

1. Einleitung

»Im Anfang war das Wort« – so beginnt das wohl meistübersetzte Buch der Welt: die Bibel. Auch das Übersetzen begann – historisch gesehen – mit dem Wort. Die ersten schriftlichen Übersetzungen von einer Sprache in eine andere konnten naturgemäß erst nach der Erfindung der Schrift vor rund 5.000 Jahren erfolgen. Die ältesten erhaltenen Übersetzungsdokumente reichen ebenfalls bis ins 3. Jahrtausend v. Chr. zurück. Zu ihnen zählen altbabylonische Inschriftentafeln in sumerischer und akkadischer Sprache oder – etwas später – der berühmte erste (überlieferte) Friedensvertrag der Weltgeschichte nach der Schlacht bei Kadesch (1274 v. Chr.) zwischen dem ägyptischen Pharao Ramses II. und dem Hethiterkönig Hattušili III. Das Übersetzen als Tätigkeit ist somit fast genauso alt wie das Schreiben und begleitet die Menschheit als Kulturtechnik seit Jahrtausenden.

Da aus der Frühzeit des Übersetzens zwischen 3000 v. Chr. bis zum Beginn der klassischen Antike um ca. 500 v. Chr. kaum Zeugnisse übersetzerischer Reflexion vorliegen, sind wir auf Spekulationen angewiesen und können eher im Rückschluss aus der in der Antike und im Mittelalter geführten Grundsatzdebatte auf frühere Verhältnisse schließen. Es ist lediglich belegt, dass bereits im 3. Jahrtausend v. Chr. in Mesopotamien das Wort-für-Wort-Übersetzen praktiziert wurde (Vermeer 2000: 88).

Da alles, was mit Sprache zu tun hat, um das Wort kreist, dürfen wir vermuten, dass sich die ersten Übersetzer und Übersetzungsdenker in der Frühzeit des Übersetzens um möglichst wörtliche Übersetzungen bemühten, die auch heute noch für viele den Maßstab schlechthin dafür bilden, was eine gute Übersetzung sei.

Um die Zeitenwende herum, kurz vor Christi Geburt, war es kein geringerer als der römische Rhetoriker und Philosoph Cicero (106 v. Chr.–43 v. Chr.), der als einer der ersten vom wörtlichen Übersetzen abkam und als neuen Maßstab den Sinn einführte. Mit seinem Diktum, dass man nicht *verbum pro verbo* – also Wort für Wort – übersetzen, sondern den Sinn der Worte zur Grundlage des Übersetzens machen solle, setzte er eine Grundsatzdebatte über die Wörtlichkeit oder Freiheit der Übersetzung in Gang. Von nun an verteidigten Traditionalisten das wörtliche Übersetzen, während progressiven Übersetzern das sinngemäße Übersetzen als Standard galt.

Weitere 2000 Jahre später kommt es zu einer neuen Zäsur. Hans Vermeer führt mit dem Begriff des *Skopos* die Zweckorientierung als neuen Maßstab des Übersetzens ein. Damit ist die Trias »Wort–Sinn–Zweck« geboren. Zu der

antiken Grundsatzdebatte um das wörtliche vs. sinngemäße Übersetzen (mit den Stichworten Treue vs. Freiheit) ist eine moderne Grundsatzdebatte um das sinngemäße vs. zweckgemäße Übersetzen (mit den Stichworten Äquivalenz vs. Skopos) hinzugetreten.

In der Vergangenheit wurden die Debatten so geführt, als könne oder solle der eine, neu eingeführte Begriff den jeweils älteren Begriff ersatzlos ablösen und an dessen Stelle treten. Mit der Trias »Wort–Sinn–Zweck« sind aber drei ganz unterschiedliche Dimensionen bezeichnet, die nebeneinander bestehen und nicht gegeneinander ausgespielt werden können. **Es ist an der Zeit, die Eindimensionalität des traditionellen Denkens durch ein dreidimensionales Denken abzulösen.**

Im Laufe der Argumentation werden wir feststellen, dass selbst die Trias »Wort–Sinn–Zweck« nicht ausreicht, um die Komplexität des Übersetzungsprozesses angemessen abzubilden. Um den Grundgedanken der Abkehr vom eindimensionalen Denken und der Hinwendung zum dreidimensionalen Denken zu erklären, reicht sie aber vorerst aus. In Kapitel 4 wird die Trias um weitere Begriffe ergänzt, so dass sich ein noch komplexeres Modell ergibt.

Traditionell sind wir gewohnt, das Übersetzungsverhältnis zwischen Ausgangstext und Zieltext **eindimensional** als unidirektionalen Pfeil darzustellen: $AT \rightarrow ZT$. Die Eindimensionalität zwingt uns, einen Parameter anderen möglichen Parametern gegenüber vorzuziehen. Die sich daraus ergebende **Simplifizierung des Übersetzungsverhältnisses** mag zwar der Komplexitätsreduktion dienen, führt aber zu einer unangemessenen Darstellung und Reflexion des zugrundeliegenden Sachverhalts.

Das eindimensionale Denken wurde bereits ausführlich vom deutschen Philosophen Herbert Marcuse (1967) kritisiert, weil es die technologische Rationalität auf die Spitze treibt und dadurch in Irrationalität umschlägt. Auch der französische Philosoph Edgar Morin (1990; 2008) hat sich gegen die simplifizierende Modellbildung ausgesprochen und mit seiner Philosophie des komplexen Denkens einen Weg zur Bildung komplexer wissenschaftlicher Modelle gewiesen.

Statt am eindimensionalen Pfeilmodell ($AT \rightarrow ZT$) festzuhalten, möchte ich für das dreidimensionale Denken plädieren und veranschaulichen, wie dies am Beispiel des Übersetzens aussehen könnte. Wenn wir die drei grundlegenden Begriffe Wort, Sinn und Zweck mit den drei räumlichen Dimensionen Länge, Breite und Höhe vergleichen oder gleichsetzen, entsteht ein dreidimensionales Koordinatensystem mit einer x-, einer y- und einer z-Achse. Statt eines Translationspfeils erhalten wir einen **Translationsraum**.

Die Sache hat allerdings zwei Haken, die wir zunächst einmal ausräumen müssen: Erstens, wenn man die Sinnkomponente vom Wort löst, bleibt vom Wort als Sinnträger nur die **Form** übrig. Die Trias muss also korrekterweise Sinn–Zweck–Form heißen. Zweitens unterscheiden wir heutzutage zurecht zwischen Sinn und Bedeutung. Meist geschieht dies derart, dass für eine kleinere semiotische Einheit (wie dem Wort) der Ausdruck »Bedeutung« reserviert ist und für größere semiotische Einheiten (wie dem Text) der Ausdruck »Sinn« gebraucht wird. Auch wenn diese Unterscheidung nicht von allen Wissenschaftlern durchgängig eingehalten wird, sollten wir hinter diese differenzierte Ausdrucksweise nicht zurückschreiten. Es ist daher ratsam, zwei Ebenen zu unterscheiden: Die Ebene des Sagens (Bedeutung) und die Ebene des Meinens (Sinn).¹

Die **Trias Sinn–Zweck–Form** bezieht sich auf die übergeordnete Ebene des Meinens, die wir später auch als textexterne Perspektive bezeichnen werden. Hinzu tritt die **Trias Bedeutung–Funktion–Information**, die wir später behandeln werden und die sich auf die Ebene des Sagens bzw. die textinterne Perspektive bezieht.

Aufgrund dieser beiden Perspektiven, die man gegenüber dem Zeichenmaterial einnehmen kann, ergeben sich zwei dreidimensionale Koordinatensysteme mit jeweils einer x-, y- und z-Achse. Diese Komplexitätssteigerung ist gewollt und soll dazu dienen, den komplexen Translationsprozess (nahezu) in seiner gesamten Komplexität abzubilden, statt ihn – wie traditionell üblich – auf einen Faktor (Wort oder Sinn) zu reduzieren.

Wie dieses doppelte Koordinatensystem, das einen doppelten Translationsraum eröffnet, als komplexes translato-logisches Denkmodell aussieht und funktioniert, ist in den nächsten beiden Kapiteln herzuleiten und in Kapitel 4 darzustellen.

Die hier vorzustellende **Komplexe Translationstheorie** beruht auf einem postfundamentalistischen Philosophie- und Wissenschaftsverständnis. Komplex ist sie, weil sie die reduktionistische und simplifizierende Modellbildung traditioneller wissenschaftlicher Theorien ablehnt und stattdessen für einen holistischen Theorieaufbau und eine plurifaktorielle Modellbildung eintritt. Postfundamentalistisch ist sie, weil sie zudem Letztbegründungen positivistischer oder jeglicher anderer Art verwirft.

¹ Die Unterscheidung zwischen Sagen und Meinen, auf die wir uns hier stützen, geht auf den englischen Sprachphilosophen H. P. Grice (1957) zurück; ausführlich dazu: Rolf (1994).

Die Möglichkeit der Letztbegründung orientiert sich metaphorisch am soliden Grund und Boden, den die Erde uns bietet (ein letztbegründetes Argument »hängt nicht in der Luft«), und metaphysisch orientiert sie sich am Vorliegen eines asymmetrischen Punktes, der uns in der Philosophie mal als Gott, mal als Vernunft, mal als Natur begegnet. „Gott ist tot“, lautete Nietzsches Diktum², das sich nicht nur gegen das Christentum wandte, sondern vor allem als Absage an die Möglichkeit der Letztbegründung zu verstehen ist.

Die hier in ihren Grundzügen vorzustellende postfundamentalistische Komplexe Translationstheorie markiert also einen wesentlichen Einschnitt und begründet ein neues Paradigma.³ Die Phänomene, die sie beschreibt, sind weder Dinge noch Personen, sondern Prozesse und Funktionen. Die Komplexe Translationstheorie ist eine konsequente Prozesstheorie der Translation, für die selbst körperlich fassbare Dinge wie Texte keine »Dinge« sind, sondern Prozesse. Ebenso sind körperlich fassbare Personen wie die Übersetzer keine »Personen«, vielmehr zerfallen sie in verschiedene Rollen oder Funktionen (AT-Rezipient, ZT-Produzent usw.). Dinge und Personen werden nicht mehr als Totalität (abzählbarer Elemente, Merkmale usw.) verstanden, sondern als potentiell indefinite **Relationenbündel**. Alle von der Komplexen Translationstheorie in Anspruch genommenen Begriffe sind nicht statisch zu verstehen wie die traditionellen Begriffe, sondern dynamisch.

Am Beispiel des Buches ist dieser Umschwung gut zu veranschaulichen: „Die Idee des Buches“ verweist „immer auf eine natürliche Totalität“ (Derrida 1983: 35), nämlich zum Beispiel auf eine endliche Totalität der Seiten oder eine endliche Totalität der Bedeutungen. Eine Folge der postmodernen Prozessontologie ist, dass ein Text nicht mehr »eine Bedeutung hat«. Man kann auch nicht mehr sagen, dass ein Text eine »endliche Menge von Bedeutungen hat« (man denke an die zahlreichen Interpretationen von Shakespeares *Hamlet*). Stattdessen ist davon auszugehen, dass einem Text unendlich viele Bedeutungen zugeordnet werden können.

Jeder Leser von *Hamlet* ordnet dem Drama seine je eigene Bedeutung zu. Bei gegenwärtig 7,5 Milliarden Menschen und potentiellen *Hamlet*-Lesern weltweit sind das 7,5 Milliarden potentielle Interpretationen (Bedeutungen) von *Hamlet*. Da zu hoffen ist, dass es auch künftig Menschen (und *Hamlet*-Leser) geben wird, wird es mit jedem neuen Erdenbürger, sobald er *Hamlet*

² Der Satz findet sich gleich viermal in Nietzsches Werk, zum einen in den Aphorismen 109 und 125 seiner *Fröhlichen Wissenschaft* (Nietzsche 2004a: 115, 127) und zum anderen in seinem *Zarathustra* (Nietzsche 2004b: 348, 477).

³ Zum Paradigmabegriff in der Translationswissenschaft siehe Siever (2015: 2ff.).

liest, eine neue *Hamlet*-Interpretation geben. Dynamisch bedeutet also nicht nur die Ablösung der Dingontologie durch eine Prozessontologie, sondern auch eine Temporalisierung, d. h. eine prinzipielle Unabschließbarkeit gegenüber der Zukunft.

Die **Dingontologie** behauptet, dass alles, was existiert, von der Art eines Dinges ist. Ihre Grundbegriffe sind Sein, Solidität und Totalität. Die **Prozessontologie** geht davon aus, dass alles, was existiert, von der Art eines Prozesses ist, also durch ewiges Werden und Vergehen charakterisiert ist. Demzufolge sind ihre Grundbegriffe **Werden, Fluidität und Relationalität**.

Die Lehre vom *Sein*, vom Ding, von lauter festen Einheiten ist *hundertmal leichter* als die Lehre vom *Werden*, von den Entwicklungen. (Nietzsche 2004d: 883, Nr. 538; Herv. im Original)

Ähnlich wie das neue Paradigma der Einsteinschen Relativitätstheorie (gegenüber der Newtonschen Physik) eine totale Umwälzung der traditionellen Grundbegrifflichkeit der Physik nach sich zog, erfordert die Komplexe Translationstheorie ebenfalls eine Revolution im Denken (der Leser), bevor die Darstellung einzelner Aspekte der Theorie verstanden werden kann. Auf dem Boden eines traditionellen linguistischen, semiotischen, hermeneutischen, funktionalistischen, anthropophagischen oder dekonstruktivistischen Verständnisses von Translation mögen die folgenden Ausführungen merkwürdig, seltsam oder gar unverständlich erscheinen. Der Leser ist aufgefordert, seinen epistemologischen Standpunkt und seine eingefahrenen Rezeptionsroutinen zu überdenken.

Grundsätzlich stellt sich allerdings die Frage: Warum ist es überhaupt erforderlich, eine komplexe Übersetzungstheorie zu entwickeln? Sind wir nicht zufrieden mit den bisher ausgearbeiteten Translationsmodellen? Klare Antwort: Nein, wir sind mit den bisherigen Translationsmodellen nicht zufrieden. Dafür gibt es zwei Gründe, einen allgemein wissenschaftstheoretischen und einen spezifisch translationswissenschaftlichen.

Erstens steht die Translationswissenschaft in der Pflicht, ihre eigene Disziplin mit dem aktuellen philosophischen und wissenschaftstheoretischen Diskurs in Einklang zu bringen. Verweigert sie sich dieser Herausforderung, versteinert sie und verliert den Anschluss an die Zukunft. Das Hauptmerkmal des aktuellen philosophischen Diskurses ist die Abkehr von Metaphysik und Fundamentalismus sowie die Hinwendung zu einem nachmetaphysischen und postfundamentalistischen Denken, wie es von Nietzsche eingeläutet und von Denkern wie Heidegger, Günther, Derrida, Habermas, Luhmann, Abel, Lenk oder Morin auf je ganz unterschiedliche Art fortgeführt wurde.

Zweitens sind die bisher erarbeiteten Translationstheorien unzureichend, weil sie der Komplexität ihres Untersuchungsgegenstandes (des Übersetzens) nicht gerecht werden. Sie basieren auf einem reduktiven, meist monofaktoriellen (selten bifaktoriellen) Ansatz, der zu einer simplifizierenden Modellbildung führt. Zudem verbleiben sie im Rahmen eines metaphysisch-fundamentalistischen Denkens.

Ein Beispiel aus der Naturwissenschaft mag verdeutlichen, was mit dem ersten Grund (Einklang mit dem zeitgenössischen Diskurs) gemeint ist. Wir sind es von alters her gewohnt zu sagen, dass die Sonne morgens aufgeht und dass sie abends wieder untergeht. Diese Redeweise ist einem bestimmten, nämlich dem geozentrischen Weltbild geschuldet. In diesem Weltbild steht die Erde im Mittelpunkt des Universums und die Sonne bewegt sich (wie die anderen Planeten und der Mond) um die Erde herum. Spätestens seit dem italienischen Universalgelehrten Galileo Galilei (1564–1642) wissen wir jedoch: *eppur'si muove* – und sie bewegt sich doch! Die Erde nämlich um die Sonne.

Im neuen heliozentrischen Weltbild, das der Astronom Kopernikus (1473–1543) eingeführt und bewiesen hat, kreist die Erde (und die anderen Planeten) um die Sonne. Mit dem neuen Weltbild war es möglich, die Planetenbahnen wesentlich genauer zu berechnen. Ohne die Umstellung vom geozentrischen aufs heliozentrische Weltbild wäre es im 20. Jahrhundert nicht möglich gewesen Raumflüge, in den Erdorbit oder zum Mond zu berechnen und die Astronauten wieder heil zur Erde zurückzubringen.

Bemerkenswert ist, dass wir trotz besseren Wissens und entgegen der Grunderkenntnis des heliozentrischen Weltbilds heute immer noch vom *Sonnenaufgang* und *Sonnenuntergang* sprechen, als ob sich die Sonne um die Erde bewege; dabei sollte uns allen klar sein, warum die Sonne nicht mehr *aufgeht* bzw. *untergeht*.

Das Beispiel des Sonnenaufgangs zeigt uns sehr eindrücklich, wie ich finde, dass wir unserer Wahrnehmung nicht immer trauen können, vor allem aber, dass die »Dinge« nicht immer so sind wie sie scheinen – oder wie sie uns erscheinen. Unsere Wahrnehmungsorgane (Augen, Ohren usw.) sind speziell für die lebensnotwendigen Verhältnisse auf der Erde angepasst, für »Dinge«, die in etwa so groß sind wie wir. Für die Erforschung des Weltraums mit seinen »unendlichen Weiten« sind sie ebenso wenig geeignet wie für die Erforschung der atomaren oder subatomaren »Welten«.

Einen Vorschlag der Evolutionären Erkenntnistheorie (Vollmer 2000) aufgreifend, den Vermeer (2006) für die Translationstheorie fruchtbar gemacht hat, können wir bezogen auf unsere Wahrnehmungsfähigkeit drei Ebenen un-

terscheiden: den Mikrokosmos, den Mesokosmos und den Makrokosmos.⁴ Der Mikrokosmos bezeichnet die superkleine Welt der Mikrophysik, während es beim Makrokosmos um die supergroße Welt des Universums jenseits unserer Erde geht. Der Mesokosmos ist jene »mittlere« Welt zwischen Mikro und Makro, in der wir Menschen leben und auf die unsere Wahrnehmungsorgane optimal eingerichtet sind.

Den Mesokosmos dürfen wir uns nicht als Einheit vorstellen, denn er zerfällt – wie schon der deutsche Philosoph Immanuel Kant beschrieben hat – in einen phänomenalen (materiellen) und einen noumenalen (geistigen) Bereich. Der Computer, mit dem ich diese Zeilen schreibe, das Buch, das dem Leser vorliegt, und der Sessel, auf den wir uns zum Lesen setzen, sind materielle Dinge in einer wahrnehmbaren Welt. Demgegenüber können wir abstrakte Begriffe wie Theorie, Äquivalenz, Moderne, Liebe, Zeit nicht wahrnehmen; sie gehören einer geistigen, nur mit dem Verstand erfassbaren Welt an.

Der aus sprach- und translationswissenschaftlicher Sicht wesentliche Punkt dieser Unterscheidung zwischen einer materiellen (sinnlich wahrnehmbaren) und einer geistigen (sinnlich nicht wahrnehmbaren) Welt besteht darin, dass sich die Bedeutung von Worten oder Sätzen nicht durch einen simplen Verweis auf beobachtbare Tatsachen ergibt, sondern als **Interpretationskonstrukt** (Lenk 1994) das Ergebnis mentaler Prozesse ist.

Der philosophische und wissenschaftstheoretische Diskurs hat sich seit der Antike bis heute stets weiterentwickelt. Im Laufe der letzten 2500 Jahre hat sich die philosophische Weltanschauung im Abendland mehrmals geändert. Wenn wir die fraglos in Anspruch genommenen Grundannahmen – Foucault (1974) spricht in diesem Zusammenhang von Episteme – betrachten, können wir zwei fundamentale Brüche feststellen, die somit drei unterscheidbare Zeitalter bedingen:

- die Prämoderne (Antike und Mittelalter, bis ca. 1500),
- die Moderne (Neuzeit, ca. 1500 bis ca. 2000) und
- die Postmoderne (ab ca. 2000).

Der erste epistemische Bruch, der zum Beginn der Neuzeit führte, ersetzt das antike **Substanzdenken** durch das moderne **Subjektdenken**. Der zweite epistemische Bruch, der die Postmoderne eingeläutet hat, stellt vom modernen Subjektdenken auf das postmoderne **Relationsdenken** um. „Das »Jahr

⁴ Eine ähnliche Dreiteilung stammt übrigens vom deutsch-amerikanischen Philosophen Gotthard Günther (1976: 125f.), der die Welt in Mikrokosmos, Mediokosmos und Makrokosmos unterteilt.

2000« hat sich als die erwartet-unerwartet magische Epochenschwelle erwiesen“, die Moderne von Postmoderne trennt (Weingarten 2006: 287).

Mit jeder Episteme oder Weltanschauung ist ein Set von grundlegenden Sprechweisen, sprachlichen Bildern und Metaphern verbunden, die benutzt werden, um komplizierte Sachverhalte anschaulich zu machen. Stellt man sich zum Beispiel die Frage, was Sinn ist, dann würde ein Substanzdenker antworten: Sinn ist eine nicht weiter reduzierbare Einheit, die beim Übergang von einer Sprache in eine andere unverändert erhalten bleibt. Die Folge davon ist, dass der Übersetzer beim Übersetzen nur möglichst genau (»treu«) Wort für Wort ersetzen muss; viele Freiheiten darf er sich da nicht erlauben.

Ein Subjektkenner würde hingegen antworten: Sinn ist das, was die einzelnen Subjekte mit den jeweiligen Worten oder Formulierungen verbinden. Daher muss der Übersetzer darauf achten, dass die zielsprachlichen Leser denselben Sinn mit den zielsprachlichen Worten und Formulierungen verbinden, wie es die ausgangssprachlichen Leser mit den ausgangssprachlichen Worten und Formulierungen tun. Dabei kommt es auf die einzelnen Worte und Formulierungen gar nicht an; die können voneinander abweichen. Worauf es ankommt, ist, dass der Verweis auf denselben Sinn gelingt.

Ein Relationsdenker würde die Frage, was Sinn ist, so beantworten, dass Sinn aus einem Bündel an internen und externen Relationen besteht, die in ihrer Gesamtheit für einen einzelnen Menschen letztlich nicht überschaubar sind, da sie sich im Laufe der Zeit verändern können. Die Worte eines Satzes stehen untereinander in Relation (Subjekt, Prädikat, Objekt usw.), verweisen aber auch auf Worte in anderen Sätzen (man denke etwa an Pronomen, Anaphern, Kataphern usw.). Darüber hinaus sind die Worte in das komplexe Gefüge eines Sprachsystems eingebaut, verweisen also stets auch auf Synonyme, Antonyme usw. Der Sinn des Farbadjektivs weiß ergibt sich unter anderem durch den Gegensatz zu schwarz. Auch solche (außertextuellen) Relationen schwingen bei der Sinnbildung stets mit. **Sinn ist für den Relationsdenker folglich eine je subjektive Auswahl von Relationen und Relationsbündeln, die als Verweis auf andere Relationen und Relationsbündel dient.**

Für den Substanzdenker ist Sinn also etwas *Festes*, eine Substanz, die auch ohne Leser vorhanden ist und ist, was sie ist. Für den Subjektkenner ist Sinn ein *Verweis*, also etwas Vergängliches, das nicht sowieso vorhanden ist, sondern das von einem Subjekt in Bezug auf ein Wort, einen Satz oder einen Text erst hergestellt werden muss; Sinn bleibt aber für ihn eine festlegbare Einheit, auf die man sich intersubjektiv verständigen kann. Für den Relationsdenker ist Sinn ebenfalls nichts von vornherein Gegebenes, aber er zerfällt

in zahllose *Relationen* und *Relationenbündel*, die ein einzelner Leser nicht vollständig erfassen kann. Da jeder Leser unterschiedliche Relationen als relevant für die Sinnbildung empfindet, ist eine Einigung darüber, welcher Sinn gemeint ist, nur noch in Ausnahmefällen möglich und nicht – wie für den Substanzdenker – der Normalfall.

Bei unserer Argumentation unterscheiden wir zwischen zwei Arten von Änderungen: Zum einen gibt es Änderungen *innerhalb des epistemischen Rahmens* der drei Zeitalter, und zum anderen gibt es Änderungen, Umschwünge oder Umstellungen *des epistemischen Rahmens selbst* von einem Zeitalter zum nächsten.

Die Veränderung der epistemischen Grundlage im Laufe der drei genannten Zeitalter hat auch Auswirkungen auf einen der wichtigsten Begriffe der neueren Translationswissenschaft: auf den Äquivalenzbegriff. Egal, ob wir Äquivalenz als objektiv vorfindlich (Substanzdenken) oder als subjektiv konstruiert (Subjektdenken) auffassen, beiden Auffassungen ist gemein, dass sie von einer eindeutig abgrenzbaren und somit eindeutig erkennbaren Einheit (Totalität) ausgehen.

Den linguistischen Übersetzungstheorien der 1950er und 1960er Jahre ist es mit der Umstellung auf den Äquivalenzbegriff gelungen, aus dem Teufelskreis der Wörtlich-Frei-Debatte hervorzutreten. Mit dem – nebenbei bemerkt: eindimensional gedachten – Äquivalenzbegriff verbanden sie die Hoffnung, einen neuen, intersubjektiv nachvollziehbaren Maßstab für korrekte Übersetzungen etabliert zu haben. Die Hoffnung hielt jedoch nicht lange an, wie die starke Kritik seitens hermeneutischer, funktionalistischer und dekonstruktivistischer Theoretiker seit den 1970er Jahren gezeigt hat.⁵

Spätestens mit dem Hereinbrechen der postmodernen Episteme seit den 1980er Jahren und der damit verbundenen Umstellung der philosophischen Grundbegrifflichkeit von Totalität auf Relationalität war der Äquivalenzbegriff als intersubjektives Kriterium nicht mehr haltbar. Wenn sich verschiedene Subjekte (Autoren, Leser, Rezipienten, Übersetzer usw.) unter einer semantischen Einheit (Wort, Satz, Bedeutung, Sinn usw.) jeweils unterschiedlich zusammengesetzte Relationenbündel vorzustellen haben, mögen dabei zuweilen relativ ähnliche, aber nie identische Konstrukte entstehen, die dann – mangels Identität – nicht als Kriterium zur Beurteilung von Übersetzungen herhalten können. Zudem müsste sich die Ähnlichkeit der Konstrukte (Relationenbündel) ja erst in einem intersubjektiven Diskurs ergeben und könnte gar nicht vorausgesetzt werden.

⁵ Vgl. die Kritik zusammenfassend Siever (2010: 75–82).

Mit dem translatorischen Dauerbrenner »Äquivalenz« ist der bis dato letzte Versuch verbunden, ein monofaktorielles, simplifizierendes und reduktionistisches Translationsmodell zu entwickeln. Dieser eindimensionale Ansatz hat sich als Sackgasse erwiesen. Während hermeneutische Übersetzungstheoretiker mit der Favorisierung des Sinnbegriffs gleichsam in der Zeit zurückmarschierten und dekonstruktivistische Übersetzungstheoretiker in der Nachfolge Derridas Übersetzen als unmöglich ansahen und daher eine Modellbildung grundsätzlich verwarfen, haben Albrecht Neubert (1973b) und Hans Vermeer (1978) die Diskussion vorangetrieben und auf je eigene Weise ein bifaktorielles Translationsmodell entwickelt. Neubert spricht von Sinn und Zweck, während Vermeer die Begriffe Information und Skopos bevorzugt.

Zu der Zeit, als beide ihre Modelle vorstellten, wurden sie nicht unter dem Aspekt der Bifaktorialität diskutiert. Erst heute im Zeitalter des komplexen Denkens wird allmählich deutlich, welch epochaler Schritt durch die Verdopplung der „Eingangsvariablen“ (Neubert 1973: 19) geleistet wurde. Mein Vorschlag, der im Folgenden ausführlich vorgestellt werden soll, besteht darin, den nächsten Schritt von einem bifaktoriellen hin zu einem plurifaktoriellen Modell anzugehen. Insofern versteht sich die Komplexe Translationstheorie als Weiterführung des Projekts der Entwicklung einer allgemeinen Translationstheorie, wie sie Hans Vermeer seit der *Skopostheorie* (Reiß/Vermeer 1984) bis zur *Intertheorie* (Vermeer 2006) begonnen und ausgebaut hat. Die Komplexe Translationstheorie soll in den folgenden Kapiteln historisch und systematisch hergeleitet und ihre theoretischen Grundlagen und Bezüge zu anderen Ansätzen dargestellt und entfaltet werden.

Die Frage ihrer Nützlichkeit oder Praxistauglichkeit lässt sich nicht mit einem simplen Abgleich der Bedürfnisse spezifischer translatorischer Anwendungsbereiche wie z. B. des Fachübersetzens oder Dolmetschens ermes sen, sondern muss sich aus einer umfassenden Tauglichkeit für alle Translation involvierenden Anwendungsgebiete herleiten. Daher schließen sich an die Vorstellung der Theorie weitere Kapitel an, in denen an den unterschiedlichsten Beispielen gezeigt werden soll, welche Anwendungsbereiche denkbar sind, wie die Komplexe Translationstheorie funktioniert und welche Vorteile sie gegenüber anderen Theorien hat.