

Kapitel 17

Sektionseinleitung III: Kulturelle Zugehörigkeiten und Gesellschaft



Peter Burschel

17.1 Ein translatorischer Akteur

Das Tagebuch des päpstlichen Zeremonienmeisters Paride de Grassi erwähnt für den 6. Januar 1520 ein Ereignis, das in Rom einiges Aufsehen erregte: die Taufe eines Botschafters des Königs von Fès, der in päpstliche Gefangenschaft geraten war. Während seiner einjährigen Haft in der Engelsburg habe der Botschafter, so de Grassi, darum gebeten, Christ werden zu dürfen. Er sei daraufhin umfassend im christlichen Glauben unterwiesen worden. Schon bald habe er seinem „mauretanischen Glauben“ abgeschworen und auf Befragung alle christlichen Glaubensartikel anerkannt, sodass seine Taufe für das Dreikönigsfest anberaumt werden konnte. Kein Geringerer als der Papst selbst habe die Taufe an keinem geringeren Ort als Sankt Peter vollzogen. Als Taufpaten seien drei Kardinäle bestimmt worden. Der Name, auf den der gefangene Botschafter getauft wurde, war der Name des Papstes selbst, sein Geburtsname, sein Papstname und der Name seiner Familie: Giovanni Leone, Johannes Leo de' Medici.

Sechs Jahre später fand in Rom ein italienisches Manuskript seinen Abschluss, das eine große Karriere vor sich hatte, obwohl es sprachlich nicht über jeden Zweifel erhaben war, ja, auf einen Verfasser hindeutete, dessen Muttersprache schwerlich Italienisch sein konnte: der *Libro de la Cosmographia & Geographia de Affrica*. Wie das Datum und den Ort der Fertigstellung der Handschrift erfahren wir auch den Namen des Verfassers lediglich aus dem Kolophon: Joan

P. Burschel (✉)

Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, Deutschland

E-Mail: burschel@hab.de

Georg-August-Universität Göttingen, Göttingen, Deutschland

© Der/die Autor(en) 2021

R. Toepfer et al., *Übersetzen in der Frühen Neuzeit – Konzepte und Methoden / Concepts and Practices of Translation in the Early Modern Period*, Übersetzungskulturen der Frühen Neuzeit 1, https://doi.org/10.1007/978-3-662-62562-0_17

357

Lione Granatino, Johannes Leo aus Granada. Fast 500 Blätter umfassend, besteht das in der Biblioteca Nazionale Centrale in Rom liegende Manuskript aus neun Teilen. Am Ende des ersten Teils, der als allgemeine Einführung in Geographie, Klima, Wirtschaft und Kultur Afrikas konzipiert ist, kommt der Verfasser nach den Tugenden auch auf die Laster der Afrikaner zu sprechen, was ihm, wie er hervorhebt, alles andere als leichtfalle. Denn es sei Afrika gewesen, das ihn habe aufwachsen lassen; hier sei er zu einem anständigen Mann geworden, zu einem „buon uomo“. Doch wie jeder „compositore“ müsse er die Dinge so erzählen, wie sie sind, ob er wolle oder nicht. Allerdings: Wenn die Afrikaner zu tadeln seien, werde er entschuldigend hervorheben, nicht in Afrika geboren worden zu sein, sondern in Granada. Wenn aber das Land seiner Herkunft zu tadeln sei, werde er darauf bestehen, in Afrika aufgewachsen zu sein und nicht in Granada. Erstmals 1550 im Druck erschienen, erfuhr die *Cosmographia* immer neue Auflagen und Übersetzungen, denen Europa bis weit ins 19. Jahrhundert hinein einen großen Teil seines Wissens über Afrika verdankte.

Es wird niemanden überraschen: Der Konvertit Johannes Leo de' Medici und der Verfasser der *Cosmographia* sind ein und dieselbe Person. Denn nicht nur, dass die Namensgleichheit schwerlich Zufall sein kann. Wir sind zudem in der Lage, die Spuren des Konvertiten – wenn auch alles andere als lückenlos – bis zur *Cosmographia* zu verfolgen, weil er in Rom blieb, um zu forschen, zu lehren und zu schreiben. Als er zu Beginn des Jahres 1526 seine *Cosmographia* abschloss, war er in den humanistischen Gelehrtenkreisen Italiens bereits kein Unbekannter mehr – und das nicht nur als Lehrer, Kopist, Kommentator und Übersetzer, sondern auch als Verfasser einer Vielzahl gelehrter Abhandlungen, der sich seit seiner Taufe Yuhanna al-Asad, Yuhanna der Löwe nannte, wann immer er seinen Namen auf Arabisch schrieb.

Was wir über ihn wissen, das wissen wir vor allem von ihm selbst. Jenen Namen zum Beispiel, den er vor seiner Taufe getragen hatte, weil er als gelehrter Botschafter bereits während seiner Gefangenschaft Manuskripte aus der Vatikanischen Bibliothek ausleihen durfte, die er zweimal arabisch mit „Al-Hasan bin Muhammad bin Ahmad al-Wazzan al-Fasi“ quittierte. Während er in diesen beiden Fällen mit „al-Fasi“ seine nordafrikanische Vergangenheit hervorhob, fügte er seiner arabischen Signatur an anderer Stelle einmal auch „al-Gharnati“ hinzu: „aus Granada“. Seine nordafrikanische Vergangenheit wiederum kennen wir nur, weil er in seiner *Cosmographia* auf sie zu sprechen kommt. Ausschließlich hier finden wir Hinweise auf seine frühe Kindheit in Granada, bevor die Familie möglicherweise bereits 1491 vor den siegreichen Kastiliern nach Fès floh, wo schon seit Jahrhunderten Auswanderer und Flüchtlinge lebten, die von der Iberischen Halbinsel stammten; oder auf die Zeit seines Rechtsstudiums in einer der dortigen Moscheeschulen; oder auch auf seine Reisen als Diplomat (und Sklavenhändler) im Dienste des Wattasidensultans, die ihn mehr als einmal ins subsaharische Afrika führten, aber auch nach Algier, Tunis, Istanbul und Kairo. Vor allem aber: Ausschließlich hier – vor allem im achten Teil – lässt er sein Publikum wissen, dass er vorhabe, ein Buch über Europa zu schreiben, sobald er nach Nordafrika zurückgekehrt sei. Das aber heißt: Er durfte beim Schreiben seines Buches über Afrika in Europa keineswegs nur ein christliches Publikum vor Augen haben,

sondern musste schon in Europa immer auch an Afrika denken, und sei es nur in Gestalt des osmanischen Botschafters in Venedig, der den italienischen Buchmarkt sehr genau beobachten ließ. Johannes der Löwe scheint dieses Buch nie geschrieben zu haben. Was wir wissen: Er ging ein Jahr nach Abschluss der *Cosmographia* nach Afrika zurück. 1532 hat er sich in Tunis aufgehalten. Die *Cosmographia* war zu diesem Zeitpunkt in den einschlägigen humanistischen Kreisen Europas bereits bekannt.¹

17.2 Kulturelles Übersetzen als „cultural encounter“

Wenn der Fall des gelehrten – prominenten – Konvertiten Johannes Leo am Anfang dieser Einführung steht, dann vor allem aus einem Grund: Er erlaubt es, „kulturelles Übersetzen“ als „kulturelles borrowing“ zu verstehen – und damit ganz im Sinne des Schwerpunktprogramms nicht nur als kulturvermittelnde, sondern auch als kulturstiftende Praxis. Die *Cosmographia* ist mehr als eine Übertragungsleistung: Sie ist Kultur- und Wissenstransformation. Gleichzeitig führt uns der Fall vor Augen, dass Übersetzen immer auch inter- und transkulturelle Kommunikation ist, in deren Verlauf Wissenshierarchien neu verhandelt werden. Übersetzen wird dabei zu einem wechselseitigen – wenn auch oft genug asymmetrischen – Transformationsprozess, der Menschen und deren Zugehörigkeiten ebenso einschließt wie ästhetische, emotionale und rituelle Praktiken. Kulturelles Übersetzen macht in dieser Perspektive Differenzen sichtbar und produktiv, ohne sie aus der Welt zu schaffen.² Mehr noch: Kulturelles Übersetzen lässt sich auf diese Weise als dynamisches (und höchst eigen-sinniges) Medium kulturellen Transfers, kulturellen Konflikts und kultureller Hybridisierung verstehen, als „cultural encounter“ und damit bis zu einem gewissen Grad auch als „Übersetzen ohne Original“, wie die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Doris Bachmann-Medick aus postkolonialer Sicht formuliert (und gefordert) hat.³ Am Rande nur: Europa exportierte seit der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert ‚seine‘ Übersetzungskultur und erhob dabei den Anspruch, das ‚Original‘ zu sein. Die translatorischen Potentiale der einschlägigen Rückkoppelungen dieses Exports aber sind bislang noch kaum untersucht worden. Die Frage nach den Verbindungen zwischen europäischer Übersetzungskultur, europäischer Machtentfaltung und europäischer Selbst- und Weltdeutung darf immer noch als weitgehend offen bezeichnet werden.⁴

Hinzu kommt, dass wir mit Johannes Leo einen kulturellen Grenzgänger ganz eigener Art kennenlernen. Einen Gelehrten, der durch den Glaubenswechsel in

¹Umfassend zu Johannes Leo und seiner *Cosmographia*: Davis (2006) (auch als Paperback und seit 2008 in deutscher Sprache). Vgl. darüber hinaus Rauchenberger (1999); Burschel (2013).

²Vgl. auch Mahler (2016).

³Vgl. etwa Bachmann-Medick (2017), hier S. 24–29.

⁴Dazu an dieser Stelle nur Schaffer et al. (2009).

Gefangenschaft jene doppelbödige Freiheit erlangen konnte, die es ihm erlaubte, sich in einem produktiven „Zwischenraum“ einzurichten.⁵ Einen Konvertiten, der nach und nach zu einer Sprache des Exils fand, zu einer „language of exile“, wie Artikulationen dieser Freiheit in Anlehnung an James Clifford und die Diasporaforschung genannt werden können – und der im Horizont der Rückkehr, aber abgeschnitten von den Netzwerken islamischer Überlieferung zu einem „author of his own“ wurde.⁶ Einen „cultural broker“ schließlich, der uns Einblicke in jene immer noch nicht ausreichend vermessenen Räume der Übersetzung ermöglicht, in denen Erfahrungs- und Wissensbestände so transformiert werden, dass sie eine neue Deutungsmacht gewinnen können.⁷

Das aber heißt auch: Der Fall Johannes Leo umreißt ein Programm, das es erlaubt, die ambivalenten Dynamiken inter- und transkultureller Übersetzungsprozesse akteurszentriert freizulegen und adäquat zu untersuchen. Die dritte Sektion des vorliegenden Sammelbandes folgt diesem Programm, indem sie vor Augen führt, wie „cultural brokers“ zwischen unterschiedlichen Sprachwelten, Sinnsystemen, Deutungsmustern und Ordnungsvorstellungen vermitteln und dabei zu „kulturellen Übersetzern“ werden. Sie alle avancieren dabei auf die eine oder andere Weise zu Agenten kultureller Evolution.

17.3 Agent*innen kultureller Evolution

Im ersten Beitrag der Sektion widmet sich Lukas Maier aus architektur- und kunstgeschichtlicher Perspektive den kulturellen Handlungsspielräumen Henrietta Marias von Frankreich, die durch ihre Heirat mit Karl I. 1625 Königin von England, Schottland und Irland geworden war – und die schon zu Lebzeiten als kulturelle Grenzgängerin wahrgenommen wurde (s. Kap. 19). Im Mittelpunkt steht dabei die neue Innengestaltung des Londoner St James's Palace, den die Königin bis 1642 bewohnte und den sie nach ihren Vorstellungen ausstatten ließ. So entstanden zum Beispiel neue Raumfolgen, die es erlaubten, das englische mit dem französischen Hofzeremoniell zu verschmelzen, was schon die Zeitgenossen als „ritual translation“ bezeichneten. Ganz zu schweigen von den diversen konfessionellen Hybridisierungsprozessen, die sich vor allem in den Bildprogrammen des Palastes vollzogen. In anderen Worten: Maier versteht die Königin als „cultural broker“ und ihren Palast als Schauplatz intermedialer Übersetzungen von großer performativer Kraft, als „dritten Raum“ im Sinne Homi Bhabhas gewissermaßen, der Einblicke in das Zusammenspiel von weiblichen Handlungsoptionen, die immer auch politisch waren, und bildanthropologischen

⁵Zum (postkolonialen) Konzept des „Zwischenraums“ mit eigenen Akzenten hier nur Weigel (2002), hier vor allem S. 153.

⁶Clifford (1994), S. 310.

⁷Der Begriff des „cultural broker“ erstmals bei Richter (1988).

Deutungsmustern eröffnet. Mit der Königin gerät zudem eine „broker“-Gruppe in den Blick, die bislang noch wenig translatorische Aufmerksamkeit gefunden hat: die zumeist aus dem Ausland stammenden Frauen europäischer Herrscher.

Im Unterschied zur ‚fremden‘ Königin ist der Missionar als „cultural broker“ kein (ganz) Unbekannter mehr. Anders aber als andere einschlägige Untersuchungen entwickelt Giulia Nardini im zweiten Beitrag der Sektion ein mehrstufiges Modell kulturellen Übersetzens, das sie als „analytical tool“ zur Rekonstruktion von Missionsstrategien erprobt (s. Kap. 20). Im Mittelpunkt ihrer Analyse steht der Jesuit Roberto Nobili, der seit 1606 im südindischen Madurai missionierte und der wie andere Missionare auch gleich vor mehreren Herausforderungen stand: Er musste christliche Texte, Praktiken und Rituale für die Menschen vor Ort übersetzen und zugleich deren heilige Texte, Praktiken und Rituale in seine Sprachwelt übertragen; er musste lernen, wie jene multiethnischen Gruppen, die er missionieren wollte, gesellschaftlich adäquat in diesen Übersetzungsprozess einbezogen werden konnten, und gleichzeitig akzeptieren, dass seine Übersetzungen wiederum von den Menschen vor Ort in ihre Sprach- und Ritualwelten übersetzt wurden. Er musste sicherstellen, dass diese ‚lokalen‘ und ‚regionalen‘ Übersetzungen den Ansprüchen eines globalisierten Christentums in Gestalt konkurrierender institutionalisierter Deutungsinstanzen genügen – und er musste zugleich die diversen (und zumeist komplexen) Machtverhältnisse vor Ort im Blick haben. Im Fall von Nobili waren es vor allem die religiösen und kulturellen ‚Trends‘ der tamilischen *Nāyaka*-Gesellschaft, die zu berücksichtigen waren und die kulturelles Übersetzen schließlich zu einer transkulturellen Variante von Kulturkontakt zwischen *Imitatio Christi* und *Nāyaka*-Ethos werden ließen.

Im dritten Beitrag der Sektion untersucht Paula Manstetten eine weitere „broker“-Gruppe, die noch keine größere Aufmerksamkeit gefunden hat: die Gruppe der gelehrten arabischen Christen im frühneuzeitlichen Europa (s. Kap. 21). Am Beispiel des syrischen Melkiten Salomon Negri, der bereits als Jugendlicher bei europäischen Missionaren in Damaskus Latein, Griechisch und Italienisch gelernt hatte und der nach Stationen in Halle, Venedig, Konstantinopel und Rom 1727 in London starb, geht die Verfasserin vor allem dem „self-fashioning“ des Sprachlehrers und Übersetzers nach. Im Mittelpunkt steht dabei eine Frage, die fast alle Projekte des Schwerpunktprogramms betrifft, die aber explizit nur selten gestellt wird: Was macht das Übersetzen mit dem Übersetzer? Obwohl Negri eine Fülle von Selbstzeugnissen hinterlassen hat, darunter eine Lebensbeschreibung, zahllose Briefe und nicht zuletzt Marginalien in seinen handschriftlichen Übersetzungen, ist diese Frage auch in seinem Fall alles andere als einfach zu beantworten. Eines aber wird man sagen dürfen: Wie Johannes Leo und wie viele andere „cultural brokers“, „border-crossers“ und „go-betweenes“,⁸ die vor dem Problem der ‚Selbst-Übersetzung‘ zwischen verschiedenen kulturellen

⁸Zu den Bezeichnungen „border crossers“ und „go-betweenes“ hier nur Jobs und Mackenthun (2013).

Zugehörigkeiten standen, scheint auch Negri ein Virtuose situativer Konversion gewesen zu sein.⁹ So fehlt es zum Beispiel in seinen Bewerbungsbrieffen nicht an immer neuen Metamorphosen – bis hin zur geschickten Veränderung seines Namens in diversen Sprachen, die sich auch als transkulturelle Hybridisierung fassen lässt. Gleichzeitig aber steht außer Frage, dass Negri (und viele andere) auf diese Weise ‚einfache‘ bzw. ‚eindeutige‘ Zugehörigkeiten mehr oder weniger dauerhaft unterliefen, ja, unterlaufen mussten.

Auch der vierte Beitrag der Sektion fragt nach der kulturellen – und in diesem Fall auch nach der rechtlich-politischen – Zugehörigkeit einer Person bzw. einer Familie kosmopolitischen Zuschnitts. Irena Fliter nimmt die sogenannte „Camondo-Affäre“ in den Blick, die 1782 für internationales Aufsehen sorgte (s. Kap. 22). Nachdem der Sultan befohlen hatte, den jüdischen Kaufmann Chaim Camondo und seine Familie aus Istanbul nach Zypern zu verbannen – Camondo wurde einer Verschwörung beschuldigt –, intervenierte vor allem der habsburgische Botschafter in Istanbul und erreichte, dass Camondo nach Triest ausreisen durfte. Ein Argument des Botschafters für eine Ausreise in die Donaumonarchie war, dass Camondo ein „geborener k. k. Untertan“ sei. Was aber hieß das? Welche Bedeutung hatte der Geburtsort für die Zugehörigkeit zu einem Herrschaftsraum, vor allem für das Oberhaupt einer international tätigen Familie von Händlern und Bankiers? Was waren die ‚konkreten‘ Hintergründe der Intervention? Indem die Verfasserin diesen Fragen nachgeht, gewinnt sie tiefe Einblicke in eine kosmopolitische Kultur des Übersetzens von Lebensstilen, Finanzpraktiken und nicht zuletzt auch grenzüberschreitenden Identitätswürfen in einer Zeit zunehmender nationaler Verengung. Chaim Camondo wusste, was das hieß; er wusste, dass jene enger werdenden transnationalen „Zwischenräume“ seine „Überlebensräume“ waren. Gleichzeitig aber ließ er nie einen Zweifel: Seine „patrie“ war das Osmanische Reich, mochte er auch politisch, rechtlich und wirtschaftlich eine neue Heimat gefunden haben. Auch er sprach die Sprache des Exils.

Der abschließende Beitrag ist noch einmal der Mission gewidmet: der pietistischen Judenmission. Avraham Siluk untersucht die kommentierte jiddische Übersetzung des Römerbriefs von 1733 und geht dabei auch auf das pietistische Institutum Judaicum in Halle ein, das ein translatorisches Milieu ganz eigener Art entstehen ließ (s. Kap. 23). Denn nicht nur, dass hier biblische und katechetische Schriften ins Jiddische übersetzt und gedruckt wurden. Das Institutum entsandte auch „reisende Studiosi“ in die jüdischen Gemeinden bis ins Osmanische Reich, wobei die Mission auf dem Land eine besondere Rolle spielte. Der Verfasser hebt in seiner Untersuchung immer wieder die Rolle von Konvertiten hervor, die wie der Übersetzer des Römerbriefs Heinrich Christian Immanuel Frommann in besonderer Weise auf das Verlagsprogramm und die Missionspädagogik Einfluss nahmen. Auch sie dürfen als „cultural brokers“ angesprochen werden – trugen sie doch erheblich zu einer Kultur des Übersetzens bei, die ihre philologische

⁹In Abwandlung von „situativer Ethnizität“ und „kultureller Konversion“ bei Kohl (1987).

Raffinesse nicht zuletzt religiösen Grenzüberschreitungen verdankte. Vor allem aber: Der Blick in die pietistische Sprachwerkstatt des Institutum Judaicum lässt einmal mehr in aller Deutlichkeit erkennen, dass Übersetzen immer über eine Transkodierung von Wörtern oder Sätzen aus einer Sprache in die andere hinausgeht. Übersetzen ist – das bestätigt der Beitrag eindrucksvoll – eine komplexe arbeitsteilige und zweckorientierte Handlung, in der es um das Wirkungsverhältnis von mehr oder weniger kompatiblen kulturellen Ausdruckweisen geht. Damit aber steht außer Frage: Auch die translatorischen Akteure, die wir in Halle beobachten können, dürfen als Agenten kultureller Evolution gelten. Und auch für sie gilt: Ihre Texte sind kollektive Handlungsprodukte, ja, kollektive Handlungsprodukte mit einer starken Tendenz zu kollektiver Autorschaft.

Bibliographie

- Bachmann-Medick, Doris. 2017. Übersetzung zwischen den Zeiten – ein travelling concept? In *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte. Schwerpunkt „Kulturelle Übersetzung“* 67 (1): 21–43.
- Burschel, Peter. 2013. Yuhanna al-Asad, or the Language of Exile. In *Agents of Transculturation. Border-Crossers, Mediators, Go-Betweens*, Hrsg. Sebastian Jobs und Gesa Mackenthun, 39–49. Münster: Waxmann.
- Clifford, James. 1994. Diasporas. *Cultural Anthropology* 9 (3): 302–338.
- Davis, Natalie Zemon. 2006. *Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*. New York: Hill and Wang.
- Jobs, Sebastian, und Gesa Mackenthun, Hrsg. 2013. *Agents of Transculturation. Border-Crossers, Mediators, Go-Betweens*. Münster: Waxmann.
- Kohl, Karl-Heinz. 1987. „Travestie der Lebensformen“ oder „kulturelle Konversion“? Zur Geschichte kulturellen Überläufertums. In *Abwehr und Verlangen. Zur Geschichte der Ethnologie*, Hrsg. Karl-Heinz Kohl, 7–38. Frankfurt a. M.: Edition Qumran im Campus Verlag.
- Mahler, Andreas. 2016. „Übersetzen“ als Kulturprozess: Thesen zur Dynamis gemachter Welten. *Anglia* 134 (4): 668–682.
- Rauchenberger, Dietrich. 1999. *Johannes Leo der Afrikaner. Seine Beschreibung des Raumes zwischen Nil und Niger nach dem Urtext*. Wiesbaden: Harassowitz.
- Richter, Daniel K. 1988. Cultural Brokers and Intercultural Politics: New York-Iroquois Relations, 1664–1701. *The Journal of American History* 75 (1): 40–67.
- Schaffer, Simon, Lissa Roberts, Kapil Raj, und James Delbourgo, Hrsg. 2009. *The Brokered World. Go-Betweens and Global Intelligence, 1770–1820*. Sagamore Beach: Science History Publ.
- Weigel, Sigrid. 2002. Zum „topographical turn“. Kartographie, Topographie und Raumkonzepte in den Kulturwissenschaften. *KulturPoetik* 2 (2): 151–165.

Open Access Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

