

undisciplined thinking_

2/2020_text

Maria Teresa Costa_ Für eine Theorie der migrierenden Sprache im Ausgang von Benjamins „Die Aufgabe des Übersetzers“

undisciplined thinking_ is a research platform founded by Katrin Solhdju and Margarete Vöhringer. Inspired by Sigrid Weigel's work it explores the tensions between disciplined academic culture and the complex world surrounding us, and facilitates the publication of new, interdisciplinary analyses through the most hybrid forums of all – the internet.

more_ [undisciplined thinking_](#)

Dieser Text ist die bearbeitete Fassung eines Vortrags, den ich im Juni 2019 bei der IWBS Konferenz in Bern gehalten habe. Seine Entstehungsgeschichte geht aber viel länger zurück, und zwar auf eine sehr anregende Zeit am Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin, in der ich ein Buch zum Thema „Übersetzung“ auf Deutsch entwickelt und auf Italienisch geschrieben und veröffentlicht habe (*Filosofie della traduzione*, Mimesis, Milano/Udine 2012). Damals hatte ich die Ehre, sowohl über viele Themen, die uns beiden am Herz liegen (wie die Übersetzung) mit Dir, liebe Sigrid, zu reden, als auch Deinen benjaminischen Überlegungen über *Die Kreatur, das Heilige und die Bilder* meine Stimme auf Italienisch zu geben. Jetzt, wo ich mich ins Deutsche ‚rückübersetzt‘ habe, möchte ich, dass dieser Text Dir gehört.

Für eine Theorie der migrierenden Sprache im Ausgang von Benjamins „Die Aufgabe des Übersetzers“

Maria Teresa Costa

*Für Sigrid, deren Echo und Gastfreundschaft
als ‚langnachrollender Donner‘ in meinem
Leben gewirkt haben*

Echo

„Der Text ist der langnachrollende Donner“.¹ Alle unsere Begegnungen mit einer Sprache (sowohl in ihrer gesprochenen als auch in ihrer geschriebenen Form) sind schon von einer spezifischen Struktur der Resonanz bestimmt, die wir aus dem Echo einer Reihe von Erfahrungen, Gesprächen und Lektüren ziehen, die wir gemacht haben. Sie entstehen also in der Dimension der Pluralität. Wenn wir dieses Zitat auf Walter Benjamins Philosophie der Übersetzung beziehen, können wir durchaus ihre bahnbrechende Wirkung bemerken und uns nicht nur in der aktuellen babylonischen Übersetzungsdebatte orientieren, sondern uns auch von einer schwer vergleichbaren, kritischen und gelehrten Dichte bereichert fühlen.

Benjamins grundlegender Beitrag zum interdisziplinären Bereich der *Translation Studies* betrifft die intime und tiefe Verbindung zwischen einer Sprache der Übersetzung und einer Sprache des Originals, die er als „natürlich“ oder als „Zusammenhang des Lebens“ definiert hat.² Von hier

¹ Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Band V, hg. von R. Tiedemann, Frankfurt a.M. 1991, 570.

² Walter Benjamin, *Die Aufgabe des Übersetzers*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Band IV, hg. von T. Rexroth, Frankfurt a. M. 1991, 10.

aus überdenkt er unter einem innovativen Gesichtspunkt die Schlüsselbegriffe jeder Theorie der Übersetzung: Treue und Freiheit, *source-oriented* und *target-oriented* Übersetzung (d.h. Original vs Übersetzung), Gemeintes und Art des Meinens (was man üblicherweise als Bedeutung und Signifikant definiert).

Die Aufgabe des Übersetzers ist einer der philosophischsten Texte, die Benjamin geschrieben hat: Nicht nur, weil dort philosophische Themen behandelt werden, sondern weil es um die Natur der Philosophie selbst geht, die eng mit der der Übersetzung zusammen liegt. Über die Übersetzung nachzudenken heißt zugleich, über das Wesen der Philosophie in ihrer unabdingbaren Beziehung zur Sprache nachzudenken. Der Aufsatz ist als Teil einer größeren Metaphysik der Sprache gedacht, in der die Übersetzung eine zentrale Rolle spielt. Aus dieser Perspektive wird die Sprache als Wohnsitz verstanden: Sie ist weder bloßes Kommunikationsmittel, noch Zeichensystem, sondern das *Medium* der Mitteilung.³

Kern des Textes ist die „Buchstäblichkeit“ des Übersetzens, die nicht als wörtliche Übersetzung verstanden sein soll. An dem Buchstaben zu arbeiten – und nicht an dem Wort oder an dem Satz – zielt nicht auf den Abdruck, auf die Reproduktion, auf die Äquivalenz; nicht auf die Bedeutung, auf die Mitteilung, auf die Information. Sie strebt nach dem „Unfaßbare[n], Geheimnisvolle[n], Dichterische[n]“⁴, das außerhalb der Mitteilung steht., d.h. dem Spiel des Signifikanten (des Tons, der Klangfarbe, des Rhythmus, des Gefühlstons) der Wörter.

Die Verbindung zwischen Original und Übersetzung ist, wie gesagt, ein „Zusammenhang des Lebens“ oder des „Überlebens“. Das deutsche Wort „Zusammenhang“ ist ein Gemeinbegriff, aber es enthält ein Indiz, eine Signatur jenes Zwischenraums, der – wie wir sehen werden – der Wohnsitz der Übersetzung ist: Der Raum des „Zwischens“ kann nur zusammen erlebt werden, es ist ein gemeinsamer Raum, ein Raum des Vermischens, des Hybridisierens. Die Übersetzung ist die „Form“, die das Original in seiner Metamorphose annimmt.⁵ In diesem Sinne erweist sich die Figur des Echos (eine der vielen Metaphern und Bilder, die im Text vorkommen) als entscheidend, um den wesentlichen Kern von Benjamins Übersetzungsauffassung zu deuten.

Das Echo ist eine komplexe Figur der Resonanz, welche nicht auf eine bloße Wiederholung einer stabilen Entität reduziert werden kann. Es geht um eine durch den und dank des Widerstands geschehene Übertragung.⁶ Diese Struktur scheint paradox; nun gut, es gibt etwas Paradoxes. Die Übersetzung hebt hervor, dass der Begriff einer absoluten Singularität keine Daseinsberechtigung hat. Und das gilt nicht nur für Werke, sondern auch für unser Leben. Und hier entsteht die

³ Vgl. J. G. Hamann, *Aesthetica in nuce* (1762), hg. von S.-A. Jørgensen, Stuttgart 1968.

⁴ Benjamin, *Die Aufgabe des Übersetzers*, 9.

⁵ Ebd., 9 ff.

⁶ Vgl. R. Nägele, *Echoes of Translation. Reading between Texts*, Baltimore-London 1997, 10.

wesentliche Verbindung – die nicht metaphorisch verstanden sein soll – zwischen Übersetzung und Leben. Ich glaube, dass diese Metapher Benjamin einen bevorzugten Gesichtspunkt gewährt hat, um über den Begriff des Lebens nachzudenken und eine der standhaftesten Kategorien des abendländischen philosophischen Denkens umzuwerfen: die Subjektivität. Sprachen sind nicht nur langlebiger als Menschen, sondern auch formbarer und fähig zur Metamorphose.

Der Sterblichkeit von Autor und Leser steht ein Lebensüberschuss gegenüber, den Benjamin als Überleben definiert und der die Werke, zusammen mit ihren Sprachen, für ein posthumes und migrierendes Leben, jenseits der Intentionen jeglichen Subjekts bestimmt. Die Sprache bleibt, ist aber ständig in Bewegung. Aus dieser Perspektive ist es nicht so wichtig, wer der Autor ist, weil tatsächlich jenseits der Signatur jeder Text das Resultat einer Reihe von Begegnungen und Eindrücken ist, die aus einem „Pluralwesen“ entstehen.⁷

Jede Veränderung, jede Verwandlung geschieht durch die Wiederholung von etwas Ursprünglichem, das aber nicht so sehr als Modell zu verstehen ist, das später nach einer Übersetzungsweise als Suche nach Äquivalenzen zwischen Sprachen nachgeahmt und reproduziert wird. Eine gelungene Übersetzung hält das Gleichgewicht zwischen den Sprachen. Sie ist die Form, nach der ein fremdes Werk zu uns als fremd kommt. Die gute Übersetzung bewahrt diese Fremdheit, indem sie das Werk zugänglich macht.⁸ Es geht also nicht um eine bloße Bedeutungsübertragung mit dem geringsten Verlust, wie eine lange Tradition behauptet hat und immer noch behauptet. Übersetzen ist kein linearer Weg, sondern enthält ständig Unterbrechung und Umwege, unzugängliche Bereiche, die das Weitergehen oft behindern. Jede Übersetzung entsteht aus Geburtswehen. Sie – und mit ihr der Übersetzer – muss bereit sein, das Anders-sein aufzunehmen, ohne sich zu scheuen, in das Leben der Sprachen, d. h. in ihre Verwandlung einzutreten und sich damit zu hybridisieren.

Die übersetzende Geste kann nämlich nicht nur die Originalsprache potenzieren, sondern auch die eigene Sprache verjüngen und wiederentstehen lassen. Der Übersetzer soll genau dort eingreifen, wo die Originalsprache fremder erscheint und der Veränderung widersteht, wo sie Unebenheiten und Zonen der Unübersetzbarkeit erscheinen lässt, wo sie am meisten diskontinuierlich und fragmentarisch aussieht. Genau in diesen dunklen Bereichen erscheinen blitzschnell in all ihrer Stärke Korrespondenzen und unerwartete Ähnlichkeiten. Eine gute Übersetzung soll nicht den Eindruck geben, dass sie wie ein Original klingt, sondern im Gegenteil

⁷ Der Bezug zwischen Übersetzung und Psychoanalyse ist aus dieser Perspektive besonders treffend, um die Dimension der Pluralität zu erleuchten. Vgl. u.a. S. Weigel, *Übersetzung als vorläufiger Umgang mit der Fremdheit der Sprache*, in: Id., *Walter Benjamin. Die Kreatur, das Heilige, die Bilder*, Frankfurt a. M. 2008, 213 ff.; Id. *Self-translation and its discontents or the translational work lost in the theory of bilingualism*, in: M.T. Costa, H. Hönes (HG.), *Migrating histories of art. Self-translation of a discipline*, Berlin/Boston 2019, 34.

⁸ Vgl. Antoine Berman, *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*, Paris 1999.

in einer kontinuierlichen Schwingung zwischen Nähe und Ferne, zwischen Ähnlichkeit und Unähnlichkeit spielen. Der Übersetzer soll ihrem schwachen Echo zuhören, ohne sich ihm gewaltsam entgegenzustellen.

All diese Bilder scheinen auf den „Zusammenhang des Lebens“ oder „des Überlebens“ anzuspielen, den ich angedeutet habe. Sie sehen so aus, als ob sie behaupten würden, dass im Übergang von einer Sprache zu einer anderen immer ein Rest, ein Überschuss, ein *Vor-leben* bleiben würde. Wenn auch das, was wir als „Latenzzeiten“ bezeichnen können, dazwischentritt, dann überleben die Sprachen in einer besonderen und verminderten Form, als *Nach-leben*. Davon ausgehend könnte man denken, dass jede Sprache Spuren enthalten würde von dem, was ihr vorausgegangen ist. Diese Spuren bleiben den Sprechern meistens unsichtbar, weil sie die Form der Vergessenheit angenommen haben – und in der Vergessenheit scheinen die Sachen entstellt und unerkennbar.

Der Übersetzer hat also seinen Wohnsitz in dem Bereich, wo eine Sprache in eine andere übergeht, ohne dass man die Grenze zwischen den beiden genau bestimmen kann. Es geht nicht einfach um den Übergang von einer zu einer anderen Sprache, sondern um das Überqueren einer von unbestimmten Konturen charakterisierten Schwelle, die der Übersetzer offenlässt, um auf ihr anhalten zu können. Die Figur der Schwelle ist die eines dynamischen Stillstands, der dem Ursprungstext ermöglicht, mit dem Zieltext zusammenzustoßen. Eigentlich wäre es nicht angemessen von einem Ursprungs- und einem Zieltext zu sprechen, weil uns das zur Auffassung einer linearen und progressiven Zeitlichkeit führen würde. Die Zeitlichkeit der Übersetzung ist im Gegenteil diskontinuierlich, vermischt, unrein, hybridisiert, weil Texte und Sprachen ständig in Verwandlung sind.

Gastfreundschaft

Als Echo erscheint die Übersetzung als Ergebnis eines Schüttelns und eines Aufrührens der zu übersetzenden Sprache von Seiten der Fremdsprache, durch die man zur ursprünglichen Dimension der reinen Sprache, jenseits der Partikularismen, zurückgehen kann, wo sich Wort, Laut und Bild vermischen. Die Geste des Übersetzens charakterisiert sich für diejenigen, die es praktizieren, als ein Akt, der Sprache des Anderen zuzuhören, indem man ihr Echo in sich erklingen lässt. Die Perspektive des Hörens zielt darauf, den uns Gegenüberstehenden vertraut zu machen, nicht im Sinne der Aneignung, sondern der Gastfreundschaft. Sprachen sind mit ihren Sprechenden gastlich; sie betrachten ihren Ursprung nicht, sondern sind offen, geändert zu werden, weil sie von Verwandlungen leben.

“Je n’ai qu’une langue, ce ne pas la mienne” – “Ich habe nur eine Sprache und sie ist nicht meine”, sagt Jacques Derrida am Anfang seines autobiographischen Aufsatzes *Die Einsprachigkeit des Anderen*.⁹ Der jüdische, franco-algerische Philosoph warnt uns, dass es nicht möglich ist, sich eine Sprache anzueignen, sie zu besitzen, sondern nur in ihr zu wohnen, von ihr beherbergt zu werden. Eine Sprache als Wohnsitz zu verstehen nähert uns mehr der Erfahrung der Übersetzung als der der Verwurzelung oder des Zugehörigkeitsgefühls.

Niemand hat über die Unmöglichkeit der Aneignung einer Sprache tiefer nachgedacht als diejenigen, die wegen historischer oder persönlicher Bedingungen in einem anderen Ort als ihrer Heimat gewohnt haben: Verbannte und Migranten.

„Es gibt nichts Seltsameres als den von der Geschichte aufgezwungenen Bilingualismus“¹⁰ – behauptet Georges-Arthur Goldschmidt, jüdisch-deutscher Schriftsteller, der wegen des Nationalsozialismus ins Exil nach Frankreich musste. Nur dank der französischen Sprache kann er sich seiner Muttersprache annähern, die der Horror der Geschichte ungastlich gemacht hatte. Es ist nur dank des Eintauchens ins Wasser der Fremdsprache, dass er sich seines Bilingualismus und damit des diesbezüglichen Glücks bewusst wird.¹¹ Nur deswegen ist er bereit, in der Sprache seiner Kindheit zu graben, weil sie ihm einen anderen Zugang zu den Dingen erlaubt, d.h. sie durch andere Farben als mit dem Französischen auszudrücken.

Das beweist, dass es eine wesentliche und unüberwindliche Spannung zwischen den Sprachen gibt, eine ursprüngliche Spaltung, die der Übersetzer nicht überschreiten kann. Seine Arbeit soll in dem Zwischenraum zwischen den Sprachen liegen, in jenem Grenzraum, in dem eine Sprache in eine andere übergeht, ohne die Grenze zwischen ihnen bestimmen zu können. Keinen Schritt mehr, weil man ansonsten auf der anderen Seite der Furt ankäme, wo die Landschaft ganz anders aussehen würde. Die Übersetzung soll wirken, indem sie auf einer mitteilenden Schwelle anhält.

Das Bild der Gastfreundschaft befindet sich im Zentrum des monumentalen Werks von Antoine Berman, der im Anschluss an Benjamin vorgeschlagen hat, die Sinn Grenzen abzureißen, um zu einer ursprünglichen Dimension der Sprache zurückzukehren, in der Wörter in einer nicht normierten Mündlichkeit erklingen und man der Stimme des Anderen zuhört.¹²

⁹ Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l’autre*, Paris 1996 (dt. Übersetzung: *Die Einsprachigkeit des Anderen*, übersetzt von M. Wetzels, Paderborn 2003).

¹⁰ G.-A. Goldschmidt, *La Matière de l’écriture*, Montréal 1997, 117.

¹¹ Vgl. G.-A. Goldschmidt, *La traversée des fleuves. Autobiographie*, Paris 1999. Über das Thema der Selbst-Übersetzung bei Goldschmidt vgl. u.a. C. Sauter, *À la recherche de la langue perdue. L’autographie auto-traduite de Georges-Arthur Goldschmidt*, in: D. Schmelzer/ M. S. Mancas (Hg.), *Der espace autobiographique und die Verhandlung kultureller Identität. Ein pragmatischer Ort der Autobiographie in den Literaturen der Romania*, München 2011; S. Willer, *Selbst-übersetzungen. Georges-Arthur Goldschmidts Anderssprachigkeit*, in: S. Arndt/ D. Naguschewski/ R. Stockhammer (Hg.), *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*, Berlin 2007, 264-281.

¹² Vgl. u. a. A. Berman, *L’Épreuve de l’étranger*, Paris 1984 ; Id., *La traduction et la lettre ou l’Auberge du lointain*.

Die Leitideen seiner Übersetzungsauffassung sind, zusätzlich zur Gastfreundschaft, die Suche nach „nomadischen“ oder Fremdelementen, d.h. nach Interferenzen, Brüchen, diskontinuierlichen und inhomogenen Zonen, die jede Sprache enthält; das Nicht-normierte, verstanden als das, was jenseits der mitteilend-semiotischen Dimension der Sprache und der Grammatik liegt. Unter den von Berman zitierten Beispielen stehen Hölderlins Übersetzungen von Sophokles' *Antigone* und *Ödipus Rex* und Klossowskis *Äneis*.¹³

Die Sprachlichkeit der deutschen Sprache in Bewegung zu setzen, ist das Ziel von Hölderlins Übersetzungen. Jede Sprache ist geschichtet und muss wie ein archäologischer Fundort gegraben werden. Nur so kann man das Echo der Originalsprache ans Licht bringen, es wiederbeleben und die eigene Stimme dem gegenüberstehenden Fremden geben. Dieses Verfahren bringt beide Sprachen buchstäblich durcheinander, indem es zu einer „heimführenden Verwirrung“ führt.

Um die Logik der lateinischen Sprache zu übersetzen, nimmt sich stattdessen Klossowski vor, die Punkte in der französischen Sprache zu suchen, wo sie die Struktur des Lateins übernehmen kann, ohne sich selbst zu viel zu versehren. Er sucht also nach den nicht-normierten Zonen seiner Sprache, wo sie gastfreundlicher und mütterlicher ist. Die Muttersprache ist nämlich keine festgefügte und unveränderliche Sprache, sondern ein gemütlicher Raum, in dem alle Sprachen umfasst werden können, weil sie ihr nah und verwandt sind.

Wenn wir uns jetzt von der Sprachebene auf die der Identität einer Nation bewegen, sagt Paul Ricoeur, leitet sich davon ab, dass auch sie das Produkt einer Konstellation von Begegnungen und Erinnerungen ist und nichts Statisches hat. Die Identität eines Volkes ist die einer erzählten Geschichte, die sich mit anderen Erzählungen verflucht. Sie kann revidiert werden, indem man Platz für andere mögliche Geschichten schafft. Dadurch kann man gefährliche nationalistische und identitätsbedingte Auswirkungen überwinden, indem man Raum für eine „narrative Gastfreundschaft“ schafft.¹⁴

Postcolonial Studies

Wie wir gesehen haben, ist, einen Text in eine andere Sprache zu übertragen, ein äußerst riskanter Akt, weil das heißt, ihn in seiner materiellen Identität zu verändern, auf ihn Gewalt auszuüben, indem eine Weltsicht in ein Fremdland transplantiert wird, in der Hoffnung, dass sie aufgenommen wird. Die Geste des Übersetzens verwirklicht sich nicht in einem neutralen und gerechten Raum,

¹³ Vgl. Berman, *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*.

¹⁴ P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990 ; Id., *La traduzione. Una sfida etica*, hg. von D. Iervolino, Brescia 2001.

sondern, indem ein Subjekt zum Objekt gemacht wird, wird eine Herrschaftspraxis ausgeübt, die Fragen nach Macht und Subjektivierung eröffnet.

Es ist kein Zufall, wenn viele Übersetzungstheorien der letzten Jahre von dieser Perspektive aus ihre Praxis im Rahmen einer breiteren Übersetzung zwischen Kulturen eingeführt haben und den Akzent auf den intimen Bezug zwischen Übersetzung und Kolonialismus gesetzt haben. Das hat dazu geführt, dass sich in den *Postcolonial Studies* eine regelrechte Denkströmung zur Übersetzung entwickelt hat.

Eine Kolonie entsteht aus einem Akt von Über-setzung, von Übertragung: New England, New Spain, New York. Die Sprache spielt in diesem Prozess eine wesentliche Rolle: Wenn der Mensch sich etwas aneignet, indem er das benennt, dann bedeutet ähnlicherweise wieder-benennen, etwas in die eigene Sprache zu übersetzen, d.h. zu „deterritorialisieren“ und an einem anderen Ort wieder zu setzen.

Dieser Prozess geht von der Voraussetzung aus, dass es immer möglich sei, zu übersetzen, indem man mit Übersetzung die Suche nach Äquivalenzen versteht und damit die semiotische Dimension als zentral positioniert.¹⁵ So betrachtet siedelt sich das Übersetzen in jener ethnozentrischen Geste an, die wir als Konstante in der Geschichte des abendländischen Denkens herausfinden, das Verstehen (*cum-prendere*). Wie Édouard Glissant betont hat, „gibt es in diesem Verb [...] die Bewegung der Hände, die was sie umgibt nehmen und es zu sich zurückbringen. Geste des Schließens, wenn nicht sogar der Aneignung“.¹⁶

Im Zentrum der *Postcolonial Studies* steht die Idee, dass Kulturen weder als von a priori festgelegten Grenzen definierte, einheitliche Totalitäten verstanden werden können, noch ausgehend von einer bloßen dualistischen Logik, die kolonisatorisches Subjekt und kolonisiertes Objekt gegenüberstellt. Jede Begegnung, jeder Zusammenstoß zwischen Kulturen löst einen Prozess der Grenzüberschreitung aus, der Phänomene von Hybridisierung, Transkulturalität, Interlingua und Kreolisierung verursacht. In dieser Hinsicht scheint es interessant, die Kolonisation nicht einfach als einseitiges Subjektivierungsverfahren zu betrachten, sondern als komplexen Mechanismus, der Widerstandsphänomene aktiviert. Das Interesse für diese Phänomene besteht in der Möglichkeit, in jenen Hybridisierungszonen zu verweilen, wo es nicht möglich ist, zu oft festgestellte Begriffe, wie die von Identität und Subjektivität, zu definieren. Um diese Veränderungen beschreiben zu können, muss man nach Homi Bhabha die Kategorie der kulturellen Vielfalt (*cultural diversity*) durch die der kulturellen Differenz (*cultural difference*) und der

¹⁵ Der Begriff der Äquivalenz spielt eine große Rolle in der westlichen Literatur über die Übersetzung. Als kanonischer Text gilt: R. Jakobson, *On linguistic Aspects of Translation*, in: R. Brower (Hg.), *On translation*, Cambridge Mass. 1959.

¹⁶ É. Glissant, *Poétique de la Relation. Poétique III*, Paris 1990 (Übersetzung von MTC).

Übersetzung zwischen Kulturen (*cultural translation*) ersetzen.¹⁷ Diese Verschiebung ermöglicht es, sich mit Phänomenen wie Zwei- und Mehrsprachigkeit, Diglossie und Kreolisierung auseinanderzusetzen.

Der kolonisierenden Gewalt gegenüber verkörpert der Kreole die Ambivalenz einer nicht-stillen Zustimmung, eines zur Konfrontation bereiten Widerstands. Die Relation zu denken heißt, eine banale duale Logik zu überwinden, um die Differenzen zu akzeptieren. Das bedeutet, durch den „Anderen des Denkens“ (oder durch das Denken des Anderen) zu dringen, indem man das eigene Denken ändert, ohne darauf zu verzichten. Die Differenz anzunehmen heißt, die eigene Werteskala umzukippen, um den Anderen nicht als Fremdkörper zu betrachten, den man verstehen (*cum-prendere*) soll, um ihn „durchsichtig“ für unsere Welt und Sichtweise zu machen.

In einem programmatischen sechshändigen Text von Jean Bernabé, Patrik Chamoiseau und Raphael Confiant mit dem Titel *Lob der Kreolität (Eloge de la creolité)* wird behauptet: „Weder Europäer, noch Afrikaner, noch Asiaten, wir erklären uns für Kreolen“.¹⁸ In diesem Sinne, wer entscheidet, auf Französisch zu schreiben, will diese Sprache „à la creole“ bewohnen, indem die ursprüngliche literarische Dimension des Kreols heraufbeschworen wird, die Oralität. In einer ähnlichen Weise, wer Kreol als Sprache für sein Schreiben annimmt, ist sich bewusst, die französische Sprache erobert zu haben und sie einem Metamorphoseprozess unterworfen zu haben.

Der Begriff der sprachlichen Gastfreundschaft erscheint jetzt unter einem anderen Licht: Es ist möglich, auch im Ausnahmezustand – oder vielleicht genau aufgrund der existentiellen Grenzposition, die man hat, indem man in die Form des Ausschlusses, der Marginalisierung, der Behinderung einbezogen wird – an eine neue, mögliche Anwendung der Sprache zu denken und sie anzunehmen, welche von der Verwandtschaft aller Sprachen Rechenschaft ablegt.

Es geht darum, *zwischen* den Sprachen zu leben, indem man den Zwischenraum zur eigenen Stärke macht, weil „die Poetik aller Sprachen zugleich zu erfahren heißt nicht nur, jede von ihnen zu bereichern, sondern vor allem auch die Reihenfolge ihrer Gewohnheiten zu unterbrechen und ihre etablierten Bedeutungen umzustürzen“.¹⁹ Die eigene Kreolität zu leben heißt, fremd in der eigenen Sprache zu sein und die Wanderung als Lebensform anzunehmen.

Es ist in diesem Sinne, dass Edward Kamau Brathwaite, karibischer Dichter von den Barbados Inseln, seine Sprache als *nation language* definiert, um sie vom Dialekt zu

¹⁷ H. Bhabha, *The Location of Culture*, London-New York 1994; Id. *The third space: Interview with Homi Bhabha*, in: J. Rutherford (Hg.), *Identity: Community, Culture, Difference*, London 1990, 207-221.

¹⁸ J. Bernabé/ P. Chamoiseau/ R. Confiant, *Eloge de la creolité/ In Praise of Creoliness*, Édition bilingue, Paris 2002, 13 (Übersetzung von MTC).

¹⁹ Ebd., 48 (Übersetzung von MTC).

unterscheiden.²⁰ Im Gegensatz zu diesem Dialekt, der als „bad or inferior English“ betrachtet wird, ist das *nation language* eine hybridisierte Sprachform, in der das Englische, die Sprache der Herrscher, sich von der Sprache der schwarzen Sklaven „deterritorialisieren“ lässt, die wiederum Abstand von den afrikanischen Sprachen genommen hat. Auch im Fall von Brathwaite charakterisiert die Dimension der Oralität stark den Prozess der Kreolisierung, sodass das *nation language* als „manchmal Englisch und Afrikanisch zugleich... wie der Blues“ (*sometimes English and African at the same time... like the blues*) definiert wird.²¹ Die karibische Sprache wird damit zu einer ununterbrochenen *Jam session*, indem die Emanzipation mit den Klangfarben des Jazz und des Blues gesungen wird und die kollektive und gemeinschaftliche Dimension der mündlichen Literaturen offenbart.

Das resultierende Sprachregister kann weder als europäisch, noch als afrikanisch betrachtet werden, indem es einem dritten interlingualen Raum angehört. Durch Phänomene wie Zwei- und Intrasprachlichkeit – seien sie gebürtig oder durch Gewalt auferlegt – wird das Subjekt sich bewusst, dass es nur gemischte Identitäten gibt, die von einer kulturellen Hybridisierung herkommen.

Jede Sprache, und damit jede Kultur, zeichnet eine Topographie von möglichen Welten und Denkweisen. Eine Sprache zu lernen heißt nämlich nicht nur, ihren Wortschatz und ihre Grammatik zu beherrschen, sondern in dieser Sprache so weit zu „fühlen“, bis man sich von ihr in den unbewusstesten Gesten überraschen lässt. Aus dieser Perspektive betrachtet, verliert auch die Übersetzung ihre scharfen Konturen und zeigt sich als Ergebnis eines komplexen Prozesses, dessen Variablen die Bipolarität zwischen einem Original- und einem Zieltext (Übersetzung) gänzlich überwinden. In diesem Sinne heißt, sich zwischen den Sprachen zu bewegen (zu über-setzen), das Glück zu haben, andere mögliche Welten wahrnehmen zu können und damit die Sprachen in eine Art von *Nach-leben* eintreten zu lassen, in dem sie sich mischen, sich vermischen, zusammenstoßen und Zugang, mindestens teilweise, zu anderen Wirklichkeiten haben.

²⁰ E. K. Brathwaite, *History of the Voice: The Development of Nation Language in Anglophone Caribbean Poetry*, London and Port of Spain 1984.

²¹ Ebd., 311 (Übersetzung von MTC).