

Die Übersetzung der Kashinawa-Mythen in Theodor Koch-Grünbergs *Indianermärchen aus Südamerika*

[The translation of the myths of the Cashinahua people in Theodor Koch-Grünberg's
Indianermärchen aus Südamerika]

<http://dx.doi.org/10.11606/1982-88372237199>

Sabine Reiter¹

Abstract: In addition to his ethnological and linguistic studies regarding indigenous cultures of the Amazon region the German naturalist Theodor Koch-Grünberg had an interest in indigenous myths and a clear idea of how to document and translate such narratives that are traditionally passed on orally. In this respect the interlinear translation, presented by the Brazilian historian João Capistrano de Abreu, of texts from the Panoan language Cashinahua, still spoken in the Brazilian-Peruvian border region, served him as a model. Capistrano's text collection *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* was published in Brazil in 1914. As soon as 1920 followed Koch-Grünberg's publication of *Indianermärchen aus Südamerika*. As many as 13 of the 117 narratives that Koch-Grünberg had translated into German were taken from Capistrano's book. By presenting examples from the text this article aims at discussing Koch-Grünberg's translation from Cashinahua into German. His work was based on Capistrano's collection of original texts, transcribed and translated in a word-by-word fashion into Portuguese, together with a glossary and a grammar sketch also contained in the book. Koch-Grünberg's own work clearly shows that the translation process is multiple: from an orally presented narrative discourse with performative elements into written language, from a South-American indigenous into a typologically distinct European language and from a completely unknown culture into one that is comprehensible for a Brazilian as well as for a German reader.

Keywords: Translation; Indigenous Languages; Amazonia; Capistrano de Abreu; Koch-Grünberg

Zusammenfassung: Neben seinen ethnologischen und linguistischen Studien zu indigenen Kulturen der Amazonasregion beschäftigte sich der deutsche Brasilienforscher Theodor Koch-Grünberg auch mit indigenen Mythen und hatte klare Vorstellungen davon, wie diese mündlich überlieferten Erzählungen dokumentiert und übersetzt werden sollten. Modellcharakter hatte für ihn die interlineare Übersetzung des brasilianischen Historikers João Capistrano de Abreu von Texten aus dem Kashinawa, einer Panosprache, die noch heute im brasilianisch-peruanischen Grenzgebiet von Mitgliedern der ethnischen Gruppe gesprochen wird. Capistranos Textsammlung *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* wurde 1914 in Brasilien veröffentlicht. Bereits 1920 erfolgte die Publikation der *Indianermärchen aus Südamerika* durch Koch-Grünberg, wobei von den 117 ins

¹ Leibniz Zentrum Allgemeine Sprachwissenschaft, Schützenstraße 18, 10117 Berlin, Alemanha. E-mail: sabine_reiter@yahoo.com. ORCID: 0000-0002-3387-3751

Diese Arbeit ist im Rahmen des DAAD-Rückkehrstipendiums entstanden.



Deutsche übertragene Geschichten 13 aus Capistranos Werk stammten. In diesem Beitrag soll anhand ausgewählter Textbeispiele die Übersetzung Koch-Grünbergs aus dem Kashinawa ins Deutsche diskutiert werden. Grundlage war dabei die transkribierte Textsammlung in Originalsprache mit einer Wort-für-Wort-Übersetzung ins Portugiesische sowie einem angehängten Glossar und einem Grammatiksketch. In Koch-Grünbergs eigenen Aufzeichnungen wird zusätzlich deutlich, dass es sich um einen multiplen Übersetzungsprozess handelt: von einem mündlich präsentierten narrativen Diskurs mit performativen Elementen in Schriftsprache, von einer indigenen Sprache Südamerikas in eine typologisch weit entfernte europäische und von einer vollkommen unbekanntem Kultur in eine für den brasilianischen wie den deutschen Leser nachvollziehbare.

Stichwörter: Übersetzung; indigene Sprachen; Amazonien; Capistrano de Abreu; Koch-Grünberg

1 Einleitung

Die nachfolgende Studie beschäftigt sich mit den Übersetzungsstrategien, die der Südamerikaforscher Theodor Koch-Grünberg (1872-1924) bei der Übertragung einiger indigener Mythen ins Deutsche anwendete. Die Erzählungen aus dem Kashinawa waren zu Beginn des 20. Jahrhunderts von dem brasilianischen Historiker João Capistrano de Abreu (1853-1927) in der Originalsprache schriftlich festgehalten und ins Portugiesische übersetzt worden. Koch-Grünbergs deutsche Übersetzung erfolgte bereits wenige Jahre später.

Die Entstehung dieses Textes hängt eng mit einem Sprachdokumentationsprojekt zusammen, das zwischen 2007 und 2011 im Rahmen des von der Volkswagenstiftung geförderten Programms Dokumentation bedrohter Sprachen (DoBeS) bei den Kashinawa, einer im brasilianisch-peruanischen Grenzgebiet lebenden indigenen Gruppe, durchgeführt wurde.² Ziel des Projekts war eine umfassende Dokumentation von kulturellen und linguistischen Daten in Form eines öffentlich zugänglichen Internetarchivs bestehend aus annotierten Audio- und Videodateien, aber auch Fotos, Zeichnungen und schriftlichen Texten. Da bereits eine größere Anzahl internationaler Forscher zum Kashinawa gearbeitet hatte, sollten auch älteres Material sowie wissenschaftliche Studien in das Archiv integriert werden. Auf diese Weise würden die

² Aktuell bezeichnet sich der in Brasilien lebende Teil der Sprachgemeinschaft als *Huni Kuin* oder (in der brasilianischen Schreibweise) *Huni kuĩ*, übersetzbar in etwa als „echter Mensch“. Da es sich jedoch um eine Bezeichnung handelt, die auch für Sprecher eines Großteils der anderen, lexikalisch sehr ähnlichen Pano Sprachen gelten kann, wird hier der Name beibehalten, unter dem die Gruppe und die Sprache ursprünglich bekannt wurden. Die hier gewählte Schreibweise *Kashinawa* entspricht der Bezeichnung der Gruppe durch die deutsche Anthropologin Barbara Keifenheim. Weitere Bezeichnungen sind *Kaschinawa* (Koch-Grünberg), *Cashinawa* (peruanische Schreibweise), *Kaxinawá* oder *Caxinauá* (brasilianische Schreibweise).

Daten nicht nur einer breiten Öffentlichkeit und internationalen wissenschaftlichen Gemeinschaft, sondern auch den Mitgliedern der Sprachgemeinschaft selbst zur Verfügung gestellt werden.

Seinen eigentlichen Ursprung hatte das Projekt jedoch in einem anderen Umstand, der eher mit einer zunehmenden Emanzipierung und öffentlichen Partizipation indigener Gruppen in Südamerika und besonders in Brasilien zu tun hatte: eine Gruppe von brasilianischen Kashinawa war an die Linguistin Eliane Camargo herangetreten und hatte sie gebeten, ihnen Capistranos Werk *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* zugänglich zu machen. Diese zweisprachige Sammlung von Texten auf Kashinawa und Portugiesisch existierte zu diesem Zeitpunkt seit fast einhundert Jahren und war von allen bisherigen Forschern, die mit den Kashinawa in Kontakt traten, benutzt worden. In früheren Zeiten hatte man sich in den Dorfgemeinschaften der Kashinawa gewundert, wenn ein fremder Mensch auftauchte und mithilfe eines dicken Buchs sofort in der Lage war, Mythen in ihrer Sprache vorzutragen, ohne aber in der Lage zu sein, mündlich mit ihnen zu kommunizieren:

Yaix Buxka reuniu todos e pegou um livro grande que havia trazido. Mostrou a todos e leu. Ele continha a vida dos caxinauás, o mito da queixada, da Nete Bekum, tinha todos os mitos. [...] Os caxinauás que viam o livro diziam: “É como nossa língua: Quem será que lhe ensinou a ‘origem da nossa família’? O Alemão deve ser uma pessoa da nossa família que se separou e agora voltou para ficar conosco (CAMARGO et al. 2013:187).³

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts hatten nun einige der inzwischen alphabetisierten Kashinawa versucht, dieses Buch selbst zu lesen, mussten aber feststellen, dass es in Aufbau und Form wenig leserfreundlich war. Man wünschte sich daher eine Neuübersetzung sowie die Vermittlung von linguistischen Grundlagen in Workshops für die zweisprachigen Dorfschullehrer, um zusätzlich in der Lage zu sein, die eigene Sprache zu analysieren und didaktisches Material für die Schulen zu produzieren. Auf diese Weise entstand das DoBeS-Projekt, dessen Datenkorpus heute größtenteils frei im Internet zugänglich ist.

Capistranos Textsammlung war in Zusammenarbeit mit zwei Kashinawa-Sprechern zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstanden und 1914 veröffentlicht worden. Nur sechs Jahre später wurden von Theodor Koch-Grünberg in Deutschland die *Indianermärchen aus Südamerika* herausgegeben, von denen dreizehn aus *Rã-txa hu-ni*

³ Aus dem Bericht eines peruanischen Kashinawa, der sich daran erinnert, wie der deutsch-brasilianische Fotograf und Forscher Harald Schultz 1951 sein Dorf besuchte.

ku-ĩ stammen. Der deutsche Ethnologe ist einem breiteren brasilianischen Publikum als Erforscher südamerikanischer Sprachen und Kulturen und sein Werk vor allem als Inspirationsquelle zu Mario de Andrades Roman *Macunaíma – o herói sem nenhum caráter* (1928) bekannt. Andrade hatte als Grundlage für seinen Roman den zweiten Band des sechsbändigen *Vom Roroima zum Orinoco* auf Deutsch gelesen. Bis heute ist nur der erste Band dieses Werks von Koch-Grünberg auf Portugiesisch erhältlich. Ebenso sind die *Indianermärchen aus Südamerika* bisher nicht ins Portugiesische übersetzt, und auch von Capistranos *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* gibt es erst seit kurzem eine portugiesische Prosaübersetzung.⁴ Die Übertragung der aus diesem Werk ausgewählten Mythen ins Deutsche soll in diesem Text im Mittelpunkt stehen. Es soll dabei gezeigt werden, dass der Übersetzung ins Deutsche nicht allein die portugiesische Wort-für-Wort-Übersetzung Capistranos, sondern auch die Texte in der Originalsprache selbst zugrunde lagen, was sich an einigen Ungenauigkeiten in der portugiesischen Übersetzung nachweisen lässt, die in der deutschen Übersetzung nicht vorhanden sind. In Koch-Grünbergs weitgehend originalgetreuer Übersetzung ins Deutsche spiegelt sich auch seine eigene Übersetzungsauffassung, die sich in einigen Aspekten deutlich von der Capistrano de Abreus unterscheidet und eine für damalige Verhältnisse ungewöhnlich sensible Herangehensweisen an die Übersetzung mündlicher indigener Texte zeigt.

Die nachfolgende Studie ist folgendermaßen aufgebaut: Nach einer Vorstellung der beiden Werke *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* und *Indianermärchen aus Südamerika* in Bezug auf Aufbau und Inhalt, Entstehungsgeschichte und angestrebte Leserschaft soll auf die vor allem im jeweiligen Vorwort zum Ausdruck kommende Vorstellung von Übersetzung beider Autoren eingegangen werden. In einem sich daran anschließenden Analyseteil wird anhand ausgewählter Beispiele gezeigt, welche Strategien Koch-Grünberg bei seiner Übertragung von Strukturen aus der Originalsprache ins Deutsche anwendete. Der Schlussteil der Arbeit fasst die Ergebnisse zusammen und setzt sie in Beziehung zu aktuellen Ansätzen in der Übersetzungsforschung, insbesondere im Hinblick auf indigene Sprachen Nord- und Südamerikas.

⁴ Mit dem Wort „Prosaübersetzung“, „Prosaversion“ o.Ä. wird hier und im Folgenden nicht impliziert, dass es sich beim Original in indigener Sprache um poetische Texte handelt. Es soll lediglich auf den Unterschied zwischen der, dem Satzbau der Originalsprache entsprechenden Aneinanderreihung einzelner Wörter bei Capistrano und den kohärenten zielsprachlichen Sätzen bei Camargo oder Koch-Grünberg verwiesen werden.

2 *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* und *Indianermärchen aus Südamerika*

Auch wenn beide Texte in derselben Zeit entstanden waren und beide „Autoren“⁵ es sich zur Aufgabe gemacht hatten, Informationen über bis dahin wenig bekannte indigene Gruppen des Amazonasgebiets einer Leserschaft zugänglich zu machen und dem gleichen intellektuellen Umfeld angehörten, unterscheidet sich Capistranos Werk *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* sowohl in seiner Entstehungsgeschichte wie in seinem Aufbau und der damit angestrebten Leserschaft von den *Indianermärchen aus Südamerika* Koch-Grünbergs.

Wie Protti (2006) umfassend darlegt, bewegten sich Capistrano de Abreu und Koch-Grünberg in einem internationalen Netzwerk von Südamerikaforschern. Diese nahmen die Werke der jeweils anderen gegenseitig zur Kenntnis und führten auch Korrespondenzen untereinander und über Sprachgrenzen hinweg. Auch ein persönlicher Kontakt zwischen Capistrano und Koch-Grünberg ist belegt, ebenso wie die Beeinflussung Capistranos durch andere internationale Forscher, wie z. B. Koch-Grünbergs Mentor Karl von den Steinen oder auch P. W. Schmidt, den Begründer der in Deutschland verlegten Zeitschrift *Anthropos*. Letzterer hatte ein vielbeachtetes Modell für eine phonetisch-basierte Transkription von mündlichen Sprachdaten vorgeschlagen, das auch die Grundlage für Capistranos Orthografie des Kashinawa bildete.⁶

Dass wiederum auch Capistranos Werk den von Koch-Grünberg vertretenen Maßstäben an eine für die Wissenschaft brauchbare Textsammlung entsprach, zeigt folgendes Zitat aus einem Brief Koch-Grünbergs vom 5. Dezember 1915 an Curt Nimuendajú, einen weiteren wichtigen, in Brasilien tätigen deutschen Südamerikaforscher:⁷

Am unfehlbarsten für die grammatikalische Beurteilung sind natürlich zusammenhängende Texte mit genauer Interlinearübersetzung, auf deren große Wichtigkeit ich Sie immer wieder von neuem hinweisen möchte. Sätze, die man den Indianern auf Portugiesisch oder Spanisch oder Lingoa geral vorspricht und in ihre Sprache übersetzen lässt, sind natürlich auch von Wert, aber nur ein Notbehelf. Der Indianer übersetzt eben gezwungen, wie wir es auch tun, zumal, wenn wir die fremde Sprache nicht ganz beherrschen. Nur die zusammenhängenden Texte in Mythen und Legenden geben uns die natürliche, ungezwungene Sprache. (Koch-Grünberg in PROTTI 2006: 115)

⁵ Da sowohl Capistrano als auch Koch-Grünberg nicht die Urheber der Texte sind, sondern diese lediglich bearbeitet haben, handelt es sich genau genommen um eine kollektive Autorschaft verschiedener indigener Gruppen. Capistrano spricht bereits im Nachwort von *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* von seinen beiden „Ko-Autoren“, womit er der Auffassung seiner Zeit weit voraus ist (vgl. CAPISTRANO 1914: 627ff.).

⁶ Siehe Schmidt (1907).

⁷ Siehe auch das anschließende Zitat aus einem Brief an Capistrano selbst.

2.1 *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* von Capistrano de Abreu

Das Kashinawa ist eine inzwischen relativ gut erforschte Panosprache, die noch heute von der Mehrheit der ca. 7000 Mitglieder einer indigenen Gemeinschaft desselben Namens in Brasilien und Peru gesprochen wird.⁸ Was diese von anderen Sprachen derselben Sprachfamilie unterscheidet, ist, dass sie bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts in einer zweisprachigen Textsammlung des brasilianischen Historikers João Capistrano de Abreu umfassend schriftlich dokumentiert wurde. *Rã-txa hu-ni ku-ĩ. A lingua dos Caxinauás do rio Ibuacu, afluente do Muru, Prefeitura de Tarauacá* wurde 1914 veröffentlicht und fand breite Anerkennung innerhalb der damaligen internationalen wissenschaftlichen Gemeinschaft, wie auch das Zitat aus einem von Koch-Grünberg an Capistrano persönlich gerichteten Brief vom 8. Januar 1920 verdeutlicht: „Ihr ausgezeichnetes und in der Südamerikaforschung wohl einzig dastehendes Werk über die Caxinaua habe ich im letzten Jahr genau studiert. Ich bewundere das riesige, wertvolle Material, das in dem Buch enthalten ist. [...]“ (Koch-Grünberg in PROTTI 2006: 44).⁹ Bereits der Titel des Werks stellte die Analyse der „Sprache der Kashinawa“ (die wörtliche Übersetzung von *Rã-txa hu-ni ku-ĩ*) in den Mittelpunkt. Mit dem Titelnachsatz, der das Herkunftsgebiet der beiden Kashinawa-Mitarbeiter angab, wurde die Möglichkeit eingeräumt, dass es sich um eine regionale Varietät der Sprache handeln könnte. Im Nachwort seines Textes schlug Capistrano (1914: 627) daher vor, dass zu einer umfassenderen Dokumentation die Erforschung des Sprachgebrauchs in den einzelnen Dorfgemeinschaften an den verschiedenen Flüssen des Juruábeckens gehören würde, wobei er offenließ, ob er davon ausging, dass es sich dabei um unterschiedliche Varietäten des Kashinawa oder um unterschiedliche Panosprachen handelte.¹⁰

Die Textsammlung zeichnete sich dadurch aus, dass sie dem Leser die Möglichkeit gab, sich die Originalsprache anhand der Interlinearübersetzung ins Portugiesische sowie mithilfe einer Kurzgrammatik und einer Wörtersammlung selbst zu erschließen. Capistrano hatte seine Sammlung verschiedener Textgattungen in Rio de

⁸ Alle noch ca. 30 erhaltenen Sprachen der Panofamilie werden im Grenzgebiet zwischen Bolivien, Brasilien und Peru gesprochen.

⁹ Siehe Protti (2006: 15ff.) für weitere Reaktionen zeitgenössischer Wissenschaftler auf *Rã-txa hu-ni ku-ĩ*.

¹⁰ Die Zuordnung verschiedener Varietäten zu einer oder mehreren unterschiedlichen Panosprachen ist bis heute nicht umfassend geklärt und basiert eher auf politischen als auf linguistischen Kriterien.

Janeiro in Zusammenarbeit mit zwei jungen Kashinawa vom Murú-Fluss, einem Zufluss des Tarauacá-Flusses in Acre, zusammengestellt und übersetzt. Die Textdokumentation in siebzehn Kapiteln und 5926 durchnummerierten Sätzen auf insgesamt 490 Seiten beginnt mit einfachen unzusammenhängenden Sätzen und setzt sich fort in der Beschreibung diverser kultureller Praktiken des Alltags (Ackerbau, Hausbau, Jagd, Fischfang, Koch- und Essgewohnheiten, Handwerkskunst), des Zusammenlebens in der Gemeinschaft (Siedlungsstrukturen, Heirat, Geburt, Tod), aber auch ritueller Praktiken (Festzyklen, Körperbemalung, Umgang mit Träumen und Magie). Neben allgemeinen Beschreibungen finden sich in diesen ersten Abschnitten auch Berichte über bestimmte Ereignisse wie Migrationen infolge von Hunger, Krankheit und Vertreibungen, die Arbeit auf brasilianischen Kautschukplantagen oder die Hinrichtung von der Hexerei oder des Diebstahls bezichtigten Mitgliedern der Gemeinschaft.¹¹ Erst ab dem neunten Kapitel sind Texte der oralen Erzähltradition dokumentiert, die von Capistrano neun thematischen Bereichen, z. B. „Caxinauás transformados em bichos“ (Kapitel 9), „Bichos encantados em Caxinauás“ (Kapitel 10), „Feiticeiros e espíritos“ (Kapitel 14) oder „Astronomia“ (Kapitel 16) zugeordnet wurden. Obwohl damit den traditionellen Erzählungen genauso viele Kapitel zukommen wie den Texten über die Kultur der Kashinawa, bilden sie doch ca. drei Viertel aller im Buch abgedruckten Texte. Einige Mythen treten in zwei unterschiedlichen Versionen, je von einem der Informanten Capistranos erzählt, auf.

Ungewöhnlich an dieser Textsammlung war die für ein Laienpublikum äußerst schwierige Präsentationsform der Texte auf Kashinawa mit einer portugiesischen Wort-für-Wort-Übersetzung, zu deren Verständnis ein genaues Studium des gesamten Materials, also auch der Originalsprache mithilfe der zugehörigen Grammatik, notwendig war. So schreibt selbst Teodoro Sampaio, einer der führenden brasilianischen Intellektuellen seiner Zeit: „Parece esse livro, [...] uma massa informe de impossível compreensão, um amontoado de frases, numeradas, tão estranhas no seu contexto bárbaro, como desconcertadas na versão portuguesa que de lado as acompanha“ (Sampaio 1955[1915]: 125, zitiert in PROTTI 2006: 118). Und der schwedische Forscher Erland Nordenskiöld, dem das Buch von Koch-Grünberg empfohlen worden war, schrieb am 11. Juni 1919 an diesen: „Dank auch für das Zitat aus Capistrano de Abreu [...] Abreu ist ja grässlich zu lesen“ (Nordenskiöld zitiert in PROTTI 2006: 112). Auch Koch-Grünberg

¹¹ Siehe auch Koch-Grünberg (1941: 634).

selbst gab bei aller Bewunderung für das Werk während seiner Übersetzungen einiger Mythen aus Capistranos Textsammlung zu, dass die Art der Darstellung es nicht einfach mache, diese zu verstehen:

„Ich übersetze jetzt die Kaschinawa-Mythen aus Capistrano de Abreu's famoser Sammlung *ra-txa hu-ni-ku* [sic]. Es sind prächtig ursprüngliche Sachen, aber man muß sich erst hineinlesen, da er fast nur Interlinearübersetzungen gibt.“ (Brief an Walter Lehmann, 24.03.1919; zitiert in PROTTI 2006: 119)

Die Kashinawa-Sätze in *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* waren zwar konsequent durchnummeriert worden, ebenso wie die dazugehörigen Interlinearübersetzungen ins Portugiesische, aber die Darstellung in jeweils halbseitigen einsprachigen Blöcken machte die Zuordnung von Original und Übersetzung eher umständlich.¹² Hinzu kam das Fehlen einer Prosaübersetzung, was dazu führte, dass der Leser sich u. a. mit einer dem sprachtypologisch vorwiegend kopffinalen Kashinawa entsprechenden Anordnung der portugiesischen Wörter abfinden musste, die der kopfinitialen Syntax des Portugiesischen entgegen stand.

Wie seine Diskussion des Lexikons im Nachwort erkennen lässt, waren Capistrano die meisten Arbeiten, die es damals über das Kashinawa oder mit diesem verwandte Sprachen gab, bekannt. Ebenso hatte er Zugang zu anderen Publikationen über südamerikanische indigene Sprachen.¹³ Da er sich also entsprechend bei der Analyse seiner Daten an den Arbeiten einer internationalen Forschergemeinschaft orientiert hatte, wurden beim gebildeten Lesepublikum auch Kenntnisse anderer europäischer Sprachen erwartet. In der auf P. W. Schmidts Transkriptionsmodell basierenden Kashinawa-Orthografie war der Leser z. B. mit Graphemen wie dem <ö> konfrontiert, dessen phonetischer Wert als „aproxima-se do homographo allemão mais ou menos impuro, *eu francez, u inglez em but*“ (CAPISTRANO 1914: 12) beschrieben wird.

Auch die Tatsache, dass es sich bei den Texten nicht nur um Mythen handelte, sondern zusätzlich um Beschreibungen der indigenen Kultur, und zwar aus der Sicht von Mitgliedern der Gemeinschaft und nicht der eines beobachtenden Wissenschaftlers, war zu Capistranos Zeit keine gängige Praxis. Üblich waren Mythensammlungen, die der vergleichenden Auswertung dienten und nur selten auch in den indigenen Sprachen selbst

¹² Vgl. mit der heute üblichen Darstellung in den Beispielen in Abschnitt 4. Hier wird die Zuordnung zwischen originalsprachlichen Wörtern und Glossierung dadurch erleichtert, dass diese direkt untereinander gesetzt wurden.

¹³ Vgl. Capistrano (1914: 622-627).

präsentiert wurden. Davon klar getrennt waren ethnografische Berichte aus der Feder der Forscher, verfasst in einer europäischen Sprache.

Rã-txa hu-ni ku-ĩ hatte nach seiner Erstpublikation mindestens eine weitere Auflage im Jahr 1941. 2015 wurde ein Faksimile dieser Zweitausgabe in der Bibliothek des brasilianischen Senats veröffentlicht. Ein Jahr später erschien zum ersten Mal eine von Camargo organisierte Neubearbeitung mit einer an die aktuell in der Sprachgemeinschaft verwendete Schreibweise angepassten, auf morphologischen und phonologischen Kriterien basierten Orthografie, einer kompletten Neuübersetzung in ganzen Sätzen sowie einer Diskussion von Capistranos grammatischen Analysen aus aktueller Perspektive.

Camargo (2016: 25) merkt in ihrer Neubearbeitung an, dass die Weitergabe von Kultur zur Zeit Capistranos noch intakt zu sein schien, obwohl die Kashinawa vom Murufloss bereits seit einigen Jahrzehnten Kontakt zu Kautschukpflanzern hatten und häufig gezwungen wurden, auf deren Plantagen zu arbeiten. Dies lässt sich an dem enormen traditionellen Wissen beider Kashinawa-Mitarbeiter erkennen, von denen einer zu Beginn der Zusammenarbeit ungefähr 20, der andere erst 13 Jahre alt war und die beide bereits einige Jahre unter Nicht-Indigenen gelebt oder gearbeitet hatten. Die Texte zeigen Camargos Erkenntnissen zufolge allerdings auch einige Fremdeinflüsse. So wird z. B. in Kapitel VI (CAPISTRANO 1914: 115-116) die Genitalbeschneidung von Frauen beschrieben, was aber nach Angaben älterer Kashinawa-Sprecher nie ein Element ihrer Kultur, dafür aber bei anderen Panogruppen, wie den Shipibo, üblich gewesen sei. Ebenso gibt es am Ende des letzten Kapitels eine Textgattung, die Capistrano als „adivinhações“ bezeichnet und die keinen Bezug zur traditionellen Kultur hat. Es handelt sich um kurze Rätselfragen mit ebenso kurzen Antworten, von denen Camargo vermutet, dass sie von den jungen Kashinawa-Mitarbeitern auf den Kautschukplantagen erworben wurden. Ein weiteres Element sind einige Mythen anderer indigener Gruppen. Camargo (2016: 25) nennt als Beispiel die Geschichte vom Geier, der den Affen zu einem Fest im Himmel einlädt. Diese ist bei Capistrano als „Urubu e macaco prego“ in das Kapitel VIII „Anekdoten“ aufgenommen worden.

2.2 *Indianermärchen aus Südamerika* von Theodor Koch-Grünberg

Im 1917 erschienenen zweiten Band des sechsbändigen *Vom Roroima zum Orinoco* hatte Koch-Grünberg die „Mythen und Legenden der Taulipang- und Arekuna-Indianer“ veröffentlicht und damit eine deutschsprachige Leserschaft mit dem Trickster-Helden Makunaima bekannt gemacht, der Mario de Andrade als Grundlage für seine Romanfigur diente. Koch-Grünbergs zweiter Band enthielt Mythen der beiden vom ihm erforschten Karibgruppen auf Deutsch und teilweise auch zweisprachig auf Deutsch und Taulipang, die in einer längeren Einleitung ausführlich im Rahmen der damals vorherrschenden vergleichenden Mythenforschung analysiert wurden. Damit richtete er sich eindeutig an ein Fachpublikum.¹⁴ Die 1920 veröffentlichten *Indianermärchen aus Südamerika* hatten eine breitere Ausrichtung, sowohl inhaltlich als auch in Bezug auf die Leserschaft. Sie enthielten nicht nur eine Auswahl der bereits veröffentlichten Taulipang- und Arekuna-Mythen, sondern weitere Mythen anderer indigener Gruppen, die von verschiedenen Forschern und Missionaren gesammelt und auf Deutsch, Englisch, Französisch, Niederländisch, Portugiesisch und Schwedisch veröffentlicht worden waren.¹⁵ Alle Erzählungen waren von Koch-Grünberg für seine Publikation ins Deutsche übertragen worden. Das Buch umfasste insgesamt 117 Erzählungen von 30 indigenen Gruppen verschiedener Sprachfamilien aus Bolivien, Brasilien, British-Guyana, Chile und Surinam.

Auch wenn Koch-Grünberg das von ihm zusammengetragene Material insgesamt als „Mythen“ bezeichnet, gibt er in seinem Vorwort an, dass es sich um verschiedene Textgattungen handelt: „Schöpfungs- und Heroensagen [...] wechseln mit einfachen Märchen, Tierfabeln und humoristischen Erzählungen [ab]“ (KOCH-GRÜNBERG 1920: IV). Zwei Kriterien spielen bei der Auswahl des Materials durch Koch-Grünberg eine wesentliche Rolle. Zum einen ist ihm wichtig, fremde Elemente, die sich durch Kontakt in die indigenen Erzählungen eingeschlichen haben könnten, möglichst gering zu halten, weshalb er von Missionaren gesammelte Texte kaum berücksichtigt (vgl. KOCH-GRÜNBERG 1920: II). Zum anderen ist ihm im Rahmen der ihn besonders interessierenden Mythenforschung die Vergleichbarkeit wichtig. So kündigt er im Vorwort an, dass bestimmte Motive häufig wiederkehren, und listet diese in den Anmerkungen zu jeder der

¹⁴ Siehe Koch-Grünberg (1917: 3-30).

¹⁵ Ein Quellenverzeichnis findet sich in Koch-Grünberg (1920: 312-313).

Erzählungen am Ende des Buchs auf.¹⁶ Bei den „Märchen“ 84 bis 96 handelt es sich um eine Auswahl aus *Rã-txa hu-ni ku-ĩ*. Zwei dieser Texte handeln von der Entstehung der Welt, die restlichen elf von der Interaktion zwischen Mensch und Tier oder Tieren untereinander, inklusive der Verwandlung einiger der Lebewesen in andere.

Neben der Tatsache, dass damit den deutschen Lesern nur eine kleine Auswahl der von Capistrano gesammelten Texte zur Verfügung stand, gab es einen weiteren Unterschied zwischen den beiden Veröffentlichungen: während Capistranos Textsammlung sich in einer Form präsentierte, die einem wissenschaftlichen Publikum vorbehalten war, waren Koch-Grünbergs *Indianermärchen aus Südamerika* an ein breiteres Leserspektrum gerichtet. Zum einen bestand das Zielpublikum aus Experten, die sich für Koch-Grünbergs in den Anmerkungen (1920: 312-337) festgehaltene Einsichten über Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen verschiedenen indigenen Mythen Südamerikas und im Vergleich zu Mythen aus anderen Teilen der Welt interessierten. Zum anderen wurde bereits durch den Titel, die Zuordnung zur Textgattung der Märchen, und die Publikation innerhalb einer vom Verlag herausgegebenen Reihe „Die Märchen der Weltliteratur“ ein Laienpublikum angesprochen: „[...] o lançamento editorial [visava] ao grande público, tendo na mira inclusive zelosas mães [...]“ (PROTTI 2006: 113). Ein weiterer Hinweis auf eine bewusste Verbindung zweier Zielgruppen ist die umfangreiche Illustration des Werks mit Fotografien, Zeichnungen und grafischen Mustern. Diese kann zwar als zum Thema passende Bebilderung gewertet werden, hat aber auch einen wissenschaftlichen Wert, denn die Zeichnungen aus einer früheren Publikation Koch-Grünbergs waren von Indigenen der Amazonasregion angefertigt und die Muster von indigenen Originalwaffen kopiert worden. Das Buch wurde bis heute in verschiedenen Ausgaben mit jeweils mehreren Auflagen in einer Reihe von Verlagen publiziert. Die letzte Ausgabe ist ein Taschenbuch der Edition Holzinger in Berlin, das 2014 in der 3. Auflage erschienen ist.

¹⁶ Siehe Koch-Grünberg (1920: 313-337).

3 Übersetzung nach Auffassungen von Capistrano de Abreu und Koch-Grünberg

In den Äußerungen beider Autoren in Vor- und Nachworten, aber auch – wie in Abschnitt 4 dargelegt wird – in der Präsentation der Texte selbst tritt ihre jeweilige Übersetzungsauffassung deutlich zutage.

Beide Forscher waren in ihrer Darstellung der indigenen Texte von Karl von den Steinen beeinflusst, dessen Werk Capistrano teilweise ins Portugiesische übersetzt hatte und dem Koch-Grünberg den zweiten Band *Vom Roroima zum Orinoco* widmet, wobei er ihn ausdrücklich als seinen Lehrer bezeichnet.¹⁷ Während Capistrano Steinens (1892) Buch über die Bakairí-Sprache in seiner Gesamtheit zum Modell nimmt, indem er sowohl Sätze als auch Texte der Kashinawa-Sprache sammelt und dem Werk ein Glossar und eine Kurzgrammatik hinzufügt, übernimmt Koch-Grünberg in *Vom Roroima zum Orinoco* lediglich den Aufbau der indigenen Texte mit Interlinearübersetzung und wählt dort zusätzlich eine europäischen Lesekonventionen näherstehende Übersetzung, die auch die der *Indianermärchen aus Südamerika* ist. Bereits Steinen weist darauf hin, dass ein Text in der indigenen Sprache Bakairí wesentlich anderen Konventionen folgt als ein Text in einer europäischen Sprache. So vergleicht er im Vorwort die sprachlichen Äußerungen seines Bakairí-Mitarbeiters Antonio in Einzelsätzen und längeren Texten:

Wieviel Dressur und Anpassung in den Antonio-Sätzen enthalten ist, erhellt aus dem Vergleich mit der Sprache der Sagen, in denen allein das natürliche Bakairí überliefert wird. Hier ist die Bildung der Sätze wesentlich anders, sie sind auch ganz anders untereinander verbunden, sie lehren uns [...] eine erstaunliche Knappheit des Ausdrucks kennen, [...] einen Widerwillen gegen das nach Form und Inhalt Ueberflüssige, dem wir durch genau entsprechende Uebersetzung nicht gerecht werden können, ohne undeutlich zu werden. Zur sachlichen Erklärung und Würdigung dieser Legenden und Märchen habe ich noch vieles nachzutragen, das hier auszuführen nicht am Platze war; ich habe mich darauf beschränken müssen, die zum Verständnis notwendigsten Anmerkungen beizufügen. (STEINEN 1892: VII-VIII)

Auch wenn Koch-Grünberg an keiner Stelle erwähnt, auf welche Übersetzungstradition er sich in seiner „angepassteren“ Version bezieht, entspricht diese doch in ihrem Bemühen, dem Leser das Fremde durch Wortschöpfungen und Beibehaltung von Strukturen näherzubringen und gleichzeitig mit äquivalenten Mitteln

¹⁷ Siehe Protti (2006: 77, Fußnote 49) und Koch-Grünberg (1924).

der Zielsprache ähnliche Wirkungen wie im Original zu erzielen, beiden Methoden des Übersetzens, wie sie von Schleiermacher (1963: 47-48) beschrieben werden:

Im ersten Fall [...] ist der Uebersetzer bemüht, durch seine Arbeit dem Leser das Verstehen der Ursprache, das ihm fehlt, zu ersezen. Das nämliche Bild, den nämlichen Eindruck, welchen er selbst durch die Kenntniß der Ursprache von dem Werke, wie es ist, gewonnen, sucht er den Lesern mitzutheilen und sie also an seine, ihnen eigentlich fremde Stelle hinzubewegen. Wenn aber die Uebersezung ihren römischen Autor zum Beispiel reden lassen will wie er als Deutscher zu Deutschen würde geredet und geschrieben haben: so bewegt sie den Autor nicht etwa nur eben so bis an die Stelle des Uebersezers, [...] vielmehr rückt sie ihn unmittelbar in die Welt der deutschen Leser hinein, und verwandelt ihn in ihres gleichen; und dieses eben ist der andere Fall.

Die Verbindung beider Methoden, ein Abwägen zwischen einem Zuviel oder Zuwenig des Fremden in der Zielsprache, stellt für Schleiermacher (1963: 55-56) die höchste Kunst des Übersetzens dar, die den Wenigsten gelingt. Wie anhand der Beispieldiskussion in Abschnitt 4 illustriert werden soll, ist es genau dieser Weg, für den sich Koch-Grünberg entschieden hat.

Capistrano hingegen beschränkt sich, hier auch im Gegensatz zu Steinen (1892), auf eine allein der linguistischen Analyse dienende portugiesische Interlinearübersetzung der einzelnen Wörter ohne ein Hinzufügen ausformulierter Sätze in der Zielsprache.

3.1 Capistrano de Abreu

Zur Vorbereitung seiner geplanten Textsammlung hatte Capistrano einen Freund gebeten, ihm einen Kashinawa-Sprecher nach Rio de Janeiro mitzubringen. Nach dessen Ankunft äußert er sich folgendermaßen über die Portugiesischkenntnisse, die dieser während seiner mehrjährigen Tätigkeit auf einer Kautschukplantage erworben hatte: „Trazia-o [...], lendo mal, escrevinhando gostosamente, compreendendo qualquer conversa; entendel-o era mais difficil, devido ao emperro da pronúncia” (CAPISTRANO 1914: 3). Der erste seiner beiden Kashinawa-Mitarbeiter, der ca. zwanzigjährige Boro, konnte also Portugiesisch verstehen, lesen und sogar schreiben, sprach aber mit starkem Akzent. Diese an sich guten Voraussetzungen für eine erfolgreiche Zusammenarbeit waren aber offensichtlich nicht ausreichend für die Übersetzungstätigkeit, die Boro – Capistranos Beobachtungen zufolge – als sehr schwierig ansah: „a tradução, mesmo vagamente litteral, parecia-lhe uma enormidade, e desanimava, e ficava triste, e dizia que não sabia mais nada, etc.” (CAPISTRANO 1914: 4). Capistrano schien wenig Verständnis dafür

aufzubringen und verglich die kompletten Sätze, die Boro schließlich äußerte, mit den fertigen Zeilen einer Setzmaschine, deren Einzelelemente erst nach einigen Tagen erkennbar wurden: „A phrase sahia-lhe do cerebro como as barras de um linotipo. Correram alguns dias antes de ir paulatinamente distinguindo as partes no todo” (CAPISTRANO 1914: 4). Die ersten Versuche einer Zusammenarbeit wurden von beiden Seiten als frustrierend empfunden. Bei der Erstellung eines Glossars führte das Fehlen bestimmter Laute des Portugiesischen im Kashinawa (z. B. [l], von Boro als [d] oder [r] realisiert, die im Kashinawa den Status von Allophonen haben) und unterschiedliche Ausspracheregeln zwischen den beiden Sprachen zu Missverständnissen bei der Zuordnung von portugiesischen Übersetzungsäquivalenten. Hinzu kam, dass Boro kein Interesse daran hatte, die von Capistrano gewünschten einzelnen Sätze zu übersetzen. Stattdessen erzählte er lieber Geschichten, was wiederum von Capistrano als zu schwierig für diese erste Phase des Sich-Vertraut-Machens mit der Sprache angesehen wurde. Die Arbeit wurde daher erst einmal abgebrochen und erst Monate später, nach einer Reise in den Nordosten Brasiliens und mithilfe eines Wörterbuchs einer anderen Panosprache wieder aufgenommen. Dieses Wörterbuch der eng verwandten Shipibo-Sprache war von einem spanischen Missionar erarbeitet und von Karl von den Steinen, kommentiert und ins Deutsche übersetzt, 1904 veröffentlicht worden.¹⁸ Die Bearbeitung dieser Ausgabe durch den deutschen Erforscher des Xingu, ebenso wie die Tatsache, dass das Wörterbuch im Zusammenleben des Missionars mit der Gruppe entstanden war und daher viele kulturell relevante Wörter aufwies, wurden von Capistrano als großer Vorteil für seine eigene Arbeit eingestuft. Tatsächlich gelang es ihm mithilfe der ähnlichen Shipibo-Wörter, die Erinnerung Boros an einzelne, aus dem Zusammenhang gerissene Wörter in seiner Sprache zu wecken: „o parentesco entre a lingua dos Sipibos e a dos Caxinauás [...] despertou com violencia a memoria latente do indio“ (CAPISTRANO 1914: 5). Der Übersetzungsprozess wird jedoch anders beschrieben: Capistrano gibt an, dass er zunächst die Wörter aus dem Spanischen ins Portugiesische übersetzt. Diese werden dann von Boro ins Kashinawa übersetzt, und erst dann mit dem jeweiligen Shipibo-Wort verglichen. In den meisten Fällen gab es für die Shipibo-Wörter ein Äquivalent im Kashinawa, auch wenn es nicht immer die gleiche Bedeutung hatte.

¹⁸ Steinen, Karl von den (ed.). *Diccionario Sipibo. Castellano – Deutsch – Sipibo. Apuntes de Gramática. Sipibo – Castellano*. Abdruck der Handschrift eines Franziskaners mit Beiträgen zur Kenntnis der Pano-Stämme am Ucayali. Berlin: Dietrich Reimers, 1904.

Zwei Monate später erhielt Capistrano noch einen zweiten Mitarbeiter, den 13jährigen Tuxinĩ. Dieser war ein (wahrscheinlich klassifikatorischer) Cousin Boros und hatte bereits vier Jahre außerhalb Acres verbracht. Bei seiner Ankunft erschien er als dominanter Sprecher des Portugiesischen, doch im Kontakt zu seinem Verwandten begann auch Tuxinĩ kurz darauf Geschichten auf Kashinawa beizusteuern, die teilweise andere Versionen von Geschichten darstellten, die bereits von Boro erzählt worden waren.¹⁹

Ein Aspekt, der direkten Einfluss auf die Produktivität der Zusammenarbeit hatte und deswegen von Capistrano mehrfach erwähnt wurde, war die psychische Verfasstheit der beiden Kashinawa-Mitarbeiter. So beschrieb er Boros anfängliche Schwierigkeiten, sich in einer fremden Kultur weit entfernt von seiner Heimat zurechtzufinden, seine Angst vor den Dampfschiffen und seine Seekrankheit als Faktoren, die bereits die Aufnahme der Arbeit an dem Werk verzögerten: „tivera que deixal-o no Ceará, temendo que não resistisse á inanição e ao enjoio, agravados ainda mais pelo panico da «briga do vapor com o mar»“ (CAPISTRANO 1914: 3). Und auch später fuhr Capistrano immer wieder mit seinen beiden Mitarbeitern in das 260 Kilometer von Rio de Janeiro entfernte Hochland, wo sich die bewaldete Umgebung positiv auf ihren Gemütszustand auswirkte: „Paus e bichos exerceram influencia muito benefica. Serra acima [...] Bôrô e Tuxinin sentiram-se menos desenraizados e a planta silvestre, mirrada a meio, refloriu“ (CAPISTRANO 1914: 6/7).

Kritisch merkt Capistrano (1914: 627) im Nachwort an, dass es bedingt durch das Alter seiner beiden Mitarbeiter und die Tatsache, dass es sich nur um zwei gehandelt habe, Einschränkungen in Bezug auf Auswahl und Inhalt seiner Textsammlung gab: „Si em vez de dois fosse tres ou mais informantes, si em vez de dois adolescentes fosse velhos, naturalmente o livro mudaria“. Er fügt hinzu, dass seine Mythensammlung unter Beteiligung mehrerer und älterer Sprecher möglicherweise eine gehobene Qualität gehabt hätte und die Angaben zur Kosmologie und insbesondere zur Astronomie detaillierter ausgefallen wären. Ebenso wären die Informationen zur Geschichte und zur traditionellen Kultur der Kashinawas wohl weniger lückenhaft gewesen. Er schlägt daher vor, dass die Dokumentation fortgesetzt werden sollte, indem man vor Ort und mit Geduld das aufzeichnete, was die Gruppenmitglieder freiwillig erzählten, im Gegensatz zu der unnatürlichen Situation, aus dem Kontext gerissen und elizitiert, in der er sein Material

¹⁹ Die zwei Versionen einiger Texte in *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* sind entsprechend durch B oder T gekennzeichnet.

erhoben hatte: „ao menos grande parte destes thesouros poderia apanhar-se com paciencia [...], deixando o indio falar sem sugestão, não chegando de sopetão ás ultimas raizes“ (idem).

3.2 Koch-Grünberg

Dieses von Capistrano vorgeschlagene angemessenere Szenario eines freiwilligen Geschichtenerzählens im natürlichen Kontext war in Koch-Grünbergs eigenem Beitrag zu den *Indianermärchen aus Südamerika* gegeben: Er hatte die Mythen der beiden Karibgruppen Arekuna und Taulipang während einer gemeinsamen monatelangen Flussreise mit je einem Vertreter der beiden Sprachgemeinschaften erzählt bekommen, aufgezeichnet und übersetzt und im zweiten Band seines Werks *Vom Roroima zum Orinoco* veröffentlicht. Eine Auswahl von neun dieser insgesamt 52 Mythen und Legenden hatte er in die *Indianermärchen aus Südamerika* aufgenommen. Bereits in *Vom Roroima zum Orinoco* hatte Koch-Grünberg die insgesamt 52 Texte zunächst in ihrer jeweiligen deutschen, bearbeiteten Version eines kohärenten Textes in Prosaform abdrucken lassen, um dann im Anschluss 14 von ihnen noch einmal ausführlich und den Originalaufzeichnungen gemäß auf fast ebenso vielen Seiten als zweisprachige Texte zu präsentieren.²⁰ In diesem zweiten Fall wurden die Originaltexte in der Karibsprache Wort für Wort übersetzt und in jeweils ganzen Sätzen ins Deutsche übertragen, ohne dass sich daraus – wie in der ersten Version – ein fortlaufender Text ergab. Als Grund hierfür lässt sich zum einen die Verwertbarkeit der Originaltexte für linguistische Analysen nennen, die in folgendem Zitat aus einem Brief des *Anthropos*-Herausgebers P. W. Schmidt an Koch-Grünberg vom 6. Februar 1912 angesprochen wird: „[...] haben die Mythen, wenn sie im Urtext aufgenommen werden, auch noch den unschätzbaren Vorteil, daß sie die zuverlässigste Grundlage bieten, aus der später in aller Muße die genaue Grammatik der Sprache herausgearbeitet werden kann“ (P. W. Schmidt in PROTTI 2006: 123). Zum anderen zeigen die Unterschiede zwischen der deutschen Prosaversion, die aus einer portugiesischen Prosaversion hervorgegangen ist, und der Version in der indigenen Sprache, wie der jeweilige Text sich an unterschiedliche Rezipienten richtete: auf der einen Seite deutschsprachige Laien und Menschen, die sich für vergleichende

²⁰ Die 52 deutschen Prosatexte finden sich auf den Seiten 31 bis 151, die 14 zweisprachigen Versionen auf den Seiten 155 bis 255 (vgl. KOCH-GRÜNBERG 1924).

Mythenforschung interessieren, auf der anderen Linguisten und, zumindest während des Erzählens, Angehörige der indigenen Sprachgemeinschaft selbst.²¹

Von den Mythen 35 bis 43 in den *Indianermärchen aus Südamerika* sind zwei von den Arekuna und sieben von den Taulipang. Drei dieser Geschichten haben in *Vom Roroima zum Orinoco* eine deutsche und eine zweisprachige Version. Alle neun Texte in den *Indianermärchen aus Südamerika* entsprechen, z. T. mit kleinen Änderungen, den deutschen Prosa-Versionen, die bereits in *Vom Roroima zum Orinoco* abgedruckt wurden.

Von Koch-Grünbergs indigenen Reisegefährten auf dem Fluss sprach nur der Taulipang Portugiesisch. Er übernahm auch für die Texte aus dem nahe verwandten Arekuna die Übersetzung, zumal beide Gruppen nach Koch-Grünbergs Angaben eine gemeinsame Erzähltradition hatten.²² Sowohl der Arekuna Akuli als auch der Taulipang Mayuluaípu werden als gute Geschichtenerzähler beschrieben, ersterer wegen seines schauspielerischen Talents, letzterer, weil er Sohn des berühmtesten Geschichtenerzählers seiner Region war. Eine solche Begabung ist nicht selbstverständlich; in vielen indigenen Kulturen durchlaufen zukünftige professionelle Geschichtenerzähler eine langjährige Ausbildung.

Den Übersetzungsprozess beschrieb Koch-Grünberg folgendermaßen:

Mayüluaipu erzählte mir die Mythen zunächst in portugiesischer Sprache, und ich übersetzte sie dann wortgetreu in das Deutsche. Eine Reihe von Sagen diktierte er mir sodann im Urtext und half mir bei der genauen Übersetzung. Wie eng er sich in der portugiesischen Erzählung an den indianischen Text hielt, geht aus einem Vergleich zwischen beiden Niederschriften, die zum Teil Wochen auseinander liegen, hervor. Ja, die portugiesische Erzählung ist zum besseren Verständnis der Sage häufig unentbehrlich, da sie ausführlicher ist und auf Einzelheiten eingeht, die im Urtext als dem indianischen Zuhörer selbstverständlich weggelassen oder durch kurze Zwischenbemerkungen in die eigentliche Erzählung eingefügt werden. (KOCH-GRÜNBERG 1924: V)

Der Taulipang war als routinierter Erzähler demnach in der Lage, seine jeweilige Erzählung an das (in diesem Fall nicht vorhandene) Vorwissen seines potenziellen Adressaten anzupassen, denn – wie Franchetto und Stenzel (2017: 4) in einem einleitenden Kapitel zu ihrer kürzlich veröffentlichten Sammlung von Beispieltexten für Wortkunst verschiedener indigener Gruppen Amazoniens schreiben:

the act of narration is [...] offered to interlocutors and audiences and open for evaluation, criticism and praise. The narrator is often a “master” in the art of oration, a specialist of

²¹ Siehe auch nachfolgendes Zitat (KOCH-GRÜNBERG 1924).

²² Siehe Koch-Grünberg (1924: VI).

“good and beautiful speech”, recognized as such and fully aware of his or her role in the chain of transmission of abilities and content.

Eine kritische Einstellung Koch-Grünbergs zu den Mythensammlungen bzw. Mythenübersetzungen verschiedener Autoren, die für die *Indianermärchen aus Südamerika* zur Verfügung standen, enthüllt sich dem Leser im Vorwort zu seinem Buch. So hält er die Texte von Missionaren für relativ unbrauchbar, da diese zu sehr in die indigene Kultur eingreifen und nicht nur Texte selbst verändern, sondern die indigenen Erzähler dazu veranlassen würden, „ihm nicht selten nach dem Munde [zu] reden und ihre „heidnischen“ Geschichten mit frisch gelernten biblisch-christlichen Zügen zu verschönern such[t]en“ (KOCH-GRÜNBERG 1920: III). Über einen englischen Missionar schreibt er dabei Folgendes: „[...] wegen seines oft hervortretenden orthodoxen Standpunktes und seiner „verbessernden“ Hand bei der poetischen Umarbeitung der indianischen Erzählungen ist sein an sich wertvolles Material nur mit einer gewissen Kritik zu benutzen“ (KOCH-GRÜNBERG 1920: II). Ein weiteres Problem sieht Koch-Grünberg darin, dass die indigenen Sprachmittler bereits akkulturiert sein könnten: „Dabei besteht die Gefahr, daß sie bei diesem Verkehr fremde Elemente in sich aufgenommen und mit ihren eigenen Überlieferungen [...] verquickt haben“ (idem). Auch die Komplexität der indigenen Sprachen stelle für ihre nicht-indigenen Erforscher sowohl im Verständnis als auch in der Vermittlung durch Übersetzung ein Hindernis dar: „die außerordentliche Mannigfaltigkeit der Sprachen setzt einem tieferen Eindringen in die geistigen Schätze der Eingeborenen die größten Schwierigkeiten entgegen“ (idem). Ein weiterer Aspekt, den Koch-Grünberg aus eigenen Beobachtungen kennt, aber der einem Schreibtischforscher wie Capistrano entgangen sein dürfte, ist die Schwierigkeit, mündlichen Diskurs mit seinen performativen Elementen in eine adäquate schriftliche Form zu übertragen. Auch hierzu äußert sich Koch-Grünberg in seinem Vorwort:

Indessen geben die folgenden Erzählungen beim Lesen nur einen matten Abglanz ihrer urwüchsigen Schönheit. Man muß die Leute hören, wie sie am Lagerfeuer ihre Stammesgeschichten erzählen, auf die sie so stolz sind, wie sich ihre Darstellung häufig zu dramatischem Schwung erhebt; man muß sie sehen, wie sie bei spannenden Stellen plötzlich, lebhaft gestikulierend aufspringen und, vor Aufregung zitternd, dastehen [...]. (KOCH-GRÜNBERG 1920: IV)

Im zweiten Band des Werks *Vom Roroima zum Orinoco* zeigt er Lösungsansätze für dieses Problem, die am Ende des folgenden Abschnitts ausführlicher behandelt werden.

4 Übersetzungsprozess aus dem Kashinawa über das Portugiesische ins Deutsche: Ausgewählte Beispiele

Die in diesem Abschnitt diskutierten ausgewählten Beispiele folgen in ihrer Darstellung und Schreibweise der von Capistrano de Abreu in *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* gewählten, da diese auch Grundlage für Koch-Grünbergs Übersetzungen waren. Die von Capistrano entwickelte Kashinawa-Orthografie entspricht keiner der heutigen Schreibweisen, weder der in Brasilien üblichen phonetisch-basierten, noch der in Peru verwendeten morphophonemischen.²³ In der ersten Zeile wird der Text in der Ursprungssprache wiedergegeben. Die zweite Zeile ist die von Capistrano vorgenommene Interlinearübersetzung ins Portugiesische, deren Elemente – wie in einer linguistischen Annotationszeile – so angeordnet sind, dass korrespondierende Teile in den beiden Sprachen direkt untereinanderstehen. Koch-Grünbergs deutsche Prosaübersetzung stellt die dritte Zeile dar. Zum Verständnis des erweiterten Kontextes wurden in einigen Beispielen vorausgehende Sätze in der deutschen Übersetzung mitangegeben, die durch eckige Klammern markiert sind.

Das erste Beispiel stammt aus dem Mythos „Isch'tika, die Kröte“, in dem eine Kröte sich in ein altes Männchen verwandelt und eine Kashinawa-Frau aufsucht, um sie zu fressen.

(1) (CAPISTRANO 1914: 228, Nr. 2564/2565)

<i>ix'tikã</i>	<i>xãki</i>	<i>mörãno</i>	<i>kãikirani.</i>	<i>mõç'tõbõ pix'ta,</i>	<i>mawa</i>	<i>põç'tõ pix'ta.</i>
Ix't.	ôco	dentro de	sahiu, foi.	velhinho,	muito	barrigudinho.

‘[Er] **kroch** aus seinem Loch **heraus**. Er **kam als** altes Männchen mit einem Hängebäuchlein.’ (KOCH-GRÜNBERG 1920: 259)

An diesem ersten Beispiel und seiner Übersetzung lassen sich zwei Phänomene beobachten. Zum einen stellt Koch-Grünberg durch das Einfügen der Konjunktion *als* eine Textkohärenz her, die im Originaltext nicht vorhanden ist. Die Konjunktion wird im Deutschen „zur Einleitung der näheren Erläuterung eines Bezugsworts“²⁴ verwendet, hier

²³ Vgl. Camargo (2016). In dieser bearbeiteten Neuauflage von *Rã-txa hu-ni ku-ĩ*, die von der Linguistin Eliane Camargo auf Bitte der Kashinawa-Sprachgemeinschaft herausgegeben wurde, finden sich die peruanische Kashinawa-Orthografie und eine portugiesische Prosaübersetzung.

²⁴ Duden online (https://www.duden.de/rechtschreibung/als_in_Vergleichen, Bedeutung 7) (zuletzt konsultiert: 26.03.2018).

also des Pronomens *er*, das sich auf ein vorhergehendes „Isch'tika“ bezieht. Die Tatsache, dass eine Kröte sich einem Menschen plötzlich als altes Männchen zeigt, entspricht dem Weltwissen eines Kashinawa. In dieser Kultur wird dem Visuellen generell misstraut, da man davon ausgeht, dass Tiere und Menschen oder auch Geistwesen ihre Erscheinung wechseln können.²⁵ Da dem deutschen Leser diese Art von kontinuierlicher Verwandlung fremd ist, stellt Koch-Grünberg die Sinnbeziehung mit *als* explizit her. Ein zweiter Aspekt ist die in Koch-Grünbergs Übersetzung ausgedrückte Erzählperspektive. Durch die Wahl der beiden Verben *herauskriechen* und *kommen* nimmt die ausgedrückte Handlung eine zentripetale Richtung an, d.h. die Wahrnehmung ist von einem Ort aus, auf den sich die Kröte zubewegt. Mit Capistranos Übersetzung des suffigierten Verbs *kāikirani* als „sahiu, foi“ drückt sich eine genau entgegengerichtete, zentrifugale Bewegung aus. Hier zeigt sich, dass Koch-Grünberg mit dem Originaltext und den Erklärungen zur Grammatik in *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* gearbeitet hat, denn Capistrano (1914: 23) hat das „modifizierende Suffix“ *ki-rã* (‘vir’) in seinem Grammatiksketch zwar beschrieben, dann aber in der eigenen Übersetzung nicht als solches erkannt.²⁶ Das Deutsche zeichnet sich im Gegensatz zum Portugiesischen und zum Kashinawa dadurch aus, dass Bewegungsverben häufig die Art und Weise der Bewegung kodieren, wohingegen die Richtung durch das Präfix „heraus“ angezeigt wird.²⁷ Da das sich Herausbewegen aus einem Loch und sich dann auf jemanden Zubewegen zwei sich in ihrer Art unterscheidende Bewegungen sind, hat Koch-Grünberg entsprechend zwei Verben im Deutschen für seine Übersetzung gewählt.

Auch im zweiten Beispiel aus dem Mythos „Wie der Zitteraal entstand“ zeigt Koch-Grünberg, dass er sich mit der Grammatik des Kashinawas auseinandergesetzt hat, indem er die Satzstruktur der Ursprungssprache in das Deutsche überträgt, ohne sich von der zweideutigen portugiesischen Übersetzung beirren zu lassen. Der Mythos erzählt von einem wasserscheuen Mann, der extrem wütend wird, nachdem seine Familie ihn in den Fluss schubst, und sich schließlich in einen Zitteraal verwandelt.

²⁵ Siehe Keifenheim (2000: 126ff.).

²⁶ Nach aktueller Analyse wird die Morphemstruktur *-kiran* für eine zentripetale Bewegung angenommen. Das komplexe Verb wird als *kain-kiran-ni* (Wurzel ‚gehen‘-Bewegung-Vergangenheitstempus) segmentiert.

²⁷ Siehe Slobin (2004: 224). Nach einer von Talmy (2000) aufgestellten Typologie werden „V-languages“, zu denen die romanischen Sprachen gehören, von „S-languages“ wie dem Deutschen unterschieden. In V-Sprachen wird der Bewegungspfad (‚path‘) im Verb kodiert, wohingegen bei S-Sprachen die Art und Weise der Bewegung (‚manner‘) in der Verbbedeutung enthalten ist, der ‚Pfad‘ aber in einem „Satelliten“, wie das Verbpräfix *heraus* im Beispiel *herauskriechen*.

(2) Capistrano (1914: 305, Nr. 3499)

[<i>Ranūkāi</i> <i>kapö uôxũ,</i>]	<i>huni</i>	<i>ũỹã,</i>	<i>hunĩ</i>	<i>kapö</i>	<i>kuxa</i>	<i>paia,</i>	<i>kapö</i>	<i>kuxikāini.</i>
[Agora o jacaré veio,]	o varão	vendo está,	o varão	ao jacaré	espancar	quiz,	o jacaré	correu, foi.

„[Darauf kam der Alligator und] sah den Mann. Dieser wollte ihn schlagen, aber der Alligator machte sich davon.“ (KOCH-GRÜNBERG 1920: 254)

In Bezug auf die Kasuszuordnung im Kashinawa bemerkt Capistrano (1914: 18) folgendes: „A declinação dos nomes contém dois casos: um serve para o nominativo, genitivo, vocativo; o outro serve de objetivo e usa-se com posições. O primeiro caracteriza-se habitualmente pelo final nasalado [...]“. Obwohl er von der in europäischen Sprachen üblichen Nominativ-Akkusativ-Markierung der Argumente im Satz ausgeht, hat Capistrano also erkannt, dass das Subjekt eines transitiven Satzes durch eine Nasalendung gekennzeichnet ist. Diese spezielle Markierung von transitiven Subjekten bei Nichtmarkierung des Objekts sowie des intransitiven Subjekts deutet auf eine ergative Satzstruktur hin, die, wie spätere Analysen nachweisen, tatsächlich im Kashinawa vorliegt. An Capistranos Beispiel kann man sie deutlich daran erkennen, dass das transitive Verb *ũĩ* (‘sehen’) im ersten Teil des Satzes ein unmarkiertes Objekt *huni* (‘Mann’) hat, während die zwei Argumente des ebenfalls transitiven *kuxa* (‘schlagen’) sich dadurch unterscheiden, dass *hunĩ* nun nasalisiert ist, *kapö* aber nicht. Capistranos Übersetzung für diese zweite Konstruktion „o varão ao jacaré espancar quiz“ macht die Subjekt-Objekt-Zuordnung deutlich. Gleiches gilt jedoch nicht für die erste Konstruktion mit unterdrücktem Subjekt: „o varão vendo está“. Hier könnte das dem Verb vorangestellte Argument in der portugiesischen Übersetzung sowohl als Subjekt, als auch als Objekt interpretiert werden. Koch-Grünbergs Übersetzung gibt die ergative Struktur in beiden Fällen richtig wieder.

Ein zweiter, in Beispiel (2) illustrierter Aspekt ist Koch-Grünbergs gelungene Übersetzung des komplexen Verbs *kuxikāini*, von Capistrano durch die zwei portugiesischen Verben *correu* und *foi* wiedergegeben. Auch hier hat sich Koch-Grünberg an der Grammatik orientiert, in der Capistrano *kāi* (‘ir’) als „Partikel“ auflistet, die sich wie *ki-rã* (heute als monomorphemisch *-kiran* analysiert) in Beispiel (1) an eine Verbwurzel anfügen lässt und die Grundbedeutung des Verbs verändern: „Á cepa do verbo se agregam diversas particulas que modificam a significação primitiva“ (CAPISTRANO 1914: 23). Koch-Grünberg übersetzt das Verb mit *davonmachen*. Duden

online definiert die Bedeutung dieses Verb mit „sich unauffällig entfernen“ und betont damit sowohl die Bewegungsrichtung (zentrifugal), als auch die Art und Weise (heimlich, leise).²⁸ Das Verb hat im deutschen Sprachgebrauch aber noch eine zusätzliche Bedeutungskomponente, die besagt, dass es sich um eine eilige, schnelle Bewegung handelt und damit dem Originalverb *kuxi* (,rennen‘) entspricht. Diese Komponente wird in der Definition „heimlich weglaufen“ des FreeDictionary deutlich.²⁹

Auch in Beispiel (3) aus demselben Mythos identifiziert Koch-Grünberg ein Morphem, das nach Aussage von Capistrano (1914: 23) einen imperfektiven Aspekt ausdrückt: „*kũ* antes de *bãi*, *bi-rã*, *kãi-kã* [indica um] movimento ininterrupto“. Er übersetzt das komplexe Verb mit dem Wurzelmorphem *ũĩ* (,sehen‘) entsprechend mit „sie beobachtete ihn weiter“:

(3) (CAPISTRANO 1914: 307, Nr. 3520)

<i>-ra</i>	<i>huni</i>	<i>raç'kakĩ</i>	<i>Bakadaci</i>	<i>kũyã-kũyã</i> ,	<i>akimœkãĩ?</i>	<i>ika</i> ,
este	varão	Porque	com os peixes todos	briga, briga,	faz por ventura,	fez,

,[...] und sprach: „Warum kämpft nur dieser Mann mit allen Fischen?“

<i>ũĩkũbãĩnikiaki.</i>
olhando foi por todo o caminho

Und sie beobachtete ihn weiter.‘ (KOCH-GRÜNBERG 1920: 255)

Capistrano selbst lässt dieses Morphem in seiner eigenen Übersetzung unberücksichtigt bzw. drückt die Unabgeschlossenheit der Handlung implizit durch die Ergänzung „por todo o caminho“ aus.

Ein interessantes Beispiel, das zeigt, dass sich sowohl Capistrano, als auch Koch-Grünberg darum bemühen, dem Leser Strukturen der indigenen Sprache näherzubringen, indem sie diese kreativ in der eigenen Sprache abbilden, ist (4) aus der Erzählung „Die Ratte, die sich in die Fledermaus verwandelte“. Capistrano schreibt in seiner Kurzgrammatik des Kashinawa: „As partes do discurso mostram-se muito instáveis; a cada passo dão-se transgressões de uma para outra categoria. Palavras como o ing. „grave“ que pode ser substantivo, adjectivo e verbo são a generalidade“ (CAPISTRANO 1914: 13).

²⁸ Vgl. <https://www.duden.de/rechtschreibung/davonmachen> (zuletzt konsultiert: 26.03.2018).

²⁹ Vgl. <https://de.thefreedictionary.com/davonmachen> (zuletzt konsultiert: 26.03.2018).

(4) Capistrano (1914: 256, Nr. 2916)

<i>kaxi</i>	<i>daci:</i>	<i>Xuya</i>	<i>Kaxiái</i>
os morcegos	todos:	o rato	se amorcega

„Da riefen alle Fledermäuse: „Die Ratte **fledermaust** sich!““ (KOCH-GRÜNBERG 1920: 263).

Ein Beispiel für diese Instabilität der Wortartenzugehörigkeit ist *kaxiái*, bestehend aus dem Wurzelmorphem *kaxi* (,Fledermaus‘) und dem aspektuellen Verbsuffix *-ai*. Für das Portugiesische kreiert Capistrano das reflexive Verb *amorcegar-se* und Koch-Grünberg für das Deutsche entsprechend *sich fledermausen*, um die Prozesshaftigkeit der Handlung, die Verwandlung einer Ratte in eine Fledermaus, zum Ausdruck zu bringen.

Im folgenden Beispiel (5) haben sowohl Capistrano, als auch Koch-Grünberg versucht, Abschnitte wörtlicher Rede mit der jeweiligen europäischen Sprache angepassten Strategien auszudrücken. Im Kashinawa wird wörtliche Rede im mündlichen Diskurs dadurch ausgedrückt, dass der Erzähler seine Stimme verstellt, z. B. auch eine weibliche Stimme imitiert. Zusätzlich wird die wörtliche Rede durch ein *verbum dicendi* (*aka/ ika* – ‚machte/sagte er‘ oder eine ähnliche Form) markiert. Das Beispiel stammt wiederum aus der Erzählung „Isch’tika, die Kröte“ und ist ein Dialog, der zwischen der Kröte in der Erscheinungsform eines alten Männchens und einer Frau stattfindet, die das Männchen zum ersten Mal sieht, sich aber vorher so laut über das Gequake der Kröte beklagt hatte, dass diese es hörte.

(5) (a) (CAPISTRANO 1914: Nr. 2567)

<i>vuô!</i>	<i>ikaya</i>	<i>ãibô;</i>	<i>mĩ</i>	<i>tçoamã,</i>	<i>aka.</i>
vem !	fez	a mulher	tu	quem és por ventura?	fez

[Er trat in das Haus und sprach: „Da bin ich!“] Die Frau fragte ihn: „Wer bist du **denn?**“ (KOCH-GRÜNBERG 1920: 259)

(5) (b) (CAPISTRANO 1914: Nr. 2570)

<i>Ix’tikã:</i>	<i>mĩ</i>	<i>Ia</i>	<i>txakabô,</i>	<i>aka,</i>	<i>ĩ</i>	<i>vuai.</i>
ix’t.:	tu	me	Ruim	fizeste (chamaste),	eu	vim.

[Isch’tika nannte seinen Namen: „Ich bin Isch’tika“. Darauf die Frau: „Ich kenne dich nicht!“] Isch’tika antwortete: „Du hast **doch** gerufen, ich taugte nichts. **Nun** bin ich gekommen.“ (KOCH-GRÜNBERG 1920: 259)

In (5) (a) hat Capistrano für das Portugiesische die Form *por ventura*³⁰ in die Übersetzung eingefügt, die der Frage mehr Nachdruck verleiht und gleichzeitig klar vermittelt, dass es sich um mündliche Sprache handelt.³¹ Koch-Grünberg hat in die Frage die Modalpartikel *denn* eingefügt. Nach Helbig und Helbig (1995: 33, 35) markiert diese Modalpartikel im Deutschen in dieser Verwendung ein freundliches Nachfragen, womit sie sich pragmatisch von dem portugiesischen Adverb unterscheidet, das die Äußerung weniger freundlich macht:

denn steht unbetont in Entscheidungs- und Ergänzungsfragesätzen und unterstützt eine Fragehandlung. Die Frage wird aus der Situation motiviert und bezieht sich auf Vorausgehendes (rückwärtsverknüpfend, Nachfrage). Durch *denn* wird die Frage natürlicher, freundlicher und verbindlicher (als ohne *denn*).

In (5) (b) verwendet Koch-Grünberg ebenfalls eine Modalpartikel, in diesem Fall *doch*, das „unbetont in Aussagesätzen [...] an Bekanntes, aber in Vergessenheit Geratenes [erinnert und] an diese gemeinsame Wissensbasis [appelliert]“ (HELBIG; HELBIG 1995: 40). Zur Unterstützung des Zusammenhangs zwischen der vorangegangenen Äußerung der Frau, dass die Kröte nichts taugt, und dem Auftauchen des Männchens, fügt Koch-Grünberg zusätzlich ein Adverb *nun* ein, das „die Gegenwart vor dem Hintergrund vergangener Ereignisse [bezeichnet], die jemandes Handeln [...] bedingen“³². In der portugiesischen Wort-für-Wort-Übersetzung fehlt diese Kausalverbindung zwischen dem einen und dem anderen Ereignis vollständig, wie auch im Kashinawa-Original, d.h. in diesem Fall geht für den Leser die Textkohäsion verloren.

Die beiden folgenden Beispiele (6) und (7) zeigen, dass Koch-Grünberg sich mit der Auswahl der Textpassagen und durch Eingriffe in den Textaufbau der indigenen Erzähler den Lesegewohnheiten seines Zielpublikums angenähert hat. Von den 13 Kashinawa-Erzählungen beginnen drei mit „Es war einmal...“, einer üblichen Anfangsformel deutschsprachiger Märchen.³³ Eines davon ist die Erzählung 91, „Wie der

³⁰ Nach Angaben des Dicionário Online de Português trägt das im heutigen Sprachgebrauch zusammengesetzte Adverb *porventura* in rhetorischen Fragesätzen die Bedeutung „por casualidade“ (<https://www.dicio.com.br/porventura/>) (zuletzt konsultiert: 26.03.2018).

³¹ Siehe auch Capistranos Übersetzung von Beispiel (3), wo *por ventura* ebenfalls mündlichen Sprachgebrauch markiert. Koch-Grünbergs Übersetzung macht das mit dem Einschub von *nur* deutlich, dessen pragmatische Bedeutung von Helbig & Helbig (1996: 89) folgendermaßen charakterisiert wird: „*nur* wird in Ergänzungsfragen [...] gebraucht [...] und drückt die Dringlichkeit der Frage aus [...]. Es signalisiert zugleich aber auch die nachdrückliche subjektive Anteilnahme des Sprechers“.

³² Vgl. Duden online (https://www.duden.de/rechtschreibung/nun_inzwischen_jetzt_heute, Bedeutung 2) (zuletzt konsultiert: 26.03.2018).

³³ Märchen sind als Textgattung schwer zu definieren. Zu einer Etablierung des Begriffs der „Volksmärchen“ haben vor allem die Brüder Grimm mit ihrer Sammlung von Erzählungen beigetragen. Unter diesem Idealbegriff versteht man kleinere, sehr alte, oral überlieferte, anonyme und volkstümliche

Zitteraal entstand⁶⁶. In der von Capistrano verschriftlichten Version (1914: 305-309) wird der Erzählung eine kurze Zusammenfassung des Inhalts vorausgeschickt, bevor sie im Detail anfängt. Im Märchen ist eine lineare Abfolge der Ereignisse ohne Vor- oder Rückschau üblich. In (6) (a) und (b) wird Koch-Grünbergs Beginn der Erzählung Camargos Prosaübersetzung des Capistrano-Texts gegenübergestellt. Es lässt sich klar erkennen, dass die Erzählung bei Koch-Grünberg erst mit dem vierten Satz des Originaltexts – in (6) (b) von mir hervorgehoben – einsetzt.

(6) (a) (KOCH-GRÜNBERG 1920: 254)

„Es war einmal ein Mann, der fürchtete sich sehr vor dem Wasser und badete sich nicht. [...]“

(6) (b) (CAMARGO 2016: 458/459, Nr. 3489-3492)

„Esse homem virou poraquê, vou lhe contar a história, escreva! O homem que virou poraquê era muito zangado. Seus parentes banhavam-se, ele foi vê-los e virou poraquê. **O homem tinha medo de água, não se banhava.** [...]“

Auch für die längere Erzählung Nr. 84 („Die Sintflut“) kreiert Koch-Grünberg (1920: 229-232) durch Auslassungen eine durchgehend lineare Erzählstruktur, während der Originaltext „O cataclysmo“ aus drei verschiedenen Versionen – zwei von Boro, eine von Tuxinĩ – mit Zusammenfassungen und Wiederholungen besteht. Die Übersetzung bezieht sich nur auf die erste Version (CAPISTRANO 1914: 481-488), und obwohl Koch-Grünberg durchaus die in Capistranos Originaltext enthaltenen Wiederholungen (in Beispiel (7) (a) von mir hervorgehoben) zulässt, werden auch hier die letzten vier Sätze (Nr. 5496-5499, in (7) (b) von mir hervorgehoben) nicht übernommen, da sie eine Zusammenfassung des Vorhergehenden darstellen. Dieses wird durch die Gegenüberstellung des Abschlusses der Erzählung bei Koch-Grünberg und Capistrano illustriert:

(7) (a) (KOCH-GRÜNBERG 1920: 232)

[...] **Die Kaschinaua hörten schlecht, deshalb starben sie.** Nur die Schlange hörte und die große Eidechse und der Mulattenbaum. Die, welche gehört hatten, wechseln die Haut. Wir aber sterben. **Mana hörte schlecht, deshalb sterben wir.** Vorher, wenn wir starben, verwandelten wir hier unsere Seelen. Wenn wir als Greise starben, verwandelten wir hier uns wiederum in Knaben. Wenn alte Weiber starben, verwandelten sie sich wieder in

Prosaerzählungen, die ahistorisch sind, stereotyp einem vorgegebenen Motivatikatalog folgen und vor allem unterhalten sollen (vgl. BURDORF et al. 2007: 472-473).

junge Mädchen. So machten wir es, wenn wir starben. **Aber Mana hörte schlecht, deshalb sterben wir** und kehren nicht mehr zurück.

(b) (CAPISTRANO 1914: Nr. 5487-5499)

[...] Os caxinauás ouviram mal, morreram. A cobra só ouviu, tijuacú com ouviu, pau mulato com ouviu. Aquelles que ouviram a pelle mudam. Porem nós morremos, manã ouviu mal, nós fazemos, morremos. (Antes disto) morríamos, nossas almas³⁴ outra vez aqui nós vinhamos. Velhos morríamos, outra vez aqui rapazes nós vinhamos. As mulheres velhas morriam, outra vez aqui raparigas vinham. Nós morríamos, nós assim fazíamos. Porem manã ouviu mal, nós fazemos, morremos hontem. Voltamos não, nós fazemos. **Manã o pai quando matou assim fez. Manã assim fez, nós fazemos, morremos. Banö morreu, assim fez. Do relampago os filhos seus assim fizeram, o caranguejo criou-os, assim fizeram, morreram: até aqui.**

Ein Aspekt, der in heutigen Transkripten und Übersetzungen indigener Erzählungen selten ausgelassen wird, weil er in Audio- und Videoaufnahmen deutlich hervortritt, ist die Markierung bestimmter Elemente des mündlichen Diskurses. Dabei kann es sich um Veränderungen in der Stimme des Erzählers bei Dialogen zwischen Protagonisten handeln, um Gesänge, um eine besondere Prosodie sowie Gesten und Ideophone, die den gesprochenen Diskurs begleiten.³⁵ Bei Capistrano kommen derartige Elemente auch im Originaltext nicht vor und fehlen entsprechend in den Übersetzungen ins Portugiesische und ins Deutsche. Dass Koch-Grünberg Elemente dieser Art zur Kenntnis nahm, in seinen Transkripten vermerkte und ins Deutsche übertrug, zeigen seine eigenen Beiträge zu den *Indianermärchen aus Südamerika*, so z. B. die Arekuna-Erzählung Nr. 36 *Wie die Fischgifte in die Welt kamen*, in der Geräusche und Tiergesänge festgehalten wurden:

(9) (KOCH-GRÜNBERG 1920: 103)

Dann kam das Hokko-Huhn. Es nahm ein Stück Haut und legte es über seine Kehle. Es erstieg einen hohen Baum und sang: „hm=hm=hm=hm.“

Weitere Elemente des mündlichen Diskurses sind in den Erzählungen im zweiten Band seines Werks *Vom Roroima zum Orinoco* enthalten, vor allem in den vom jeweiligen

³⁴ In der Originalsprache wird der Begriff *yuxin* verwendet. Unter *yuxin* verstehen die Kashinawas und andere Panogruppen die immaterielle, unvergängliche Seite des Lebens, die in ihren Manifestationen an das Stoffliche gebunden ist. Menschen haben einen Körper und mehrere *yuxins*. Eine annähernd adäquate Übersetzung ins Deutsche wäre 'Geist' (s. KEIFENHEIM 2000: 72-73). Die von Capistrano gewählte Übersetzung *alma* ('Seele') ist zu sehr an abendländische Religionsvorstellungen gebunden. In der Ausgabe von Camargo (2016) bleiben kulturspezifische Begriffe unübersetzt.

³⁵ Siehe Sammons & Sherzer (2000) sowie Stenzel & Franchetto (2017) für Beispiele.

indigenen Sprecher diktierten Originaltranskripten mit Interlinearübersetzung und daran anknüpfender Prosaübertragung.³⁶ Die folgenden Sätze 42 bis 44 aus der Erzählung *Makunaima's Tod und Wiederbelebung* in Beispiel (10) illustrieren die Verwendung von Ideophonen (IDEO) im Originaldiskurs und Koch-Grünbergs Umgang mit diesen Elementen.

(10) (KOCH-GRÜNBERG 1924: 220, 42-44)

<i>Pulutuí</i>	<i>to-y-ewé-peg</i>
IDEO	ihr Haus an

Er kam zu ihrem Haus.

<i>Welaú</i>	<i>y-ewó-mě-le</i>
IDEO	er trat ein

Er trat ein.

<i>Wológ</i>	<i>empukužimã</i>	<i>moká-ya-le</i>
IDEO	Zaubergift	er zog hervor

Er zog das Zaubergift hervor.

Ideophone sind nach einer Definition von Dingemanse (2011: 1) „marked words that depict sensory imagery“.³⁷ Sie sind in der Linguistik seit Mitte der 1930er Jahren unter diesem Namen bekannt, als sie zum ersten Mal für eine Bantusprache definiert wurden. Auch in den indigenen Sprachen Südamerikas sind Ideophone, von Koch-Grünberg als „Interjektionen“ analysiert, sehr häufig zu beobachten. Die drei Taulipang-Ideophone in (10) wurden in der Originalsprache zwar schriftlich festgehalten, tauchen aber in der Prosaübersetzung ins Deutsche nicht auf. Es werden jedoch folgende Erklärungen in Fußnoten abgegeben:

(11) (KOCH-GRÜNBERG 1924: 219, Fußnote 1; 220, Fußnoten 4, 5):

<i>pulutuí</i>	Interjektion; drückt aus, daß man beim Weitergehen an einen Ort kommt oder einem anderen begegnet
<i>welaú</i>	Interjektion; drückt aus, wie Manäpe in die Wohnung eintritt
<i>wológ</i>	Interjektion; drückt aus, wie er das Zaubergift hervorzieht

Die Erklärungen spiegeln wider, dass Ideophone Gesamt Ereignisse abbilden, d.h. Aktivitäten inklusive Partizipanten. Koch-Grünberg bemerkt aber auch, dass Ideophone nicht nur parallel zur Satzstruktur auftreten, sondern sich auch mit dieser verbinden können, indem sie, wie *pulutuí* im Beispielsatz, anstelle eines auf die gleiche Handlung

³⁶ Siehe auch Protti (2006: 3.3.4, 129 ff.) für weitere Beispiele.

³⁷ Siehe Doke (1935: 118).

referierenden Verbs in Kombination mit einem postpositionalen Objekt auftreten: „[...] vertritt hier das Verbum: „sie kamen““ (KOCH-GRÜNBERG 1924: 220, Fußnote 3).

Ideophone existieren auch im Kashinawa, wo sie noch heute besonders von älteren Sprechern verwendet werden, die noch mit der Erzähltradition vertraut sind.³⁸ Es ist also anzunehmen, dass Capistrano an dieser Stelle den mündlichen Vortrag seiner beiden Kashinawa-Mitarbeiter edierte oder aber, dass durch die Art der Datenerhebung – eine Erzählsituation außerhalb ihres natürlichen Kontextes – einige Elemente des mündlichen Diskurses von vornherein wegfielen. Einen Hinweis darauf, dass Capistrano generell das Verständnis für bedeutungsvolle, nicht rein sprachliche Elemente des mündlichen Diskurses gefehlt haben könnte, liefert folgender Vergleich zwischen seinem portugiesischen Zitat der von Steinen geschilderten „Steinbeilpantomime“ am Ende des Vorworts von *Rã-txa hu-ni ku-ĩ* aus der Erinnerung und der deutschen Entsprechung in Steinens Publikation:

O sol nasce, no mato o Bakairi corta; o sol indica o meio dia, o Bakairi bate, o estomago vasio, seu braço já cansado; o sol abaixa e desaparece, e ainda o Bakairi corta e ainda não acabou; vem o Karaiba com o seu ferro e tók-tók já cahiu o páu. (CAPISTRANO 1914: 32)

Wie quält sich der Bakairí, um einen Baum zu fällen: frühmorgens, wenn die Sonne tschitschi aufgeht, - dort im Osten steigt sie – beginnt er die Steinaxt zu schwingen. Und tschitschi wandert aufwärts und der Bakairí schlägt wacker immerzu, tsök, tsök, tsök. Immer mehr ermüden die Arme – sie werden gerieben und sinken schlaff nieder, es wird ein kleiner matter Luftstoss aus dem Mund geblasen und über das erschöpfte Gesicht gestrichen; weiter schlägt er, aber nicht mehr mit tsök, tsök, sondern einem aus dem Grunde der Brust geholten Aechzen. Die Sonne steht oben im Zenith; der Leib – die flache Hand reibt darüber oder legt sich tief in eine Falte hinein – ist leer; wie hungrig ist der Bakairí – das Gesicht wird zu kläglichstem Ausdruck verzogen: endlich, wenn tschitschi schon tief unten steht, fällt ein Baum: tokále = 1 zeigt der Kleinfinger. Aber du, der Karaíbe, – plötzlich ist Alles an dem Mimiker Leben und Kraft – der Karaíbe nimmt seine Eisenaxt, reisst sie hoch empor, schlägt sie wuchtig nieder, tsök, tsök, pum – äh. ..., da liegt der Baum, ein fester Fusstritt, schon auf dem Boden. (STEINEN 1894: 71)

Wie unschwer zu erkennen ist, hat Capistrano in seinem Zitat sämtliche Gesten und einen Teil der Ideophone ausgelassen, während Steinen die Ideophone direkt wiedergegeben und die Gesten und die Mimik beschrieben hat. Auf diese Weise konnte dem Leser ein Eindruck der performativen Qualität des mündlichen Erzähldiskurses vermittelt werden, die auch in den heutigen Übersetzungen indigener Erzählkunst eine wichtige Rolle spielt. So schreiben Franchetto und Stenzel: „To narrate is not just to

³⁸ Persönliche Beobachtung. Für Beispiele siehe narrative Texte im Kashinawa-Sprachdatenarchiv unter <http://dobes.mpi.nl/projects/Cashinahua/>.

verbally express an account in prosaic form. As we have noted, the act of narration is a performance, whether public or private, offered to interlocutors and audiences [...]“ (FRANCHETTO; STENZEL 2017: 5). Während die Autoren der Beiträge bei Stenzel und Franchetto (2017) mit Fokus auf sprachlichen Phänomenen lediglich Ideophone abbilden und andere performative Elemente in ihren Kommentaren beschreiben, finden sich bei Sammons und Sherzer (2000) verschiedene Strategien der Sichtbarmachung von performativen Elementen in den Übersetzungen. So werden z. B. bei Sammons (2000: 22-41) durch Kapitälchen oder Bindestriche zwischen den Buchstaben eines Wortes in einem Sierra-Popoluca-Diskurs eine lautere oder langsamere Aussprache markiert. Nuckolls (2000: 233-251) wiederum entwickelt spezielle „Ideographs“, um die Ideophone in einer Erzählung in Pastaza Quechua grafisch darzustellen.

5 Zusammenfassung und Ausblick

Es konnte gezeigt werden, dass es in der Übertragung bzw. Übersetzung der Texte aus dem Kashinawa durch den brasilianischen Historiker und den deutschen Ethnologen Strukturen gibt, die in Übereinstimmung mit der Hauptintention des jeweiligen Autors – Dokumentieren einer fremden Sprache im Fall Capistranos, Vermitteln einer Idee von einer dem Leser unbekanntem Sprache und Erzähltradition bei Koch-Grünberg – deutlich voneinander abweichen. Dass sich Koch-Grünberg bei seiner Übersetzung ins Deutsche nicht nur auf die portugiesische Interlinearübersetzung gestützt, sondern auch die von Capistrano erstellte Kurzgrammatik studiert und eigene Analysen des Materials durchgeführt hat, konnte anhand von Strukturen gezeigt werden, die in der portugiesischen Übersetzung unklar blieben, aus der deutschen jedoch eindeutig hervorgingen.

In seinen Bemerkungen zur Übersetzung, die er im Vorwort der *Indianermärchen aus Südamerika* wie auch im zweiten Band des Werks *Vom Roroima zum Orinoco* äußert, bringt Koch-Grünberg außerdem ein deutliches Gespür für performative Aspekte der von ihm beobachteten mündlichen indigenen Erzähltraditionen zum Ausdruck. Um diese dem deutschen Leser näherzubringen, integrierte er charakteristische Elemente wie Gesänge und Ideophone in seine eigenen Aufzeichnungen indigener Erzählungen. In Capistranos Texten hingegen wurden solche Elemente oralen Diskurses weitgehend eliminiert bzw. gar nicht erst aufgenommen. Ebenso gibt es für den Übersetzer dieser Art von Texten die

Möglichkeit, Eigenheiten der Ursprungssprache in die Zielsprache abzubilden oder aber zu versuchen, zielsprachliche Entsprechungen für bestimmte ursprungssprachliche Elemente zu finden. Beide Strategien lassen sich in Koch-Grünbergs deutschen Übersetzungen beobachten, wie die Beispieldiskussion im vorhergehenden Abschnitt gezeigt hat. Erkennbar ist aber auch, dass Versuche, mit Mitteln der Zielsprache ähnliche Wirkungen hervorzurufen, deutlich überwiegen.

Auch in Bezug auf den Textaufbau und den Inhalt von Erzählungen mussten Entscheidungen getroffen werden, um die Brücke zwischen zwei Kulturen zu schlagen. Besonders anhand der von Koch-Grünberg in *Vom Roroima zum Orinoco* festgehaltenen zwei Versionen einiger Erzählungen bekommt der Leser eine Vorstellung davon, wie bereits ein indigener Erzähler seinen Text unterschiedlich gestalten muss, um ihn an das Vorwissen und die Erwartungen seiner Rezipienten anzupassen. Einem Übersetzer kommt zur Erstellung einer lesbaren Prosaversion zusätzlich die Aufgabe zu, seinen Zieltext irgendwo zwischen komplettem Exotismus als dem einen Extrem und der völligen Integration in Muster und Erwartungen der Zielkultur als dem anderen Extrem anzusiedeln. Koch-Grünberg hat in dieser Hinsicht einen Mittelweg gewählt, indem er versucht hat, sprachlich so nah wie möglich am Ursprungstext zu bleiben und gelegentlich auch fremde Elemente aufzunehmen, aber er hat auch Anpassungen vorgenommen, um den Erwartungen eines weniger wissenschaftlich orientierten Lesers entgegenzukommen. In *Vom Roroima zum Orinoco*, das einem Fachpublikum vorbehalten war, hatte er zusätzlich die Möglichkeit, anhand von ausführlicheren Versionen einiger der Prosatexte und unter Hinzufügen von erklärenden Fußnoten zu zeigen, an welchen Stellen sich Strukturen in der Ursprungssprache nicht ohne Weiteres in der Zielsprache abbilden lassen. Auf diese Weise gelingt es ihm, Texte zu kreieren, die zu einem gewissen Grad eine Vorstellung von der Wortkunst der indigenen Erzähler vermitteln, ohne dabei in der Übersetzung unbeholfen zu wirken, was selbst heutzutage noch allzu oft passiert, wie Illius (1999: 29) treffend bemerkt:

Übersetzungen aus indianischen Sprachen zeichnen sich oft dadurch aus, daß sie „besonders frei“ oder „besonders wörtlich“ sind oder zu sein behaupten. Keines der beiden Extreme kann dem Ziel einer getreuen Wiedergabe eines Diskurses ganz gerecht werden. In vielen Fällen läßt eine wörtliche Übersetzung (vor allem, wenn sie auch versucht, die originale Syntax nachzuahmen) den Sprecher naiv und unbeholfen erscheinen; in anderen Fällen [...] wirkt eine freie Übersetzung glättend und verbirgt meist Interpretationen des Übersetzers.

Ähnlich drücken sich auch Sammons und Sherzer (2000: xii, xiii) in ihrem einleitenden Kapitel zu einer Sammlung von ins Englische übersetzten Texten lateinamerikanisch-indigener Kulturen aus und fügen als Postulat für Übersetzer hinzu:

Translators from one language to another must move along a continuum between being faithful and literal with regard to the original text and capturing the spirit of the original in a different language. When two texts are relatively close (in culture, time, language, etc.), it is possible to maintain a literalness between them while at the same time being fairly faithful to the spirit. But the more distant two texts are [...], the more difficult translation becomes. It is important to recognize that translation involves language, in the sense of grammar and vocabulary, style (including formal patterning), and culture, especially the unstated or understated implicit assumptions and presuppositions that audiences or readers of native performances and texts take for granted and that hearers of translations typically are unaware of. (SAMMONS; SHERZER 2000: xiii)

Vergleicht man nun diese aktuellen Forderungen an eine Übersetzung mit den Beobachtungen und Übersetzungsentscheidungen, die Koch-Grünberg mehr als 80 Jahre vorher traf, muss man feststellen, dass dieser in einer Zeit, als man noch nicht in der Lage war, mündliche Diskurse umfassend in Bild und Ton aufzuzeichnen, und auch die pragmatische Wende in der Linguistik noch in weiter Ferne lag, sehr fortschrittliche Ideen vertrat.

Literaturverzeichnis

- ANDRADE, Mario de. *Macunaíma: O herói sem nenhum caracter*. 1. ed. São Paulo: Oficinas Gráficas de Eugenio Cupolo, 1928.
- BURDORF, Dieter; FASBENDER, Christoph; MOENNIGHOFF, Burkhard (ed.). *Metzler Lexikon Literatur*. 3. ed. Stuttgart: Metzler, 2007.
- CAMARGO, Eliane (ed.); CAPISTRANO DE ABREU, João. *Rã-txa hu-ni ku-ĩ. A língua dos Caxinauás do Rio Ibuáçu, afluente do Muru*. Textos bilíngues caxinauá-português. São Paulo: editora UNICAMP, UNEMAT, 2016.
- CAMARGO, Eliane et al. (ed.). *Huni Kuin Hiwepaunibuki. A História dos Caxinauás por eles mesmos*. São Paulo: Edições SESC, 2013.
- CAPISTRANO DE ABREU, João. *Rã-txa hu-ni ku-ĩ. A língua dos Caxinauás do rio Ibuáçu, afluente do Muru, Prefeitura de Tarauacá*. Com as emendas do autor e um estudo crítico de Theodor Koch-Grünberg. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1914.
- CAPISTRANO DE ABREU, João. *Rã-txa hu-ni ku-ĩ. A língua dos Caxinauás do rio Ibuáçu, afluente do Muru, Prefeitura de Tarauacá*. Fac-similiar da 2a edição com as emendas do autor e um estudo crítico do prof. Theodoro Koch-Grünberg. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2015.
- DINGEMANSE, Marc. *The Meaning and Use of Ideophones in Siwu*. Tese de Doutorado. Nijmegen: Radboud University Nijmegen, 2011.
- DOKE, Clement Martyn. *Bantu Linguistic Terminology*. London: Longmans, Green & Co, 1935.

- FRANCHETTO, Bruna; STENZEL, Kristine. Amazonian narrative verbal arts and typological gems. In: Stenzel, Kristine; Franchetto, Bruna (ed.). *On this and other Worlds. Voices from Amazonia*. Berlin: Language Science Press, 2017, p. 1-19.
- HELBIG, Gerhard; HELBIG, Agnes. *Deutsche Partikeln – richtig gebraucht?* Leipzig/Berlin: Langenscheidt, 1995.
- ILLIUS, Bruno. *Das Shipibo. Texte – Kontexte – Kommentare. Ein Beitrag zur diskursorientierten Untersuchung einer Montaña-Kultur*. Berlin: Dietrich Reimer, 1999.
- KEIFENHEIM, Barbara. *Wege der Sinne. Wahrnehmung und Kunst bei den Kashinawa-Indianern Amazoniens*. Frankfurt/New York: Campus, 2000.
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor. Estudo Critico do Prof. Theodor Koch-Grünberg. In: CAPISTRANO DE ABREU, João. *Rã-txa hu-ni ku-ĩ*. Gramática, Textos e Vocabulário Caxinauás. 2. ed. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu, 1941, p. 631-635.
- _____. *Vom Roroima zum Orinoco. Zweiter Band. Mythen und Legenden der Taulipang- und Arekuna-Indianer*. 2. ed. Stuttgart: Strecker und Schröder, 1924.
- _____. (ed.). *Indianermärchen aus Südamerika*. Jena: E. Diederichs, 1920.
- NUCKOLLS, Janis B. Spoken in the spirit of a gesture. Translating sound symbolism in a Pastaza Quechua narrative. In: SAMMONS, Kay; SHERZER, Joel (ed.). *Translating Native Latin American Verbal Art. Ethnopoetics and Ethnography of Speaking*. Washington/London: Smithsonian Institution Press, 2000, p. 233-251.
- PROTTI CHRISTINO, Beatriz. *A rede de Capistrano de Abreu (1853-1927): uma análise historiográfica do rã-txa hu-ni ku-ĩ em face da Sul-americanística dos anos 1890-1929*. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- SAMMONS, Kay. Replicating key features of poetic construction in Sierra Popoluca Storytelling Performance. In: SAMMONS, Kay; SHERZER, Joel (ed.). *Translating Native Latin American Verbal Art. Ethnopoetics and Ethnography of Speaking*. Washington/London: Smithsonian Institution Press, 2000, p. 22-41.
- SAMMONS, Kay; SHERZER, Joel (ed.). *Translating Native Latin American Verbal Art. Ethnopoetics and Ethnography of Speaking*. Washington/London: Smithsonian Institution Press, 2000.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens. In: STÖRIG, Hans Joachim (ed.). *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, p. 38-69.
- SCHMIDT, P. Wilhelm. Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet. *Anthropos* v. 2, n. 3, 1907, p. 508-587.
- SLOBIN, Dan. The many ways to search for a frog. Linguistic typology and the expression of motion events. In: STRÖMQVIST, Sven; VERHOEVEN, Ludo. (ed.). *Relating Events in Narrative: Vol. 2. Typological and Contextual Perspectives*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2004, p. 219-257.
- STEINEN, Karl von den. *Die Bakairi-Sprache*. Wörterverzeichnis, Sätze, Sagen, Grammatik. Mit Beiträgen zu einer Lautlehre der Karaïbischen Grundsprache. Leipzig: K. F. Koehler's Antiquarium, 1892.
- STEINEN, Karl von den. *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*. Reiseschilderung und Ergebnisse der Zweiten Schingú-Expedition 1887-1888. Berlin: Dietrich Reimer, 1894.
- STENZEL, Kristine; FRANCHETTO, Bruna (ed.). *On this and other Worlds. Voices from Amazonia*. Berlin: Language Science Press, 2017.
- TALMY, Leonard. *Toward a Cognitive Semantics*. Vol. 1: Concept Structuring Systems. Cambridge: MIT Press, 2000.

Recebido em 03 de julho de 2018
Aceito em 06 de outubro de 2018