

Ursula Taborsky
urstab@hotmail.com

Seminararbeit zum Thema

Interpretamente

„Panikkars Vorschlag der homöomorphen Äquivalente
besprochen anhand von Beispielen aus dem arabisch/
islamischen Bereich“

Inhalt

1. Einleitung: Panikkars These	2
2. Suche nach homöomorphen begrifflichen Äquivalenten	2
Bedeutung der Übersetzung	4
Arten der Fremdheit, die überbrückt werden sollen:	5
Für wen und wozu	6
Kriterien der Übersetzung	6
Spezielle Übersetzungsprobleme im Bereich der arabisch/islamischen Literatur	7
3. Suche nach homöomorphen phänomenalen Äquivalenten	9
Beispiel: Naturphilosophie	9
4. Abschließende Betrachtung	14
Literatur	14
Anmerkungen	15

1. Einleitung: Panikkars These

„Die homöomorphen Äquivalente sind nicht bloß wörtliche Übersetzungen, noch übersetzen sie einfach die Funktion, die das Wort (Philosophie in diesem Fall) auszufüllen vorgibt, sondern sie geben eine Funktion zu verstehen, die der vermeintlichen Rolle der Philosophie entspricht. Es handelt sich also um kein begriffliches, sondern um ein funktionales Äquivalent, nämlich um eine Analogie dritten Grades. Es wird nicht dieselbe Funktion (die die Philosophie ausübt), sondern dasjenige Äquivalent gesucht, das dem entspricht, was der Originalbegriff in der entsprechenden Weltanschauung bedeutet.“¹

Dies stellt Panikkars Definition des von ihm aus der Topologie (Mathematik) entlehnten Begriffs der homöomorphen Äquivalente dar. In der Topologie betrifft es einen Körper, der in einen anderen übergeführt werden kann, aber trotzdem noch Eigenschaften des Ausgangskörpers besitzt. Es geht um eine Umformung.

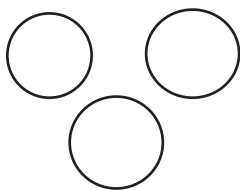
Obwohl sich die Problematik der Suche nach begrifflichen Äquivalenten (Übersetzung) mit jener nach äquivalenten Phänomenen nur schwer trennen lassen, so kommen für die Übersetzung noch einige andere Zusatzaspekte hinzu und es ist daher schwierig beide Begriffe in synonyme Weise zu verwenden. Um eine Klärung dieser Unterscheidung und damit auch gleichzeitig eine Besprechung des von Panikkar eingeführten Begriffs geht es in der zugrunde liegenden Arbeit. Vieles des hier Gesagten scheint von Panikkar vorausgesetzt zu werden.

Gleichzeitig entsteht damit auch der Versuch einer interdisziplinären Arbeit, da es im ersten Teil vor allem um Übersetzungstheorien geht und der Text sich in das Fachgebiet der Translation bzw. Übersetzungswissenschaft vortastet. Anschließend sollen die Ergebnisse für eine interkulturelle Philosophie fruchtbar gemacht werden. Es erweist sich als nützlich, bereits vorhandene Studien in schon bestehenden Fachrichtungen zu nützen und deren Ergebnisse reflektiert zu verwenden und nicht in einer anderen Fachrichtung noch einmal von vorne zu beginnen. Damit entstehen jedoch auch jene Probleme, die interdisziplinäre Arbeiten mit sich bringen. Auch hier besteht ein Übertragungsproblem, nämlich das von einer Fachrichtung zu einer anderen. Andererseits muss festgestellt werden, dass sich jene Person, die übersetzt, immerschon auf einem Weg der Interdisziplinarität und Interkulturalität befindet.

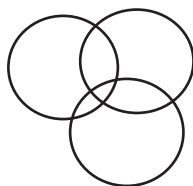
2. Suche nach homöomorphen begrifflichen Äquivalenten

Übersetzbarkeit

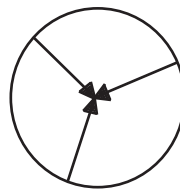
a.



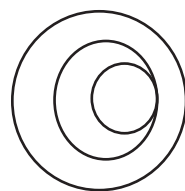
b.



c.



d.



Die Ansichten, ob bzw. inwieweit Begriffe (Texte) übersetzbar sind, lassen sich grob einteilen in:

- a. Begriffe (Texte) sind nicht übersetzbar, da sich Sprachen und „Kulturen“² vollkommen fremd sind. Im Gesamten gesehen ist dies natürlich eine radikale Auffassung. Im Einzelnen mögen aber manche zu dieser Ansicht kommen, wenn sie an Begriffe stoßen, die in einer anderen Kultur kaum eine (keine) Entsprechung finden. Hier sei auf spätere Kapitel hingewiesen, die dieses Thema nocheinmal aufgreifen.
- b. Es bestehen Überlappungen, jedoch hat jede Sprache („Kultur“) ihre eigenen Besonderheiten, die einer anderen fremd bleiben. Da Gemeinsamkeiten von Sprachen und „Kulturen“ bestehen, sind Begriffe (Texte) bedingt übersetzbar, wobei jedoch bei jeder Übersetzung Verluste in Kauf genommen werden müssen.
- c. Im Ausgang davon, dass alle „Kulturen“ (Religionen) nach demselben streben, nur jede von ihnen einen anderen Weg dahin geht, drückt jede Sprache ein und dasselbe mit anderen Worten aus bzw. hat einen anderen Blick darauf. Als Beispiele seien genannt: *philosophia perennis* bzw. *religio perennis*, die u.a. von Ram Adhar Mall angeführt werden³. Hier wurde eine sufische Darstellung der verschiedenen Wege (*taríqa*) zu ein und derselben Religion als Symbol gewählt.⁴ Eine Übersetzung liegt dann auf dem jeweiligen Weg, das Zentrum (*haqíqa*) zu erreichen. Ein anderes sufisches Symbol für diese Gruppe ist die Parabel der vier Reisenden, die Weintrauben kaufen möchten.⁵
- d. Ansicht, dass Begriffe (Texte) vollständig übersetzt bzw. verstanden werden können. Die Auffassung, dass alles aus einer anderen „Kultur“ (Sprache) vollständig übersetzbar bzw. verstehbar ist entspricht einer Herangehensweise, die eine Achtung vor Anderem vermissen lässt und dazu neigt, jenes zu vereinnahmen, ohne Fragen zu stellen und wird meist als eurozentrisch/kolonialistische Auffassung bezeichnet.

Meist treten die angeführten Auffassungen in gemischter Form auf, wobei für manche Begriffe (Texte) die Ansicht vertreten werden kann, es wäre eine vollständige, für andere eine teilweise und für dritte keine Übersetzung möglich.

Panikkars Ansatz der „homöomorphen Äquivalente“, die einer Funktion (Rolle) in einer Gesellschaft („Kultur“) entsprechen, könnten demnach in die Gruppe c. gerechnet werden. Wird der Funktionsbegriff (Rollenbegriff) hier so interpretiert, dass in allen „Kulturen“ gleiche bzw. ähnliche Funktionen (Rollen) auftreten, die sich nur in verschiedenen Funktionsträgern ausformen, so würden im Zentrum des Symbolkreises die jeweiligen Funktionen (Rollen) stehen und die Äquivalente würden sich am Symbolkreisumfang bzw. auf den Radien, dh. auf den verschiedenen Wegen zum Zentrum befinden. Panikkars Einwand, dass es ja nicht immer Begriffe sein müssen, sondern auch Symbole Anwendung finden können (Panikkar, 1998, S15), bestätigt diese Einordnung. Dabei müsste jedoch untersucht werden, ob Symbole dabei mehr leisten können als Begriffe, da auch die Interpretation von Symbolen mit einem bestimmten Vorverständnis erfolgt.

Panikkars Ausführungen, in denen er jeder Philosophie eine eigene Gattung zuspricht und von Interkultureller Philosophie als einer „Art von Supergattung“ spricht (Panikkar, 1998, S17), legen nahe, dass er letzterer die Entscheidungskompetenz zusprechen würde, welche homöomorphen Äquivalente im Einzelfall gewählt werden sollen. Er streicht damit die Notwendigkeit einer Supergattung „Interkulturelle

Philosophie“ heraus, wobei ein Übersetzen (verstehen) ohne Vereinnahmung (d) möglich wird, da sich jene in einem „Niemandland“ (Panikkar 1998, S13) befindet. Durch ihren formalen Charakter erscheint es möglich, eine ‚kulturneutrale‘ Entscheidung zu treffen. Tatsächlich entstehen hier jedoch die Schwierigkeiten, denn es geht ja letztlich darum, sich in eine Philosophie (‚Kultur‘) ‚hineinzufühlen‘, um geeignete Übersetzungskandidaten zu finden, wobei die Bindung an eigene historische Verständnishintergründe bestehen bleibt und der neutrale Standpunkt abstrakt bleibt. Mit Panikkars Worten gesprochen:

„Wenn ich nämlich den Mund öffne, sehe ich mich gezwungen, eine konkrete Sprache zu benutzen, wodurch ich ganz und gar einer Kultur verfallende, ich befinde mich in einem Gebiet, das schon jemandem gehört.[...] Und wenn ich mich darüber hinaus meinen Lesern verständlich machen soll, muß ich gezwungenermaßen ein Land betreten, das uns allen gemeinsam ist.“ (Panikkar 1998)

Bedeutung der Übersetzung

Wird davon ausgegangen, dass Punkt a. nicht zutrifft, so entsteht die Frage, welche Bedeutung eine Übersetzung haben kann. Dazu sollen drei Beispiele angeführt werden. Die ersten beiden Beispiele stammen von Katharina Reiss aus ihrem Buch über „Grundfragen der Übersetzungswissenschaft“⁶, das dritte Beispiel gibt Christiane Nord⁷ in ihrer Definition von Translation:

1) Im Zusammenhang mit Ortega y Gasset beschreibt Reiss die Funktion von Übersetzung folgendermaßen:

„sie soll Quelle der Erkenntnis, Belehrung über die Fremdheit des Fremden, die Andersartigkeit der Denk- und Formulierungsweisen anderer Sprach- und Kulturgemeinschaften sein.“

In dieser Definition liegt der Schwerpunkt in einer Erläuterung des Fremden, einer Darstellung des Fremden als Andersartiges. Das Fremde wird als Fremdes vorgestellt und in seiner Fremdheit belassen. Hier wird der Versuch unternommen, die Übersetzung sehr nahe an dem Original entlang zu führen.

2) Aufgabe des Übersetzens ist lt. Kloepfer:

„Unbekanntes durch Bekanntes verstehbar zu machen“ (Reiss zitiert R.Kloepfer (1967,70)

Das Unbekannte soll nach dieser Definition bekannt gemacht, das Original näher an das Zielpublikum herangeholt werden. Das Fremde soll in Vertrautes übersetzt werden, es soll nicht mehr fremd, sondern bekannt sein. Dem Fremden soll die Fremdheit genommen werden, um eine Annäherung zu erreichen.

3) „Translation ist die Produktion eines funktionsgerechten Zieltextes in einer je nach der angestrebten oder geforderten Funktion des Zieltextes (Translatkopos) unterschiedlich spezifizierten Anbindung an einen vorhandenen Ausgangstext. Durch die Translation wird eine kommunikative Handlung möglich, die ohne sie aufgrund vorhandener Sprach- und Kulturbarrieren nicht zustandegekommen wäre.“

Hier wird der Übersetzung eine pragmatische Rolle zugeteilt. Sie soll zwei Funktionen erfüllen: einerseits, die Funktion, die dem Ziel bzw. Zweck des Zieltextes zugeordnet wird, andererseits soll erreicht werden, dass ein „Gespräch“ zustande kommt, dass ohne die Übersetzung nicht möglich wäre aufgrund von sprachlichen

bzw. kulturbedingten Hindernissen, die zwischen OriginalautorInnen und Zielpublikum bestehen.

Aus allen drei Definitionen wird klar, dass es um die Überbrückung von Fremdheit geht. Diese Fremdheit besteht jedoch nicht nur in einer Sprachbarriere, sondern setzt sich wie folgt aus mehreren Aspekten zusammen.

Arten der Fremdheit, die überbrückt werden sollen:

- ❖ *vom Gedanken zum Papier*: bereits Platon hat in seiner Schriftkritik im Phaidros (274b-277a) über das Übel des toten Wissens in der Schrift geklagt. Es besteht eine bestimmte Fremdheit zwischen dem Gedanken und dem was zu Papier gebracht wird, die nur durch Erläuterung des geschriebenen Wortes bzw. überhaupt nicht überbrückt werden kann. Der Text kann sich nicht wehren, sich nicht gegen Missverständnisse verteidigen.
- ❖ *von einem zum anderen*: das Vorverständnis der AkteurInnen in dem „Gespräch“ zwischen LeserInnen und TextautorInnen ist ein unterschiedliches. Dadurch wird der „fremde“ gesprochene oder gelesene Text verschieden (anders) aufgenommen und verstanden.
- ❖ *von einem Geschlecht zu einem anderen*: „Frauen denken anders“⁸ ist der Titel von Rullmann und Schlegels Buch über die Unterschiede weiblichen und männlichen Denkens (Philosophierens). Auch hier kann eine Fremdheit bestehen, die ein Verständnis erschwert.
- ❖ *von einer Sprache zu einer anderen*: verschiedene Sprachstrukturen, Redewendungen, Wortbedeutungen usw. haben wesentlichen Anteil an der Schwierigkeit der Übersetzung bzw. des Verstehens einer „fremden“ Sprache.
- ❖ *von einer „Kultur“ zu einer anderen*: in verschiedenen Gesellschaftsgruppen entstehen Selbstverständlichkeiten, Traditionen und Auffassungen, die anderen Gruppen von Personen fremd sein können.⁹ Assmann spricht hier von einem „Komplex an symbolisch vermittelter Gemeinsamkeit“¹⁰ Sehr interessant ist Panikkars Auffassung einer Kultur als „Mythos“ (Panikkar 1998, S20ff), welche auch mit dem folgenden Punkt in engem Zusammenhang steht. Ändern sich Selbstverständlichkeiten, Traditionen und Auffassungen, so werden die davor bestehenden in der eigenen „Kultur“ als „Mythos“ angesehen.
- ❖ *von einer Zeit zu einer anderen*: Texte entstehen in einem zeitlichen Kontext, welcher bei LeserInnen, die sich in einem anderen zeitlichen Kontext befinden, das Gefühl der Fremdheit entstehen lässt. Auch Übersetzungen trifft die Gebundenheit an die Entstehungszeit. Riess schreibt dazu:
„Die Luther-Bibel etwa mag im 16. Jahrhundert als äquivalenter Zieltext gegolten haben – heute würden wir ihr keine Äquivalenz für unsere Zeit mehr zumessen; zu sehr hat sich der deutsche Sprachgebrauch geändert.“ (Reiss 2000)

Wahrscheinlich würden sich noch eine Menge anderer Aspekte der Fremdheit anführen lassen. Diesbezüglich sei auf AutorInnen wie Bernhard Waldenfels oder Julia Kristeva hingewiesen, auf die hier nicht eingegangen werden kann. Die angeführten Punkte sollen jedoch als relevant für das hier zu behandelnde Thema gelten.

Für wen und wozu

Aus dem vorhergesagten ergeben sich zwei weitere Fragen (vgl. Reiss 2000):

1. Für wen wird übersetzt?
2. Zu welchem Zweck wird übersetzt? (Ziel)

Frage 1. beschäftigt sich damit, wer den übersetzten Text lesen wird und wie der Vorkenntnisstand der LeserInnen sein wird. Dies ist eine nicht zu unterschätzende Frage, die letztendlich bestimmt, wieviel Zusatzinformation der Text (Vorwort, Fußnoten, Nachwort) liefern muss und ist eng verknüpft mit den Arten der Fremdheit, welche überbrückt werden sollen, die im vorigen Kapitel behandelt wurden. Aber selbst für die „fortgeschrittenen“ LeserInnen kann eine zusätzliche Erklärung hilfreich sein (Originalbegriffe, geschichtliche Hintergründe, biographische Informationen, kurze Erläuterungen usw.).

Frage 2. behandelt die in der Fachliteratur als Skopostheorie bekannte Auffassung, dass geklärt werden muss, zu welchem Zweck der Text übersetzt wird. Je nachdem, welcher Zweck mit einer Übersetzung verfolgt wird, richtet sich der Übersetzungstyp, der innerhalb eines Textes auch wechseln kann.

Kriterien der Übersetzung

„Längst hat sich die Auffassung durchgesetzt, daß eine Übersetzung nicht *identisch* ist mit ihrem Original, daß *eine* Übersetzung sich kaum je einem Original „gleichzeitig in allen seinen Dimensionen annähern“ kann (Ortega), daß sie eher „ein Weg zu dem Werk“ (Ortega) ist, oder, um es mit A. Popovic (1977) auszudrücken: „A translation is always a meta text or a text about a text.“ Eine „eigentliche“ Übersetzung gibt es nicht.“ (Reiss 2000, S24)

Dieser Absatz erscheint wesentlich, wenn danach gefragt wird, was eine Übersetzung leisten soll bzw. kann und es bedeutet gleichzeitig, dass bereits vor der Übersetzung bestimmte Entscheidungen getroffen werden müssen, die die Ausrichtung des übersetzten Textes vorgeben. Reiss fasst zwei Prinzipien unter das Kapitel „Äquivalenzkriterien“ zusammen:

- ❖ das Prinzip der Selektion
- ❖ das Prinzip der Hierarchisierung

„Die Selektion wird vom Übersetzer vorgenommen, wenn er bei der Ausgangstextanalyse die für den jeweiligen Text merkmalshaften Elemente eruiert; die Hierarchisierung betrifft die Vorrangigkeit beizubehaltender Elemente, wenn nicht alle Elemente zugleich in der Zielsprache äquivalent gehalten werden können. Dabei sind jeweils die Funktion der einzelnen Textelemente in ihrem Beitrag zum Sinn des Gesamttextes und die Funktion des Textes selbst im Kommunikationsgeschehen die ausschlaggebenden Gesichtspunkte.“ (Reiss 2000, S114f)

Nach der Berücksichtigung aller theoretischen Regeln und Hinweise liegt es letztendlich an der translatorischen Kompetenz der ÜbersetzerInnen wie eine Übersetzung beim Zielpublikum ankommt bzw. ihren vorgegebenen Zweck (Ziel) erfüllt.

Spezielle Übersetzungsprobleme im Bereich der arabisch/islamischen Literatur

„Du aber suche fein die Geister zu belauschen,
wenn, wandelnd unsichtbar, sie Wortgewande tauschen.“ (Friedrich Rückert)¹¹

Arabisch gehört in die Familie der semitischen Sprachen und wird von fast 200 Millionen Menschen gesprochen.¹² Es gibt jedoch nicht nur das eine Hocharabisch, sondern vom „koranischen (klassischen) Arabisch“ über verschiedenste Dialekte bis hin zum modernen gesprochenen Arabisch reicht eine große Palette.

Arabische Literatur - auch die Texte, die zur philosophischen Literatur gezählt werden - ist oft in Gedichtform verfasst, wozu die arabische Sprache durch ihre blumige und poetische Form als besonders geeignet gilt. Gerade dies schafft für Übersetzungen in andere z. B. moderne europäische Sprachen große Schwierigkeiten. Dies gilt z. B. für die Werke des „Weisen der Welt“, „Philosophen des Universums“ bzw. „Nachfolger Avicennas“¹³ – wie Omar Khayyám noch heute in der arabischen Welt genannt wird. Der als Mathematiker und Astronom bekannte Khayyám verfasste seine wissenschaftlichen Erkenntnisse in bilderreichen Versen. Wie Alexander Giese in seiner „Übersetzung“ von Omar Khayyáms „Rubaiyat“ haben auch andere bekannte Übersetzer wie Friedrich Rückert den Weg der Nachdichtung gewählt, um eine Möglichkeit zu finden, das in einer anderen Sprache, in einer anderen Zeit und einem anderen kulturellen Hintergrund entstandene Geschriebene verstehbar zu machen und in ein Heute und Hier übersetzen. Im Bereich der Nachdichtung, die sich zwar sehr weit vom Original entfernt und sehr nah an das Zielpublikum heranrückt, können zahlreiche Formen, dessen was Panikkar unter „homöomorphe Äquivalente“ einordnen würde, gefunden werden. Aber wesentlich sind auch hier die Schwerpunkte (Ziel, Selektion, Hierarchisierung), die vor der „Übersetzung“ festgelegt wurden (siehe oben).

Hisaki Hashi weist in ihrer Vorlesung zu „Methoden zur vergleichenden Philosophie“¹⁴ auf die Schwierigkeit der Übersetzung, aber vor allem des Verstehens von in Versen geschriebenen Texten hin. Sie erläutert das Problem mit dem Hinweis auf die verschiedenen Dimensionen, die Worte haben können und deren Bedeutungen. So trägt die Missachtung der Wortdimensionalität dazu bei, dass viele Versdichtungen (hier in Bezug auf chinesische Texte, wie z. B. „Tao-Te King“ von Lao-Tse) als einfache, schöne Gedichte „missverstanden“ werden, ohne deren tieferen Gehalt zu begreifen. Anhand des Zeichens von Wasser >|< beschreibt sie drei Dimensionen des Wortes:

- a. Objektsprache: Wasser wird als Materie begriffen
- b. Literarisch-dichterische Bedeutung: Wichtigkeit der Attribute des Wassers wie Umwandlungsfähigkeit, unbegrenzte Flexibilität, usw.
- c. Philosophisch entfaltete Erkenntnis: Assoziation z. B. zum Verständnis des Tao, das sich ebenfalls nicht in einer bestimmten Form festhalten lässt.

Diese Dimensionalität betrifft auch Teile arabisch/islamischer Poesie.

Zwei weitere Beschreibungsbeispiele von Übersetzungsschwierigkeiten von arabisch/islamischen Texten sollen hier angeführt werden:

Alma Giese schreibt im Vorwort zu ihrer Übersetzung von Texten Ibn 'Arabis¹⁵:

„Die Übersetzung an sich, die Brücke zwischen einem Satz oder Wort und seinem etwaigen Äquivalent in einer anderen Sprache, entspringt dem Verständnis des Übersetzenden von der

Bedeutung des Satzes oder Wortes und dessen engerer und weiterer Umgebung. Die arabische Sprache (und Schrift) mit ihren vielfachen Lesungen und Bedeutungen für ein und denselben Schriftzug kann den Vorgang des Übersetzens mitunter erheblich erschweren. Zudem sind abstrakte Terminologien im Arabischen meist keine Fremdwörter wie bei uns, sondern aus der eigenen Sprache geschöpft, so daß sich öfter das Problem der Scheidung von Alltags- und Fachbedeutung erhebt. Aber, wie William Chittick verschiedentlich betont hat, ist es bei Ibn 'Arabi von großer Wichtigkeit, über den abstrakten Bedeutungen der Wörter ihren konkreten Sinn nicht zu vergessen.“

Diese Sicht der Schwierigkeiten hat dazu geführt, dass sich Alma Giese dazu entschlossen hat, bei bestimmten Begriffen neben ihrem Vorschlag der Übersetzung, den Originalbegriff in Klammer anzuführen. Sie argumentiert damit, dass so eine Lesbarkeit erhalten bleibt, für FachkollegInnen jedoch der Originalbegriff als Zusatzinformation beigelegt wird. In einem Anhang mit Anmerkungen und einem Glossar werden weitere Erläuterungen gegeben. In einem Fall hat Alma Giese sich für eine Worteigenkreation entschieden. Es handelt sich dabei um das Wort „wárid“, das sie mit „Eintreffen“ übersetzt und im Glossar erläutert. (Alma Giese 2002, S340)

Wolfgang Günter Lerch¹⁶ beschreibt die Probleme, die sich bei der Übersetzung des arabischen Begriffs „al asabijja“ ergeben, welcher ein Schlüsselbegriff bei Ibn Khaldun ist, wie folgt:

„Wahrscheinlich gibt es gar kein treffendes Wort in einer westlichen Sprache, das geeignet wäre, den Sinn von *asabijja* kurzgefaßt, aber allumfassend wiederzugeben. Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, kollektive Tugend, gemeinsames Kulturbewußtsein wären [...] Versuche, den *asabijja*-Begriff zu fassen. Wollte man ihn umschreiben, so könnte man sagen: Die *asabijja* ist die innere, unsichtbare Kraft einer Gemeinschaft, die ihren Zusammenhalt verbürgt und sie zu gemeinsamen Zielen vorantreibt. Sie ist ganz offenkundig etwas Kollektives – eine Art gesellschaftliches Universale -, das freilich konkret nur im Geist und in der Seele der einzelnen Glieder der jeweiligen Gemeinschaft existiert, als Relationen jedoch eine wirksame gesellschaftliche Existenz hat.“

Würden wir hier Panikkars Vorschlag der homöomorphen Äquivalente anwenden wollen, wie könnte das Ergebnis dann aussehen? Wir müssten uns die Frage stellen, welche Funktion dieser *asabijja*-Begriff hat bzw. das, was mit dem Begriff gemeint ist bzw. welche Rolle er spielt. Folgen wir den Ausführungen Lerchs, so spielt dieser Begriff mehrere Rollen und erfüllt mehrere Funktionen in der Gesellschaft. Der Begriff stammt ursprünglich von den altarabischen Beduinen. Hier hatte er die Funktion des Zusammenhaltes des Stammes, er war Ausdruck eines Verhaltenskodex und trug in gewisser Weise auch das Bild, das nach außen repräsentiert wurde.

„Ibn Khaldun entwickelt nun die Vorstellung eines Kreislaufs der Kulturen/Zivilisationen, eines zyklischen Geschichtsablaufs, indem er den Antagonismus von Nomaden und Städtern mit dem *asabijja*-Begriff verknüpft.“ (Lerch, 2002)

Für eine Übersetzung wird diejenige Funktion bzw. jener Aspekt, die bzw. der mit dem Funktionsträger *asabijja* in einem spezifischen Text ausgedrückt werden soll, relevant und es gilt jene von den verschiedenen Übertragungsmöglichkeiten auszuwählen, die dieser Funktion bzw. jenem Aspekt in dem speziellen Fall am nächsten kommt. Hier ist wesentlich zu beachten, wie Alma Giese erwähnt hat, den Sinn des Gesamttextes nicht aus den Augen zu lassen.

3. Suche nach homöomorphen phänomenalen Äquivalenten

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, inwieweit und ob eine Übersetzung von Texten (Begriffen) aus anderen „fremden“ Hintergründen möglich ist. Es soll nun näher auf die Suche der äquivalenten Phänomene eingegangen werden. Im Folgenden wird nun anhand eines Beispiels – nämlich dem der Naturphilosophie – ein möglicher Vorgang gezeigt werden, um herauszufinden, *ob etwas, das es in einer Kultur gab/gibt, auch so oder in ähnlicher Weise in einer anderen vorhanden war/ist* – das Ergebnis könnte dann dem entsprechen, was unter äquivalentem Phänomen gemeint ist. Vorab müssen jedoch noch einige Voraussetzungen dargelegt werden, die für die nachstehenden Ausführungen maßgebend sind.

Bevor die Suche nach einem Äquivalent beginnt, muss die Frage geklärt werden, wozu, also für welchen Zweck das Vorgehen dienen soll, d.h. wonach suche ich eigentlich?

Geht es darum, für eine Übersetzung von einem Text festzustellen, ob es ein bestimmtes Phänomen überhaupt in der Zielkultur gibt oder soll ein äquivalentes Phänomen gesucht werden, um z. B. im Fall der Naturphilosophie eine philosophiegeschichtliche Einordnung vorzunehmen, so tritt das Problem der Klassifikation auf: kann das Gefundene unter den Begriff der Naturphilosophie subsumiert werden? Oder bin ich auf der Suche nach „fachspezifischen“ GesprächspartnerInnen (AutorInnen) aus einem anderen Kulturkreis und möchte wissen, an wen ich mich wenden kann? In jedem Zusammenhang besteht die Gefahr der Vereinnahmung, wie es in der Vergangenheit oftmals der Fall war. Unter dem Stichwort „Eurozentrismus“ findet sich eine lange Liste an Literatur mit vielen zu berücksichtigenden Kritikpunkten. Trotzdem besteht die Gefahr der Vereinnahmung immer wieder, da die bereits erwähnte Schwierigkeit auftritt, einen neutralen Standpunkt einzunehmen. Gehe ich hier davon aus, Unbekanntes in Bekanntes zu übertragen, bin ich bereits nahe an einer vereinnahmenden Position. Panikkar kritisiert zu Recht, dass, wenn wir uns die Frage z. B. nach der Philosophie stellen, wir zumeist fragen, was in Europa unter Einfluss des griechischen Ursprungs unter Philosophie verstanden wurde. (vgl. Panikkar 1998, S15) Dies kann jedoch aus Verständnisgründen nützlich sein. Dabei befinden wir uns jedoch immer auf einer Gradwanderung. Deshalb ist es notwendig, eine bestimmte Haltung gegenüber dem „Fremden“ einzunehmen, die einen achtungsvollen Umgang ermöglicht. Der Weg über bzw. durch die eigenen Hintergründe und ein – wenn auch „wertfreier“ (vgl. „neutraler Standpunkt“) – Vergleich des „Fremden“ mit dem „Selbst“ wird immer Teil des Verständnisprozesses sein. Es ist jedoch wesentlich, sich dessen und der damit verbundenen Gefahr bewusst zu sein.

Beispiel: Naturphilosophie

In der europäischen Philosophie hat sich eine Disziplin der Naturphilosophie entwickelt, die in verschiedenen Schulen unterschiedliche Betrachtungen und Ergebnisse hervorgebracht hat, aber doch so weit Gemeinsamkeiten aufzeigt, dass sie unter einen Sammelbegriff, nämlich den der Naturphilosophie subsumiert wurden.

Nach einer kurzen Analyse, was in der „Europäischen Philosophiegeschichte“ bisher darunter eingeordnet wurde und welche die verbindenden Gemeinsamkeiten sind, soll beispielhaft anhand verschiedener Texte ermittelt werden, ob auch im arabisch/islamischen Bereich Betrachtungen über diesen Gegenstand gefunden werden können oder ob keine derartige Tradition zu finden ist. Es geht hier also nicht um ein Übersetzen von Texten und Begriffen, sondern um ein Erkunden von Phänomenen. Eine gleichzeitige Untersuchung unserer Traditionen von Seiten der VertreterInnen des arabisch/islamischen Raumes in Hinsicht ihrer Kriterien der Betrachtung und Untersuchung der Natur könnte ein gegenseitig befruchtendes Gespräch begründen, deren Ergebnisse zu einem neuen Naturverständnis führen könnten, aber auch zu einem neuen Verstehen der anderen „fremden“ Kultur beitragen. In diesem Dialog können dann auch Gemeinsamkeiten und Differenzen im Detail geklärt werden. Die nachfolgenden Ausführungen können hier nur schemen- und beispielhaft bleiben, sollen aber vor allem die Bedingungen und Voraussetzungen einer solchen Untersuchung beschreiben.

In dem von Anton Hügli und Poul Lübcke herausgegebenen Philosophielexikon¹⁷ wird Naturphilosophie wie folgt definiert:

- „1. Diejenige philosophische Disziplin, die die Natur zu ihrem Gegenstand hat. Die Bestimmung der Prinzipien, mit denen Natur erkannt und als Gegenstand bestimmt werden kann, mündet entweder – mit methodologischer oder empirischer Orientierung – in Naturforschung und Naturwissenschaft oder – mit spekulativer Orientierung – in eine apriorische Bestimmung der Natur als Metaphysik der Natur. Historisch gesehen beginnen die verschiedenen Stränge bei den ionischen Naturphilosophen, bei den Atomisten und bei der Aristotelischen Physik.
2. Einen Höhepunkt hat die spekulative Naturphilosophie in Schellings Identitätsphilosophie (romantische Naturphilosophie) gefunden.
3. Der Versuch, unabhängig von der Erfahrung (*a priori*) wesensnotwendige oder begriffliche Grenzen der Naturwissenschaften festzulegen (z. B. Husserl und N. Hartmann; s. auch Ontologie).
4. Eine Theorie, die Ergebnisse der Naturwissenschaften systematisiert und perspektiviert (z. B. im logischen Positivismus und im dialektischen Materialismus).“

Aus diesen Definitionen geht hervor, dass selbst in der europäischen („abendländischen“) Philosophie die naturphilosophische Disziplin nicht ein einheitliches, abgeschlossenes Gebilde darstellt, sondern verschiedenste Schulen und Auffassungen umfasst und geschichtlich einer sehr starken Wandlung unterliegt und je nach methodischer Aufarbeitung bzw. Definition des Gegenstandes „Natur“ in unterschiedliche andere philosophische Disziplinen (Ontologie, Metaphysik, Phänomenologie, Anthropologie,...) Einzug nimmt.

Geschichtlich gesehen hat sich das was unter Naturphilosophie in der europäisch/abendländischen Tradition verstanden wird (und wurde) vor allem auch dadurch stark verändert, indem sich aus der Philosophie heraus einzelne Fachwissenschaften entwickelt haben, die zuvor unter den Bereich der Philosophie gefallen sind. So waren viele „frühe“ Philosophen nach heutiger Betrachtung viel eher Astronomen, Mathematiker, Physiker, Mediziner usw., die jedoch ihre Disziplinen in einer sehr viel weiteren Auslegung betrieben, da eine Trennung der Einzelwissenschaften noch nicht bestand. Nach der Ausbildung und Absonderung der Fachwissenschaften von der Philosophie bekam die Naturphilosophie eine andere, neue Bedeutung, wie dies z. B. durch Definition 3. und 4. (siehe oben) deutlich wird. So meint beispielsweise auch Andreas Bartels in der Einleitung zu seinem Buch „Grundprobleme der

modernen Naturphilosophie¹⁸, dass letztere kein neues Wissen über die Natur erschließt, sondern als Grundlage ihrer Arbeit im Wesentlichen die „Interpretation naturwissenschaftlicher Theorien“ angesehen werden kann. Diese Auffassung von Naturphilosophie (in diesem Fall moderner Naturphilosophie) unterscheidet sich doch ganz wesentlich von einer vorsokratischen oder aristotelischen.

Es besteht/bestand jedoch nicht nur eine zeitliche (geschichtsbeeinflusste) Wandlung, sondern es hat immer schon interkulturelle Berührungen bzw. Einflüsse gegeben (z. B. Ägypten/Griechenland, Griechenland/Persien, Persien/Mitteuropa, usw.).

Daher kann gesagt werden, dass der Begriff der Naturphilosophie so viele Facetten aufweist, dass eine Öffnung bzw. Verschiebung nach verschiedenen Richtungen den Begriff nicht gesprengt hat. Das Verständnis der Naturphilosophie ist natürlich sehr eng mit dem sich wandelnden und verschieden aufgefassten Begriff der *Natur* selbst verknüpft.¹⁹

Die Artikel der ersten Ausgabe der Zeitschrift *Polylog* (1998) zeigen einen Überblick, wie der Begriff der *Philosophie* als Ganzes in den verschiedensten Definitionen unterschiedlich gefasst werden kann, je nachdem welche Schwerpunkte eine Definition setzt und daher ist eine einheitliche klare Abgrenzung nur schwer möglich. Trotzdem bleibt eine Einordnung nicht ganz beliebig.

Nachfolgend soll anhand von Fragestellungen ein Versuch gemacht werden, wie eine Suche in arabisch/islamischen Texten aussehen könnte unter den zuvor angegebenen Bedingungen und Voraussetzungen. Soweit dies möglich ist, werden zu den einzelnen Fragestellungen Beispiele angeführt.

- ❖ Wie wird der Begriff Natur gefasst (Dimensionen)?: Die arabisch/islamische Literatur ist sehr stark von einem Text beeinflusst und zwar vom Koran. Bereits hier lassen sich Ausführungen über die Natur finden, die grundlegend für die nachfolgende Literatur waren bzw. sind. Wenn also die Frage nach der Natur gestellt wird, so wird eine Analyse des Natur-Begriffs im Koran einen wesentlichen Anteil ausmachen. Im Koran kommt die Natur in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck: einerseits in symbolischer Weise, wie in Sure 55 (Der Erbarmer, ar-rahman)²⁰:

46 Für den aber, der seines Herrn Rang gefürchtet, sind der Gärtner zwei.

47 Welche von den Wohltaten eures Herrn wollt ihr beide wohl leugnen?

48 Beide (Gärten) mit Zweigen.

49 Und welche der Wohltaten eures Herrn wollt ihr beide wohl leugnen?

50 In ihnen sind zwei eilende Quellen.

51 Und welche der Wohltaten eures Herrn wollt ihr beide wohl leugnen?

52 In ihnen sind von jeder Frucht zwei Arten.

53 Und welche der Wohltaten eures Herrn wollt ihr beide wohl leugnen?

...

andererseits als reale Schöpfung Allahs, wie in Sure 16 (Die Bienen, an-nahl):

3 Erschaffen hat Er die Himmel und die Erde zur Wahrheit. Erhaben ist Er über das was sie Ihm beigesellen.

4 Erschaffen hat Er den Menschen aus einem Samentropfen; und siehe, Er ist ein offenkundiger Krittker.

5 Und die Tiere, Er erschuf sie für euch; sie liefern euch warme Kleidung und bringen euch Nutzen; und ihr esset von ihnen;

6 Und eine Zierde sind sie euch, wenn ihr sie abends eintreibt und morgens austreibt;
7 Und sie tragen eure Lasten zu Ländern, die ihr nicht hättet erreichen können ohne Mühsal
der Seelen. Siehe, euer Herr ist wahrlich gütig und barmherzig.

...

In Anbetracht der Schöpfung wird jedoch ein sorgsamer Umgang mit der Natur
eingefordert, wie in Sure 6 (Das Vieh, al-an'ám):

141 Und Er ist's, welcher wachsen läßt Gärten mit Rebspalieren und ohne Rebspalieren und
die Palmen und das Korn, dessen Speise verschieden ist, und die Oliven und die Granatäpfel,
einander gleich und ungleich. Esset von ihrer Frucht, so sie Frucht tragen, und gebet die
Gebühr davon am Tag der Ernte; und seid nicht verschwenderisch; siehe, Er liebt nicht die
Verschwender.

...

Es gab jedoch auch „naturwissenschaftliche“ Untersuchungen, die von einer
Diskussion begleitet wurden, ob diese mit den Offenbarungen im Koran
vereinbar sind. Al Biruni war einer jener Vertreter, die dies positiv beantworteten.
Er baute 500 Jahre vor dem Deutschen Martin Behaim einen Erdglobus nach
wissenschaftlichen Prinzipien, bestimmte den Erdumfang nach eigenen Methoden
und stellte Überlegungen zur Möglichkeit einer Erdrotation an Ort und Stelle an.
Er zog außerdem Parallelen zwischen Botanik und Mathematik, wobei nicht die
Richtigkeit seiner Ergebnisse, sondern seine Versuche, aus der Natur allgemeine
Gesetzmäßigkeiten abzuleiten, interessant erscheinen. Folgendes Beispiel soll dies
anschaulich machen:

„Unter den besonderen Eigenschaften der Blumen gibt es etwas, das zur Verwunderung
Anlaß gibt. Und zwar ist die Anzahl der Blütenblätter, deren Spitzen beim Entfalten einen Kreis
bilden, meistens den Regeln der Geometrie entsprechend und stimmt in der Mehrzahl der Fälle
mit den Kreissehnen überein, die mit den Grundregeln der Geometrie ohne Zuhilfenahme der
Kegelschnitte zu finden sind. Es gibt kaum eine Blume, bei der die Anzahl der Blütenblätter
sieben oder neun beträgt, weil es unmöglich ist, sie nach den Grundregeln der Geometrie mit
gleichen Sehnenlängen in den Kreis einzuzeichnen...“²¹

Hier wird die Natur als Instrument der wissenschaftlichen Betrachtung gesehen, um
anhand von Wiederkehrendem und Gleichmäßigem an Teilen der Natur allgemeine
Gesetzmäßigkeiten zu finden, die auf die Natur als Ganzes angewendet werden
können.

- ❖ In welchen Bereichen und in welchen Zusammenhängen kommt die Natur
vor? Als Beispiele für Bereiche wären neben den schon besprochenen (Koran
und Naturforschung) zu nennen:

- Die Poesie: Annemarie Schimmel zeigt in ihrem dünnen Band „Kleine
Paradiese“²² welche zentrale Bedeutung die Betrachtung von Blumen und
Gärten in der islamischen Poesie hat. Hier wird die Natur ebenfalls sehr
oft in symbolischer Bedeutung verwendet (vgl. hier: Kapitel 1, S9/10). Es
wäre zu untersuchen, ob bzw. welche philosophische Bedeutung dieser
Naturbetrachtung zukommt.

Ebenfalls in poetischer Form geschrieben ist die „Rubaiyat“ von Omar
Khayyam, von der in diesem Text schon gesprochen wurde. In Zeilen wie
den folgenden im Zusammenhang mit Khayyams Biographie lassen sich

naturphilosophische Betrachtungen erkennen.

„161 Die Dinge die du siehst, sind nicht die Wirklichkeit,
Wer das nicht weiß, des Weisheit reicht nicht weit.
Sei froh und trink, setz' dich zum Becher Wein,
Der dich vom Trugbild dieser Welt befreit.

162 Wie kann man um weltliches Gut
So sorgen und Mühe sich geben!
Wo sahst du schon einen Menschen
Begabt mit ewigem Leben?
Die Atemzüge in dir
Sind nur geliehn und gezählt,
Ist etwas geliehn, dann mußt du
Wie mit Geliehenem leben.“²³

Auch sufische Gedichte wie die von Maulana Dschelaleddin Rumi haben häufig Naturbetrachtungen zum Thema.

- Die Medizin: Hier ist vor allem eine Person zu nennen, deren Werke und Auffassungen auch bedeutenden Einfluss auf Medizin und Philosophie in Europa hatten: Ibn Sina oder wie er in latinisierter Weise genannt wurde Avicenna.

- ❖ Welche Fragen werden gestellt? Wie wird bei der Beantwortung vorgegangen? Bartels (1996) gliedert die „moderne philosophische“ Beschäftigung mit Natur in acht Themenbereiche: Raum, Zeit, Materie, Reduktion, Chaos, Leben, Geist, Umwelt. Diese Einteilung könnte als Grundlage einer Untersuchung arabisch/islamischer Texte dienen. Lassen sich diese Themen auch in arabischen Texten finden und in welcher Weise werden sie behandelt bzw. gibt es andere Themen und Fragestellungen, die betrachtet werden?

Wie bereits anfangs erwähnt hat der Koran eine wesentliche Bedeutung als Grundlage arabisch/islamischer Texte. So finden sich sehr viele Interpretationsversuche von Koranversen innerhalb der Literatur. Es geht in vielen Texten darum, wie sich wissenschaftliche Erkenntnisse mit dem Tauhid (Bekenntnis zur Einheit Gottes) vereinbaren lassen. Dazu gehört Ibn Arabis umfangreiches Werk „Die mekkanischen Eröffnungen“ (al-Futuhát al-Makkiyya). Hier finden sich Überlegungen über die Entstehung der Natur, die Formen aller Dinge, ihre Stellung innerhalb einer Rangordnung und die Möglichkeit ihrer Erkenntnis. Hier wird deutlich, dass sehr ähnliche Themen behandelt werden, aber oft unter anderem Kontext (Islam/Koran).

- ❖ Welche Positionen lassen sich finden? Im Bereich des Kalam (Philosophie in theologischem Kontext) können atomistische Haltungen unter den Mu'taziliten und den Asch'ariten und deren Gegenpositionen, die dies ablehnen, gefunden werden. Im Bereich der Falsafa (Philosophie im Anschluss an die griechische Antike, v.a. Platon und Aristoteles) sind die Naturbetrachtungen stark beeinflusst von hellenistischen, aber auch indischen Auffassungen.

4. Abschließende Betrachtung

Unter Berücksichtigung der im Text erwähnten Unterscheidungen, Entscheidungen Gefahren und Schwierigkeiten ist dem Bestreben, dem Zweck des Textes angepasste homöomorphe Äquivalente zu suchen, zuzustimmen.

Entscheidend für die Suche nach Äquivalenten, welcher Art auch immer diese sein mögen, erscheint mir letztlich die *Haltung der Beteiligten* zu sein. Ein interkultureller Dialog – mag er in Form eines Gesprächs oder einer Übersetzung sein – erfordert einen *achtungsvollen Umgang* mit dem „Gegenüber“. Unter dieser Voraussetzung erscheint ein „neuer gemeinsamer Weg“, der zu einem verbindenden Element werden kann, möglich.

Literatur

Ausgangstexte:

- Panikkar,R., *Religion, Philosophie und Kultur*, in: Polylog (1998) 1: 13-37, Wien.
Panikkar,R., *Aporias in the Comparative Philosophy of Religion*, in: Man and World (1980), 13: 357-383.
Panikkar,R., *What Is Comparative Philosophy Comparing?*, in: Larson G.J., Deutsch E. (Hrsg.), *Interpreting Across Boundaries*, (1988), Dehli, Motilal Banarsidass Publishers.
Panikkar,R., *A Self-Critical Dialog*, in: Parbhu J. (Hrsg.), *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*, Maryknoll & New York, Orbis Books.

Texte zu Übersetzungswissenschaft:

- Nord,Ch., *Textanalyse und Übersetzen*, (2003), Tübingen, Julius Groos.
Reiss,K., *Grundfragen der Übersetzungswissenschaft*, (2000), Wien, WUV.
Snell-Hornby,M.,Hönig,H.G., Kußmaul,P.,Schmitt,P.A. (Hrsg.), *Handbuch Translation*, (1999), Tübingen, Stauffenburg.

Arabisch/islamische Übersetzungen und Sekundärliteratur

- Ibn `Arabi, *Urwolke und Welt. Mystische Texte des Großen Meisters*, (2002), München, C.H.Beck.
Der Hakim von Nischapur. Omar Chajjám und seine Rubaijat. Nach alten und neuesten persischen Handschriftenfunden von Manuel Sommer, 1974, Wiesbaden, Pressler.
Alexander Giese, *Wüstenwind und Rosenschatten- Die Dichtung des Omar Khayyám im Spiegel des Okzidents*, 2001, Wien, Edition Doppelpunkt.
Janocha, Christian: Arabische Schrift und Sprache - Eine kleine Einführung. Im Internet: <http://www.chj.de/Sprache.rtf>, (20.05.04)
Der Koran. (1960) Stuttgart, Reclam.
Lerch,W.G.; *Denker des Propheten. Die Philosophie des Islam*,(2002), München, Piper.
Strohmaier,G. (Hrsg.), *Al-Biruni. In den Gärten der Wissenschaft*. (2002), Leipzig, Reclam.
Schimmel,A., *Kleine Paradiese. Blumen und Gärten im Islam*. (2001) Freiburg im Breisgau, Herder.
Schimmel A., *Auf den Spuren der Muslime*, 2002, Freiburg im Breisgau, Herder.
Wimmer F.M., *Interkulturelle Philosophie*, 2004, Wien, WUV

Texte zur Naturphilosophie:

- Bartels A., *Grundprobleme der modernen Naturphilosophie*, 1996, Paderborn, Schöningh.
Böhme G., *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, 1992, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
Hügli A., Lübcke P. (Hrsg.), *Philosophielexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, 1998, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 2. Auflage.
Koslowski,P. (Hrsg.), *Natur und Technik in den Weltreligionen*, (2001), München, Fink.
Wulff K., *Gibt es einen naturwissenschaftlichen Universalismus? Ein Kulturvergleich zwischen China*,

Europa und dem Islam., (1998), Cuxhaven & Dartford, Junghans.

Angeführte Vorlesungen:

Hashi H., *Methoden zur vergleichenden Philosophie: Mit besonderer Berücksichtigung des Zen-Buddhismus und der Philosophie der Kyoto-Schule*, Vorlesung an der Universität Wien, 2004.

Sheikhalaslamzadeh, A., *Ort der interkulturellen Philosophie: Die Berührungstellen der interkulturellen Philosophie und des Sufismus*, Vorlesung Universität Wien 2003/04.

Texte über das Fremde

Kristeva J., *Fremde sind wir uns selbst*, (1990), Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Rullmann M., Schlegel W., *Frauen denken anders*, (2000), Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Waldenfels B., *Topographie des Fremden*, (1997), Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Anmerkungen

¹ Panikkar, R., *Religion, Philosophie und Kultur* in: Polylog (1998) 1, S15/16

² Der oftmals kritisierte Begriff der „Kultur“ wird in diesem Text beibehalten aus Ermangelung einer geeigneten Alternative. Dabei gehe ich nicht von isolierten Kulturen aus, sondern von dem Phänomen, dass sich bestimmte Selbstverständlichkeiten, Traditionen und Auffassungen in bestimmten Gesellschaften manifestieren, die jedoch veränderlich und nicht eindeutig abgrenzbar sind.

³ Mall R.A., *Religion, Philosophie und Kultur* in: Polylog (1998) 1, S58f.

⁴ vgl. Sheikhalaslamzadeh, A., *Ort der interkulturellen Philosophie: Die Berührungstellen der interkulturellen Philosophie und des Sufismus*, Vorlesung Universität Wien 2003/04.

⁵ Wimmer F.M., *Interkulturelle Philosophie*, 2004, Wien, WUV, S 139.

⁶ Reiss, K., *Grundfragen der Übersetzungswissenschaft*, (2000), Wien, WUV, S 19/20.

⁷ Nord, Ch., *Textanalyse und Übersetzen*, (2003), Tübingen, Julius Groos, S31.

⁸ Rullmann M., Schlegel W., *Frauen denken anders*, (2000), Frankfurt am Main, Suhrkamp.

⁹ Um die verschiedenen Kulturauffassungen darzustellen, sei auf den ersten Teil dieses Kapitels verwiesen.

¹⁰ Assmann (1997:139) zitiert nach Wimmer F.M., *Interkulturelle Philosophie*, 2004, Wien, WUV, S113.

¹¹ Rückert F., zitiert von Schimmel A., *Auf den Spuren der Muslime*, 2002, Freiburg im Breisgau, Herder.

¹² vgl. Janocha, Christian: Arabische Schrift und Sprache - Eine kleine Einführung. Im Internet: <http://www.chj.de/Sprache.rtf>, (20.05.04)

¹³ Alexander Giese, *Wüstenwind und Rosenschatten- Die Dichtung des Omar Khayyám im Spiegel des Okzidents*, 2001, Wien, Edition Doppelpunkt.

¹⁴ Hashi H., *Methoden zur vergleichenden Philosophie: Mit besonderer Berücksichtigung des Zen-Buddhismus und der Philosophie der Kyoto-Schule*, Vorlesung an der Universität Wien, 2004.

¹⁵ Ibn 'Arabi, *Urwolke und Welt*, übersetzt von Alma Giese, 2002, München, C.H. Beck.

¹⁶ Lerch W.G., *Denker des Propheten – Die Philosophie des Islam*, 2002, München, Piper, S155ff.

¹⁷ Hügli A., Lübcke P. (Hrsg.), *Philosophielexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, 1998, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 2. Auflage.

In diesem Lexikon befinden sich auch kurze Beschreibungen zu z. B. Averroes (Ibn Ruschd, 1126-1198, Andalusien), Avicenna (Ibn Sina, 980-1037, Persien), Ghazali (1058-1111, Persien) und Maimonides (Moses ben Maimon, 1135-1204, Spanien bzw. Kairo), da ihre

Werke in Europa bekannt waren und oft Kritik an der antiken griechischen Philosophie übten. Viele dieser Texte wurden im arabisch/islamischen Raum übersetzt und den europäischen Denkern übermittelt. Damit haben sie Einzug in und Einfluss auf die „abendländische Philosophie“ genommen.

¹⁸ Bartels A., *Grundprobleme der modernen Naturphilosophie*, 1996, Paderborn, Schöningh.

¹⁹ dazu: Böhme G., *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, 1992, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

²⁰ Der Koran, übersetzt von Max Henning, 1960, Stuttgart, Reclam.

²¹ Strohmaier G. (Hrsg.), *Al-Bírúní. In den Gärten der Wissenschaft*, 2002, Leipzig, Reclam, 2., völlig überarbeitete Auflage, S 213.

²² Schimmel A., *Kleine Paradiese. Blumen und Gärten im Islam*, 2001, Freiburg im Breisgau, Herder.

²³ *Der Hakim von Nischapur. Omar Chajjám und seine Rubaijat*. Nach alten und neuesten persischen Handschriftenfunden von Manuel Sommer, 1974, Wiesbaden, Pressler, S 83.