06 2013

Heterolingualität als alternative Vorstellung des „Selbst“: Stimmen, Demokratie und Ethos

Myriam Suchet

Übersetzt von Birgit Mennel

Obwohl die gegenwärtige Krise nicht allein darauf zurückführt werden kann, lässt sie sich doch als Symptom eines Scheiterns der Vorstellung verstehen: Wir brauchen Vorstellungen, die besser auf die aktuelle Situation zugeschnitten sind.[1] Wollen wir hoffen, dass die Krise etwas dazu beitragen kann, neue Paradigmen auszumachen (das griechische *krinein* bedeutet ja auch trennen, erkennen, diagnostizieren), und zwar sowohl für unser Handeln als auch für unser Nachdenken.[2] Diese Hoffnung mag allzu optimistisch klingen, aber ich glaube, es ist Teil meiner sozialen und politischen Verantwortung als Akademikerin, meinen Teil zu einer kollektiven Anstrengung beizutragen und alternative Vorstellungen zu entwickeln. Meine Hypothese lautet, dass es Europa als „Kommunalität, die nicht sprechen kann“, möglicherweise nicht an einer Stimme mangelt, sondern vielmehr an einer wirkungsvollen Konzeption dessen, was auf dem Spiel steht, wenn im eigenen oder in jemandes anderen Namen gesprochen wird. Anders formuliert, ich schlage vor, jeden

Sprechakt als Inszenierung einer Subjektposition (oder eines Ethos) durch den Diskurs und im Diskurs zu betrachten, anstatt ihn als Emanation einer authentischen Präsenz oder als wahre und reine Quelle (als ein SUBJEKT) zu begreifen. Übersetzung kann hilfreich sein, um diesen Prozess einer nicht gänzlich perfekten Übereinstimmung mit mir selbst zu begreifen, der mich *als andere_r* sprechen lässt. Dieser Artikel konzentriert sich vor allem auf die jüngste Bewegung der Indignados, um so eine *heterolinguale* Vorstellung zu umreißen. Doch zunächst mache ich einen Umweg und möchte einige Worte zur Form dieses Artikels sagen.

Eine kollektive und offene Form

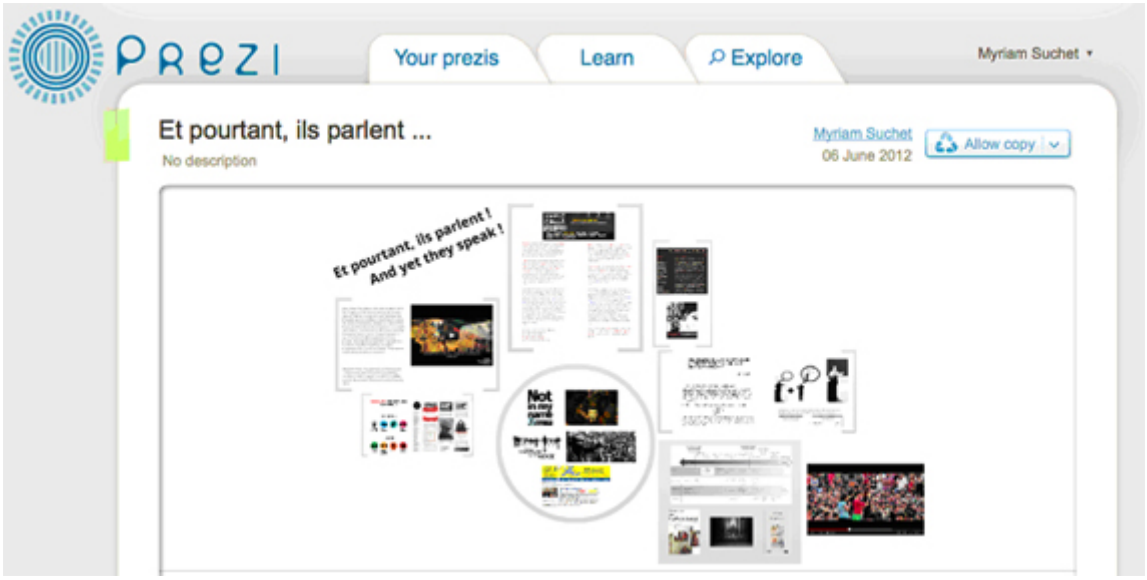
Als ich zum ersten Mal las, dass es Europa heutzutage nicht gelingt, , sich mit dem Konzept der Kommunalität auseinanderzusetzen, musste ich an eine jüngst erschienene Ausgabe der Zeitschrift *Multitudes* mit dem Titel „Du commun au comme-un“ denken (Multitudes 45/2011). Hinter dieser scheinbaren Tautologie suggeriert der Titel den fiktiven bzw. imaginären Teil einer Kommunalität, wenn er von „*commun*“ (gemeinsam) zu „comme-un“ (wie eines) gleitet. Die Konjunktion „wie“ wird im Sinne einer Fiktionalisierung verstanden, wie in der Einleitung verdeutlicht wird, wenn man nach dem Wort „Fiktion“ sucht (Citton/Quessada 2011). Mein Argument hier lautet ein wenig anders, da mir scheint, dass der Aufbau einer Kommunalität nach der Möglichkeit verlangt, dass jede_r von uns „als ein_e andere_r“ sprechen kann, und nicht danach, dass wir alle „wie eine_r“ sprechen. Ich verwende die Konjunktion „als“ in einem starken und andeutungsreichen Sinn, der einem Sprechen „für“ nahe kommt: im Französischen nicht „comme“ (wie) sondern eher „en tant que“ (in der Eigenschaft als) oder sogar „à la place de“ (anstelle von) bzw. „au nom de“ (im

Namen von). Anders gesagt, ich verwende „als“ nicht als Mittel einer Fiktion oder eines Vergleichs, sondern als dialogisches Mittel.

Obwohl sich meine Überlegungen von jenen unterscheiden, für die sich die Mitwirkenden der Zeitschrift *Multitudes* einsetzen, interessiert mich die Zusammensetzung dieser Ausgabe: sie besteht aus einer mit Bedacht gewählten Mischung aus Texten, künstlerischen Beiträgen, Interviews und Performances, die allesamt kollektive Praxen einer Prüfung unterziehen. Eine solche Heterogenität weist darauf hin, dass das (Über-)Denken der Kommunalität nicht nur spezifischer Formen des Denkens bedarf, sondern auch einer bestimmten Weise, Diskurse mit Praxen, Bildern, Gefühlen etc. zu verbinden. Kollektives und polyphones Denken ist nicht einfach – oder zumindest wurde ich darin nicht geschult. Um dies dennoch zu versuchen und jene „heterolinguale Adressierung“ zu schaffen, die notwendig ist, um sich eine zufriedenstellende Kommunalität vorzustellen, habe ich mich für drei Strategien entschieden:

1. Meine Präsentation läuft auf keine endgültige Schlussfolgerung hinaus. Sie ist vielmehr eine skizzenhafte Karte für weitere Untersuchungen. Jede_r Leser_in sollte sich frei fühlen, dem Pearltree namens „imaginaire hétérolingue“ beizutreten und sich daran zu beteiligen.[3]
2. Ich werde vielerlei Stimmen hörbar werden lassen, indem ich mich auf unterschiedliche Theorien, Positionen und Analysen beziehe, anstatt „die Originalität meiner eigenen Stimme“ zu betonen.

3. Darüber hinaus habe ich mich dafür entschieden, eine Software namens Prezi auszuprobieren, die es erlaubt, die Präsentation im Netz zu teilen und konzeptuelle Karten mit einer Mischung aus Bildern und Texten anzufertigen.[4]



Mit den Indignados sprechen[5]

Die jüngsten Bürger_innenproteste, die in Spanien als „Bewegung der Empörten“ oder als „15-M“ bezeichnet werden, bzw. als „*Κίνημα Αγανακτισμένων Πολιτών / Kínima Aganaktisménon Politón*“ (Bewegung empörter Bürger_innen) in Griechenland, sind spektakuläre Beispiele für das Auftauchen alternativer Kommunalitäten in Europa. Ihre wichtigste Forderung besteht darin, zum Schweigen gebrachte und unterdrückte Stimmen freizusetzen. Das Manifest der Indignados kann online u. a. auf Französisch, Katalan, Italienisch, Deutsch, Griechisch, in

Zeichensprache sowie in aragonesischen und asturischen Sprachen abgerufen werden.[6] Was hier folgt, sind Auszüge aus der englischen, der spanischen und der deutschen Version:[7]

Somos personas normales y corrientes. **Somos** como **tú**: gente que se levanta por las mañanas para estudiar, para trabajar o para buscar trabajo, gente que tiene familia y amigos. Gente que trabaja duro todos los días para vivir y dar un futuro mejor a los que nos rodean. Unos **nos** consideramos más progresistas, otros más conservadores. Unos creyentes, otros no. Unos tenemos ideologías bien definidas, otros nos consideramos apolíticos... Pero todos estamos preocupados e indignados por el panorama político, económico y social que vemos a nuestro alrededor. Por la corrupción de los políticos, empresarios, banqueros... Por la indefensión del ciudadano de a pie. [...] La democracia parte del pueblo (demos=pueblo; cracia=gobierno) así que el gobierno debe ser del pueblo. Sin embargo, en este país la mayor parte de la clase política ni siquiera **nos** escucha. Sus funciones deberían ser la de llevar **nuestra** voz a las instituciones, facilitando la participación política ciudadana mediante cauces directos y procurando el mayor beneficio para el grueso de la sociedad, no la de enriquecerse y medrar a nuestra costa, atendiendo tan sólo a los dictados de los grandes poderes económicos y aferrándose al poder a través de una dictadura partitocrática encabezada por las inamovibles siglas del PPSOE. [...] Por todo lo anterior, **estoy** indignado. **Creo** que puedo cambiarlo. **Creo** que puedo ayudar. **Sé** que unidos podemos. Sal con nosotros. Es **tu** derecho.

We are ordinary people. **We** are like **you**: people, who get up every morning to study, work or find a job, people who have family and friends. People, who work hard every day to provide a better future for those around **us**. Some of **us** consider **ourselves** progressive, others conservative. Some of **us** are believers, some not. Some of **us** have clearly defined ideologies, others are apolitical, but **we** are all concerned and angry about the political, economic, and social outlook which we see around us: corruption among politicians, businessmen, bankers, leaving us helpless, without a voice. [...] Democracy belongs to the people (demos = people, krátos = government) which means that government is made of every one of us. However, in Spain most of the political class does not even listen to **us**. Politicians should be bringing **our** voice to the institutions, facilitating the political participation of citizens through direct channels that provide the greatest benefit to the wider society, not to get rich and prosper at our expense, attending only to the dictatorship of major economic powers and holding them in power through a bipartidism headed by the immovable acronym PP & PSOE. [...] For all of the above, **I** am outraged. **I** think **I** can change it. **I** think **I** can help. **I** know that together **we** can.

Wir sind normale Menschen. **Wir** sind wie **du**: Menschen, die jeden Morgen aufstehen, um studieren zu gehen, zur Arbeit zu gehen oder einen Job zu finden, Menschen mit Familien und Freunden. Menschen, die jeden Tag hart arbeiten, um denjenigen, die **uns** umgeben, eine bessere Zukunft zu bieten. Einige von **uns** bezeichnen **sich** als fortschrittlich, andere als konservativ. Manche von **uns** sind gläubig, andere wiederum nicht. Einige von **uns** folgen klar definierten Ideologien, manche unter **uns** sind

unpolitisch, aber **wir** sind alle besorgt und wütend angesichts der politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Perspektive, die sich uns um uns herum präsentiert: die Korruption unter Politikern, Geschäftsleuten und Bankern macht uns hilf- als auch sprachlos. [...] Die Demokratie gehört den Menschen (demos = Menschen, krátos = Regierung), wobei die Regierung aus jedem Einzelnen von uns besteht. Dennoch hört **uns** in Spanien der Großteil der Politiker überhaupt nicht zu. Politiker sollten ***unsere*** *Stimmen* in die Institutionen bringen, die politische Teilhabe von Bürgern mit Hilfe direkter Kommunikationskanäle erleichtern, um der gesamten Gesellschaft den größten Nutzen zu erbringen, sie sollten sich nicht auf unsere Kosten bereichern und deswegen vorankommen, sie sollten sich nicht nur um die Herrschaft der Wirtschaftsgroßmächte kümmern und diese durch ein Zweiparteiensystem erhalten, welches vom unerschütterlichen Akronym PP & PSOE angeführt wird. [...] Im Sinne all dieser Punkte, empöre **ich** mich. **Ich** glaube, dass **ich** etwas ändern kann. **Ich** glaube, dass **ich** helfen kann. **Ich** weiß, dass **wir** es gemeinsam schaffen können. Geh mit **uns** auf die Straße. Es ist **dein** Recht.

Ich habe verschiedene Aussagen dazu unterstrichen, dass Stimmen zum Schweigen gebracht werden. Es ist leicht zu sehen, dass die drei Versionen nicht vollständig übereinstimmen: vor allem die englische Version betont ein wenig stärker, dass die Stimmen der Leute zum Schweigen gebracht werden. Überdies habe ich die auffällige Verwendung von Personalpronomen hervorgehoben (fett), die sich von der ersten Person Plural „Wir“ zur zweiten Person Singular „Du“ verschiebt, um anschließend die internen Differenzen in einem gemeinsamen „Wir“ detaillierter anzuführen und schließlich zum allerletzten Satz überzugehen, der in der ersten Person Singular „Ich“ geäußert wird. Die Verwendung von „Ich“

legt nahe, dass sich di_e Leser_in (ich, du) der Bewegung angeschlossen hat: „unidos“, „together“, „gemeinsam“. Das dritte Pronomen „sie“ bezeichnet di_e Gegner_in und umreißt eine äußere Grenze. Ich nehme jedoch das „Wir“ der Indignados als weit inklusiver wahr als die 99%, obwohl es nicht vorgibt, eine Mehrheit zu begründen: Jede_r von uns kann sich als indignado/indignada/indigné(e)/outraged/empört identifizieren oder deklarieren und jede_r kann auf seine oder ihre eigene Weise empört sein. Zu den 99% zu gehören unterläuft hingegen die Differenzen innerhalb der Mehrheit, insbesondere die von Geschlecht und sozialer Klasse.[8] Der Unterschied zwischen den beiden Bewegungen könnte daher rühren, dass die Indignados, die „¡Democracia real, ya!“ (Wahre Demokratie, jetzt!) fordern, jede Art von Repräsentation vermeiden. Diese Weigerung erklärt vielleicht auch den unbeholfenen Gebrauch der Pronomen im Manifest: Pronomen stehen gewöhnlich für Nomen, weshalb sie auf Englisch als „*pro*nouns“, auf Französisch als „*pro*nom“ sowie auf Deutsch als „*Für*wort“ oder „*Pro*nomen“ bezeichnet werden. Hier aber wird ihre Substitutionsfunktion radikal gestört. Beiden Bewegungen ist indes eine Forderung gemeinsam, nämlich die eigene Stimme hörbar zu machen. Und beide stoßen auf ähnliche Schwierigkeiten, gehört zu werden.

Et pourtant ils parlent! Und sie sprechen doch!

Einiges deutet auf die Schwierigkeit hin, die Kommunalität der Empörten zu hören, obwohl sie eine Stimme hat. Unter den auf YouTube zusammengetragenen Archiven (Arditi 2012) findet sich auch ein von David Icke produziertes Video.[9] David Icke war ein sehr bekannter Sportberichterstatter des Fernsehsenders BBC sowie ein Sprecher der Grünen Partei, bis er die Idee entwickelte, dass eine geheime Gruppe reptilischer Humanoider die Menschheit

kontrolliert. In diesem Video geht es weniger unmittelbar um Verschwörung, aber dennoch ist es höchst kontrovers. Wenn man sich das Video ansieht, wird vermutlich Folgendes ins Auge springen:

- Beim Wechsel vom Text zur Stimme werden „sie“ zu „wir“;
- nur eine einzige Stimme ist vernehmbar;
- Spanisch ist zweitrangig (ganz zu schweigen vom Katalanischen), da der Begleitkommentar ausschließlich auf Englisch verfasst ist;
- das Video zeigt zahlreiche Bilder von Kindern, die definitionsgemäß über keine Stimme verfügen;
- die emotionale Botschaft verschleiert die tatsächlichen Stimmen der Leute.

Das Video verbirgt jedoch nicht die Bemühungen, auf den besetzten Plätzen eine neue Sprache zu erfinden, eine Sprache der Gesten, die in einer Versammlung jede_r gleichzeitig zur Verfügung steht, sodass jede Person ohne Vermittlung intervenieren kann.[10] Darüber hinaus fängt es mehrfach Momente ein, in denen verschiedene Dolmetscher_innen das Gesagte in Gebärdensprache übersetzen und so den Sprechakt in eine auf paradoxe Weise stimmenlose, aber polyphone Neuinszenierung verwandeln.

Ich bin bei Weitem keine Expertin für Gebärdensprache und kann es nur bedauern, wie wenig Aufmerksamkeit dem Gebärdensprachdolmetschen geschenkt wird, wenn translationale Fragen verhandelt werden – was insbesondere aus der Perspektive der Äußerung ein großer Gewinn wäre.[11] Gebärden beinhalten ein Nachdenken darüber, wie jemandes anderen Rede (in Zeichen oder mündlich) weitergegeben werden kann, selbst wenn nicht übersetzt wird. In der Gebärdensprache wird das direkte Zitat selten durch Sätze wie „Sie sagte“ eingeführt. Gebärdensprecher_innen zeigen das Zitat durch einen *referentiellen Verweis* an, der durch eine Reihe von nicht-manuellen Markierungen gekennzeichnet ist, die nach Josep Quer[12] die hier folgenden umfassen:

- Leichte Drehbewegung des Oberkörpers hin zu jenem Ort im Gebärdenraum, wo di_e Autor_in der Originaläußerung vorher zu finden war;
- Unterbrechen des Augenkontakts mit de_r eigentlichen Adressat_in; der Blick wird in Richtung de_r angegebenen Adressat_in des fraglichen Kontexts gewendet;
- Wechsel der Kopfhaltung;
- Gesichtsausdruck (sprachlich und affektiv), der mit de_r Autor_in der Originaläußerung assoziiert wird.

Wird ein Pronomen in der ersten Person verwendet, so besteht der referentielle Verweis darin, dass auf die Brust de_r Gebärdensprecher_in gedeutet wird; damit wird der Diskurs unmissverständlich als direktes Zitat interpretiert. Der mit dem

Körper de_r Gebärdensprecher_in assoziierte räumliche Ort verweist nicht länger auf di_e Gebärdensprecher_in, sondern auf den mit dem Verweis in Verbindung gebrachten Referenten. Theoretiker_innen wie Scott Liddell (2000), Christian Cuxac (2000) oder Marie-Anne Sallandre (2001) (Letztere für das Französische) verstehen di_e berichtende_ Gebärdensprecher_innen als Schauspieler_innen, die eine Rolle übernehmen. In der Gebärdensprache steht das Berichten mit der Übernahme einer Rolle in Zusammenhang: Man zitiert nicht, sondern man spricht als *ein_e andere_r*. Mir scheint das keine Ausnahme, sondern vielmehr eine Möglichkeit, zu begreifen, dass ein_e jede_r mehrere Sprecher_innen sein kann. Linda Alcoff formuliert dies folgendermaßen:

„Indem ich für mich selbst spreche, repräsentiere ich mich selbst auf bestimmte Weise als ein_e, di_e eine spezifische Subjektposition einnimmt, als ein_e mit diesen und keinen anderen Merkmalen usw. Indem ich für mich selbst spreche, schaffe ich mich (für den Augenblick) selbst – ebenso wie ich, wenn ich für andere spreche, deren Selbst schaffe –, sodass ich ein öffentliches, diskursives Selbst erzeuge, das sich auf das als Innerlichkeit erfahrene Selbst zumeist auswirken wird. [...] Der Punkt ist, dass es immer zu einer Art der Repräsentation kommt, wenn für jemanden gesprochen wird, ob ich nun für mich selbst spreche oder für andere, und dass diese Repräsentation niemals ein einfacher Akt der Enthüllung ist und dass sie sich sehr wahrscheinlich auf das derart repräsentierte Individuum auswirken wird.“ (Alcoff 1991–1992: 10)

Das Problem ist, dass wir tendenziell nur eine_n einzige_n Sprecher_in für eine Äußerung ausmachen, wo in Wirklichkeit

möglicherweise mehrere interagieren und durch ein konstitutives Kollektiv oder eine Heterogenität innerlich abgewandelt werden. Sehen wir, wie Erving Goffman auf Linda Alcoffs nachklingt:

„Wenn man den Begriff ‚Sprecher' benutzt, dann meint man damit häufig, dass die Person, die die Aussage animiert, den eigenen Text formuliert und dadurch auch ihre eigene Position bestimmt: Animateur, Autor und Urheber sind eines. Was könnte natürlicher sein? So natürlich ist das, dass ich nicht vermeiden kann, den Begriff des Sprechers auch weiter in diesem Sinn zu verwenden, ganz zu schweigen davon, dass er in aller Selbstverständlichkeit mit dem männlichen Pronomen verbunden wird." (Goffman 2005: 60)

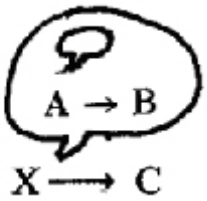
Ich glaube, dass uns Übersetzung dabei helfen kann, der Illusion zu entkommen, dass eine Stimme immer auf ein Subjekt zurückführbar ist, selbst wenn die translationale Äußerung ein oftmals versteckter und scheinbar transparenter Prozess bleibt – zumindest im Westen, aber auch in Japan, wie der Titel von Kumiko Torikais Buch *Voices of the Invisible Presence* (2009) nahelegt.

Translationale Äußerung vs. phonozentrische Illusion

Wie bereits festgestellt, versucht die Konzeption von Demokratie der Indignados im Namen einer unmittelbaren Stimme über Repräsentation hinauszugelangen. Ein solches Verwerfen von Repräsentation ist in der Geschichte sozialer Proteste nicht gänzlich unbekannt und zieht eine anhaltende Krise repräsentativer Politik nach sich. Die Zapatistas machten in den 1990ern in Mexiko den Anspruch geltend, Macht nicht *im Auftrag* der Menschen aus Chiapas, sondern *mit* den Menschen aus Chiapas

auszuüben und den Menschen *eine Stimme zu geben*, ohne *für* sie *zu sprechen*. Lasse Thomassen folgend, sind solche Behauptungen indes paradox und die Maske des Subcomandante Marcos kann selbst als eine Form der Repräsentation verstanden werden (Thomassen 2007). Nach Thomassen ist Repräsentation grundlegend. Sie abzulehnen legt implizit nahe, dass es etwas jenseits oder vor der Repräsentation gebe: eine Präsentation oder eine wirklich wahre und authentische Präsenz. Ein solcher Glaube führt uns zu dem, was Derrida als „phonozentrische Illusion“[13] zu bezeichnen pflegte, das heißt, zum Privileg, das der Mündlichkeit als Beleg für eine unmittelbare Präsenz zugesprochen wird.

Für eine Kritik der phonozentrischen Illusion von Übersetzung ist es nötig, Übersetzung als Prozess zu befragen. In anderen Worten, es geht darum, zu wissen, *was ich tue*, wenn ich übersetze. Brian Mossop hat diese sehr grundlegende und pädagogische Frage vor langer Zeit aufgebracht (Mossop 1982). Mossop verwies darauf, dass Übersetzen nicht in erster Linie bedeutet, etwas von einer Quell- in eine Zielsprache zu übertragen, sondern vielmehr zu berichten, was ein_e Sprecher_in oder Autor_in vorher gesagt hat. Im folgenden Bild berichtet X (di_e Rapporteur_in) schriftlich an C, was A vorher B geschrieben hat:



Ein Rätsel aber bleibt, nämlich das „X“, das für di_e Übersetzer_in steht. Ich glaube, es ist ein Fehler, dieses „X“ für einen einzelnen Punkt zu halten, ein einheitliches sprechendes Subjekt. Wir müssen diesen Punkt abwandeln und polyphone Sprechfiguren in Betracht ziehen. Naoki Sakai sagt dazu Folgendes:

„Die Übersetzer_in kann weder einfach als ‚Ich‘ noch als ‚Du‘ bezeichnet werden: sie [sic] stört den Versuch, die Beziehung zwischen Adressierende_r und Adressierte_r als persönliche Beziehung einer ersten Person mit einer zweiten Person zu bestimmen. Wenn man der Definition der ‚Person‘ folgt, für die sich Émile Benveniste stark gemacht hat – dass nur diejenigen als Personen bezeichnet werden können, die in dem, was er ‚Diskurs‘ im Unterschied zu ‚Erzählung‘ oder ‚Geschichte‘ nennt, die unmittelbar Adressierten und Adressierenden sind, , und dass diejenigen keine Personen sein können, auf die man sich in der ‚Erzählung‘ oder ‚Geschichte‘ als ‚er‘/‚sie‘ oder ‚sie‘ (Plural) bezieht –, dann folgt daraus, dass di_e Adressierende_r, di_e Übersetzer_in und di_e Adressierte_r nicht zugleich Personen sein können. Die Übersetzer_in kann nicht die erste, die zweite Person oder selbst die dritte ‚Person‘ sein, ohne eine Störung zu bedeuten.“ (Sakai 1997: 12 f.)

In meinen Augen bedeutet Übersetzung nicht das Hinzufügen eine_r weitere_n Sprecher_in, die darüber berichtet, was ein_e andere_r Sprecher_in vorher gesagt hat. Vielmehr wird ein_e Sprecher_in durch ein_e ander_e substituiert, sodass in einer Stimme zwei Stimmen vernehmbar werden.

(1) Bericht:  (2) Substitution: 

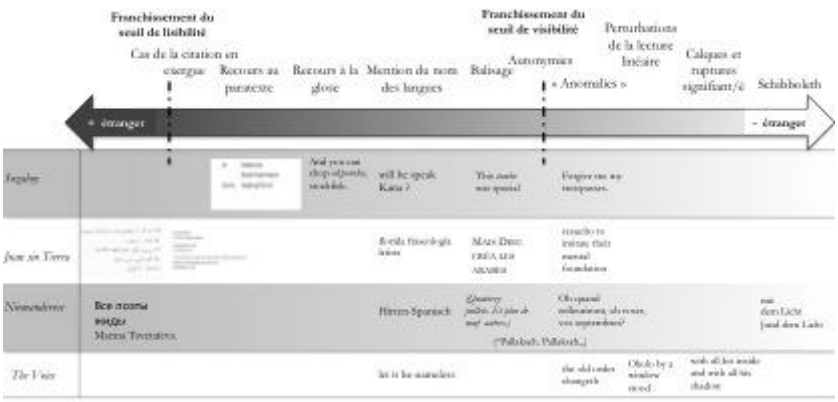
Die Hauptdifferenz zwischen den beiden Bildern besteht darin, dass di_e zweite Sprecher_in im zweiten Bild nicht den Status eine_r Autor_in hat: Sie oder er leiht ihre oder seine Stimme, um jemandes anderen Rede zu äußern. Wenn ich hingegen jemanden anderen zitiere, bin ich die Autor_in einer berichteten Rede. In anderen Worten, Übersetzung heißt, mit der eigenen Stimme zu sprechen, aber für jemanden anderen und in jemandes anderen Namen. *Di_e Übersetzer_in ähnelt also eher eine_r Schauspieler_in als eine_r Rapporteur_in.*

Übersetzung als eine Form der Repräsentation zu betrachten bedeutet indes nicht, dass es nur eine einzige Weise gibt, ein_e Sprecher_in durch ein_e ander_e zu substituieren. Wir brauchen einen qualitativen und nicht rein funktionalen Begriff von Stimme, um die Beziehung zwischen den sich Äußerenden zu bestimmen und die Art und Weise auszumachen, in der die Distanz verhandelt wird (Aczel 1998).

Der Begriff des Ethos

In Artistoteles' Rhetorik bezeichnet das *Ethos* das Bild von sich selbst, das der Sprecher in seiner Rede entwirft, um Einfluss auf seine Zuhörer_innenschaft auszuüben. Dieses Bild wird durch eine

Art des Sprechens produziert, nicht durch die Botschaft: Der Redner behauptet nicht seine Aufrichtigkeit, sondern spricht so, dass sich seine Aufrichtigkeit der Zuhörer_innenschaft zeigt. Aristoteles zufolge ist das *Ethos* eine diskursive im Gegensatz zu einer referenziellen Konstruktion: Es sollte nicht mit dem sozialen Status des empirischen Subjekts verwechselt werden.[14] Oswald Ducrot, der die „postulierte Einzigartigkeit des sprechenden Subjekts" dezidiert ablehnt, hat das *Ethos* L, de_r Sprecher_in (*locuteur*) an sich zugewiesen, im Unterschied zu λ, dem *locuteur* „als in der Welt Seiende_m". Beide, der *locuteur* „an sich" und der *locuteur* als „in der Welt Seiende_r" unterscheiden sich vom empirischen Sprecher_innensubjekt.[15] Ich habe den Begriff des Ethos verwendet, um zu beschreiben, wie ein_e Sprecher_in ihre/seine eigene Figur entwirft, wenn sie mit mehr als einer Zunge zugleich spricht. Meine Definition eines „heterolingualen" Textes ist ein Text, in dem eine andere Sprache – einem Kontinuum folgend – auf mehr oder weniger unterschiedliche Weise inszeniert wird und die Grenzen dieses Kontinuums entnationalisiert, entnaturalisiert und abgestuft werden. Dem Grad an Fremdheit entsprechend, der zwischen den Sprachen aufrechterhalten wird, erscheint di_e Sprecher_in mehr oder weniger stabil, kohärent und sicher.



Am einen Ende des Kontinuums, auf der linken Seite, wird die Differenz durch den Wechsel des Alphabets auf eindrucksvolle Weise dargelegt: di_e Leser_in könnte sich durch den Text ausgeschlossen und von eine_r unzuverlässigen Sprecher_in verlassen fühlen. Am anderen Ende ist es di_e Sprecher_in, di_e in einer Nicht-Übersetzung verloren scheint, in einer Sprache, die keinen sicheren Anhaltspunkt bietet, um ihren Anfang und ihr Ende anzuzeigen. Die andere Sprache ist so vertraut, dass sie weder durch ihr Alphabet noch durch diakritische Zeichen, wie etwa Kursivschrift oder Anführungszeichen, unterschieden werden kann.

Es sollte möglich sein, ein ähnliches Kontinuum der verschiedenen Haltungen oder Stimmen zu organisieren, die die Beziehung zwischen der sich äußernden Figur de_r Übersetzer_in und dem ersten „*locuteur* an sich“ (Ducrots Terminologie) bestimmen. Im Fall übersetzter Texte gehört das Ethos nicht zu eine_r Sprecher_in, sondern ist Teil der Beziehung zwischen zwei Sprecher_innen. Daher bezeichnet das Ethos keine persönliche Figur, sondern die Aushandlung der Distanz zwischen diesen beiden Figuren. In anderen Worten, das Ethos in der Übersetzung ist differenziell, es kennzeichnet die Einstellung eine_r Wortführer_in gegenüber de_r Sprecher_in, di_e sie/er repräsentiert, und gegenüber der repräsentierten Rede. Es ist leicht zu erahnen, dass diese Einstellung von völliger Identifizierung bis zu vollkommener Distanzierung reichen kann, gerade so wie ein_e Schauspieler_in einen Charakter verkörpern oder eine Distanz aufrechterhalten kann – *Verfremdungseffekt*.***[16]***

Ich bin mir bewusst, dass die Behauptung einigermaßen widersprüchlich ist, dass Gebärdensprache dazu beitragen kann, Stimmen zu hören, die üblicherweise zum Schweigen gebracht werden. Es ging mir darum, zu zeigen, wie Übersetzung dazu beiträgt, eine Stimme zu berücksichtigen, ohne diese auf ein einziges, authentisches und unmittelbares Subjekt der Äußerung zurückzuführen. Wenn Repräsentation als grundlegend betrachtet werden muss, dann geht es beim Aufbauen einer Kommunalität weniger darum, die Differenz zwischen Leuten zu reduzieren, sondern vielmehr darum, die innere Dialogizität oder Polyphonie eine_r jeden zu akzeptieren. Das Ethos, inszeniert von eine_r Sprecher_in, di_e für sich selbst spricht, ist Gegenstand einer Ausverhandlung, wenn er oder sie von eine_r andere_n Sprecher_in übersetzt oder repräsentiert wird, die *als* er oder sie spricht. Ich glaube daher, dass eine Kritik der Repräsentation eine qualitative und nicht-phonozentrische Herangehensweise an die Stimme braucht.

Bibliographie

Aczel, Richard, „Hearing Voices in Narrative Texts“, in: *New Literary History*, Nr. 29, 1998, S. 467–500.

Alcoff, Linda, „The Problem of Speaking for Others“, in: *Cultural Critique*, Nr. 20, 1991–1992, S. 5–32.

Amossy, Ruth, „Ethos at the Crossroads of Disciplines: Rhetoric, Pragmatics, Sociology“, in: *Poetics Today*, Jg. 22, Nr. 1, 2001, S. 1–23.

Ancelavici, Marcos, „Le mouvement Occupy et la question des inégalités. Ce que le slogan ‚Nous sommes les 99%‘ ne dit pas“, in:

Dupuis-Déri, Francis (Hg.), *Par dessus le marché! Réflexions critiques sur le capitalisme*, Montreal: Écosociété 2012, S. 15–48.

Appadurai, Arjun, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1996.

Arditi, Benjamin, „Insurgencies don't have a plan – they are the plan. The politics of vanishing mediators of the *indignados* In 2011", in: *JOMEC, Journal of Journalism, Media and Cultural Studies*, Nr. 1, Juni 2012.

Citton, Yves/Quessada, Dominique, „Du commun au comme-un", in: *Multitudes*, Sonderausgabe Nr. 45, Sommer 2011, S. 12–22.

Cuxac, Christian, *La Langue des Signes Française (LSF): les voies de l'iconicité*, Paris: Ophrys 2000.

Derrida, Jacques, *Dissemination*, übers. v. Gondek, Hans-Dieter, Wien: Passagen Verlag 1995.

Derrida, Jacques, *Grammatologie*, übers. v. Rheinberger, Hans-Jörg /Zischler, Hanns, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974.

Ducrot, Oswald, *Le Dire et le dit*, Paris: Éditions de Minuit 1985.

Goffman, Erving, *Rede-Weisen: Formen der Kommunikation in sozialen Situation*, hrsg. u. übers. v. Knoblauch, Hubert/ Leuenberger, Christine/Schnettler, Bernt, Konstanz: UVK 2005.

Gouanvic, Jean-Marc, „Ethos, éthique et traduction: vers une communauté de destin dans les cultures", in: *TTR – traduction, terminologie, rédaction*, Jg. 14, Nr. 2, 2001, S. 31–47

Gouanvic, Jean-Marc, „A Bourdieusian Theory of Translation, or the Coincidence of Practical Instances: Field, ‚Habitus', Capital and ‚Illusio'", in: *The Translator*, Jg. 11, Nr. 2, 2005, S. 147–166.

Lidell, Scott K., „Indicating Verbs and Prounouns: Pointing Away From Agreement", in: Emmorey, Karen/Lane, Harlan L. (Hg.), *The Signs of Language Revisited*, Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates 2000, S. 303–320.

Monzain, Marie-José, „Qu'est-ce que la critique?", in: Frodon, Jean-Michel (Hg.), *L'œil critique: le journaliste critique de télévision*, Paris: De Boeck Université 2002, S. 17–26.

Moody, Bill, „Literal vs. Liberal: What is a faithful interpretation?", in: *The Sign Language Translator and Interpreter (SLTI)*, Jg. 1, Nr. 2, 2007, S. 179–220

Mossop, Brian, „The Translator als Rapporteur: A Concept for Training and Self-Improvement", in: *Meta*, Jg. 28, Nr. 3, 1983, S. 244–278.

Multitudes, „Du commun au comme-un", Sonderausgabe Nr. 45, Sommer 2011.

Quer, Josep, „Context Shift and Indexical Variables in Sign Languages", in: Georgala, Effi/Howell, Jonathan (Hg.), *Proceedings of SALT 15*, Ithaca: CLC Publications 2005, S. 152–168.

Sakai, Naoki, *Translation and Subjectivity. On "Japan" and Cultural Nationalism*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1997.

Sallandre, Marie-Anne, „Va et vient de l'iconicité en Langue des Signes Française", in: *Acquisition et interaction en langue étrangère*, Nr. 15, 2001.

Spivak, Gayatri Chakravorty, „*Can the Subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, übers. v. Joskowicz, Alexander/Nowotny, Stefan, Wien: Turia+Kant 2008.

Thomassen, Lasse „Beyond Represenation?“, in: *Parliamentary Affairs*, Jg. 60, Nr. 1, 2007, S. 111–126.

Torikai, Kumiko, *Voices of the Invisible Presence: Diplomatic Interpreters in post-World War II Japan*, Amsterdam: Benjamin 2009.

[1] Vgl. diesbezüglich Arjun Appadurai: „Bislang hat sich noch kein Idiom herausgebildet, das die kollektiven Interessen vieler Gruppen zu fassen vermag, die mit translokalen Solidaritäten, grenzüberschreitenden Mobilisierungen und post-nationalen Identitäten befasst sind“, in: Ders., *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1996, S. 166.

[2] Vgl. Marie-José Monzain, „Qu’est-ce que la critique?“, in: Jean-Michel Frodon (Hg.), *L’œil critique: le journaliste critique de télévision*, Paris: De Boeck Université 2002, S. 18–19. Die vom eipcp im Juni 2012 organisierte Konferenz „Eine Kommunalität, die nicht sprechen kann: Europa in Übersetzung“ (http://eipcp.net/projects/heterolingual/files/conference) leistet einen Beitrag dazu, dass sich viele Stimmen, wie etwa der 1. März: Transnationaler Migrant_innenstreik und Maiz äußern können, die sich dem weitverbreiteten Gefühl, „nichts tun zu können“, widersetzen.

[3] Der Pearltree kann unter folgendem Link abgerufen werden: http://www.pearltrees.com/#/N-s=1_4813044&N-reveal=1&N-u=1_598928&N-p=40315084&N-fa=4813044&N-f=1_4813044.

[4] Vgl. http://prezi.com/f4twdrd8twmu/present/?auth_key=itib27t&follow=msuchet.

[5] Eingangs möchte ich die irreführende Fährte vermeiden, die versucht, einem translationalen Weg vom Verkaufsschlager *Empört Euch!* zu den Indignados zu folgen. Obwohl das unter Stéphane Hessels Namen veröffentlichte Buch in 14 Sprachen übersetzt wurde, sollte es nicht als Entstehungsort oder als Quelle betrachtet werden, wie eine bestimmte traditionelle Perspektive auf Übersetzung behaupten könnte.

[6] Vgl. ¡Democracia real YA!, „Manifiesto“, online unter: http://www.democraciarealya.es/.

[7] [A.d.Ü.] Die deutsche Version wurde für die Übersetzung hinzugefügt.

[8] Die in Nordamerika so eingängige Parole „Wir sind die 99%“ gibt m. E. vor, eine Mehrheit zu begründen. Es ist symptomatisch, dass sich Minderheiten von den 99% ausgeschlossen fühlten. Insbesondere Frauen kämpften darum, das „Patriarchat zu besetzen“ (http://www.occupypatriarchy.org/; http://occupytogether.org/); vgl. Marcos Ancelavici, „Le mouvement Occupy et la question des inégalités. Ce que le slogan ‚Nous sommes les 99%‘ ne dit pas“, in: Francis Dupuis-Déri (Hg.), *Par dessus le marché! Réflexions critiques sur le capitalisme*, Montreal: Écosociété 2012, S. 15–48.

[9] http://www.youtube.com/watch?v=HzW6VVjvxwE.

[10] Vgl. diesbez. http://howtooccupy.org/; http://occupydesign.org/; http://vocesconfutura.tumblr.com/.

[11] Ich danke Bill Moody für die Zusendung seines Artikels „Literal vs. Liberal: What is a faithful interpretation?“, in: *The Sign Language Translator and Interpreter (SLTI)*, Ausgabe 1, Nr. 2, 2007, S. 179–220.

[12] Ich folge hier Josep Quer, „Context Shift and Indexical Variables in Sign Languages“, in: Effi Georgala/Jonathan Howell (Hg.), *Proceedings of SALT 15*, Ithaca: CLC Publications 2005, S. 152–168; online abrufbar unter: http://elanguage.net/journals/salt/article/view/15.152/1760.

[13] Jacques Derrida, „Platons Pharmazie“, in: Ders., *Dissemination*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien: Passagen Verlag 1995, S. 69–100; vgl. auch Ders., *Grammatologie*, übers. v. Hans-Jörg Rheinberger/Hanns Zischler, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974; vgl. insbesondere „Das Ende des Buches und der Anfang der Schrift“ sowie „Vom Supplement zur Quelle: die Theorie der Schrift“. Spivak, die u. a. Derrida übersetzt hat, erinnert in ihrem Essay *Can the Subaltern Speak?* an folgendes: „[z]wei Bedeutungen der Repräsentation werden hier vermischt: Repräsentation als ‚sprechen für‘, wie in der Politik, und Repräsentation als ‚Re-präsentation‘, wie in der Kunst oder der Philosophie.“ Vgl. Dies., *Can the Subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, übers. v. Alexander Joskowicz/Stefan Nowotny, Wien: Turia+Kant 2008, S. 29.

[14] Die gegenwärtige Verwendung von *Ethos* in den Übersetzungswissenschaften ist zumeist referenziell; vgl. Jean-Marc Gouanvic, „Ethos, éthique et traduction: vers une communauté de destin dans les cultures“, in: *TTR – traduction, terminologie,*

rédaction, Jg. 14, Nr. 2, 2001, S. 31–47; Ders., „A Bourdieusian Theory of Translation, or the Coincidence of Practical Instances: Field, ‚Habitus', Capital and ‚Illusio'", in: *The Translator*, Jg. 11, Nr. 2, 2005, S. 147–166.

[15] Vgl. Oswald Ducrot, *Le Dire et le dit*, Paris: Éditions de Minuit 1985, S. 201: „L'ethos est attaché à L, le locuteur en tant que tel: c'est en tant qu'il est source de l'énonciation qu'il se voit affublé de certains caractères qui, par contrecoup, rendent cette énonciation acceptable ou rebutante"; übersetzt ins Englische in: Ruth Amossy, „Ethos at the Crossroads of Disciplines: Rhetoric, Pragmatics, Sociology", in: *Poetics Today*, Jg. 22, Nr. 1, 2001, S. 5.

[16] [A.d.Ü.] Deutsch im Original.