

Prokrustes am Amazonas: Rezension zu "Kulturübersetzung als interaktive Praxis - Die frühe deutsche Ethnologie im Amazonasgebiet (1884-1914)" von Johanna Fernández Castro

Kapfhammer, Wolfgang

Veröffentlichungsversion / Published Version

Rezension / review

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kapfhammer, W. (2021). Prokrustes am Amazonas: Rezension zu "Kulturübersetzung als interaktive Praxis - Die frühe deutsche Ethnologie im Amazonasgebiet (1884-1914)" von Johanna Fernández Castro. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-80530-3>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

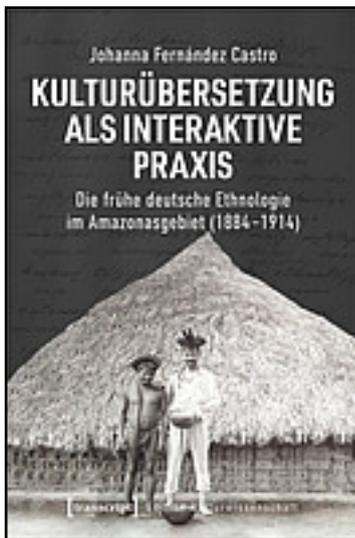
Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Wolfgang Kapfhammer | Rezension | 22.09.2021

Prokrustes am Amazonas

Rezension zu „Kulturübersetzung als interaktive Praxis. Die frühe deutsche Ethnologie im Amazonasgebiet (1884–1914)“ von Johanna Fernández Castro



Johanna Fernández Castro
Kulturübersetzung als interaktive Praxis .
Die frühe deutsche Ethnologie im
Amazonasgebiet (1884–1914)
Deutschland
Bielefeld 2021: transcript
406 S., 62,00 EUR
ISBN 978-3-8376-5258-1

Dass Übersetzung nicht mehr ausschließlich dem Ziel der Herstellung von Kommunikationsfähigkeit zwischen Textproduzent_innen und Textrezipient_innen untergeordnet wird, zeigte die jüngste Debatte um die Übersetzung des von Amanda Gorman bei der Inauguration des amerikanischen Präsidenten vorgetragenen Gedichts *The Hill We Climb*. Für wichtiger als die – literarisch kongeniale – Übertragung eines Textes in eine der Leser_in zugängliche Sprache hielten viele Kommentator_innen eine wie auch immer imaginierte kulturelle „Resonanz“ zwischen Dichterin und Übersetzerin. Die Streitereien um die Legitimität von potenziellen Übersetzerinnen des Gedichtes offenbarten, wie abseits von Fragen nach philologischer Übertragungstechnik und ko-kreativem Einfühlungsvermögen in eine ästhetische Repräsentation der Übersetzungsvorgang in das übergeordnete Framing einer virulenten Identitätsdebatte eingepasst wurde. Wie immer man sich in dieser Debatte positionieren mag, deutlich wurde, dass Übersetzung nicht nur über das Philologische hinaus einen prozesshaften Kommunikationsversuch zwischen Kulturen darstellt, sondern dieser Prozess überdies vielschichtig und häufig auch selektiv verläuft: Während man *hier* (Niederlande,

Deutschland) Wert auf einen vergleichbaren biografischen Hintergrund (Diaspora, Migration) der Übersetzerinnen legte, wurde etwa die deutlich evangelikal-pentekostal beeinflusste Rhetorik („*city on the hill*“), die den *dortigen* Entstehungskontext des Gedichts prägt, genauso dissimuliert wie die Frage, ob afro-amerikanische *oral literature* nicht ohnehin Wesentliches bei der Verschriftlichung verliert.

Der theoretische Ansatz der Kulturübersetzung möchte genau diese Komplexität übersetzerischer Transformationsprozesse erfassen. Was böte sich da besser an als die klassische Laborsituation der Ethnografie, die ebenso fruchtbare wie frustrierende Versuche unternimmt, von vornherein als „anders“ konstruierte Ontologien so zu „domestizieren“, dass das konstruierte Kulturbild in das eigene „eingerrückt“ werden kann? Sozusagen in einer Laborsituation (S. 40) zweiter Ordnung untersucht Johanna Fernández Castro die frühe (1884–1914) deutsche Ethnologie im Amazonasgebiet mithilfe des Kulturübersetzungsansatzes, der den ethnologischen Forschungsprozess als dezidiert „interaktive Praxis“ sichtbar macht – wobei, wie Fernández Castro selbst einräumt, Autoren wie Karl von den Steinen oder Theodor Koch-Grünberg hinsichtlich der „Interaktivität“ ihrer Forschung mehr Transparenz walten ließen als beispielsweise die späteren Vertreter der britischen Sozialanthropologie. Die Kulturübersetzung gilt der Autorin dabei nicht nur als interaktive, sondern auch als eine „Art Metapraxis“ (S. 16), die in ihre Einzelteile zerlegt und einer „interaktionsanalytischen Betrachtung“ (ebd.) unterzogen werden kann. Wie Fernández Castro indessen auf die frühe Amazonasforschung verfiel, wird leider nicht ganz klar, was vor allem deshalb zu bedauern ist, weil der autoritative Akt der Wahl des Untersuchungsgegenstands eine Objektivitätsillusion schafft, die dem „dekolonisierenden“ Anspruch der Autorin etwas zuwiderläuft.

Die Forschungsmethoden der deutschen Amazonasforschung veränderten sich im von Fernández Castro untersuchten Zeitraum. Sie verlegte sich nach einer Phase des eiligen Zusammenraffens von Daten und Objekten auf der Durchreise auf besonnenere und tiefschürfendere stationäre Aufenthalte, wenn schon nicht auf teilnehmende Beobachtung. Den deutschen Amazonasforschern des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, die an diesem Wandel beteiligt waren, vor allem Karl von den Steinen und Theodor Koch-Grünberg, aber auch Curt Nimuendajú Unckel, wird im Moment eine nicht zu erwarten gewesene Aufmerksamkeit zuteil. Zum einen besinnt sich die immer ein wenig marginalisierte deutsche Ethnologie Amazoniens derzeit ihrer frühen Protagonisten; allen voran sind in diesem Kontext, ausgehend vom Marburger Institut, die umfangreichen Arbeiten von Michael Kraus zu den ins Innere Brasiliens ausschwärmenden wilhelminischen „Bildungsbürgern“ und Proto-Ethnografen zu nennen.¹ Gleichzeitig, und

zum Teil in Zusammenhang mit den Entwicklungen in Marburg, haben brasilianische Autor_innen wie Renate B. Viertler, Elena Welper oder Erik Petschelies Studien² über die genannten Forscher veröffentlicht. Sie befreien – ein weiterer Fall von Kulturübersetzung – die ethnografische Forschung zu Amazonien aus dem Gefängnis der Deutschsprachigkeit und erschließen sie einer Leserschaft vor Ort. Vor allem aber wurden die umfangreichen Werke selbst, die sich an der Schwelle vom Genre des Reiseberichts zur wissenschaftlichen Monografie bewegten, sowie kleinere Einzeldarstellungen ins Portugiesische oder Spanische übersetzt. Die Publikation ansprechender Editionen,³ welche die neue Wertschätzung für diese Werke widerspiegeln, macht die frühe deutsche Amazonasforschung den Nachfahren jener indigenen Gruppen zugänglich, die damals von den deutschen Forschern aufgesucht worden waren. Und hier zeichnet sich dann auch die potenziell wirkmächtigste „Kontaktzone“ (S. 113 ff.) ab, in der Angehörige der sogenannten Herkunftsgesellschaften den von eben diesen Amazonasforschern zusammengetragenen Zeugnissen ihrer materiellen Kultur (wieder-)begegnen. Das Netzwerk indigener Mitarbeiter_innen aus dem kolumbianischen und brasilianischen Nordwest-Amazonien um Andrea Scholz vom Berliner Museum, wo die umfangreichen ethnografischen Sammlungen Karl von den Steinens und Theodor Koch-Grünbergs lagern, leistet hier Großartiges und sogar Spektakuläres – zum Beispiel die Projektion des Zodiaks der Tukano in den Berliner Nachthimmel hinein: rekonstruiert aus Koch-Grünbergs ethnografischen Aufzeichnungen im Dialog mit Vertretern der *source communities*. Der aufkeimende Enthusiasmus um die frühe deutschsprachige Amazonasforschung soll jedoch nicht davon abhalten, gerade diese Forschungen an der Schwelle zur Konsolidierung der Ethnologie als eigenständiger Disziplin (erneut) kritisch auf ihre kolonialistische Matrix zu untersuchen.⁴

Im ersten Teil des Buches kritisiert Fernández Castro die von deutschen Forschern im Prozess der Kulturübersetzung geschaffenen ethnografischen Repräsentationen von Indigenen Amazoniens, indem sie die Bedingungen der dortigen „Kontaktzone“ herauspräpariert. Insbesondere wie Fernández Castro die Abhängigkeit der Forschung Koch-Grünbergs von der kolonialistischen Infrastruktur der Kautschukausbeutung und ihrer nicht-indigenen und indigenen Akteure sichtbar macht, die er in der endgültigen Textproduktion weitgehend zugunsten der Trope eines neu entdeckten ethnografischen El Dorados verschleierte, gehört für mich zu den stärksten Passagen der Arbeit. Die von der „Kolonialität der Macht“ durchdrungene Konstruktion von Alterität vollzog sich in Praktiken der Desubjektivierung und Verdinglichung der untersuchten Personen (S. 152 ff.). Jedoch war das Anhäufen dieser *facts of anthropology* eben nicht Ergebnis unidirektionaler Erhebungen, sondern in einem interpersonellen Austausch „heraufbeschworene“ Erkenntnis, welche erst anschließend in ein Prokrustesbett vermeintlich objektiver

Faktenlage gezwängt wurde. Man muss allerdings skeptisch sein, wie souverän die Amazonasforscher trotz „Kolonialität der Macht und des Wissens“ in Amazonien tatsächlich agieren konnten und wollten: Die angewandten Techniken der Datenerhebung beschränkten sich zum einem auf das, was technisch auf der schnellen Durchreise zu bewerkstelligen war, vor allem aber wurden die erwähnten Exerzitien der Wissensakkumulation von der steten Angst begleitet, in einer Situation äußerster Entfremdung „wissenschaftlich“ zu versagen. Die „Vogel-Strauß-Techniken“ der Hautfarbensablonen, Wortschatzformulare und Fotoglasplatten erinnern in ihrem politischen Eskapismus ein wenig an die kurze Renaissance der Verwandtschaftsethnologie in der jüngeren brasilianischen Amazonasforschung,⁵ die sich ähnlich manisch ausnimmt. Damals wie heute steckte man den Kopf in den Sand angesichts einer massiv *entangled* Lebenswirklichkeit indigener Gemeinschaften in Amazonien. Fernández Castro verweist zu Recht (S. 116 f.) auf die persistierende Sicht auf Amazonien als „rein“ indigenem Raum, und in der Tat ist die Illusion einer „radikalen Alterität“ der Bewohner Amazoniens zeitweise nachgerade hegemonial vertreten worden. So ist es – gelinde ausgedrückt – manchmal schwierig, die neuere Ethnologie Amazoniens in den umfassenderen theoretischen Konsens der Disziplin zu integrieren.

Im zweiten Teil widmet sich Fernández Castro der Kulturübersetzung als interaktiver Praxis im engeren Sinne, indem sie Praktiken der Sprachvermittlung und Textproduktion unter Beteiligung lokaler Akteure analysiert. Hier lenkt Fernández Castro die Aufmerksamkeit auf die Figur eines „Dritten“ – der Dolmetscher_in – im Bunde der am Übersetzungsvorgang beteiligten Akteur_innen, wobei natürlich nicht unbedingt eine Art „Äquidistanz“ zwischen dieser dritten Person und den beiden Protagonist_innen Forscher und „Informant“ angenommen werden kann. Wiederum kommen Techniken zur Anwendung, die Ordnung in die beunruhigende Unübersichtlichkeit bringen sollen: Benennungen, Klassifizierungen etc., die sich zum Beispiel in Form von Wörterlisten oder Völkerkarten verdinglichten. Als erste ernsthafte Bemühung einer Kulturübersetzung, die Einblick in die Innensicht indigener Welten ermöglichen sollte, kann jedoch Koch-Grünbergs Dokumentation mythologischer Erzählungen auf seiner Roraima-Expedition gelten, die Resonanz weit über die ethnografische Disziplin hinaus erzeugte – so adaptierte Mário de Andrade in *Macunaíma*, dem Klassiker der literarischen Moderne Brasiliens, eine von Koch-Grünberg aufgezeichnete Mythe.

Fernández Castro arbeitet mit ihrem interaktiven Ansatz wichtige Probleme von Prozessen „kollaborativer Übersetzung“ und damit aufgeworfene Fragen nach „Urheberschaft“ und „Original“ heraus (S. 250 ff.). Die mit feinem theoretischen Besteck herauspräparierten

Ergebnisse zur „fundamental interaktiven Praxis“ der Kulturübersetzung im Kontext von Sprachvermittlung und Textproduktion wirken auf mich dann allerdings doch etwas trivial. Und leider wird ein Aspekt, der, wie mir scheint, den Kern der Kulturübersetzung treffen müsste, dabei übersehen: inwieweit nämlich über das interaktive Setting indigene Epistemologie in die Matrix eines westlichen Erfassungs- und Klassifizierungsprojekts eindringen konnte. So wäre es etwa lohnend gewesen, Koch-Grünbergs Arbeiten in den Kontext mythologischer Textproduktion in Nordwest-Amazonien *vor* und *nach* dem Erscheinen seiner Publikationen zu stellen. Auf diese Weise würden indigene intellektuelle Broker sichtbar, die bei dem Bemühen, ein bisher rein erinnerungsbasiertes Archiv in eine schriftlich fixierte Form zu übertragen, im wahrsten Sinne des Wortes federführend mitgewirkt haben: von Maximiliano José Roberto für Stradellis *Leggenda dell' Jurupary* Ende des 19. Jahrhunderts bis Antonio Guzmán für Reichel-Dolmatoffs *Amazonian Cosmos* (1971). Das „Selbst-Dolmetschen“ (S. 236 ff.), also das Nachdenken der indigenen Protagonisten über ihr eigenes Weltbild, das im Buch als Phänomen der von den fragenden Ethnografen ausgelösten Kulturübersetzungsprozesse beschrieben wird, könnte auf diesem Weg sehr sinnvoll wieder in den eigentlichen ethnologischen Kontext schamanistischer Handlungsmacht zurückgeführt werden.⁶

Im dritten Teil der Arbeit verfolgt Fernández Castro einen materiellen Ansatz der Kulturübersetzung, indem sie sich mit Austauschprozessen der kulturellen Aneignung, des Tauschhandels und der Kommodifizierung von Dingen und Artefakten zwischen Indigenen und Ethnologen befasst; oder einfacher ausgedrückt: Sie untersucht die umfangreiche Sammeltätigkeit, die ein Hauptzweck der Forschungsreisen war, auch und gerade, um deren Finanzierung zu sichern, und die von der Manie Bastianscher „Rettungsethnologie“ geprägt war. Hier bleibt Fernández Castro ein wenig hinter den Erwartungen informierter Leser_innen an das Kulturübersetzungskonzept zurück, wenn sie etwa am Beispiel der von Koch-Grünberg aus Nordwest-Amazonien mitgebrachten Masken(gewänder) zwar feststellt, dass sich die Bedeutung dieser Objekte im Zuge des Transfers aus der Region in die ethnografischen Museen der Metropole wandelte, man aber wenig über die konkreten Inhalte dieser Wandlungsprozesse erfährt. Dabei war zum Beispiel von den Steinen und Koch-Grünbergs frühe „Kunsthethnologie“ ein durchaus wesentliches Element ihres „Kulturübersetzungsprojekts“, das sie bis hin zu eigenen Theorien über den Ursprung der Kunst führte, was nicht zuletzt der Einfluss verdeutlicht, den von den Steinen auf Aby Warburg ausübte. Vor allem aber waren die Methoden der Feldforschung zu diesem Thema sehr innovativ: Nicht nur markiert Koch-Grünbergs Kapitel über die Kobéua⁷ den bereits angedeuteten Übergang zu „stationärer Feldforschung“, auch vertritt er darin, wie mir scheint, eine gleichsam moderne multimediale, synästhetische und performative

Auffassung von (indigener) Kunst.

Möglicherweise liegt hier – trotz aller Abhängigkeit von brutalisierten Ausbeuterfiguren im Hinterland, peinlichem wilhelminischen Paukbodenhumor und in tropischer Depression hingekritzeltten rassistischen Ausfällen in den Tagebüchern – eine gewisse vitale Potenzialität im Nachleben der frühen Amazonasforschung, deren Übersetzungsprozess längst noch nicht abgeschlossen scheint: Fernández Castro verweist in diesem Zusammenhang (S. 346 ff.) sehr richtig auf das „Fortleben“ (Benjamin) von Kulturübersetzung als (ethnografischer) Interaktion im Kontext aktueller Zusammenarbeit mit Repräsentant_innen der Herkunftsgemeinden.

Meines Erachtens liegt der Hauptwiderspruch der Amazonasforschung weniger in ihrer historischen Einbettung in hegemoniale koloniale Kontexte als in der Tatsache, dass die koloniale Kultur des Mundtot-Machens der Subalternen in der Kontaktzone auch in postkolonialen Zeiten weiterwirkt. Ich würde darauf wetten, dass keiner der heute noch im Matto Grosso lebenden Angehörigen der Bakairí auch nur weiß, dass ein 400-seitiges Werk über ihre Sprache, verfasst von Karl von den Steinen und seinem Mitarbeiter Antonio Bakairí, überhaupt existiert. Solche vermeintlichen Gewissheiten über ethnografische Arbeiten und ihr Nachleben zu „destabilisieren“, um einen Ausdruck der Autorin aufzugreifen (S. 37 u. *passim*), gelingt Fernández Castro mit dichter und theoriegesättigter Argumentation.

Endnoten

1. Michael Kraus, *Bildungsbürger im Urwald: die deutsche Amazonasforschung (1824–1929)*, Marburg/Lahn 2004.
2. Renate Brigitte Viertler, „Karl von den Steinen’s Ethnographic Research among Indigenous Peoples in Brazil, 1884-1888“, in: *Revista de Antropologia* 62 (2019), 1, S. 97–117; Elena Monteiro Welper, *Curt Unkel Nimuendaju: um capítulo alemão na tradição etnográfica brasileira*, UFRJ, diss. de mestrado, Rio de Janeiro 2002; Erik Petscheries, *As redes da etnografia alemã no Brasil (1884-1929)*, Campinas 2019.
3. Etwa Theoder Koch-Grünberg, *Começos da Arte na Selva. Desenhos manuais de indígenas colecionados por Dr. Theodor Koch-Grünberg em suas viagens pelo Brasil*, übers. von Casimiro Beksta, Manaus 2009; Ders., *Zwei Jahre unter den Indianern: Reisen in Nordwest-Brasilien, 1903–1905*, 2 Bde., Berlin 1909/1910.
4. Siehe dazu bereits Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London 1992.
5. Ein Beispiel: Marcio Silva, *Romance de primas e primos. Uma etnografia do parentesco Waimiri-Atroari*, Manaus 2009.
6. Manuela Carneiro Da Cunha, „Pontos de vista sobre a floresta amazônica: Xamanismo e tradução“, in: *MANA* 4 (1998), 1, S. 7–22.
7. In: Theodor Koch-Grünberg, *Zwei Jahre unter den Indianern: Reisen in Nordwest-Brasilien, 1903–1905*, 2 Bde., Berlin, 1909/1910.

Wolfgang Kapfhammer

Wolfgang Kapfhammer ist Ethnologe und Dozent am Institut für Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München sowie am Postgraduiertenprogramm für Sozialanthropologie an der Universidade Federal do Amazonas in Manaus, Brasilien. Er arbeitet seit 1998 mit den Sateré-Mawé am Unteren Amazonas in Brasilien zusammen. Seine Interessen betreffen die religionsethnologischen Grundlagen von Mensch-Umwelt-Beziehungen sowie die praktische Zusammenarbeit mit indigenen Kolleg*innen an

Universität und Museum.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Jakob Borchers.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/prokrustes-am-amazonas.html>