungen zu Schleiermachers Übersetzungstheorie und -praxis«, in: Cercel, Larisa/Şerban, Adriana (Hrsg.), *Friedrich Schleiermacher and the question of translation*, Berlin/Boston 2015, S. 107–126.

Lazzari, Riccardo, »Prassi linguistica di Heidegger e traduzione di Essere e tempo«, in: *Magazzino di Filosofia*, Nr. 2, 2000, S. 118–129.

Lombardi, Stefano, »La nuova traduzione italiana di Essere e Tempo di Alfredo Marini«, in: *Giornale di filosofia italiana* [www.filosofiaitaliana.it], 2006, S. 1–17.

Marini, Alfredo, »La nuova traduzione di ET« in: *Magazzino di Filosofia*, Nr. 2, 2000, S. 17–26.

Marini, Alfredo, »Martin Heidegger. Traduzione impropria, essenziale, storica ed … etnica«, in: *Magazzino di Filosofia*, Nr. 2, 2000, S. 107–117.

Marini, Alfredo, »Il traduttore lamentoso. È impossibile tradurre ›Essere e tempo?‹ (Existenz – Dasein – Vorhandenheit)«, in: *Enrahonar*, Nr. 34, 2002, S. 59–71.

Marini, Alfredo, »Postfazione. Tradurre ›Sein und Zeit‹«, in Heidegger, Martin (Hrsg.), *Essere e tempo*, Mailand 2006, S. 1249–1402.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Marini, Alfredo, »Lessico di ›Essere e tempo‹«, in: Heidegger, Martin (Hrsg.), *Essere e tempo*, Mailand 2006, S. 1403–1498.

Montgomery, Scott L., *Science in Translation: Movements of Knowledge Through Cultures and Time*, Chicago/London 2000.

Montgomery, Scott L., »Scientific translation«, in: Gambier, Yves/Doorslaer, Luc van (Hrsg.), *Handbook of Translation Studies* Vol. 1. Amsterdam/Philadelphia 2010, S. 299–305.

Paulin, Roger, »Die romantische Übersetzung. Theorie und Praxis«, in: Saul, Nicholas (Hrsg.), *Die deutsche Literarische Romantik und die Wissenschaften*, München 1991, S. 250–264.

Rée, Jonathan, »The translation of philosophy«, in: *New Literary History*, Nr. 2, 2001, S. 223–257.

Schleiermacher, Friedrich, »Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersezens«, in: Störig, Hans-Joachim (Hrsg.), *Das Problem des Übersetzens*, Darmstadt, 1963 [1813], S. 38–70, [= AKR].

Schleiermacher, Friedrich, *Über die Philosophie Platons*, Geschichte der Philosophie. Vorlesungen über Sokrates und Platon (zwischen 1819–1823). Die Einleitung zur Übersetzung des Platon (1804–1828). Hrsg. v. Peter M. Steiner, Hamburg 1996.

Steiner, Peter M., »Zur Kontroverse um Schleiermachers Platon«, in: Schleiermacher, Friedrich und Steiner, Peter M. (Hrsg.), *Über die Philosophie Platons*. Geschichte der Philosophie. Vorlesungen über Sokrates und Platon (zwischen 1819–1823). Die Einleitung zur Übersetzung des Platon (1804–1828), Hamburg 1996, S. 23–44.

Störig, Hans-Joachim, *Das Problem des Übersetzens*, Darmstadt 1963.

von Hermann, Friedrich-Wilhelm, »Übersetzung als philosophisches Problem«, in: Papenfuss, Dietrich/Pöggeler Otto (Hrsg.), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*. Bd. III: *Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung*, Frankfurt/M. 1992, S. 108–124.

https://doi.org/10.5771/9783495813645-253, am 12.10.2024, 12:02:08
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb