

Hermeneutik der Angemessenheit

Translatorische Dimensionen des Rhetorikbegriffs decorum

Alberto GIL
(Saarbrücken)

Abstract: This article is about the translational dimensions of the central rhetorical principle of *decorum* from a hermeneutic point of view. Given that translation always involves interpretation, and vice versa, the understanding of translation as an act of interpretation includes important anthropological issues related to interpersonal communication. Hermeneutics is often considered as an appropriation of the text with the aim of identifying oneself with it. The concept of *decorum*, however, highlights the necessity – in interpersonal communication – to keep the other at a both adequate and respectful distance, and therefore making out of this distance the base for true community building, as explained in the dialogical philosophy.

The transposition of these ideas into the field of translation offers a new point of view in the hermeneutic approach to translation studies – a perspective developed in this essay.

Der Philosoph Josef Pieper (1995: 212) hat in einem bemerkenswerten Aufsatz unter dem Titel „Was heißt Interpretation?“ die hermeneutische Dimension der Translation wie folgt unterstrichen: „Übersetzung ist in der Tat eine Grundgestalt der Interpretation; und in gewissem Sinn kann alles Interpretieren als Übersetzung verstanden werden“. Da allerdings Hermeneutik – und ebenso Übersetzen – sowohl Verstehen als auch Mitteilen umfasst, liegen dieser Gleichsetzung von Translation und Interpretation wichtige anthropologische Fragen der zwischenmenschlichen Kommunikation zugrunde. Nicht verwunderlich also, dass in der Geschichte der Hermeneutik und der hermeneutisch orientierten Über-

setzungswissenschaft um Wesentliches gestritten wurde und Extrempositionen eingenommen worden sind, von denen nur zwei besonders markante exemplarisch erwähnt werden sollen.

Steiner (1994: 313) einerseits führt unter den vier Phasen des Übersetzungsprozesses die „Aggression“ an. Sie sei gewaltsame Aneignung von Da-Sein durch Erkenntnis im Sinne Heideggers. Danach ist Interpretieren eine Art von Überfall auf den Text und seinen darin enthaltenen Sinn. Borges (¹³1985: 165) andererseits literarisiert in seinem „Pierre Menard, autor del *Quijote*“ die Unmöglichkeit, sich eines fremden Werkes zu bemächtigen, indem er den „bewundernswerten“ Vorsatz des französischen Symbolisten Menard, einige Seiten hervorzubringen, die – Wort für Wort und Zeile für Zeile – mit denen von Miguel de Cervantes übereinstimmen sollten, für gescheitert erklärt (Gil 2007). Auf die jahrhunderte alte Diskussion, die in allen Variationen bis zum heutigen Tag geführt wird, ob wörtlich oder frei zu übersetzen ist, sei an dieser Stelle nur wegen der darin sich gegenüber stehenden Extrempositionen hingewiesen. Aber gerade einer der Texte, die immer wieder zur Verteidigung der freien Übersetzung herangezogen werden, nämlich Ciceros *De optimo genere oratorum* mit dem berühmten Satz „nec converti ut interpres, sed ut orator“ (1998: § 14), gibt Aufschluss über eine vermittelnde Position, die dem geistigen Transfer zugrunde liegt: Cicero betont nämlich, dass es eine perfekte Art der öffentlichen Rede gibt, und diese ist die der Redner aus Athen: *bene dicere id sit Attice dicere* (ebd. § 13). Da es allerdings sprach- und kulturspezifische Unterschiede unter den Völkern gebe, sollten die klassischen Redensarten und Figuren der griechischen Rhetorik jeweils angepasst werden (*verbis ad nostram consuetudinem aptis*, ebd. § 14). Die Anpassung sei allerdings mit Augenmaß zu bewerkstelligen, wenn man übersetze. Es gehe nämlich nicht darum, dass der (perfekte) attische Redner ein Römer werde, sondern dass er Latein spreche (*Aeschinam ipsum Latine dicentem audiamus*, ebd. § 23). Latent ist also die Bemühung um ein Gleichgewicht zwischen der Universalität rhetorischer Phänomene und ihrer Einbürgerung in den Zieltext, m. a. W. um die Adäquatheit der Textrezeption und -produktion.

Wie Albrecht (1990: 76f.) unterstrichen hat, ist der Adäquatheitsbegriff (im Gegensatz zu dem der Äquivalenz) mit der funktionalistischen Skopostheorie, wie sie Reiss und Vermeer 1984 entwickelt haben, eng

verbunden. Vermeer hat zwanzig Jahre danach (2007: 17) diese Position bestätigt und betont, dass es bei der Skopostheorie um das optimale Ankommen der intendierten Botschaft beim Rezipienten geht. Albrecht (ebd.) macht darüber hinaus darauf aufmerksam, dass *Adäquatheit* ein moderner Nachfolger des *aptum*-Begriffs der antiken Rhetorik ist. Dieser Hinweis ist aufschlussreich, vor allem wenn man bedenkt, dass *aptum*, oder das oft synonym verwendete *decorum*, eine semantische Mehrdimensionalität aufweist, so dass nicht nur der Empfänger, sondern auch der Sender, der Inhalt, die näheren Umstände etc. Berücksichtigung finden. Das *decorum* ist die Kategorie, wonach alle diese Elemente in der Kommunikation harmonisiert werden sollen, zugunsten einer optimalen rhetorischen Leistung. Dies ist allerdings Vermeer (ebd. 18f.) nicht fremd, und so postuliert er unter Einbeziehung der Emotionalität im Übersetzungsprozess eine holistische Sichtweise, in der Ausgangstextproduzent, Sender, Auftraggeber, Translator, intendierte und nicht-intendierte Rezipienten miteinbezogen werden, wodurch der Polydimensionalität des Angemessenheit-Begriffs Rechnung getragen wird. Hermeneutisch gesehen verdient aber dieser translationswissenschaftlich wenig beachtete Begriff des *aptum* bzw. *decorum* in seiner rhetorischen Tragweite eine nähere Betrachtung, um wichtige Schichten der Interpretation und Mitteilung frei zu legen. Der Erörterung dieses Begriffs und seiner übersetzerischen Dimensionen gelten nun die folgenden Ausführungen, mit denen die Optik der Kategorie *Adäquatheit* bzw. *Angemessenheit* erweitert werden soll.

1. Zum Begriff *decorum*

Zur begrifflichen Präzisierung wird hier von der Taxonomie Isidors von Sevilla ausgegangen: Danach ist *decor* der Oberbegriff von *pulchrum* (schön) und *aptum* (zweckmäßig), wie das Historische Wörterbuch der Rhetorik belegt (HWR 1994: 439). In *decor* oder *decorum* wird also die Angemessenheit bzw. Adäquatheit als eine ästhetische Größe verstanden, so dass die Mehrdimensionalität des *decorum*, wie vorhin erwähnt, als Zusammenspiel von Redner, Auditorium, Gegenstand und Sprache (dazu auch Fuhrmann 1984: 118-123), letztlich auf einen Wohlklang der unterschiedlichen Dimensionen der Rede hinausläuft. Eine nähere Betrachtung

der hermeneutischen Dimension dieses Begriffs zeigt allerdings, dass die Harmonisierung von Sprachhandlungen nicht ausschließlich technisch zu realisieren ist, da hier der gesamte Mensch involviert ist. Daher erkennt man im *decorum* nicht nur eine ästhetische, sondern auch eine ethische Dimension an: Angemessen handeln kann nur, wer selbst harmonisch mit sich und der Welt lebt.

Was diesen ethischen Bestandteil betrifft, hat Cicero (*De Officiis* I 93-94) das *decorum* mit der Kardinaltugend der *temperantia*, des Maßhaltens, in Verbindung gesetzt (HWR 1992: 586). Im Sinne der stoischen Lehre des *prepon* (das, was sich geziemt) ist die *temperantia* ein Wesensbestandteil aller anderen Tugenden und ordnender Faktor im Erscheinungsbild des Redners bzw. in der Rede und Disput selbst. In der griechischen Tradition ist diese Tugend als *sophrosyne* bekannt, der *hybris* (Überheblichkeit) entgegengesetzt und mit dem *aidos* (Scham) verwandt. Diese „ordnende Verständigkeit“ (Pieper ⁹1964: 14) steht in enger Verbindung mit der Weisheitsformel *Erkenne dich selbst*. Nach platonischem Verständnis lässt sich schließlich behaupten, dass der maßvolle Mensch sein eigener Herr ist (HWPph 1980: 807-825).

Ästhetisch gesehen resultiert das Angemessene gerade aus der Harmonie der Teile mit dem Ganzen dank der Berücksichtigung des rechten Maßes (Pohlenz 1933: 74). Klassisch wurde dieses Prinzip als Wertmesser der *Mimesis* in der Kunst verwendet (Horn-Oncken 1967: 92). Was allerdings die genauen Regeln zur Bestimmung der Angemessenheit betrifft, zitiert Horn-Oncken (ebd. 95f.) Ciceros *Orator* (70), der feststellt, dass wie im Leben so auch in der Rede nichts schwieriger sei, als zu erkennen, was sich zieme („Ut enim in vita sic in oratione nihil est difficilium quam quid deceat videre“). Pohlenz (1933: 65 u. 77) betont seinerseits, dass das klassische Verständnis des *Prepon* eine sich außerhalb des rationalen Denkens befindliche Größe ist, die nur durch die *Aisthesis*, eine letztlich *irrationalale Einfühlung*, zu ermessen sei.

In der Nachfolge der Rhetorik – der Textlinguistik – spielt die Angemessenheit ebenfalls eine wichtige ausgleichende Rolle. Bei der Bildung von Textualität neigen nämlich die regulativen Faktoren „Effizienz“ (Verarbeitungsleichtigkeit) und „Effektivität“ (Verarbeitungstiefe) dazu, gegeneinander zu arbeiten, so dass das Prinzip der „Angemessenheit“ benötigt wird, um vermittelnd zu wirken (de Beaugrande / Dressler 1981:

35f.). Und dieses Prinzip spielt die entscheidende Rolle, um überhaupt die Textualität aufrechtzuerhalten (ebd. 190). In ihrem Verständnis der Angemessenheit beziehen sich de Beaugrande und Dressler ausdrücklich auf Quintilian (ebd. 16). Im Folgenden wird daher auf den römischen Rhetoriker insoweit eingegangen werden, wie es dem vorliegenden hermeneutisch-translatorischen Forschungszweck dienlich erscheint. Von den Vorzügen des Redestils stellt Quintilian (³1995: XI 1, 1) das *aptum* (*ut dicamus apte*) als den allernotwendigsten heraus; es wird als Tugend *maxime necessaria* apostrophiert. Seine Begründung ist, dass es sich beim Redner nicht um einen Komödianten handelt, sondern um jemanden, der aus seiner Ausgeglichenheit heraus überzeugen muss: „regnare maxime modum: non enim comoedum esse, sed oratorem volo“ (ebd.: XI 3, 181). Und hier berühren sich die ethischen und die ästhetischen Dimensionen der Adäquatheit, denn – gemäß der griechischen und von Quintilian übernommenen rhetorischen Tradition – man redet, wie man lebt („ut vivat, quemque etiam dicere“, ebd. XI 1, 30). Hermeneutisch deutet diese Aussage darauf hin, dass Textverständnis und gebührende Mitteilung nicht von der inneren Einstellung und dem erreichten Grad an psychologischem Gleichgewicht des Translators zu trennen sind. Nicht verwunderlich also, dass bei der Behandlung des Wortschmucks Quintilian behauptet, manches sei nicht so sehr mit dem Verstand als mit dem Gefühl zu beurteilen („quaedam non tam ratione quam sensu iudicantur“, ebd. VIII 3, 19). Translatorisch besonders relevant ist das Bewusstsein, dass die Adäquatheit nicht allgemeinen verpflichtenden Regeln gehorcht, sondern gerade in der jeweiligen angemessenen Zuordnung liegt („aliud alios decere“, ebd. XI 3, 177). Entsprechend ist das Nützliche, m. a. W. die Erreichung eines Zieles, nicht von dem zu trennen, was sich ziemt, oder noch pointierter ausgedrückt, Nützlich und Angemessenes fallen zusammen: *quod decet fere prodest* (ebd. XI 1, 8).

2. Decorum und Translation

Paepcke hat in seinem Beitrag „Übersetzen zwischen Regel und Spiel“ (1986a: 121-134) den Gedanken der *Aisthesis* als *irrationaler Einfühlung* translatorisch nutzbar gemacht, um das Unabgeschlossene, ja Zeitgebun-

dene des Übersetzens in der Suche nach dem Gleichgewicht zwischen dem Regelhaften und dem Spielerischen des Neuformulierens zu kennzeichnen. Letztlich sei die Intuition – nicht als Subjektivität verstanden – „der Lebensnerv, der verhindert, daß aus dem Regelwerk ein System von innerer Notwendigkeit wird“ (ebd. 124). In diesem Sinne ist Angemessenheit eine translatorische Vermittlungsinstanz zwischen dem Originaltext in seiner Gesamtsituationalität und der Zielsprache und -kultur.

Diese hermeneutisch-theoretischen Überlegungen decken sich mit der übersetzerischen Reflexion namhafter Übersetzer. Einer von ihnen soll wegen seiner pointierten Überlegungen herausgegriffen werden. Es handelt sich um Wolfgang Schadewaldt, einen profunden Kenner der griechischen Sprache und Kultur. Er konnte daher als Programm seiner Homer-Übersetzungen „die Art, wie Homer sieht, denkt und spricht, in deutscher Zunge nachzubilden“ (ODSCH 323) verkünden. Um dieses Ziel zu erreichen, bedient sich Schadewaldt des *decorum*, das bei ihm als Kategorie des „Taktes“ in der Weise des Ausgleichens erscheint: „Aus Gründen des übersetzerischen Takts, der über allen Prinzipien des Übersetzens steht, war hier ohne gewisse Angleichungen und Ausgleichungen nicht auszukommen“ (ebd.). Welche Rolle die Angemessenheit auch in anderen Übersetzungen spielt, lässt sich weiteren Vorworten entnehmen: In der humboldtschen Tradition unterscheidet Schadewaldt (SKÖ 90) die „äußere Erscheinung des Wortes“ von seiner „inneren Gestalt“. Erstere sei unübersetzbar, an letzterer komme die persönliche Art des Übersetzers zum Tragen, denn das Wort sei ein „bewegtes Wort, Wort, das geschieht und tut“ (ebd. 93). In dieser „Gedankenrhythmik“ ist schließlich nach Schadewaldt (ODSCH 326) der poetische Grundcharakter enthalten. In diesem Zusammenhang spricht er (ebd.) plakativ von der „Wahrheit des Wortes“: „Alles in allem ist die Bindung an die *Wahrheit des Worts* des Dichters, und mithin *Wörtlichkeit* im höheren Sinn, das oberste Gesetz auch dieses ‚deutschen Homers‘ gewesen“ (Hervorhebungen im Original). Der Begriff von „Wörtlichkeit im höheren Sinn“ wird in seinem Nachwort zur Ödipus-Übersetzung näher beschrieben: „wörtlich in dem Sinn, daß [die Übersetzung] das Wort des Dichters, das dieser in griechischer Zunge ausgesagt hat, in deutscher Zunge nachzusprechen sich bemüht“ (SKÖ 90). Sprachlich gesehen gelangt man hier an die Grenzen des Systems: „Es gibt eine feine, schwer zu treffende Mittellinie, wo der Ausdruck schon griechisch und doch noch deutsch ist“ (ebd. 94).

Diese „Mittellinie“ ist ohne den Takt (*decorum*) schwer erreichbar. Schadewaldt lässt sich nicht von (unbewussten) vorgefertigten Vorstellungen leiten, sondern strebt danach, dem Wort des Dichters „so viel nur irgend möglich an Sichten, Verhältnissen und Bezügen für unsere Sprache abzugewinnen. Die Möglichkeit war nicht auszuschließen, daß man je griechischer auch um so deutscher spräche“ (ebd.). Diesem scheinbaren Paradoxon wohnt die tiefere Dimension der Originalreproduktion inne: Je griechischer umso deutscher, weil der Übersetzer in der Zielsprache all ihre Möglichkeiten ausgeschöpft und aktualisiert hat. Das Original ist also nicht, wie Arrojo (1997: 33) behauptet hat, eine „Produktionsmaschine für mögliche Bedeutungen“ und es wird nicht immer wieder in einer *ré-écriture* ausgelöscht. Das Original wird wiederholt, ohne identisch sein zu müssen. Bei der *Ilias* und der *Odyssee* in der Übersetzung Schadewaldts erscheint also eigentlich der echte griechische Homer in deutscher Sprache, so wie Cicero seine Rhetorikübersetzungen konzipiert hatte: griechische Redner sprechen Latein. Will man nun Kreativität in der wörtlichen Wiedergabe erreichen, dann ist schließlich nicht nur die fachmännische Arbeit eines geschulten Hermeneutikers ausreichend, sondern man benötigt auch eine Art Empathie zum Original.

Diese Affinität zum Original als hermeneutische Größe hat Agud thematisiert. In ihrem Aufsatz „Übersetzung und Eros“ (1999) überträgt sie vor dem Hintergrund des *Symposiums* und des *Phaidros* von Plato die physische auf die sprachliche Liebe: Der vom ursprünglichen Autor verlassene Text lebt durch die Lektüre wieder auf, er wird ja zur Sprache des Lesers (ebd. 29). Erst diese Begeisterung für den Text, der Identifizierungsvorgang, führe beim Übersetzen zur kreativen Lösungsfindung. Die Gefahr sei allerdings die mögliche Vereinnahmung der Vorlage durch den Übersetzer. Daher besinnt sich Agud auch auf eine dem *decorum* ähnliche Kategorie. Für Agud besteht in der Übersetzung eine deutliche Parallele zur partnerschaftlichen Erotik, bei der die Vereinnahmung sogar unheimlich wirken kann: „Und es ist eine delikate Ausbalancierung von Passivität und Aktivität nötig, damit das Ganze stimmt“ (ebd. 32). Das Gleichgewicht zwischen Besitzen und Besessen-Werden („wir wollen uns unbedingt seiner [des Textes] bemächtigen, wollen aber auch von ihm besessen werden“, ebd. 33) sieht Agud in der Freiheit bei der Vereinigung mit dem Text („Es soll in meinem Inneren diese wunderbare Vereinigung seiner und meiner Worte stattfinden, und zwar in Freiheit“, ebd.).

Die Betrachtung des *decorum* als Angemessenheit legt eher Zurückhaltung als (austarierte) Besitzergreifung nahe. Es ist daher zu fragen, ob es andere Kategorien der zwischenmenschlichen Kommunikation gibt, die sich im Sinne des *decorum* besser auf die Translation übertragen lassen. Den anregenden Ausführungen Aguds sollen nun im Folgenden einige Bemerkungen aus der Tradition des dialogischen Denkens, vor allem aus Arbeiten von Martin Buber und Romano Guardini, gegenüber gestellt werden, in denen nicht so sehr Besitz, als vielmehr Bildung von Gemeinschaft durch Loslassen im Mittelpunkt steht. Wie Casper (2002: 270f.) zusammenfasst, unterscheidet Buber zwei Formen des In-der-Welt-Seins: die Erfahrung (eine Ich-es-Beziehung) und die Begegnung (eine Ich-Du-Beziehung). Die personale Dimension der Begegnung wird in Bubers Aussage (2004: 12) deutlich: „Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du“. Diese Beziehung ist für Buber eine „Kategorie des Wesens“, „*das eingeborene Du*“ (kursiv im Original) (ebd. 27), wobei kein Ding sich anders „als in der wechselwirkenden Kraft des Gegenüber“ erschließe (ebd. 26).

Auf die berechtigte Frage, wie nun diese Ich-Du-Beziehung gelingen kann, antwortet Buber (¹⁰2006: 237) mit der Kategorie der *personalen Vergegenwärtigung*. Es handelt sich darum, des anderen in der Gesamtheit seiner Person innezuwerden und ihn in seiner einmaligen Lebendigkeit zu bejahen. Hierfür verwendet Buber den Begriff des *Genossen*, „d. h. der Mensch nicht im allgemeinen, sondern der mir jeweils lebensmäßig begegnende Mensch“ (ebd. 217). In der spanischen Tradition des von Buber angestoßenen Prinzips der Begegnung (*el encuentro*) macht Laín Entralgo (²1988: 592) aber auf die doppelte Dimension der personalen Beziehung aufmerksam: Es handelt sich einerseits um die Suche nach dem Gut des anderen, andererseits aber um die Anerkennung seiner Autonomie.

Hierbei taucht allerdings das Problem auf, wie sich Hingabe an den anderen, d. h. die Suche nach seinem Gut, mit der gleichzeitigen Entlassung des Gegenübers in seine Selbstständigkeit vereinbaren lässt. Zur Beantwortung der Frage tragen manche Gedanken Guardinis bei. Ausgangspunkt bildet sein Personenverständnis, wonach der Mensch „wesentlich im Dialog“ steht, da „geistiges Leben sich wesentlich in der Sprache vollzieht“ (Guardini 1939: 156f.). Anders ausgedrückt: Das Personensein lässt sich nur relational, namentlich interpersonal, vollziehen und nicht aus sich selbst heraus. Diese auf Vollendung hin konzipierte Beziehung kommt aber im Sinne der Gemeinschaftsbildung nur zustande, wenn

auch Zurücktreten einkalkuliert ist. Die Person lässt sich nämlich nicht besitzen und schon gar nicht handhabbar machen. Guardini formuliert es so: „Zum Du wird mir der andere erst dann, wenn die einfache Subjekt-Objekt-Beziehung aufhört. Der erste Schritt zum Du ist jene Bewegung, welche ‚die Hände wegnimmt‘ und den Raum freigibt, worin die Selbstzweckdienlichkeit der Person zur Geltung kommen kann“ (ebd. 153). Guardini (1950: 35f.) geht so weit festzustellen, für die Gemeinschaftsbildung sei es entscheidend, die Beziehung zum anderen nicht von seiner Verständlichkeit allein abhängig zu machen, sondern ihn in seiner Fremdheit anzuerkennen, was für den Umgang mit sprachlich und kulturell andersartigen Texten von Bedeutung ist. Im dialogischen Denken Guardinis tritt der Aspekt des *verstehenden Mitvollzugs* hinzu, womit eine Öffnung auf den anderen nicht als einmaliger abgeschlossener Vorgang, sondern als immerwährender Prozess gemeint ist, was eigentlich Sympathie in verschiedenen Graden und Gestalten bedeutet (Guardini 1950: 43).

Die Gedanken der dialogischen Philosophie in Bezug auf Gemeinschaftsbildung lassen sich nun wie folgt zusammenfassen: Gemeinschaft ist im Wesen des Personenseins verankert. Je mehr die Gemeinschaft optimiert wird, desto mehr kommt die Person zur Entfaltung. Hierfür ist die Herausstellung einer gemeinsamen Mitte und ein beiderseitiger Austausch notwendig, dem sowohl Hingabe (gerade auch bei Erkenntnis der Fremdheit) als auch das Loslassen des anderen in sein Eigensein angehören. So entsteht Sympathie im eigentlichen Sinne, d. h. als lebendig verstehender Mitvollzug. Diese hermeneutische Perspektive, die nicht Eros, sondern respektvolle Distanz voraussetzt, soll nun im Translationsprozess näher betrachtet werden.

3. Zu einer translationsorientierten Hermeneutik der Angemessenheit

Die Übertragung dieser personalistisch-dialogischen Gedanken auf die Gemeinschaftsbildung mit dem fremden Text lässt sich dadurch rechtfertigen, dass Übersetzen als *parole*-Akt letztlich interlinguale Rhetorik ist, und hinter jedem Text der Mensch steht, der sich mitteilt. Der translatorisch kommunikative Vorgang vollzieht sich in diesem Sinne als Begegnung zwischen Original und Zieltext. Rhetorisch gesehen ermög-

licht die Kategorie des *decorum*, dass beide zur Geltung kommen und somit miteinander sprechen können. Die Übertragung der Botschaft wird desto klarer, je unsichtbarer der Mittler, d. h. der Übersetzer, bleibt. Anders ausgedrückt: Je bemerkbarer sich der Translator in seiner *Kreativität* machen will, desto undurchsichtiger wird die Mitteilung, da er sich dann als Blende zwischen Leser und Translat aufstellt.

García López (2000: 245f.) führt als eine der translatorischen Kompetenzen die *capacidad de empatía* an, d. h. die Fähigkeit, sich im Sinne Aguds mit dem Autor des Originals bzw. mit seiner Absicht zu identifizieren. Mit dem hier vorgestellten personalistisch-dialogischen Denken lässt sich allerdings Dieterles Kategorie der „ästhetischen Angemessenheit“ (2004: 455f.) besser vereinbaren. Sie verlangt vom Übersetzer, wie vom guten Redner, ein hohes Maß an Selbstdisziplin und Zurückhaltung, damit der Originaltext in seinem Nuancenreichtum besser zur Geltung kommt. Anstelle der Eros-Metapher Aguds ließe sich das Bild Steiners (1990: 194f.) eher verwenden, wonach der Übersetzer der ideale Gastgeber ist: „Übersetzen umfaßt komplexe Exerzitien der Begrüßung, der Zurückhaltung, des Austausches zwischen Kulturen, zwischen Sprachen und zwischen Sagensweisen. Ein Meisterübersetzer läßt sich als vollkommener Gastgeber definieren“. Die Berücksichtigung des *decorum* wird nun dem Original den gebührenden Eingang in die Zielsprache gewähren, und diese wird ihm mit ihren vorhandenen Ressourcen einen passenden Aufenthalt ermöglichen.

Die Forderung nach konkreten Kriterien zur Beschreibung des *decorum* als translatorischer Größe schlägt genauso fehl wie die Bemühung, diese Kategorie in der Rhetorik nur mit formalen Mitteln zu beschreiben. Dieterle (ebd.) betont im Zusammenhang mit der „ästhetischen Angemessenheit“, es gebe nichts Schwierigeres, als Kriterien für eine gelungene Übersetzung anzugeben. Ortega y Gasset (1948: 64) drückt dieses Unbehagen in seinem klassischen Essay *Miseria y esplendor de la traducción*, vor dem Hintergrund der Unmöglichkeit der *transustanciación* des Originals, mit der Beteuerung aus, dass die Übersetzung kein endgültiges Produkt, sondern ein *camino hacia la obra*, d. h. ein immer neu zu vollziehender Versuch ist, wie es bei der Analyse von Mehrfachübersetzungen immer wieder sichtbar gemacht werden kann. Dass dieser Mangel an Messbarkeit translatorischer Kriterien kein wissenschaftliches Defizit der

Translatologie ist, hat Paepcke (1986b) ausführlich erläutert und die Begriffe des Tentativen, der Leibhaftigkeit, der Intuition und des verstehenden Miterlebens wissenschaftsgeschichtlich und systematisch erarbeitet. In der klassischen Ethik wird, auf Aristoteles fußend, das Kriterium des *in medio virtus* als Maßstab der Tugend festgehalten. Im Umgang mit Texttransfer ist diese maßvolle Mitte ein Desiderat für den Übersetzer und für die Translationswissenschaft eine Herausforderung zur Vertiefung der Humanübersetzung im eigentlichen Sinne.

Bibliographie

- Agud, Ana (1999): „Übersetzung und Eros oder Ich bin deine Sprache. Was bist du sonst noch? In-ein-ander-über-setzen“, in: Elberfeld, Rolf / Kreuzer, Johann / Minford, John / Wohlfart, Günter (Hg.), *Translation und Interpretation, (Schriften der Académie du Midi, Bd. V)*, München: Fink, S. 25-40.
- Albrecht, Jörn (1990): „Invarianz, Äquivalenz, Adäquatheit“, in: Arntz, Reiner / Thome, Gisela (Hg.), *Übersetzungswissenschaft. Ergebnisse und Perspektiven. Festschrift für Wolfram Wilts zum 65. Geburtstag*, Tübingen: Gunter Narr, S. 71-81.
- Arrojo, Rosemary (1997): „Pierre Menard und eine neue Definition des ‚Originals‘“, in: Wolf, Michaela (Hg.), *Übersetzungswissenschaft in Brasilien. Beiträge zum Status von „Original“ und Übersetzung*, Tübingen: Stauffenburg, S. 25-34.
- Borges, Jorge Luis (¹³1985): „Pierre Menard, autor del, Quijote“, in: Borges, Jorge Luis, *Ficciones*, Buenos Aires: Emecé 1956, Madrid: Alianza Editorial, S. 47-59.
- Buber, Martin (2004): *Ich und Du*, Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Buber, Martin (¹⁰2006): *Das dialogische Prinzip*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

- Casper, Bernhard (2002): *Das dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*, Freiburg-München: Karl Alber.
- Cicero, Marcus Tullius (1998): *De Inventione / Über die Auffindung des Stoffes und De optimo genere oratorum / Über die beste Gattung von Rednern. Lateinisch-Deutsch*, herausgegeben und übersetzt von Theodor Nüßlein, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Cicero, Marcus Tullius (42001): *De Oratore / Über den Redner. Lateinisch / Deutsch*, Stuttgart: Philipp Reclam Jun.
- De Beaugrande, Robert-Alain / Dressler, Wolfgang Ulrich (1981): *Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Dieterle, Bernard (2004): „Das übersetzerische Werk“, in: Engel, Manfred (Hg.): *Rilke-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, S. 454-479.
- Fuhrmann, Manfred (1984): *Die antike Rhetorik*, München und Zürich: Artemis Verlag.
- García López, Rosario (2000): *Cuestiones de traducción (Hacia una teoría particular de la traducción de textos literarios)*, Granada: Editorial Comares.
- Gil, Alberto (2007): „Hermeneutik und Übersetzungskritik. Zu Jorge Luis Borges' Pierre Menard, autor del *Quijote*“, in: Gil, Alberto / Wienen, Ursula (Hg.), *Multiperspektivische Fragestellungen der Translation in der Romania. Hommage an Wolfram Wilss zum 80. Geburtstag*, Frankfurt a. M.: Peter Lang (= Sabest, Bd. 14), S. 313-330.
- Guardini, Romano (1939): *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, Würzburg: Werkbund-Verlag, Abt. Die Burg.
- Guardini, Romano (1950): *Vom Sinn der Gemeinschaft*, Zürich: Verlag der Arche.
- Horn-Oncken, A. (1967): *Über das Schickliche. Studien zur Geschichte der Architekturtheorie I*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 70, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- HWPh = *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Ritter, Joachim † / Karlfried Gründer (Hg.), Bd. 5 (1980): Basel, Stuttgart: Schwabe & Co AG Verlag.
- HWR = *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Ueding, Gert (Hg.), Bd. 1-8, (1992-2007): Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Laín Entralgo, Pedro (²1988), *Teoría y realidad del otro*, Madrid: Alianza Editorial.
- ODSCH = Homer, *Die Odyssee*, übersetzt in deutsche Prosa von Wolfgang Schadewaldt, Leck / Schleswig: Rowohlt, ¹⁰1969 [1958].
- Ortega y Gasset, José (1948): *Miseria y esplendor de la traducción / Elend und Glanz der Übersetzung*, Stuttgart: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG (Copyright).
- Paepcke, Fritz (1986a): *Im Übersetzen leben. Übersetzen und Textvergleich*, herausgegeben von Klaus Berger und Hans-Michael Speier, Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Paepcke, Fritz (1986b): „Die Illusion der Äquivalenz. Übersetzen zwischen Unschärfe und Komplementarität“, in: Grözinger, Elvira / Lawaty, Andreas (Hg.): *Suche die Meinung. Karl Dedecius, dem Übersetzer und Mittler zum 65. Geburtstag*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, S. 116-151.
- Pieper, Josef (⁹1964 [1939]): *Zucht und Maß*, München: Kösel-Verlag.
- Pieper, Josef (1995): „Was heißt Interpretation?“, in: Pieper, Josef, *Werke in acht Bänden. Band 3: Schriften zum Philosophiebegriff*, hg. von Berthold Wald, Hamburg: Felix Meiner Verlag, S. 212-235.
- Pohlenz, M. (1933): „Τὸ πρέπον. Ein Beitrag zur Geschichte des griechischen Geistes“, in: *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse*, Heft 1, S. 53-92.
- Quintilianus, Marcus Fabius (³1995): *Institutionis oratoriae libri XII / Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher*, herausgegeben und übersetzt von Helmut Rahn, 2 Bd., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Reiß, Katharina / Vermeer, Hans J. (1984): *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- SKÖ = *Sophokles König Ödipus*, Deutsch von Wolfgang Schadewaldt, Berlin und Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1955.
- Steiner, George (1990): *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?*, München / Wien: Edition Akzente.
- Steiner, George (1994): *Nach Babel. Aspekte der Sprache und des Übersetzens*, Frankfurt a.M. [Originalausgabe: *After Babel. Aspects of Language and Translation*, 1975].
- Vermeer, Hans J. (2007): „Die Skopostheorie und danach“, in: Lavault-Olléon, Elisabeth (éd.), *Traduction spécialisée: pratiques, théories, formations*, Bern / Berlin etc.: Peter Lang, S. 17-25.