

Wolfgang Sützl

Übersetzungstheorie als politische Medientheorie

2012

<https://doi.org/10.25969/mediarep/1655>

Veröffentlichungsversion / published version

Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sützl, Wolfgang: Übersetzungstheorie als politische Medientheorie. In: Andreas Kriwak, Günther Pallaver (Hg.): *Medien und Minderheiten*. Innsbruck: Innsbruck University Press 2012 (Medien – Wissen – Bildung), S. 323–336. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/1655>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under a Deposit License (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual, and limited right for using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute, or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the conditions of use stated above.

Übersetzungstheorie als politische Medientheorie

Wolfgang Sützl

1. Einleitung

Als sich in den Neunziger-Jahren immer mehr wissenschaftliche Disziplinen unter dem Titel „kulturelle Übersetzung“ und *translation studies* für das Thema Übersetzung zu interessieren begannen, traf dies viele im Österreich der Siebziger- und Achtziger-Jahre akademisch ausgebildete Übersetzer und Übersetzerinnen einigermaßen unvorbereitet. Die bescheidene Tätigkeit des Übersetzens schien plötzlich aus dem Nichts heraus eine theoretische Karriere zu machen und zu großer Beliebtheit in Bereichen zu gelangen, die mit Übersetzung auf den ersten Blick nichts zu tun haben. Überall, wo ein „konzeptueller Universalkleber“ benötigt wurde, um die verschiedensten „Risse in der gegenwärtigen Reflexion“ zu kitten begann man sich auf die kulturelle Übersetzung zu beziehen. „Wo auch immer es ein Problem gibt“, bemerken Boris Buden und Stefan Nowotny, „etwa einen Engpass im Denken, einen Kurzschluss zwischen Theorie und Praxis, eine Sackgasse im politischen Handeln oder [...] eine unerklärte kulturelle Wende mit weitgehenden politischen Konsequenzen [...] dort greift man zum Begriff der Übersetzung“ (Buden/Nowotny 2008, S. 7). Dieses Feiern der Übersetzung als Joker im Kartenspiel der Theorien bildet einen sonderbaren Gegensatz zur Übersetzung als „schüchterne Unterordnung“ und „geringste Beschäftigung“ etwa bei José Ortega y Gasset, oder als „niedrigste Art des Dienens“ (Thomas Bernhard). In der Tat hat sich die akademische Übersetzerausbildung stets als sehr praktisch orientiert verstanden, was allein schon durch das Wort „Ausbildung“ belegt ist. Das Übersetzen wurde zumeist als eine Art geistiges Handwerk gelehrt – als theorieferne Fertigkeit, die sich auf zu erlernende „Techniken“ stützte. Die theoretische Auseinandersetzung mit dem Übersetzen sei erst im Entstehen begriffen und könne daher auch nicht gelehrt werden, hieß es, und so gab es an einem Übersetzungsinstitut mit ca. dreitausend Studierenden auch keine Lehrende mit Habilitation. Für die dennoch vorgeschriebene Diplomarbeit mussten sich die Studierenden an anderen Instituten und Hochschulen um BetreuerInnen umsehen, die dann jeweils die Methoden der eigenen Disziplin einforderten und damit den Mangel an theoretischer Reflexion über das Übersetzen selbst strukturell fortschrieben.

Man mag diese Situation als hochschulpolitische Merkwürdigkeit verstehen und darauf hinweisen, dass heute alles anders ist. Allerdings finden sich in ihr Annahmen über das Wesen von Übersetzung, Sprache und Kultur, die fortbestehen und uns möglicherweise Aufschluss darüber geben können, weshalb ausgerechnet die lange als „Technik“ verstandene Übersetzung für viele Theoriebereiche so attraktiv geworden zu sein scheint. Das Übersetzen als Fertigkeit, das kulturelle Fragen dem Anspruch der Übersetzbarkeit stets unterordnet, muss ja etwas beinhalten, was in sehr unterschiedlichen Bereichen der Theorie zu der Hoffnung Anlass gab, mit ihm ließen sich schwierige Probleme lösen, die über reine Sprachdifferenzen hinaus gehen oder das Feld der Sprache überhaupt fast vollständig verlassen. Welche Erwartungen weckt die Übersetzung also, worauf geht ihre scheinbar grenzenlose Beliebtheit zurück?

Im Zusammenhang mit dem Thema „Medien und Minderheiten“ könnte eine Antwort auf diese Frage möglicherweise Hinweise darauf zutage fördern ob, in den Worten Gayatri Spivaks, „die Subalternen sprechen können“: Darunter verstehe ich in diesem Beitrag, ob die kulturelle Übersetzung das Dilemma lösen kann, wonach Subalterne immer schon in einer Sprechsituation sind, innerhalb derer ihre Subalternität nur fortgeschrieben werden, weil der Übersetzungsprozess ihrem „Anderssein“ nicht gerecht werden kann. Darin spricht der Umgang mit der Übersetzung die politische Macht an, und dies ist auch der Grund, weshalb ich hier den auf Antonio Gramsci zurückgehenden Begriff Subalternität gegenüber dem Begriff „Minderheiten“ bevorzuge. Als bloßes Ergebnis einer Rechnung blendet „Minderheiten“ Machtverhältnisse ja aus (auch Yachtbesitzerinnen und Staatspräsidenten sind Minderheiten). Das bedeutet auch, dass ich die Möglichkeit des Sprechens von Subalternen in der Übersetzung weder alleine als Frage der technisch richtigen Übersetzung, noch als Rückbau der Politik in Form einer Verallgemeinerung des Kulturbegriffs, den Boris Buden zurecht an der *cultural translation* kritisiert (Buden 2005), verstehe. Mein Anliegen ist vielmehr, über diese beiden Gesichtspunkte hinaus zu gehen, indem ich die Frage als medientheoretische Frage formuliere. Denn ohne medientheoretische Reflexion läuft der Begriff der *cultural translation* Gefahr, sich in seiner Rolle als Universalkleber zu erschöpfen und auf gesellschaftlicher Ebene unfruchtbar zu bleiben, während das „technische“ Übersetzen von vorneherein in einem scheinbar politikfreien Raum verbleibt, in dem allein formale Regeln zu beachten sind.

Ich gehe also dabei davon aus, dass Übersetzungstheorien stark von den jeweiligen Medien, in denen die Übersetzung stattfindet, beeinflusst werden. Und da sich Medien wiederum im Kontext sozialer und politischer Verhältnisse entfalten und entwickeln,

trägt eine medientheoretische Reflexion möglicherweise der politischen Qualität der Übersetzung angemessen Rechnung. Übersetzung hat etwa im Kontext des weltweiten Kurzwellenrundfunks des 20. Jahrhunderts eine andere politische Bedeutung als im Kontext von dezentralen Computernetzwerken.

2. Übersetzung als Herstellung von Übersetzbarkeit

Die Übersetzungspraxis im herkömmlichen Sinn ist als binärer Prozess beschrieben worden, der versucht, Äußerungen, die in einer Sprache getätigt werden, mit den Mitteln einer anderen Sprache wiederzugeben (Buden 2006). Dabei wird von einer grundsätzlichen Übersetzbarkeit solcher Äußerungen ausgegangen: „unübersetzbare“ Äußerungen werden als spezifische Übersetzungsprobleme formuliert und auf eine formale Ebene verlagert, auf der eine Übersetzung mit Aussicht auf Erfolg versucht werden kann. Zwischen als grundsätzlich miteinander vergleichbaren begriffenen Sprachen, so die notwendige Annahme der Praxis, lassen sich Äquivalenzen herstellen, welche es den Menschen ermöglichen, sich über Sprachgrenzen hinweg zu verständigen. Wie jeder Übersetzende weiß, gibt es jedoch selten eine völlige Deckungsgleichheit zwischen Sätzen und Wörtern verschiedener Sprachen. José Ortega bezeichnet die Vorstellung einer solchen Deckungsgleichheit als „Utopie“ und spricht von einer „natürlichen Inkongruenz“ der Sprachen, die sich aus der „Verschiedenheit der Lebensumstände und -erfahrungen“ heraus bilde: das spanische Wort *bosque* decke sich mitnichten mit dem deutschen Wort Wald, auch wenn das Wörterbuch sie als jeweilige Übersetzungen des anderen angebe; die Unschärfe, die der Übersetzungsprozess unweigerlich erzeuge, ähnele dem *flou*, der Unschärfe der Fotografie, welche den Blick verunsichere und verwirre (Ortega y Gasset 1956, S. 21f.). Wenn bei der Übersetzung von wissenschaftlichen Texten dieses Problem der Unschärfe weniger auftrete, so Ortega y Gasset weiter, dann nur deswegen, weil der Übersetzung des Originaltexts in die Zielsprache ein ursprünglicher Übersetzungsprozess vorgelagert ist, nämlich jener aus der „echten Sprache in der [der Autor] lebt, sich bewegt und ist“ in eine „Pseudosprache aus Fachausdrücken und künstlichen Wörtern“, in eine „Terminologie“. Da Terminologien aber keine echte Sprache seien, sondern nur Zeichensätze, über deren Bedeutung man sich vorab geeinigt habe, sei die Übersetzung von wissenschaftlich-technischen Texten auch nur eine Scheinübersetzung, welche die Kultur, die „abgründigsten Geheimnisse der Sprache“ einfach um der Übersetzbarkeit willen ausblende (Ortega y Gasset 1956, S. 17f.).

In der Praxis des Übersetzens geht es demnach darum, das Problem der Unübersetzbarkeit als Übersetzungsproblem so zu formulieren, dass die Übersetzbarkeit soweit irgend möglich gewährleistet bleibt, und das heißt paradoxerweise, dieser technischen „Scheinübersetzung“ ähnlich wird. Die Übersetzung wird in einen technischen Horizont verlagert, der von formalen Regeln, Informationen und Abläufen bestimmt ist, aus der von Ortega y Gasset angesprochenen Terminologie eine eigene „Wissenstechnik“ geworden ist, die ein zentrales Werkzeug des Übersetzens darstellt (vgl. Budin 1999). Kultur bildet dabei lediglich einen „Kontext“, ja die Nichteinbeziehung der Kultur ist eine Voraussetzung für die Möglichkeit dieser Verlagerung. Daher auch die Vorherrschaft des Übersetzens als „Fertigkeit“ in der Ausbildung von Übersetzerinnen und Übersetzern, oder auch der systematischen Terminologie als „Wissenstechnik“.

Eine noch explizitere Problematisierung der Technik im Zusammenhang mit Sprache findet sich bei Martin Heidegger, der eine ähnliche Teilung in Übersetzbarkeit und Unübersetzbarkeit vornimmt wie Ortega y Gasset. Im Spiegel-Gespräch von 1966 behauptet Heidegger, dass sich das „Denken“ ebenso wenig übersetzen lasse wie Gedichte: Dichten und Denken sind für ihn wesensverwandt. Die Übersetzung des griechischen Denkens ins Römisch-Lateinische sei daher insofern „folgenreich“ gewesen, als sie das „zureichende Nachdenken der Grundworte des griechischen Denkens“ verwehrt (Heidegger 1988, S. 108). Dass sich andererseits Geschäftsbriefe und die Naturwissenschaften in alle Weltsprachen übersetzen ließen, liege daran, dass gar nicht übersetzt, sondern „dieselbe mathematische Sprache“ gesprochen werde (ibid.). Die Technik, denkt Heidegger, „stelle“ die Menschen und ihre Sprache im Sinne einer Herausforderung. Als Antwort darauf werde die Sprache immer mehr zu einem bloßen Austausch- und Verständigungsmittel, zur „Information“, von der sich die Menschen Sicherheit in einer technischen Welt erhoffen (Heidegger 1989, S. 22). Gerade damit wird die Sprache immer mehr zu einer Verlängerung der Technik, zum Signalsystem, dessen „Eindeutigkeit, Sicherheit und Schnelligkeit“ den Umgang mit der Technik erleichtert, die Menschen aber letztlich sprachlos zurücklässt. Demgegenüber fordert Heidegger eine Rehabilitation der Umgangssprache, die er als die „überlieferte Sprache“ bezeichnet, und aus der auch die Sprache der Dichter hervorgeht. Von der Frage der Übersetzbarkeit aus gesehen wäre diese grundsätzlich unübersetzbar, weil kulturell begründet. Die Sprache, mit der sich etwas „sagen“ lässt (das Sagen ist für Heidegger das Wesentliche der Sprache) ist auch die Sprache, die sich nicht übersetzen lässt. Die Übersetzbarkeit wird um den Preis des Sagen-Könnens erkaufte, die eigentliche Sprache entzieht sich der Übersetzung. Mehr noch als bei Ortega y Gasset

zeigt sich bei Heidegger, dass die Übersetzung im Sinne von Übersetzbarkeit als Versöhnungstechnik für kulturelle Differenzen dienen kann, welche das Lösbarkeitsprinzip, das im Bereich der Technik waltet, in den Bereich der Kultur transportiert.

Und damit ist wohl auch das Attraktive an der Übersetzung benannt, was diese zum oben genannten Universalkleber gemacht hat: Es hat den Anschein, als ließe sich das Formal-Technische durch die Übersetzung so in die Kultur einführen, dass Differenzen einfach, gewaltfrei und zur allseitigen Zufriedenheit aufgelöst werden können. Denn bei aller Unübersetzbarkeit zeigt sich ja in der Praxis, dass ständig übersetzt wird, und zwar „erfolgreich“ im Sinn einer Herstellung von Verständigung übersetzt wird, dass die Übersetzung ganz gut ohne das theoretische Damoklesschwert der Unübersetzbarkeit auskommt und Übersetzer und Übersetzerinnen ohne Heidegger-Lektüre. Eine solche Versöhnungstechnik ist umso mehr willkommen, da sie aufgrund ihres formalen Charakters sich nicht allein auf das Sprachliche beschränken muss, überall dort eingesetzt werden kann, wo sich Differenzen manifestieren, also eben gerade im Bereich der Kultur. Im Gegensatz zu anderen Konfliktlösungstechniken (etwa die Formulierung rechtskräftiger Urteile in Gerichtsverfahren) hat die Übersetzung noch den Vorteil, dass sie zu keinem Ende kommt: Die nachweisbar richtige Übersetzung gibt es nicht, es kann immer neu übersetzt werden. Dass die Übersetzung so den Bereich des rein Sprachlichen hinter sich lässt und zu einer universalen Tätigkeit und Erfahrung wird, das ist der Grundzug der kulturellen Übersetzung.

3. Ursprung durch Technik: Original und Übersetzung

Übersetzung deckt sich also in hohem Maße mit der Herstellung von Übersetzbarkeit, und sie verliert daher im herkömmlichen Sinn von Übertragung von Inhalt aus der Quelle in die Zielsprache an Bedeutung: in so weit Übersetzbarkeit gewährleistet ist, wird immer weniger übersetzt (sondern z.B. zunehmend in Englisch kommuniziert). Damit wird die Übersetzung universalistischen Forderungen gerecht und wird zur kulturellen Übersetzung, so wie sie Homi Bhabha (2007), Gayatri Spivak (2004) oder auch Judith Butler (2002) vertreten. Im Hinblick auf die Frage der Subalternität ist es allerdings erforderlich, sich gerade mit dem so aus dem Blickfeld geratenen Unübersetzbaren auseinanderzusetzen, mit dem, was sich nicht in Entsprechungen auflösen lässt. Und das bedeutet, in der Technik (des Übersetzens) das zu suchen, was an ihr nicht technisch ist.

Einen Ausgangspunkt dafür bietet Heideggers Einsicht, wonach das „Wesen der Technik ganz und gar nichts Technisches“ (Heidegger 1991, S. 5) ist. Das Technische lässt sich nicht aus dem Technischen heraus erklären, sondern nur aus einem „anderen“ der Technik, was für Heidegger die oben erwähnte dichterische und damit die „überlieferte Sprache“ ist. Die Technik selbst charakterisiert Heidegger als das „Ge-stell“ – die Sammlung allen Stellens, vor-stellen, her-stellen, an-stellen etc., durch welche die Welt und die Menschen als „Bestand“ bestellt werden, und die Technik damit als „Abgrund“ die Nachfolgerin der klassischen Metaphysik ist (Sützl 2007, S. 141f.). Während also die überlieferte Sprache das Andere der Technik ist, ist die technische Sprache die auf das Technische abgestellte Sprache, eine „Sprache als bloßes Austausch- und Verständigungsmittel“ (Heidegger 1989, S. 22). Im Zusammenhang mit dem Übersetzen bedeutet das: die auf Übersetzbarkeit abgestellte Sprache. Der Versuch, das Nicht-Technische an der Technik des Übersetzens zu erfassen, führt damit zurück zum Ausgangstext, zum nicht reproduzierbaren „Original“, also zu einer fundamentalen Einsprachigkeit.

Die Anerkennung der Unübersetzbarkeit erfordert eine Zuwendung zum Anderen in dessen radikaler Einsprachigkeit. Dieses Entsprechen ist nicht das formal-technische, das die Sprache als Information behandelt, sondern ein ethisches Entsprechen im Sinne der Bereitschaft, den Anderen zu sehen (anstatt zu konstruieren). Und dies kann keine sprachliche oder technische Aufgabe sein, sondern nur eine ethische. Es ist nicht zuletzt diese Zuwendung, von der sich die kulturelle Übersetzung verspricht, ein kulturell sensibles und tragfähiges Nachfolgemodell der universalistischen Ethik anzubieten. Denn so wie nach Lévinas die abendländische Philosophie mit der „Enthüllung des Anderen zusammenfällt“ (Lévinas 1983, S. 211), so wäre das Postulat der Übersetzbarkeit ein Festhalten an der Erschließbarkeit dessen, was sich als Anderes zeigt durch das technische Herstellen von sprachlichen Entsprechungen. Dabei entzieht sich jedoch das Andere, und das Übersetzte ist letztlich keine Übersetzung des Anderen als anderen, sondern eine Chiffrierung der Blindheit dem Anderen gegenüber, eine sichernde Konstruktion des Anderen aus dem Eigenen heraus, an der in den Worten Boris Budens das „politische Subjekt seine eigene Korrektheit genießen kann“ (Buden 2006, S. 151). Dieses Sehen des Anderen ist bei Jacques Derrida die Anerkennung der ursprünglichen Einsprachigkeit, der eigenen und jener des Anderen (Derrida 1997).

Diese Einsprachigkeit bei Derrida ist jedoch von besonderer Art: sie unterscheidet sich von der landläufigen Bedeutung von Einsprachigkeit als sprachlicher Begrenztheit, denn sie ist nichts Einheitliches oder Geschlossenes, vielmehr ist in ihr ursprünglich et-

was Unkommunizierbares, etwas Anderes abgespalten, sodass die Sprache nie vollständig mit sich selbst identisch ist. Für die Übersetzung formuliert Derrida daraus ein Gesetz: „Man spricht immer nur eine Sprache/Man spricht nie eine einzige Sprache“ (Derrida 1997, S. 17). Und es ist nur an diesem Anderen in der eigenen Sprache, von dem die Übersetzung ihren Ausgangspunkt nehmen kann; ausgehend vom Unkommunizierbaren versucht die Übersetzung also zu kommunizieren, wobei sie aber gezwungen ist, eben diese Unkommunizierbarkeit fortzuschreiben, um etwas kommunizieren zu können, denn das Unkommunizierbare lässt sich eben per definitionem nicht in einem sprachlichen Vollzug übertragen oder auflösen; gerade vom Erhalt der Unkommunizierbarkeit hängt die Möglichkeit der Übersetzung überhaupt ab. Es ist damit der Bereich des Unkommunizierbaren, *der die Übersetzung möglich macht, indem er unkommunizierbar bleibt*. Weil die Einsprachigkeit immer schon eine Mehrsprachigkeit ist, gibt es auch keine Herrschafts- oder Besitzverhältnisse der Sprache gegenüber: „In dieser Einsprachigkeit ist der Bezug zur Sprache aus der Sicht desjenigen, der schreibt oder spricht, nie einer des Eigentums, der Beherrschung welcher Art auch immer. [...] Es gilt auch für das, was man die Sprache des Herren nennen würde [...] Denn der Herr besitzt nicht eigentlich, was er dennoch seine eigene Sprache nennt. Was immer er auch will oder tut, er kann mit ihr keine Beziehungen des Eigentums, keine Beziehung natürlicher, nationaler, gebürtiger, ontologischer Identität unterhalten“ (Derrida, 1997, S. 22). Die Gewalt der kolonialen Unterdrückung wird vor diesem Hintergrund als Möglichkeit kultureller Usurpation erkennbar, die erst dadurch entsteht, dass die Sprache nicht das natürliche Eigentum des Herrschenden ist: wäre sie dies, dann müsste sie nicht durch eine Konstruktion des Eigens des Anderen in der eigenen Sprache erst als Eigentum konstituiert werden. Das Paradox der Übersetzung schafft die Möglichkeit von kolonialer Herrschaft ebenso, wie sie diese als reine Möglichkeit fortschreibt.

Auch Walter Benjamins Auseinandersetzung mit der Übersetzung zielt auf den Status des Originals. Während in diesem das „Gesetz der Übersetzung [...] als Übersetzbarkeit beschlossen“ ist (Benjamin 1992, S. 51), wirkt die Übersetzung ihrerseits auf das Original zurück und löst damit dessen Einheitlichkeit auf. Dies liegt darin begründet, dass für Benjamin weder das Original noch die Übersetzung dazu angedacht sind, etwas mitzuteilen. Das Reduzieren der Sprache auf die Mitteilung bezeichnet er als die „bürgerliche Sprachauffassung“, und die Übersetzung, die sich auf das Mitteilbare konzentriert, als „schlechte Übersetzung“ (Benjamin 1992, S. 50). Nicht um das Gemeinte geht es nach Benjamin, sondern um die „Art des Meinens“ (ibid., S. 55f.). Darauf zielt die gute

Übersetzung, und sie befreit damit das Original von der Belastung durch die Mitteilungsfunktion. Damit ist die „wahre Sprache“ und die „Sprache der Wahrheit intensiv in der Übersetzung verborgen“ (ibid., 59), allerdings nur dann, wenn sich die Übersetzung der Fremdheit des Originals öffnet anstatt zu versuchen, sich selbst wie ein Original zu lesen: „Die wahre Übersetzung ist durchscheinend, sie verdeckt nicht das Original, steht ihm nicht im Licht, sondern lässt die reine Sprache, wie verstärkt durch ihr eigenes Medium, nur umso voller aufs Original fallen“ (Benjamin 1992, S. 61).

Was diesen Betrachtungen des Übersetzens gemeinsam ist, besteht darin, dass sie die Frage der Übersetzung nicht primär als Übertragungsprozess zwischen zwei Sprachen betrachten, sondern als etwas, was hauptsächlich das Original betrifft. Das Übersetzen als Technik stellt dagegen das Original als Ursprung her und ist bestrebt, diese Herstellung unsichtbar zu machen.

Die Frage des Ursprungs und des Originals ist jedoch untrennbar mit Gesetzeskraft und mit Medialität verbunden. Dabei artikuliert sich die Gesetzeskraft des Ursprungs je nach Medium verschieden: von den Gesetzestafeln Mose über die Bibel als Druckwerk bis hin zur Gebrauchsanweisung oder der „göttlichen Suchmaschine“ (Sützl 2011) ist die Treue zum Original verbunden mit seiner massenhaften Verbreitung und Übersetzung. Die Frage des Ursprungs ist also nicht bloß eine Rückbezüglichkeit auf eine unveränderliche Wahrheit, auf das Wort des Anfangs, das gleichzeitig Gesetz ist, sondern sie ist ebenso eine Frage des Mediums, oder, genauer: die Möglichkeit der Rückbezüglichkeit konstituiert sich durch das Medium. Je mehr wir uns des Ursprungs vergewissern wollen, um so schneller wachsen die Medientechnologien, und um so schwieriger wird es, innerhalb der zunehmenden Horizontalität der Verweise überhaupt sinnvoll von Ursprung zu sprechen: Medien als Speicher des kulturellen Gedächtnisses bieten ja bekanntlich eine rasch zunehmende Kapazität, gleichzeitig werden die so gespeicherten Daten immer kurzlebiger, ephemerer, werden immer weniger „festgehalten“, etwa auf festen Speichermedien, und oszillieren stattdessen als Latenz im RAM oder der *cloud* (Sützl 2004). Internet-Suchmaschinen sind das vorläufig mächtigste Instrument der Horizontalität und repräsentieren heute die maximale Verbindlichkeit dessen, was „geschrieben steht“.¹

¹ In der Praxis tritt diese Verbindlichkeit des Originals z.B. dann deutlich hervor, wenn bei übersetzten Rechtsdokumenten darauf hingewiesen wird, dass im Streitfall das Original verbindlich ist, nicht die Übersetzung. Es sei denn, der Übersetzer/die Übersetzerin hat ein ganz besonderes Wort geäußert, nämlich einen Eid. Die Vereidigung etwa von Gerichtsdolmetschern ist nichts anderes als eine Geste der Unterwerfung unter das Original als Ursprung und Gesetz, eine Rückbindung des übersetzerischen Tuns an einen nicht in Frage zu stellenden, letztlich göttlichen Ursprung, wo Wort und Wirklichkeit eins sind. Giorgio Agamben spricht daher vom Eid als dem „Sakrament der Sprache“ (Agamben 2006).

4. Vom Herold zum Rundfunk: Der Sender als Original

Medientheoretisch entspricht das Original als Ursprung dem *Sender*. Abschließend will ich anhand zweier Sendemedien aus sehr verschiedenen Epochen den Zusammenhang zwischen Übersetzungs- und Medientheorie als *politisch* veranschaulichen und mich damit Boris Budens Argument anschließen, wonach der Boom der kulturellen Übersetzung das Politische der Übersetzung verstellt hat, den Grund für diese Entpolitisierung aber in der Nichtbeachtung der jeweiligen Medien suchen, die wie die Übersetzung gerne „unsichtbar“ machen.

Um das Original unbeschadet zu übermitteln und damit seine Autorität und Wirksamkeit zu gewährleisten, wurde im Fall des frühneuzeitlichen Herolds ein erheblicher Aufwand betrieben. Bereits die Vorgängerfigur des Herolds, der Abgesandte des Altertums, genoss das Vorrecht der Immunität, die auch im Zug der Ausdifferenzierung des

Herolds in der frühen Neuzeit als erhalten blieb (Faulstich 1998, S. 71). Als getreuer Mittler der einen herrschaftlichen Wahrheit standen dem Herold rechtssprechende sowie diplomatische Funktionen zu.



Abb. 1: Kaiserlicher Herold
Quelle: Faulstich 1998

Zur Übermittlung diplomatischer Sendungen standen ihm „alle Fortbewegungsmittel der Zeit“ zur Verfügung, sein Fortkommen wurde aber auch mit Schutz- und Geleitbriefen sichergestellt (Faulstich 1998, S. 73). Damit es den Herolden an nichts fehlte, wurden sie mit Kleidern und Geld versorgt; in England, Frankreich und Deutschland wurden ihnen auch bereits im 15. Jahrhundert schon feste Gehälter ausbezahlt (ibid.). Während diese Maßnahmen dafür sorgen sollten, dass die übermittelten Originale überhaupt ankamen, musste auch dafür Sorge getragen werden, dass die Herolde selbst sich kompromisslos der sendenden Instanz verpflichtet fühlten und die Botschaften nicht antasteten. Es kam darauf an, dass der Herold unbestechlich war und keinen Eigennutz suchte. Dem entsprechend streng waren die Auswahlkriterien für Herolde. Die Zugehörigkeit zu einer untadeligen Familie als Garantie eines guten Charakters spielte dabei eine so große Rolle, dass daraus die Heraldik als eigenständiger Wissensbereich hervorging (Faulstich 1998, S. 71). Zu den persönlichen Qualitäten, welche ein Herold mitzubringen hatten, zählten auch Redegewandtheit, Diskretion und natürlich Vielsprachigkeit. Der Status der Herolde war jener von Überbringern einer unumstößlichen Wahrheit, eines verbindlichen Gesetzes. Der deutsche Reichsherold Caspar Sturm beschrieb daher seine Funktion nicht zufällig als der eines „Mittlers zwischen Göttern und Menschen“ (Faulstich 1998, S. 73). Der Herold stellt damit eine frühe Form eines Mediums dar, welches die Botschaft des Herrschers/Senders überträgt und übersetzt und dabei als Original bewahrt. Schutz und Privilegierung des Herolds dienten der Erhaltung des Originals und der Behauptung seiner Gesetzeskraft. In der Vereidigung von ÜbersetzerInnen und DolmetscherInnen findet sich diese Setzung des Originals als unanfechtbarer Ursprung sowie der Bezug zum Religiösen auch heute noch.

Mit der Entstehung von globalen Imperien wie etwa des British Empire war die Medientechnologie als Bewahrerin des Ursprungs ebenso wie die originalgetreue Übersetzung auf neue Weise gefordert. Die langen Übertragungswege und -zeiten von Printmedien hinkten der Ausdehnung der Imperien hinterher. Die Verlegung des ersten Unterseekabels zwischen Nordamerika und Großbritannien 1866 durch die britische Cable and Wireless Company stellte einen Durchbruch in Richtung auf globale Vernetzung dar. Die entsprechende Weltkarte positionierte London in das „Weltzentrum“, in dem alle Kommunikationskanäle ihren Ursprung hatten.

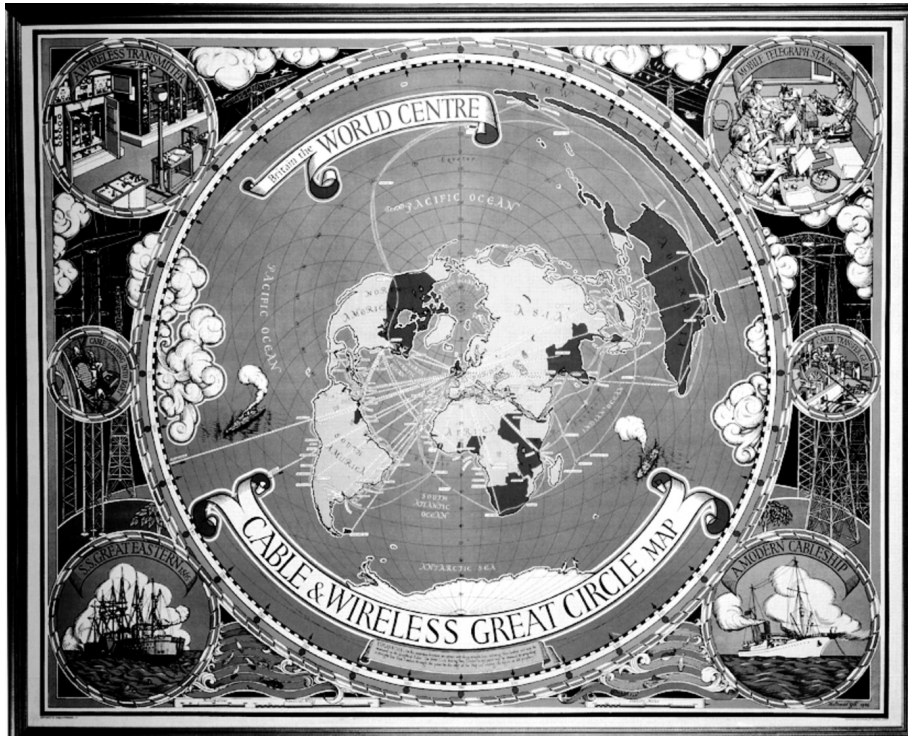


Abb. 2: Weltkarte der Cable and Wireless Company, 1850
Quelle: Becker et al 2003

Das kabelgestützte Medium Telegrafie wurde indessen bald von der drahtlosen Technologie des Funks abgelöst. Mit der Entdeckung der globalen Reichweite des Kurzwellenbereichs in den 1920er-Jahren entstand erstmals eine Situation, in der jeder beliebige Punkt auf der Welt vom Sender erreicht werden konnte. Nicht überraschend wurden die ersten Kurzwellen-Rundfunksender mit einem weltweiten Programm von Staaten mit klaren globalen Interessen betrieben: dem Vatikan (Radio Vatikan, gegründet 1931), Radio Moskau (1929) und der BBC Empire Service (1932).



Abb. 3: Sendeanlagen von Radio Vatikan

Quelle: Kleine Zeitung

Radio Peking sowie die Voice of America nahmen während des Zweiten Weltkriegs ihren Sendebetrieb auf. Gemeinsam ist diesen Sendern, dass sie Programme und Nachrichten in zahlreichen Sprachen anboten bzw. dies heute noch tun: Radio Vatikan sendet in 38 verschiedenen Sprachen (<http://www.radiovaticana.org/>), und zusätzlich zur Kurzwellen auch im Internet sowie über Satellit, wobei der vielsprachige Kurzwellendienst weitergeführt wird, da Kurzwellenradios in den ärmeren Gegenden der Welt nach wie vor das am meisten verbreitete und am leichtesten zugängliche elektronische Medium ist (Dixit 2000). Diesen Sendern ist ebenso gemeinsam, dass sie eine offiziell sanktionierte Sicht der Welt von einem Zentrum aus verbreiten und übersetzen. Als im Kalten Krieg die Ideologien in einen direkten Konflikt gerieten, wurden dieser Logik entsprechend Sender wie die Voice of America, Radio Moskau, Radio Free Europe (US-Sender für Osteuropa), und Radio Martí (<http://www.martinoticias.com/noticias/>, US-Sender für Kuba) zu Werkzeugen des Kalten Kriegs, die mit ungeheuren Sendeleistungen ebenso gegeneinander gerichtet waren wie die jeweiligen Waffenarsenale. Mit dieser technischen Selbstbehauptung des Senders/Originals in Bandbereichen, die einen globalen Sende-

betrieb ermöglichen, stieg die Reichweite und damit auch der Übersetzungsbedarf und der Schutzbedarf des Ursprungs: Das *jamming* der feindlichen Sender gehörte ebenso zum Informationskrieg wie die Versuche, die Störsender ihrerseits wirksam zu stören. Darin wird erkenntlich, dass mächtige Originale sowohl einen großen Übersetzungsbedarf hervorbringen als auch von einer großen medialen Neuerungskraft abhängen. Das Nicht-Übersetzbare gerät vor diesem Hintergrund notwendigerweise immer weiter ins Hintertreffen.

Wie stellt sich diese Situation nun von den oben angestellten Überlegungen zur Übersetzbarkeit dar, wonach die Übersetzung das Original betrifft? Und können die Subalternen nun zu Wort kommen oder nicht? Medienhistorisch haben sich dezentrale digitale Netzwerke gegenüber analogen Sender-Empfängerstrukturen durchgesetzt. Zentralität gibt es in ihnen zwar immer noch, allerdings nicht mehr in der herkömmlichen Struktur. Denn zentral ist im Internet nicht etwa eine Sendeinstanz, sondern eine Datenbank, welche URL generiert und damit die Kommunikation zwischen den vernetzten Computern ebenso möglich macht wie einheitliche Übertragungsprotokolle. Das Original wird angesichts der leichten Kopierbarkeit nicht nur geschwächt, sondern stellenweise ad absurdum geführt. Aufwändige Kopierschutztechnologien und strengere Gesetze des geistigen Eigentums konnten diese Entwicklung nicht dauerhaft stoppen. Wenn Technik im Wesentlichen nichts Technisches ist und Übersetzung sich nicht in der Herstellung von Übersetzbarkeit erschöpft, dann findet sich in der Schwächung des Originals eine Öffnung hin zu einer Übersetzung, die sich nicht mehr für herrschaftliche Zwecke eignet, sondern die gerade dadurch politisch wirkt, dass sie das Unübersetzbare nicht als auszumerzenden Mangel, sondern als Element einer technischen und politischen Poetik erkennt, welche die Subalternität immer aufs Neue aufzulösen vermag.

Literatur

- Agamben, Giorgio (2006): *Das Sakrament der Sprache. Eine Archäologie des Eides*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Becker, Konrad u.a. (2003): *Die Politik der Infosphäre*. World-Information.Org. Opladen: Leske u. Budrich.
- Benjamin, Walter (1992): *Die Aufgabe des Übersetzers*. In: Benjamin, Walter: *Sprache und Geschichte*. Stuttgart: Reclam, S. 50 - 64.
- Bhabha, Homi (2007): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenberg.
- Buden, Boris (2005): *The Pit of Babel, or the Society that Mistook Culture for Politics*.
<http://translate.eipcp.net/strands/01/buden-strands01en>.
- Budin, Gerhard (1999): *Theorie und Praxis der übersetzungsbezogenen Terminologearbeit*. Wien: WuV
- Buden, Boris (2005a): *Der Schacht von Babel*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Butler, Judith (2002): *Universality in Culture*. In: Nussbaum, Martha (Hrsg.): *For Love of Country?* Boston: Beacon, 45-51.
- Derrida, Jacques (1997): *Die Einsprachigkeit des Anderen oder die Prothese des Ursprungs*. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): *Die Sprache der Anderen*. Frankfurt: Fischer.
- Dixit, Kunda (2000): *Why leap the digital divide?*
<http://world-information.org/wio/program/events/990642477/993004986/993005021>
(11.5.2011)
- Faulstich, Werner (1998): *Medien zwischen Herrschaft und Revolte: die Medienkultur der frühen Neuzeit, (1400 - 1700)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Heidegger, Martin (1988): *Antwort*. Hrsg. von Günther Neske und Emil Kettering. Pfullingen: Neske.
- Heidegger, Martin (1989): *Überliefert Sprache und technische Sprache*. St. Gallen: Erker.
- Heidegger, Martin (1991): *Die Technik und die Kehre*. 8. Aufl. Pfullingen: Neske.
- Lévinas, Emmanuel (1983): *Die Spur des Anderen*. Freiburg/Breisgau: Alber.
- Ortega y Gasset, José (1956): *Misería y Esplendor de la Traducción/Elend und Glanz der Übersetzung*. Zweisprachige Ausgabe. Ebenhausen bei München: Edition Langewiesche-Brande.
- Spivak, Gayatri (2004): *The Politics of Translation*. In: Venuti, Lawrence (Hrsg.): *The Translation Studies Reader*. New York: Taylor & Francis, 369-388.
- Sützl, Wolfgang (2004): *Information und Nachhaltigkeit. Zwischen digitaler Amnesie und der Last des Ursprungs*. In: Göttel, Hans/Hirschmann, Ilse (Hrsg.): *Der Geschmack der Nachhaltigkeit*. Eisenstadt: Europahaus Burgenland.
- Sützl, Wolfgang (2007): *Emancipación o violencia. Pacifismo estético en Gianni Vattimo*. Barcelona: Icaria.
- Sützl, Wolfgang (2011): *Medien des Ungehorsams. Zur Geschichtlichkeit von Medienaktivismus*. Medienimpulse 1/2011, <http://medienimpulse.at/articles/view/290>.