



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

„Die Konstruktion des Frauenbildes
durch die Übersetzung.

Eine Übersetzungsbeschreibung des Romans
Die blauen Menschen von Malika Mokeddem“

Verfasserin

Mag. phil. Barbara Fichtenbauer

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (MA)

Wien, im Mai 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 060 345 351

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Masterstudium Übersetzen

Betreuer:

Prof. Dr. Klaus Kaindl

All jenen, die mich auf meinem bisherigen Weg begleitet und unterstützt haben.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
1. Postcolonial Studies	3
1.1. Grundlagen der Postcolonial Studies	4
1.1.1. Edward Saids <i>Orientalismus</i>	4
1.1.2. Bhabhas Dritter Raum und Hybridität	7
1.1.3. Spivak und die Subalterne	9
1.2. Postcolonial Studies und Übersetzung	12
1.2.1. Macht	12
1.2.2. Hybridität und Dritter Raum	15
1.2.3. Subalternität	17
2. Gender Studies und feministische Übersetzungs-wissenschaft	19
2.1. Gender Studies	19
2.1.1. Frauenbewegungen und die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Geschlechterverhältnissen im 20. Jahrhundert	19
2.1.2. Unterscheidung zwischen sex und gender	22
2.1.3. Gender Studies und ihre Teilbereiche: Frauen- und Männerforschung	23
2.2. Feministische Übersetzungswissenschaft	26
2.2.1. Entstehung	26
2.2.2. Bereiche feministischer Übersetzungswissenschaft	27
2.2.2.1. Übersetzen experimenteller feministischer Texte	28
2.2.2.2. Feministische Übersetzungskritik und ihre Strategien	28
2.2.2.3. Geschichte feministischer Translation	30
2.2.3. Ziele feministischer Übersetzungswissenschaft	31
2.2.3.1. Weibliche Sichtweise als Mittelpunkt	31
2.2.3.2. Übersetzerin als Mittelpunkt	31
2.2.4. Anwendung im Literaturübersetzen und im Verlagswesen	33
2.3. Querverbindungen zur postkolonialen Theorie	35
2.3.1. Postkoloniale feministische Theorie	36
2.3.1.1. Begriffe Frau und Dritte Welt-Frau	36
2.3.1.2. Repräsentation der Subalternen	38
2.3.1.3. Marginalisierung von Feministinnen aus der Dritten Welt	39

2.3.2.	Bedeutung für die Übersetzung	39
3.	Rechtliche Grundlagen und ihre Auswirkungen auf das Frauenbild in Algerien und im deutschsprachigen Raum.....	42
3.1.	Rechte als Ehefrau und Rechte als Mutter	42
3.1.1.	In Algerien.....	42
3.1.2.	In Deutschland, Österreich und der Schweiz	47
3.2.	Rechte als Berufstätige.....	50
3.2.1.	In Algerien.....	50
3.2.2.	In Deutschland, Österreich und der Schweiz	51
4.	Untersuchungsdesign und Korpusdarstellung	53
4.1.	Übersetzungsbeschreibendes Modell angelehnt an das Übersetzungskritische Modell von Margret Ammann.....	53
4.1.1.	Relation zwischen Text und Funktion	54
4.1.2.	Rolle des Lesers und Beschreibung der „Modell-Leser“ des analysierten Romans	54
4.1.3.	Scenes-and-frames semantics	57
4.1.3.1.	Konzept nach Charles Fillmore.....	57
4.1.3.2.	Bedeutung für die Übersetzung.....	59
4.1.3.3.	Interpretation von Margret Ammann.....	62
4.2.	Korpusdarstellung.....	62
4.2.1.	Die Autorin Malika Mokeddem und ihr Werk	62
4.2.2.	Die Übersetzerin Barbara Rösner-Brauch.....	63
4.2.3.	Französischer und Schweizer Verlag des Werkes <i>Die blauen Menschen/Les hommes qui marchent</i>	64
4.2.4.	Inhalt des Werkes <i>Die blauen Menschen/Les hommes qui marchent</i>	65
5.	Übersetzungsbeschreibung des Werkes <i>Die blauen Menschen</i>	67
5.1.	Feststellung der Funktionen	67
5.1.1.	Feststellung des Translatfunktion.....	67
5.1.2.	Feststellung der Funktion des Ausgangstexts.....	68
5.2.	Feststellung der intra- und intertextuellen Kohärenz.....	69
5.2.1.	Frau im privaten Raum.....	69
5.2.1.1.	Frau als Tochter	69
5.2.1.2.	Frau als Ehefähige oder Ehefrau.....	80

5.2.1.3. Frau als Mutter.....	85
5.2.2. Frau im öffentlichen Raum.....	91
5.2.2.1. Frau in nicht-familiären Beziehungen.....	91
5.2.2.2. Frau im Beruf.....	97
Schlussfolgerung.....	107
Bibliographie	111
Primärliteratur	111
Sekundärliteratur	111
Anhang	121
Abstract (Deutsch).....	121
Abstract (Englisch).....	122
Lebenslauf.....	123

Einleitung

Interesse an dem Thema dieser Masterarbeit wurde durch das Lesen von fiktiven Romanen der algerischen Schriftstellerin Malika Mokeddem geweckt. Im Mittelpunkt ihre Romane, welche zeitlich vor, während und nach dem Unabhängigkeitskrieg Algeriens spielen, steht immer eine weibliche Protagonistin, die versucht in der arabisch-islamischen Welt ihren Weg zu gehen und dabei mit Themen wie Eheleben, Mutterschaft und Tradition konfrontiert wird. Durch das Lesen und Vergleichen einiger ihrer französischen Originaltexte und der deutschen Übersetzungen fiel mir auf, dass in den beiden Sprachen zwei unterschiedliche Frauenbilder transportiert werden. In Folge entstand das Thema dieser Masterarbeit, bei der es um die Konstruktion des Frauenbildes durch die Übersetzung anhand des Romans *Die blauen Menschen* (*Les hommes qui marchent*, 1990) von Malika Mokeddem gehen wird. Dabei stehen zwei Forschungsfragen, denen ich mich im Laufe dieser Arbeit widmen möchte, im Vordergrund: Erstens möchte ich erörtern, wie bzw. durch welche sprachlichen Mittel das Frauenbild in der Übersetzung verändert wurde. Zweitens möchte ich herausfinden, welche Gründe die Veränderung des Frauenbildes hervorriefen.

Betont soll bereits an dieser Stelle werden, dass es sich im Analyseteil dieser Masterarbeit um eine Übersetzungsbeschreibung handeln wird. „Unregelmäßigkeiten“ sollen nicht kritisiert, sondern deskriptiv festgehalten werden.

Nun zum Aufbau der vorliegenden Arbeit: Da der Roman in einer nicht-europäischen Umgebung entstand und spielt, wird der theoretische Teil dieser Arbeit den Postcolonial Studies gewidmet sein. Es soll beleuchtet werden, welchen Einfluss das Übersetzen zwischen Kulturen, die im internationalen System bevorzugt und jenen, die aus unterschiedlichen Gründen benachteiligt sind, auf das Übersetzungsprodukt hat. Auf Themen wie Macht und die Untergrabung von Macht durch die Übersetzung soll eingegangen werden.

Im Folgenden soll ein Forschungsüberblick über die Gender Studies und die feministische Übersetzungswissenschaft gegeben werden. Die Auseinandersetzung mit den von den Gender Studies thematisierten Geschlechterverhältnissen soll Sensibilität für Geschlechterhierarchien im später untersuchten Text schaffen. Das Beleuchten der feministischen Übersetzungswissenschaft, welchen den Blick für das Weibliche schärft, soll ebenfalls der späteren Analyse dienen.

Da sowohl die postkoloniale als auch feministische Theorie für diese Arbeit von Bedeutung sein wird, soll nach dem theoretischen Teil und dem Forschungsüberblick eine Verbindung zwischen den beiden geschaffen werden.

Im dritten Kapitel wird auf rechtliche Grundlagen in Algerien und im deutschsprachigen Raum sowie deren Auswirkungen auf das Frauenbild im Allgemeinen eingegangen werden. Diese Grundlagen dienen als Verständnishilfe für im Roman geschilderte Situationen

und Anhaltspunkte für die spätere Analyse. Dabei sollen in besonderer Weise die Rechte der Frau als Ehefrau, Mutter und als Berufstätige behandelt werden, welche Schwerpunkte des Romans bilden.

Ein weiteres Kapitel dient der Darstellung des im empirischen Teil angewendeten Modells, dem Übersetzungsbeschreibenden Modell, angelehnt an die fünf Schritte des Übersetzungskritischen Modells von Margret Ammann, sowie der Korpusdarstellung. In dieser sollen die Autorin, die Übersetzerin, die französischen und Schweizer Verlage sowie der Inhalt des untersuchten Werkes vorgestellt werden.

Im letzten und umfangreichsten Kapitel, dem empirischen Teil, werden mittels einer Übersetzungsbeschreibung bestimmte Textstellen, in denen sich das Frauenbild des Translats von dem des Ausgangstexts unterscheidet, analysiert. Besonderer Beachtung wird dabei jenen Stellen geschenkt werden, in denen die Protagonistin, aber auch anderer Figuren des Romans auf emotionaler, psychologischer und soziologischer Ebene beschrieben werden.

Im Rahmen einer ergebnisorientierten Zusammenfassung am Ende der Arbeit soll ein Bezug zwischen dem theoretischen und dem empirischen Teil geschaffen werden.

1. Postcolonial Studies

Um Einführendes zu den Postcolonial Studies zu sagen, muss zuvor noch etwas über den Kolonialismus gesagt werden: Es handelt sich hierbei um eine Herrschaftsbeziehung, die nach der Definition von Wolf (2000: 12) von territorialer, ökonomischer, politischer und kultureller Unterwerfung sowie Inbesitznahme und Ausbeutung eines Landes und seiner Bewohner durch den Kolonisator geprägt ist, wobei das Ziel des Letztgenannten das Errichten von Herrschaft ist.

Historisch gesehen wird laut Castro Varela/Dhawan (2005: 12f) die blutige Eroberung Amerikas und der Karibik im 15. Jahrhundert als Beginn des europäischen Kolonialismus genannt. Trotz unterschiedlicher Ausformungen des Kolonialismus kam es zur Zerstörung der Kulturen des kolonisierten Raumes. Davon profitierten nur wenige – die Metropolen Europas, die immer wieder hervorhoben, dass die „unzivilisierte“ Welt dank Kolonialismus und Imperialismus weg von Aberglaube und Unwissen hin zu intellektuellem Wissen und ökonomischem Fortschritt geführt werde. Bei allen Kolonisationsformen waren Herrschaftsbeziehungen vorzufinden, die mit physischer, militärischer, epistemologischer und ideologischer Gewalt durchgesetzt und deren Legitimation mithilfe von „Rasse“- und „Kultur“-Diskursen durchgeführt wurden. Sie „verhelfen“ dazu, das Anderssein ideologisch zu konstruieren und ambivalente Stereotypen auszubilden, wie u.a. Bhabha (2000: 98) feststellt. Erst durch das Aufkommen des Nationalismus Mitte des 20. Jahrhunderts sollten antikonkoloniale Kräfte entfaltet werden (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 17).

Der Postkolonialismus steht für den historischen Prozess, der mit Ende des Zweiten Weltkrieges begann, als ehemalige Kolonien ihre politische Unabhängigkeit errangen bzw. von den Kolonialmächten in die politische Unabhängigkeit entlassen wurden. Robinson (1997: 121) definiert den Postkolonialismus wie folgt als:

A state of culture or of cultural studies arising out of the experience of colonialism and its aftermath; concerned with problems of group identity as reflected in language, culture, law, education, politics, etc.; favourably disposed to diversity of all kinds, and suspicious of simplistic solutions to complex problems based on purification.

Er weist daraufhin, dass im Postkolonialismus Probleme der Gruppenidentität, die sich in Sprache, Kultur, Gesetz, Erziehung, Politik etc. widerspiegeln, thematisiert werden. Es handelt sich laut ihm um eine Strömung, die für jede Art von Diversität offen sei, jedoch gegenüber vereinfachten Lösungen zu diesen komplexen Problemen argwöhnisch reagiere.

Nicht uninteressant ist, dass der Begriff „postkolonial“ im Mittelpunkt vieler Debatten steht. Er wird u.a. von Castro Varela/Dhawan (2005: 24) als unscharf bewertet, da er wie Robinson (1997: 13ff) ausführt bisher für die Beschreibung der Entwicklung der ehemaligen europäischen Kolonien seit ihrer Kolonisierung, der ehemaligen europäischen Kolonien seit ihrer Unabhängigkeit aber auch aller (kolonisierten und kolonisierenden) Kulturen, Gesellschaften, Länder, Nationen, verwendet wurde. Castro Varela/Dhawan kritisieren, dass Post-

kolonialismus keine lineare Folge von Kolonialismus ist, sondern als Widerstandsform gegen die koloniale Herrschaft gesehen werden muss, also als ein Prozess der Dekolonisierung (vgl. 2005: 24). Sie führen weiter aus, dass der historische Bruch, der mit der Vorsilbe „post“ suggeriert wird, nicht der Realität entspricht (vgl. 2005: 113). Ebenso sprechen Childs/Weber/Williams (2006: 8) von einer Art Pervertiertheit, die im Begriff „post-kolonial“ mitschwingt. Denn „post“, so meinen sie, ist ein Zustand, der noch nicht vollständig getroffen ist, der mit „kolonial“ verbunden wird, etwas, das noch nicht vollständig verschwunden ist. Trotz Kritik wird die Bezeichnung nach wie vor verwendet, sei es, weil bisher keine bessere gefunden wurde oder weil mit dieser Bezeichnung „bei aller Problematik die gewünschte Konnotation eben doch am besten zu transportieren in der Lage ist“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 115).

Sicher ist jedoch, dass darunter Diskurse verstanden werden, welche Kolonialismus, seine Ideologien und seine Hinterlassenschaften ablehnen. Heute findet die interdisziplinäre postkoloniale Theorie in unterschiedlichen Institutionen Anwendung. Sie ist nicht nur auf die Auswirkungen des Kolonialismus beschränkt, sondern beschäftigt sich darüber hinaus auch mit bestehenden neokolonialen Machtverhältnissen (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 25). Wie später noch zu sehen sein wird, wurden die postkolonialen Theorien auf unvergleichliche Weise von Said (u.a. 2009), Bhabha (u.a. 2000, 2010) und Spivak (u.a. 1997, 2008) geprägt, welche die Beziehung zwischen Nation, Kultur und Ethnizität radikal rekonzeptualisierten (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 26).

1.1. Grundlagen der Postcolonial Studies

1.1.1. Edward Sais *Orientalismus*

Im Folgenden soll auf *Orientalismus* (2009), das 1978 in Englisch erschienene Werk des palästinensischen Literaturwissenschaftlers Edward Said (1935-2003), eingegangen werden. Als Auslöser zum Verfassen dieses Buches wird laut Castro Varela/Dhawan (2005: 29f) der arabisch-israelische Krieg 1967 gesehen, aufgrund welchem Said als bereits anerkannter Literaturwissenschaftler mit antiarabischen Feindseligkeiten konfrontiert wurde. Er selbst meinte, das Werk solle nicht als wissenschaftlich begründete multikulturelle Kritik der Macht, sondern als eine Art Zeugnis der Unterdrückung betrachtet werden (vgl. 2009: 384).

Heute gilt das Werk als kanonischer Gründungstext der postkolonialen Theorie, welcher eurozentrische und ethnozentrische Perspektiven entlarvte und laut Wolf (2000: 131f) eine neue Phase der Postcolonial Studies einläutete. Die darin vorgestellten Ansätze Sais haben das politische Denken und die kritischen Diskurse der letzten Jahrzehnte wesentlich geprägt (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 30f).

Das Werk selbst kann in drei Teile, die Kapazität des Orientalismus, seine Stützung durch Schriftsteller und Wissenschaftler und die aktuelle Fortführung des Orientalismus durch die USA, eingeteilt werden, auf die nun im Genaueren eingegangen werden soll:

Im ersten Teil des Buches wird die expansive und amorphe Kapazität des Orientalismus behandelt. Den Ende des 18. Jahrhunderts als akademische Disziplin entstandenen Orientalismus definiert Said „as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient“ (2006²: 25), also als Vorgangsweise des Westens, den Orient zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken. Anders formuliert, als ein System des westlichen Wissens über den Orient. Ebenfalls ist laut Said der Orient Europas „kulturelles Gegenüber und eines seiner ausgeprägtesten und meistvariierten Bilder *des Anderen* [Hervorhebung im Original].“ (2009: 10), also sein konstruiertes Gegenbild, das indirekt zur kulturellen Dominanz Europas beiträgt. Deutlich macht er, dass es sich beim Orientalismus um einen Diskurs der europäischen Kultur handle, der der gesellschaftlichen, politischen, militärischen, ideologischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Vereinnahmung – ja, sogar Schaffung des Orients diene (vgl. 2009: 11f).

Er stellt den Zusammenhang zwischen den Orientalismusstudien und dem Aufstieg imperialistischer europäischer Mächte (allem voran Großbritannien und Frankreich) ab dem 18. Jahrhundert her, welche wiederum das hegemoniale Macht- und Herrschaftsverhältnis zwischen fortschrittlichem Okzident und minderwertigem Orient verstärkten.

Auch wenn im Besonderen Araber und Muslime laut Said (2009: 38) in einem Netz kultureller Stereotypen oder demütigender Ideologien (wie Rassismus oder Imperialismus) gefangen sind, so macht er deutlich, dass jeder Orientale – ganz im Gegenteil zum vernünftigen, tugendhaften, erwachsen und „normalen“ Europäer – als unvernünftig, verdorben, sündig, kindisch und „abartig“ dargestellt wurde, den es zu beurteilen, erforschen, disziplinieren und darstellen gelte (vgl. 2009: 53f). In jeder Hinsicht kritisiert er die „Schubladenbildung und Schwarzweißmalerei“ (2009: 60) sowie die Überlegenheit des Westens über den Osten als eine scheinbar wissenschaftlich erwiesene Tatsache. Er schließt den ersten Teil mit der Definition des Orientalismus als „unausrottbare Unterscheidung zwischen der Überlegenheit des Westens und der Unterlegenheit des Orients“ (2009: 55), welche im Laufe der Geschichte vertieft und verfestigt wurde, ab.

Um seine Sicht zu begründen, analysiert Said im Sinne Foucaults (2007¹⁰) im zweiten Teil des Buches wie Wissenschaftler, Historiker, Schriftsteller, Dichter, Gelehrte, Politologen, Ökonomen und Philologen des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart durch ihre Texte die Konstruktion und Beherrschung des Orients erlaubten und die damit einhergehenden Machtbeziehungen prägten. Er deckt auf, dass der Orientalismuskurs eine westliche Projektion ist, die der Unterwerfung des Orients und in Folge der Stabilisierung der kolonialen Herrschaft dienen soll.

Auch an dieser Stelle weist er im Besonderen auf die in der Geschichte wiederkehrenden Mythen über Orientale und Moslems im Speziellen hin (vgl. Said 2009: 75f, 88f). Die Etablierung der Orientalistikstudien Mitte des 19. Jahrhunderts an allen großen Universitäten Europas, ließ die Aufmerksamkeit der europäischen Reiche für den Orient wachsen und eine Vielzahl fragmentarischer ambivalenter Darstellungen (grausamer vs. idyllischer Orient) in wissenschaftlichen und künstlerischen Texten entstehen (vgl. 2009: 142-146). Mit ihnen wurden Thesen über Rückständigkeit, Degeneriertheit sowie Abartigkeit des Orientalen aufgestellt. Die Einteilung in ethnisch höhere und niedere Gruppen wurden als „wissenschaftlich“ propagiert. Die Orientalen wurden neben anderen Völkern als unzivilisiert und retardiert gesehen. Sie standen auf einer Stufe „etwa mit Delinquenten, Geisteskranken, Frauen oder Armen – mit dem gemeinsamen Nenner, bedauernswert fremdartig zu sein“ (2009: 237). Im darauffolgenden Jahrhundert wurde die diskursive Konstruktion des Orients in erster Linie durch Orientalisten der französischen und britischen Kolonialmacht fortgesetzt. Ihre feindseligen und verachtenden Texte verbreiteten den Gedanken der Beherrschung des Orients und des Islams durch den Westen, so Said (2009: 272). Es stand die Frage der Repräsentation im Raum, die auch im nächsten Kapitel dieser Masterarbeit thematisiert wird; und so wurde von den mit reduktionistischen Kategorien arbeitenden Orientalisten behauptet, sie könnten den Orientalen besser darstellen, als er sich selbst (vgl. 2009: 273f).

Mit dem politischen und kulturellen Erstarken des Ostens Mitte des 20. Jahrhunderts wurde das Neuüberdenken des westlichen Wissens über den Orient gefordert (vgl. 2009: 284ff).

Im letzten Teil des Buches wird das amerikanische Imperium als Mittelpunkt der Weltpolitik thematisiert, in dem geringfügig modifizierte britische und französische Orientalismen fortbestehen, die die Außenpolitik beeinflussen. Wiederum ist das Opfer des diskursiven Orientalismus arabisch. So wird der Araber beispielsweise in den Medien als lüstern, blutrünstig, tückisch, unmoralisch und ohne jegliche Individualität dargestellt (vgl. 2009: 327-330). Said (2009: 345) bedauert darüber hinaus das Fortbestehen des Orient-Okzident-Dualismus in der heutigen Arabistik und Islamistik. Er kritisiert das Vermeiden direkter Beobachtung, die Unfähigkeit des Orients, sich selbst zu definieren, sowie die angebliche Bedrohung durch den Orient. Auch weist er darauf hin, dass sich die Lage in naher Zukunft nicht ändern werde: Da der Orient kaum nennenswerte Orient-Institute besitzt, kommen viele orientale Studenten in die USA, um dort Orientalistik zu studieren und sich am Ende ihres Studiums wiederum ihren Landsleuten überlegen zu fühlen. Ebenso legt er die aktive Teilnahme des Orients an der eigenen Orientalisierung durch das Übernehmen von Lebensgewohnheiten und Orientbildern, die in den USA entstanden sind, offen (vgl. 2009: 371ff). Zum Schluss ruft er dazu auf, den Orientalen nicht basierend auf Abstraktion oder willkürlichen

Systemen, sondern mit Hilfe von historischen Erfahrungen zu untersuchen, um dem fortlaufenden Orientalisieren ein Ende zu setzen (vgl. 2009: 375f).

Trotz seiner bahnbrechenden Überlegungen und deren Auswirkungen auf die Diskurse der Afrikanistik und Indologie, auf Analysen der Unterdrückung, auf die Politikwissenschaft und Literaturkritik und ganz besonders auf den Diskurs der Minderheiten und des Feminismus, wurde Said von vielen Seiten kritisiert. In der arabischen Welt beispielsweise wurde sein Werk als eurozentrisch eingeordnet. Auch strenge britische und amerikanische Gelehrte beurteilten es (und alle anderen Schriften Saims) als zu sentimental und zu wenig wissenschaftlich (vgl. 2009: 388ff). Unter anderem beschrieb auch Bhabha (2000: 105ff) Saims Werk als homogenisierend, essentialistisch und totalisierend. Auch die Widersprüchlichkeit, der anklagende Ton sowie die fehlende Genderanalyse wurden kritisiert (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 38-42).

1.1.2. Bhabhas Dritter Raum und Hybridität

Ein weiterer für die Postcolonial Studies prägender Theoretiker ist der 1949 in Indien geborene und heute an einer amerikanischen Eliteuniversität lehrende Homi K. Bhabha. Wie Castro Varela/Dhawan (2005: 83f) meinen, gab seine parsische Abstammung Anstoß zu späteren Konzepten wie „Dritter Raum“ und „Hybridität“, auf die noch genauer eingegangen wird. Seine Schriften sind u. a. vom postkolonialen Vordenker Frantz Fanon (1980) aber auch von theoretischen Konzepten Foucaults, Derridas, Freuds und Lacans geprägt. Allerdings dekontextualisierte er das von ihnen Gesagte und fügte es in einen neuen Sinnzusammenhang ein. Schöller (2008: 125) stellt fest, dass er im Unterschied zu Said, den er teilweise kritisiert und dessen Thesen er weiterentwickelt, dekonstruktivistisch arbeitet. Das heißt, er löst (koloniale) Identitäten auf, was in seinem Hauptwerk *Die Verortung der Kultur* (2000), welches erstmals 1994 in englischer Sprache erschien, zu erkennen ist. Castro Varela/Dhawan (2005: 84) vertreten die Meinung, dass das Werk einen wichtigen Beitrag zur zeitgenössischen Kulturanalyse leistet und Anstoß für politische Auseinandersetzungen mit Themen wie Rassismus, Kolonialismus, Ethnizität und Migration gibt.

Was Bhabhas Auseinandersetzung mit Said betrifft, so kritisiert Bhabha (2000: 105ff) beispielsweise die binäre oppositionelle Struktur zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten, welche von Said vertreten wurde und versucht diese zu überschreiten. Er definiert die Beziehung zwischen Kolonisierten und Kolonisatoren als widersprüchlich und konfliktreich. Er weist darüber hinaus auf die Ambivalenz in den Identitäten und Diskursen seitens der Kolonisatoren hin (vgl. 2000: 127). Um dies zu veranschaulichen, entwickelt er das Konzept der Mimikry (vgl. 2000: 124-136): In seiner Zivilisationsmission verlangt der Kolonialherr vom Kolonisierten das Annehmen von bestimmten Werten und Normen. Letzten Endes wird aber immer eine Distinktion zwischen den beiden gemacht – eine Distinktion, die die Unterdrü-

ckung, Minderwertigkeit und Andersartigkeit des kolonialen Subjekts sichert. Diese Imitation kann aber auch ungewollte Konsequenzen hervorrufen und so kann die Nachahmung der Autorität aufgrund des immerwährenden Unterschiedes zwischen kolonialem Subjekt und Kolonialmacht zur Untergrabung der kolonialen Autorität führen. Mit Worten wie

Die Ambivalenz der kolonialen Autorität wandelt sich wiederholt von der *Mimikry* [Hervorhebung im Original] – einer Differenz, die fast nicht ist, aber nicht ganz – zur *Bedrohung* [Hervorhebung im Original] – einer Differenz, die fast total ist, aber nicht ganz (Bhabha 2000: 136).

gibt er zu verstehen, dass Mimikry auf den kolonialen Diskurs ebenso tiefgreifend wie verunsichernd wirken kann, da Ähnlichkeit und Bedrohung eng beieinander liegen.

Darüber hinaus ist Bhabha (2000: 187) bemüht, Homogenisierungen und Totalisierungen zu vermeiden und „schafft“ ein „Dazwischen“, eine Art Grenzgebiet, in der ein essentialistischer Diskurs keinen Platz hat. Er entwickelt dafür das Konzept des „Dritten Raumes“, ein Raum, „der nicht als konkrete *Örtlichkeit* [Hervorhebung im Original] zu verstehen ist, sondern als Raum oder Zone der Kritik und potenziellen Subversion rigider, hierarchischer Identitätskonstruktionen und einseitiger Machtverhältnisse“ (2012: 9). Dieser Zwischenraum ist für Bhabha ein „Denkraum“, der mit einer Brücke oder einen Treppenhaus verglichen werden kann, in dem binäre Ordnungsschemata verwischt, Polaritäten verschoben und somit hybride Identifikationen ermöglicht werden. Anders formuliert, „[d]ieser zwischenräumliche Übergang zwischen festen Identifikationen eröffnet die Möglichkeit einer kulturellen Hybridität, in der es einen Platz für Differenz ohne eine übernommene oder verordnete Hierarchie gibt.“ (2000: 5). Das bedeutet in diesen hybriden Identifikationen sind nach wie vor Differenzen zu erkennen, jedoch existiert keine „Politik der Polarität“ (2000: 58), also kein Hierarchieverhältnis. Auch wenn Hybridisierung von Puristen als negativ gesehen wird, so wird dieser Prozess von den meisten postkolonialen Theoretikern als sehr positiv gewertet oder wie Robinson es formuliert als „enrichment of human society“ (1997: 118), also Bereicherung der Menschheit, gesehen.

Das Produkt des Dritten Raumes bzw. der Hybridisierung ist Hybridität, ein weiteres Konzept, das durch Bhabha an großer Bedeutung gewann. Abgesehen davon, dass Bhabha meint, dass alle Kulturen aus vielfältigen Identitäten bestehen (vgl. 2000: 7), wies er darauf hin, dass besonders im kolonialen Diskurs eine solche Situation vorhanden ist (vgl. 2000: 32). Er bezweifelt somit die angebliche Autorität und Uniformität des kolonialen Diskurses und vertritt die Meinung, dass Ideen und Theorien der Metropolen, die in die Kolonien „übersetzt“ wurden, beim Übertragen, hybridisiert wurden. Für ihn ist Hybridität „das Zeichen der Produktivität der kolonialen Macht“ (2000: 165). Weiter führt er aus, „[s]ie offenbart die notwendige Deformation und De-plazierung sämtlicher Orte von Diskriminierung und Beherrschung“ (2000: 165). Hybridität kehrt also Prozesse des Dominierens und der Unterwerfung um; der „Andere“ bekommt auf diese Weise Einlass in dominante Diskurse und die Möglichkeit, Widerstand zu leisten. Interessant für diese Masterarbeit ist, dass Bhabha (2000:

57) das algerische Volk als Beispiel für ein Volk mit hybrider Identität nennt. In Zeiten des Unabhängigkeitskrieges brach es mit den Kontinuitäten und Konstanten der nationalistischen Tradition und zugleich mit der kolonialen Unterjochung. Als es frei wurde, musste es sich aber selbst reorganisieren. Seitdem orientiert es sich stark beim Entwickeln seiner Kultur an modernen westlichen Formen (erkennbar durch Sprache, Kleidung, Technologie etc.) und ist somit hybrid.

Castro Varela/Dhawan (2005: 100f) zeigen, dass es neben der Begeisterung für Bhabhas Konzepte auch einige Kritik gibt. Beispielsweise wird die Frage gestellt, welchen Nutzen Vorstellungen wie die des „Dritten Raumes“ oder der „Hybridität“ haben, wenn Bhabha in allen Kulturen einen kontinuierlichen Prozess der Hybridität verortet. Kann Hybridität so gesehen noch als spezifisch postkoloniale Form kultureller Intervention verstanden werden? Ein weiterer Kritikpunkt: Trotz seiner Bemühungen nicht denselben Fehler wie Said zu begehen, werden Bhabha Homogenisierung und Universalisierung sowie das Verharmlosen von Spannungen und Kämpfen zwischen Kolonisierten und Kolonisatoren durch sein Konzept der Hybridität vorgeworfen. Auch die immerwährende Beschreibung eines männlichen, klassenlosen und nicht in einem sozialen Kontext eingebetteten kolonisierten Subjekts erntet Kritik. Schößler (2008: 125) prangert des Weiteren Bhabhas (wie auch Said) Ignoranz der „sexuellen bzw. geschlechtlichen Konnotationen des rassistischen Diskurses“ an.

1.1.3. Spivak und die Subalterne

Als weitere Mitbegründerin der postkolonialen Theorie gilt Gayatri Chakravorty Spivak, geboren 1942 in Indien. Durch ihre universitäre Ausbildung in Indien und in den USA wird sie sehr oft als Vertreterin der Dritten Welt¹ in der westlichen Welt gesehen (vgl. Spivak 2008: 43). Im Gegensatz zu Bhabha reflektiert sie ihre privilegierte und zugleich zwiespältige Position als Migrantin in der Ersten Welt, die über die Subalterne in der Dritten Welt spricht und thematisiert diese Problematik immer wieder (vgl. u.a. 1997: 77).

Ihr Arbeitsstil ist von Sensibilität für Gender, aber auch Ethnie und Klasse geprägt wie sie mit eigenen Worten formuliert: „Today I would see my work as the developing of a reading method that is sensitive to gender, race and class“ (1987: 81). Besonders durch ihre geschlechtsspezifische Perspektive hebt sie sich von Said und Bhabha ab.

Anders als die beiden schrieb sie kein Buch, das sich nur um den Postkolonialismus (Postkolonialität wie sie es nennt) dreht, sondern veröffentlichte zahlreiche Essays (u.a. Spivak 1987). Auch eine Vielzahl von Interviews mit ihr wurden herausgegeben (u.a. zu lesen in Harasym 1990, Landry/MacLean 2008). An Bekanntheit erlang sie besonders durch

¹ Begriffe wie Erste und Dritte Welt werden in postkolonialen Untersuchungen als rein politisch verstanden. Die Dritte Welt wird dabei aus strukturell heterogenen Ländern gebildet, die ökonomisch und politisch im internationalen System benachteiligt sind und größtenteils die Erfahrung von Kolonialismus, Imperialismus und Neokolonialismus gemacht haben (vgl. Löw 2009: 12f).

ihre englische Übersetzung und ihr Vorwort in *Of Grammatology* von Derrida (1986⁷), dessen dekonstruktivistisches Denken sie beeinflusste.

Da sie einseitigen theoretischen Systemen und Lösungen skeptisch gegenübersteht, stellt sie als „bricoleuse“ unterschiedliche Denksysteme, die Unterdrückung thematisieren (Marxismus, Feminismus, Subaltern Studies etc.) gegenseitig in Frage (vgl. Spivak 2008: 43; Schößler 2008: 126) und legt blinde Flecken und Auslassungen westlicher (besonders marxistischer, feministischer und dekonstruktiver) Theorieproduktionen offen (vgl. Löw 2009: 281). Ihr Fokus liegt dabei auf der subalternen Frau, welche Opfer ökonomischer Ausbeutung im Zuge des Imperialismus ist und zur Unterordnung im Rahmen des Patriarchats gezwungen wird.

Diesen Fokus macht sie besonders in ihrem für die Postcolonial Studies kanonischen Text *Can the Subaltern Speak?* (2008) deutlich. Die zentrale Frage über die (Un)Möglichkeit des Sprechens der Subalternen wird darin behandelt. Doch wer sind überhaupt die Subalternen? Der Begriff geht auf die durch Gramsci in der Zwischenkriegszeit entstandenen *Gefängnishefte* (vgl. Gramsci/Bochmann/Haug 2012) zurück. Der marxistische Theoretiker bezeichnete damit Menschen keiner hegemonialen Klasse, die sich nicht in der Sprache der Nation verständigen können. Ranajit Guha, Mitbegründer der South Asian Subaltern Studies Group, bezeichnete mit „subaltern“ einen Raum, „der innerhalb eines kolonialisierten Territoriums von allen Mobilitätsformen abgeschnitten ist“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 57f). Spivak (2006^{2b}: 28) übernahm den Begriff und sprach von der „Subalternen“ als einer Frau, die aus sozioökonomischer Perspektive ihre Position nicht verändern kann. An mehreren Stellen macht sie deutlich, dass es sich hierbei um eine Frau im kolonialen Kontext handelt und warnt vor dem Missverständnis, es könnte sich auch um eine Frau der Ersten oder Dritten Welt oder um andere, die an einem Mangel leiden, handeln (vgl. u.a. Landry/MacLean 2008: 122). Mit den Worten „Simply by being postcolonial or the member of an ethnic minority, we are not ‚subaltern‘“ (1999: 310) weist sie daraufhin, dass nicht jedes postkoloniale Subjekt und auch nicht jedes Mitglied einer ethnischen Minderheit automatisch eine Subalterne bzw. ein Subalterner ist. Denn im Unterschied zu Migrantinnen und Migranten, Kolonisierten, Flüchtlingen etc., die oft fälschlicher Weise als Subalterne bezeichnet werden, hätte die Subalterne nicht die Möglichkeit, sich zu artikulieren (vgl. 1999: 310). Selbst wenn diese spricht, wird sich nicht gehört oder nicht verstanden.

In *Can the Subaltern Speak?* (2008) kritisiert sie das Verbot der in Indien früher verbreiteten Witwenverbrennung durch den britischen Kolonisator, der dies angeblich zum Schutze der Frauen anordnete (vgl. 2008: 84). Sie nennt dieses Beispiel, um die südasiatische Frau als zweifaches Opfer – einerseits des Patriarchats, andererseits des Kolonialismus – zu zeigen. Spivak unterstreicht, dass sie nicht für die Tötung von Witwen ist, weist jedoch darauf hin, dass aus der Sicht der (meisten) indischen Frauen dieser Tod als „Belohnung“ galt,

vom Kolonisator allerdings als Strafe interpretiert wurde und daher in seiner Errichtung einer *guten* Gesellschaft als ein Verbrechen neu definiert wurde (vgl. 2008: 80-90). Für sie geht die Abschaffung der Witwenverbrennung mit der Abschaffung des freien Willens der Frau einher (vgl. 2008: 91). Die postkoloniale Theoretikerin macht durch dieses Beispiel deutlich, dass die Figur der Frau, besser gesagt der Dritte Welt-Frau, bei der Debatte um Patriarchat und Imperialismus, Tradition und Modernisierung im Endeffekt verschwindet. Sie findet also kein Gehör bzw. wird zum Schweigen gebracht, was Spivak (2008: 106) dazu führt am Ende ihres Artikels zu konstatieren, dass die Subalterne nicht sprechen kann.

Im Vorwort der deutschen Version von *Can the Subaltern Speak?* weist Steyerl (2008: 12) darauf hin, dass Spivaks Aussage, die Subalterne könne nicht sprechen, oft missinterpretiert wurde. Mit dem Beispiel der Witwenverbrennung wollte Spivak zeigen, dass die Subalterne zwar reden, sich aber kein Gehör verschaffen kann. Denn wie bereits erwähnt, all diejenigen, die sich artikulieren bzw. sich Gehör verschaffen können, können nicht als subaltern bezeichnet werden.

Spivak thematisierte ebenfalls in einem Interview mit Landry und McLean den Vorwurf ihr gegenüber, sie habe nicht erkannt, dass die Subalterne doch spräche. Sie konkretisiert daher, dass sie unter „sprechen können“ eine „Transaktion zwischen SprecherIn und HörerIn“ (Landry/McLean 2008: 122) verstehe, die bei der Subalternen nicht gegeben sei. Weiters unterscheidet sie deutlich zwischen *reden* [talk] (Fähigkeit sprechen zu können) und *sprechen* [speak] (Möglichkeit gehört zu werden) (vgl. Landry/McLean 2008: 122). Sie weist auch im Interview darauf hin, dass Intellektuelle, die als Sprachrohr der Subalternität fungieren, fälschlicherweise oft als Alibi-Subalterne verstanden werden, da der Wunsch vorhanden ist, Subalternität an Individuen festzumachen. Sie führt diese „Verniedlichung“ (Landry/McLean 2008: 127) darauf zurück, dass die Gesellschaft den Wunsch hat, alles auf einmal haben zu wollen: Sowohl so bleiben zu können, wie sie ist, als auch mit den Subalternen in Verbindung zu sein (vgl. 2008: 127).

Am Ende bleibt die Frage, ob die Subalternen kulturell und politisch repräsentiert werden können. Steyerl, der sich auf Spivaks Texte bezieht, meint diesbezüglich, dass die Aufgabe Nicht-Subalternen darin liege, das Schweigen der Subalternen zu hören (vgl. 2008: 15). Darüber hinaus kritisiert Spivak postkoloniale Intellektuelle dafür, „zu dem historisch zum Verstummen gebrachten Subjekt der subalternen Frau zu sprechen (anstatt ihm zuzuhören oder für es zu sprechen)“ (2008: 75) und erinnert daran, dass das Arbeiten für die Subalternen „die Einführung der Subalternen in die (Staats-)Bürgerschaft (was auch immer dies heißen mag) und damit die Auflösung des subalternen Raums, *bedeutet* [Hervorhebung im Original]“ (Landry/McLean 2008: 146f). Sie möchte also nicht nur kulturell und politisch der Subalternen eine Stimme geben, sondern ihre soziale Mobilität erreichen.

Kritik an Spivaks Ansätzen werden Ende des zweiten Kapitels diskutiert. Doch soll hier noch in wenigen Worten auf allgemeine Kritik an den Postcolonial Studies eingegangen werden: Wie bereits erwähnt wird beispielsweise von Gandhi (1998: 167) auf die Gefahr aufmerksam gemacht, eine weitere totalisierende Methode und Theorie zu werden. Auch Castro Varela/Dhawan (2005: 125) weisen darauf hin, dass ohne adäquates Beachten der komplexen Überschneidungen (Gender, Ethnizität, Klasse, Sexualität etc.), die postkoloniale Theorie Gefahr läuft, essentialistische Identitätspolitik zu reproduzieren. Sie führen noch weitere Kritikpunkte an, wie zum Beispiel den Vorwurf des Eurozentrismus. Auch wenn sich die Disziplin selbst als marginal bezeichnet, wird bemängelt, dass ausgrenzende Praktiken des Nordens wiederholt werden und die postkolonialen Subjekte im Süden von prominenten Intellektuellen mit Migrationshintergrund im Westen überstrahlt werden (vgl. 2005: 112). Als großer Kritiker des Postkolonialismus, speziell Saids, dem er in *In Theory* (2000³) ein Kapitel widmet, gilt der indische Marxist Ahmad. Dass die großen Vertreter der postkolonialen Theorie im westlichen Raum verortet sind, ist für ihn ein Indiz westlicher Hegemonie innerhalb der Theoriebildung. Englischsprachige Schriften von Intellektuellen der Metropolen als zentrale Dokumente des Südens zu preisen, hält er für falsch. Von Castro Varela/Dhawan (2005: 113) wird zusätzlich die Kritik angeführt, Schlüsselkonzepte der Postcolonial Studies wie „Hybridität“ und „Subalternität“ würden nicht deutlich genug definiert werden; es scheint, es stehe jedem offen, sich als „hybrid“ oder „subaltern“ zu bezeichnen. Außerdem wird die teilweise kryptische Sprache von Bhabha und Spivak, ein Indiz dafür, dass sich ihre Zielgruppe aus der metropolitanen Elite zusammensetzt, und das Ausblenden der Geschlechterfrage, von der im nächsten Kapitel noch genauer zu lesen sein wird, angeprangert (vgl. 2005: 119-123). Am Ende steht die kritische Frage, ob die postkoloniale Theorie wirklich neue Erkenntnisse hervorgebracht oder ob es sich um eine Variation bereits vorhandener Analysen handle, die scheinbar nur der Westen hervorbringen könne (vgl. 2005: 127).

1.2. Postcolonial Studies und Übersetzung

Nachdem nun die drei großen Theoretiker der Postcolonial Studies und ihre Konzepte besprochen wurden, soll in diesem Kapitel untersucht werden, wie Macht durch die Übersetzung zwischen ungleichen Kulturen ausgedrückt wird. Weiters sollen Lösungssätze gebracht werden, die das Untergraben von Macht durch die Übersetzung ermöglichen.

1.2.1. Macht

Es handelt sich beim Übersetzen im postkolonialen Kontext nicht nur um einen sprachlichen Transfer, sondern um eine Übertragung zwischen Kulturen und unausgeglichene Machtbeziehungen (vgl. Bandia 2010: 267). Niranjana, laut Robinson (1997: 79) eine der größten postkolonialen Übersetzungstheoretikerinnen, schließt daraus, dass die relativ neue

Übersetzungsproblematik im postkolonialen Kontext Fragen, die sich um Repräsentation, Macht und Historizität drehen, aufwirft (vgl. Niranjana 1992: 1). Passend hierzu formuliert Simon (2000: 13-16), Übersetzungswissenschaft im Rahmen des Postkolonialismus bedeute über die Grenzen von Europa und Nordamerika hinauszugehen, neue Kulturen zu entdecken und dabei die tiefen Wunden des Kolonialismus und dessen Folgen sowohl für seine Opfer als auch für seine Täter zu berücksichtigen. Sie meint, postkoloniale Übersetzungswissenschaft erfordere eine Infragestellung der Machtpole und Beziehungen, die nur in eine Richtung funktionieren. Sie diene dazu, das Missverhältnis, das in Zeiten der Globalisierung, die aufs Neue die Hegemonie der Erste Welt-Kulturen fördere, im Übersetzungsbereich auszugleichen und die Stimme der Stummen zu hören.

Was die Geschichte der Übersetzungspraxis in postkolonialen Gebieten betrifft, so macht Jacquemond (1992: 155f) deutlich, dass sich die der kolonialen Zeit von der der postkolonialen Zeit unterscheidet: Wurde in kolonialen Zeiten aus einer hegemonischen Sprachkultur in eine beherrschte übersetzt, diente die Übersetzerin bzw. der Übersetzer als unterwürfige Mediatorin bzw. unterwürfiger Mediator und ihre bzw. seine Übersetzung als „channel of empire“ (vgl. Robinson 1997: 88), ein Kanal des Imperiums, eine Art Werkzeug für koloniale Herrschaft. Ziel davon war, die „Anderen“ zu beherrschen und „to usher them [the colonized] from their childish state to a more European state of ‚adulthood‘“ (1997: 22), also sie zu erziehen und von ihrem kindischen Entwicklungsstadium in ein europäisches Erwachsenenstadium zu geleiten². Wurde in die andere Richtung übersetzt, hatte die Übersetzerin bzw. der Übersetzer eine autoritative Rolle inne. In postkolonialen Zeiten wurde die herkömmliche Übersetzungspraxis in Frage gestellt. Wird heute aus einer westlichen Sprache übersetzt, wird der Text von der Übersetzerin bzw. dem Übersetzer in die Zielsprache „eingebürgert“ [naturalize]. Umgekehrt bietet das Übersetzen in eine westliche Sprache, die Möglichkeit, bisherige Vorstellungen über nicht-westliche Kulturen sowie die angebliche Universalität westlicher Wissenschaft in Frage zu stellen. Gemäß Gouanvic kann die Übersetzung sogar als Instrument der Emanzipation fungieren (vgl. 2000: 102).

Was den heutigen globalen Übersetzungsfluss betrifft, so führt Jacquemond (1992: 139f) an, dass er vorwiegend zwischen Norden und Norden, kaum zwischen Süden und Süden und aufgrund von kultureller und ökonomischer Hegemonie auf unausgeglichene Weise zwischen Norden und Süden vorhanden ist.³ Der drittgenannte Übersetzungsbereich steht im Zentrum des Interesses postkolonialer Übersetzungswissenschaft.

² Dies ging soweit, dass sich laut Robinson die kolonisierten Subjekte mit der Zeit durch die Augen des Kolonisators als tatsächlich kindisch, effeminiert, irrational, mystisch, schwächlich etc. sahen. Doch nur dadurch, dass sie mit diesen Adjektiven beschrieben wurden, nahmen sie diese Identität im Laufe der Zeit an. Er konstatiert, dass oft auch nach der Unabhängigkeit diese Denkmuster erhalten bleiben (vgl. 1997: 23).

³ Robinson hält fest, „[A] dominated culture will be represented in a hegemonic culture by translations that are (1) far fewer in number than their counterparts in the opposite direction, (2) perceived as difficult and only of interest to specialists, (3) chosen for their conformity to hegemonic stereotypes, and (4) often written specifical-

Während es für die Übersetzung eines Textes aus dem Süden in eine Sprache des Nordens einer „effektiven“ Übersetzung bedarf, scheint der umgekehrte Übersetzungsprozess nicht so langwierig. Dementsprechend beeinflussen die hegemonischen nördlichen Sprachen und Kulturen die Entwicklung südlicher Sprachen und Kulturen weit mehr als dies umgekehrt der Fall ist. Am Beispiel Arabiens meint Jacquemond (1992: 148ff) dass diese Unausgeglichenheit dazu führe, dass die Hegemonie des westlichen Diskurses über die arabische Welt (wobei dies für alle nicht-dominanten Kulturräume gilt) die Verbreitung der im Westen geformten Repräsentationen sichere. Beim Untersuchen französischer Übersetzungen aus Ägypten stellt er fest, dass die übersetzten Texte immer mit den dominanten ideologischen, moralischen und ästhetischen Werten der Zielsprache konform gehen, ein Aspekt, der für den empirischen Teil dieser Arbeit interessant ist. Er weist darauf hin, dass das Übersetzen arabischer Literatur mit der Beziehung zwischen (arabischem) Orient und Okzident zusammenhängt und dass die Leser des Okzidents lieber Literatur lesen möchten, die ihre Vorurteile bestätigt. Dies werde noch zusätzlich von arabischen Schriftstellerinnen und Schriftstellern unterstützt, welche in der Hoffnung auf ein größeres nicht-arabisches Lesepublikum eine solche Literatur produzieren.⁴

Doch Übersetzung kann weit mehr als nur ein Mittel zum Ausdruck von Macht sein. Interessant an dieser Stelle ist Bandias Auffassung. Sie meint bei postkolonialer Literatur, die in der Kolonialsprache verfasst ist, handle es sich im übertragenen Sinn ebenfalls um eine Form von Übersetzung, da hier wie beim herkömmlichen Übersetzen die (koloniale) Sprache gedreht und gewendet werden müsse, damit sie die soziokulturelle Wirklichkeit des ehemaligen kolonialen Subjekts ausdrücken könne. Sie weist darauf hin, dass das Schreiben in der Sprache des ehemaligen Kolonisators die Möglichkeit bietet, „Otherness“ darzustellen (vgl. 2010: 265). Abgesehen davon, ob man das Schreiben in der Sprache des ehemaligen Kolonisators kritisiert⁵ oder begrüßt; Fakt ist, dass der Prozess der Dekolonisierung beispielsweise

ly with an eye to conforming to those stereotypes and thus getting translated and read in the hegemonic culture. A hegemonic culture, on the other hand, will be represented in a dominated culture by translations that are (1) far greater in number than their counterparts in the opposite direction, (2) perceived as intrinsically interested to a broad reading public, (3) chosen because they come from the hegemonic culture, and (4) typically written in utter ignorance of the dominated culture“ (1997: 32) und legt damit ebenfalls die Unausgeglichenheit des Übersetzungsflusses dar.

⁴ „The translation of Arabic literature remains determined by the global relationship between Orient, especially the Arabic Orient, and Occident. The latter’s perceptions are biased by prejudices constructed through a long and complex mutual history. The Occidental reader prefers to turn works which confirm his prejudices and representations of the Orient. In return, some Arabic authors, in their search for a larger non-Arabic audience, feed these biased representations by producing either touristic literature or one that amplifies the Oriental contradictions as imagined by the Occident“ (Jacquemond 1992: 154f).

⁵ Der kenianische Kulturwissenschaftler wa Thiong’o (1996²: 451ff) zum Beispiel verfasst selbst, nachdem er 17 Jahre in Englisch schrieb, Literatur in seiner Muttersprache Gikũyũ. Er sieht darin seinen Beitrag zum anti-imperialistischen Kampf – aber auch zur Ausbildung einer kenianischen Literatur. Das Schreiben in afrikanischen Sprachen und das Behandeln von Themen wie anti-imperialistischer Kampf, Notwendigkeit der Einheit zwischen sozialen Schichten etc. beurteilt er als subversiv und hilfreich im Kampf gegen neokoloniale Staaten.

in Nordafrika auf politischer und intellektueller Ebene größtenteils von Autorinnen und Autoren geprägt wurde, die als bilinguale koloniale Subjekte aufwuchsen und auf Französisch schrieben. Auch wenn nach der Unabhängigkeit das Schreiben in Arabisch zugenommen hat, werden dennoch viele Texte in Französisch und in Frankreich produziert. Das Schreiben in der ehemaligen Kolonialsprache wird also als Waffe im Kampf gegen Beherrschung, Ausschluss und die Ausbildung von Stereotypen benutzt (vgl. Mehrez 1992: 122f; Gyasi 2006: 1). Bandia (2010: 265) fügt dem hinzu, dass durch das Schreiben in der Kolonialsprache eben diese geformt und ihre Hegemonie in Frage gestellt wird. Robinson (1997: 102) hält fest, dass die Wahl der Sprache ein größeres Lesepublikum aber auch die Beschuldigung des kulturellen Verrats mit sich bringen kann.

Er verweist in diesem Zusammenhang auf die Hierarchie der Sprachen, welche während des Kolonialismus bestand.⁶ Robinson (1997: 102f) vertritt die Meinung, dass das Umkehren der Hierarchie in postkolonialen Zeiten keine Lösung sei. Er ist daher für das strategische Schaffen einer hybriden ‚in-between‘-Sprache, einer Kreolsprache, als Ausweg aus den Streitereien. Nur so könnten laut ihm bisherige Hierarchien untergraben werden. Er führt fort: „As long as we ‚stay found‘, stay in the places that feel most familiar and comfortable, we will continue to acquiesce to various surviving traces of colonization; decolonization is what happens out on the road, in movement, in flux“ (1997: 103) und möchte damit sagen, dass das Gehen herkömmlicher und bekannter Wege keine Veränderung bringen kann. Dekolonisation kann erst passieren, wenn neue Wege eingeschlagen werden, wenn Übersetzung auf eine bisher unübliche Weise passiert und so Hierarchien untergraben werden.

1.2.2. Hybridität und Dritter Raum

Das Konzept der Hybridität wurde bereits im Unterkapitel 1.1.2. behandelt. In *Die Verortung der Kultur* gibt Bhabha (2000: 50f) ein historisches Beispiel dafür, wie durch Übersetzung im kolonialen Raum hybride Sprache entstand. Konkret geht er auf die Übersetzung der christlichen Botschaft in Indien ein. So wurden beispielsweise Begriffe wie „Wiedergeburt“, die im Christentum etwas Anderes bedeuten als im Hinduismus, von den kolonisierten Subjekten als etwas Anderes verstanden. Durch das Zusammentreffen des westlichen Christentums und des östlichen Hinduismus blieb die Worthülle dieser Ausdrücke dieselbe, bekam jedoch einen neuen Inhalt, der weder dem entsprach, was die europäischen Missionare

⁶ Als Beispiel nimmt Robinson die Christianisierung der Tagalen: Die spanischen Missionare waren sich einig, dass Tagalog „inadäquat“ für das Ausdrücken christlicher Wahrheiten sei und so wurden Begriffe wie „Gott“, „Heiliger Geist“, „Jesus Christus“ unübersetzt in Tagalog eingeführt. Dies hatte den unvermeidlichen Effekt, dass Tagalog verändert, aber auch eine Hierarchie zwischen den Sprachen deutlich gemacht wurde – Latein, als die Sprache der Vulgata und der katholischen Kirche stand an der Spitze, gefolgt von Spanisch, der Sprache des spanischen Imperiums und der Missionare Gottes, ganz unten standen Tagalog und andere Vernakularsprachen, die dem Heidentum verhaftet waren und als dem Kontext nicht angemessen beschrieben wurden (vgl. 1997: 84ff).

darunter verstanden, noch dem was im Hinduismus darunter verstanden wurde. Das Vokabular des Christentums durchlief einen „Prozeß der De-plazierung, Verzerrung, Verrückung“ (2000: 154) und die Sprache wurde durch das koloniale Subjekt hybridisiert. Dazu kam, dass die Auseinandersetzung mit biblischen Texten (aber auch mit anderen Texten der westlichen Kultur) zum Hinterfragen und Neu-Interpretieren durch das kolonisierte Subjekt führte. Dies zeigt, dass durch Übersetzung entstandene Hybridität auch subversiv sein kann. Dem schließt sich Simon (2000: 17) an. Sie meint, dass hybride Sprache und hybride Kultur einerseits Beziehungen verkompliziere, andererseits Gegensatzpaare wie Selbst und Anderer, welche von Unterdrückung geprägte Beziehungen stützen, schwäche.

Doch wie verhält es sich mit Hybridität und Übersetzung in postkolonialen Zeiten?

Allem voran soll hier auf Niranjana (1992: 46) hingewiesen werden, die die Meinung vertritt, dass Texte aus dem postkolonialen Raum von Natur aus hybrid sind. Es handelt sich also hier um eine andere Ausgangssituation als beim oben geschilderten Beispiel der Bibelübersetzung, die einer neuen Übersetzungspraxis bedarf. Hier soll zwischen zwei verschiedenen Voraussetzungen unterschieden werden:

Wird ein Text von einem postkolonialen Subjekt in der Kolonialsprache verfasst – wie bereits oben erwähnt, versteht Bandia (2010: 265) darunter ebenfalls eine Form von Übersetzung – so fließt das Überlappen unterschiedlicher Sprachen (Pidgins, Kreolsprachen etc.), aber auch unterschiedlicher Kulturen, von denen postkoloniale Texte häufig geprägt sind, automatisch in die Kolonialsprache ein. Dies erscheint deshalb von Bedeutung, da der später untersuchte algerische Roman in der Originalfassung in der Kolonialsprache Französisch, in der die Autorin alphabetisiert wurde, verfasst wurde.

Wird allerdings ein Text von einem postkolonialen Subjekt in einer hybriden nicht-dominanten Sprache verfasst, um dann „tatsächlich“ in eine dominante übersetzt zu werden, müssen herkömmliche Übersetzungsstrategien überdacht werden. Die bereits schwierige Ausgangsposition beim Übersetzen zwischen Sprachen mit unausgeglichem Machtverhältnis wird dadurch verkompliziert, dass man von einer hybriden Sprache in eine andere Sprache übersetzt. So merkt Mehrez an, dass in der postkolonialen Situation, in der Sprachen herkömmliche Grenzen übertreten, das Identifizieren einer einzigen Ausgangs- und einer Zielsprache schwierig ist:

These postcolonial texts, frequently referred to as ‚hybrid‘ or ‚métissés‘ because of the cultural-linguistic layering which exists within them, have succeeded in forging a new language that defies the very notion of a ‚foreign‘ text, that can be readily translatable into another language. With this literature we can no longer merely concern ourselves with conventional notions of linguistic equivalence, or ideas of loss and gain which have long been a consideration in translation theory. For these texts written by postcolonial bilingual subjects create a language ‚in between‘ and therefore come to occupy a space ‚in between‘ (Mehrez 1992: 121).

Sie gibt damit zu verstehen, dass hybride postkoloniale Texte im Gegensatz zu herkömmlichen Texten nicht ohne weiteres in eine andere Sprache übersetzt werden können, da der

Ausgangstext bereits aus einer Überlagerung unterschiedlicher Sprachen und Kulturen geprägt ist. Wird ein hybrider Text in eine andere Sprache übersetzt, können traditionelle Übersetzungsstrategien nicht mehr angewendet werden, da eine Entsprechung diverser Ausdrücke, Ideen und Konzepte schwer zu finden ist. Texte, die also von postkolonialen bilingualen Subjekten geschrieben werden, schaffen eine Sprache des „Dazwischens“ und nehmen einen Raum des „Dazwischens“ ein – einen Dritten Raum.

Dieser Dritte Raum kann Machtgefälle zwischen Sprachen und Kulturen aufbrechen. Er ist also wie Simon (2000: 21) meint ein Raum der kulturellen Schöpfung, in dem der Übersetzung die Möglichkeit des Eingreifens und Neuschaffens gegeben wird und somit Texte entstehen können, die sich keiner Kategorisierung beugen müssen.

Wolf (2000: 142) geht in diesem Zusammenhang auf die Übersetzerin bzw. den Übersetzer ein und ist der Ansicht, dass diese bzw. dieser nicht mehr Mediatorin bzw. Mediator zwischen zwei gegensätzlichen Polen ist. Ihre bzw. seine Tätigkeit ist in kulturellen Überlappungen, die Differenzen einschließen, eingeschrieben. Diese Differenzen sind allerdings nicht taxonomisch, sondern „interaktiv und refraktiv“ („interactive and refractive“) (2000: 142), wie sie formuliert.

1.2.3. Subalternität

Zuletzt soll noch auf den Zusammenhang zwischen Übersetzung und Subalternität, also das von der gesellschaftlichen Repräsentation radikale Ausgeschlossensein (vgl. Steyerl 2008: 7), eingegangen werden. Es stellt sich die Frage, wie die Stimme der Subalternen, die sowieso bereits schwer zu repräsentieren sei, übersetzt werden könne – oder noch präziser formuliert, wie kann eine Stumme bzw. ein Stummer zum Sprechen gebracht werden, geschweige denn ihr bzw. sein Gesagtes übersetzt werden?

Das Schreiben des subalternen Diskurses in dominanten oder hegemonischen Sprachen hat in besonderer Weise Themen wie Identität, Ideologie und Machtbeziehungen aufgeworfen (vgl. Bandia 2010: 266). Denn das Übersetzen aus einer nicht-dominanten in eine dominante Sprache, das bereits eine Herausforderung darstellt, wird noch komplizierter, da die Stimme jener thematisiert wird, die in der dominanten Kultur gar nicht existieren. Ist man sich dieser Herausforderung bewusst, kann Übersetzung subalternen Kulturen „as resistance to imperialism or subversion of dominant linguistic and cultural practices“ (Bandia 2010: 266) dienen. Das heißt das Übersetzen von Texten von Subalternen leistet Widerstand gegen Imperialismus, aber dient auch der Untergrabung dominanter Sprach- und Kulturpraktiken. Das bedeutet, so schwierig das Übersetzen subalternen Stimmen (oder Stimmen, die für Subalterne sprechen) auch ist, so fruchtbringend kann es auch für eben diese Stimmen sein.

Abschließend wird hier noch auf Spivak (1997: 83) hingewiesen, die sich einerseits für die subalterne Frau einsetzt, andererseits selbst als Übersetzerin tätig ist. Sie setzt das viel

diskutierte Thema der Frauensolidarität mit Übersetzung in Beziehung. Deutlich macht sie, dass sie darunter das Erlernen der Muttersprache anderer Frauen versteht. Sie richtet sich mit dieser Anforderung in erster Linie an die Frau einer hegemonialen einsprachigen Kultur, die von Frauensolidarität spricht, aber damit alle Frauen einander ähnlich machen will (und somit die subalterne Frau ausgrenzt). Verantwortungsvolles Übersetzen bedeutet für sie die Offenheit für Differenzen ohne hierarchische Strukturen (vgl. 1997: 85). So lässt sich sagen, dass die Subalterne sprechen kann, wenn ihr die nötigen Rahmenbedingungen (durch das Schaffen von Raum, durch die Möglichkeit von Übersetzung etc.) zugestanden werden.

2. Gender Studies und feministische Übersetzungswissenschaft

2.1. Gender Studies

2.1.1. Frauenbewegungen und die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Geschlechterverhältnissen im 20. Jahrhundert

Wie Schößler feststellt, gewannen Gedanken in Bezug auf die Geschlechterordnung, die im 18. Jahrhundert von Philosophen wie Jean Jacques Rousseau (1712-1778) und Schriftstellern wie Friedrich Schiller (1759-1805) niedergeschrieben wurden, im darauffolgenden Jahrhundert an Bedeutung. Rousseau entwarf 1762 beispielsweise in seiner Erziehungsschrift *Emil oder Über die Erziehung* (1975³) ein Differenzprogramm der Geschlechter, das zwischen dem autonomen Mann und der untergeordneten Frau unterschied. Auch Schiller trug mit seinem 1799 erschienenen Gedicht *Das Lied von der Glocke* (Sonderausgabe 1959) zum im Bürgertum des 19. Jahrhunderts verbreiteten Verständnis von Geschlechtertrennung bei – kaum eine Frau war berufstätig, sondern verschwand im Privatbereich. Auch die Kunst war männerdominiert, was später von vielen Autorinnen (u.a. Virginia Woolf, die meinte, Frauen würden die dazu notwendigen Ressourcen, also Geld und Raum, gar nicht zur Verfügung stehen) kritisiert werden sollte (vgl. Schößler 2012: 20). Hinzu kam, dass medizinisch-biologische Wissenschaften das bis dahin verbreitete „Ein-Geschlecht-Modell“ (Laqueur 1990) verwarfen und die Frau als die „Andere“ sowie ihren Körper als die Abweichung des männlichen Körpers erschienen ließen. Aus den körperlichen Merkmalen leiteten sie psychische Merkmale der Frau (Passivität, Emotionalität, Hysterie etc.), aber auch Geschlechterrollen und -identitäten im Allgemeinen ab.

Durch die in künstlerischen und wissenschaftlichen Texten verbreiteten „Erkenntnisse“ schien die gelebte Geschlechterordnung naturgegeben – ein Argument, dass die Organisationsform nahezu unantastbar machte. Das binäre Modell, in dem der Mann im öffentlichen (sichtbaren) und die Frau im privaten (unsichtbaren) Bereich tätig war, sollte bis ins 20. Jahrhundert Geltung besitzen. Das Problem an diesem Modell war, dass die Arbeit der Frau nicht als Leistung gesehen wurde. Sie war in der Gesellschaft unsichtbar und wurde daher in der Geschichtsschreibung⁷ kaum berücksichtigt. Auch politisch wurde sie nicht repräsentiert. Nur in der Literatur wurde sie vielfach von Männern auf fantasiereiche und stereotypisierte

⁷ Es gab zwar ausgelöst durch die späteren Frauenbewegungen gelegentlich Versuche, basierend auf den wenigen historischen Zeugnissen politischer und kultureller Aktivitäten von Frauen eine eigenständige Kulturschichtsschreibung des weiblichen Geschlechts zu initiieren, doch liefen diese eben aufgrund der geringen weiblichen Präsenz in politischen, kulturellen und wissenschaftlichen Entwicklungsprozessen immer Gefahr, Frauenmythen auszubilden (vgl. Bovenschen 2012: 88f).

Weise (als die Heilige oder die Unheilbringende) repräsentiert. Am Rande sei hier angemerkt, dass sich sowohl Woolf als auch Beauvoir später mit der Funktion weiblicher Darstellung in Texten, Bildern und der Wissenschaft beschäftigten sollten. Sie sollten zeigen, dass die Frau immer als die „Andere“ beschrieben wird und ihre Überlegungen sollten Einfluss auf unterschiedliche Forschungsansätze haben (vgl. Schößler 2012: 19-22).

Im 19. Jahrhundert machte sich ein erster Widerstand gegen die bisher als anatomischer Sachverhalt verstandene geschlechtliche Hierarchie breit. Im Zuge bürgerlicher Revolutionen in Europa sowie der Antisklavereibewegung in den USA entstanden ab Mitte des Jahrhunderts Frauenvereinigungen, die sich mit der „Frauenfrage“ beschäftigten. Die Inferiorität der Frau sowie die gängige Vorstellung, die Frau sei unfähig zur Kultur, jedoch prädestiniert zur Mutterschaft, wurde in Frage gestellt. Über Arbeitsmöglichkeiten für Frauen und die wahre Bedeutung von Mutterschaft wurde diskutiert. Politische Gleichberechtigung sowie der Zugang zu Bildung und Beruf wurden gefordert. In dieser Phase wurde ein Differenzfeminismus, der von der Vorstellung der unterschiedlichen (biologischen) Ausstattung der Geschlechter ausgeht, vertreten. Die erste Frauenbewegung⁸, die sich wie auch die folgende für den Wandel der Geschlechterverhältnisse einsetzte, war geboren.

Eine neue von Emanzipationsbestrebungen geprägte Phase der Frauenbewegung⁹, Schößler (2012: 21) spricht hier von der Phase des liberalen Feminismus, wurde nach 1968 in Nordamerika und Westeuropa eingeläutet und ist als Reaktion auf die Dominanz der Männer und die patriarchalische Mentalität zu verstehen. Gesamtgesellschaftliche Verhältnisse wurden in Frage gestellt, Rollenbilder, Normen und Diskurse verworfen und Alternativen entworfen. Den Kampf gegen ökonomische, rechtliche und sexuelle Unterdrückung hatten Frauenbewegungen rund um die Welt gemeinsam.¹⁰

Die theoretische Grundlage beider Frauenbewegungen bildet der Feminismus, eine politische und wissenschaftskritische Bewegung, die auch einen großen Einfluss auf die Übersetzungstheorie und ihre Praxis ausüben sollte wie später zu sehen sein wird. Auch wenn es unterschiedliche Ausformungen des Feminismus gibt, so steht er im Allgemeinen für „das Aufbegehren gegen die Identifizierung von Frauen als einer Männern nachgeordneten Gruppe“ (Thiessen 2010³: 38). Er hat zum Ziel, die Lebenssituation und Positionierung von Frauen in der Gesellschaft zu verändern, indem politische, ökonomische, soziale und kulturelle

⁸ Angemerkt sei hier, dass es sich bei Frauenbewegungen um keine „neue“ soziale Bewegung handelt. Ihre Anliegen wie Freiheit, Selbstbestimmung, Gleichheit und Solidarität sind Grundgedanken der Moderne. Das Beharren auf die Autonomie der Subjekte sowie das Fragen nach den „Anderen“ (das beispielsweise auch in den Postcolonial Studies forciert wird) wurde nur neu interpretiert.

⁹ Während man im deutschsprachigen Raum zwei Phasen (oder Etappen) wahrnahm, da die erste durch den Nationalsozialismus zum Erliegen gekommen war, gab es beispielsweise in den USA und in Japan eine deutlichere Kontinuität zwischen den beiden Frauenbewegungen (vgl. Thiessen 2010³: 40).

¹⁰ Einige Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sprechen aufgrund der globalen Netzwerke und der dabei entstandenen Diskurse nach 1990 von einer dritten Etappe, auf die hier aber nicht weiter eingegangen wird.

Strukturen und Prozesse, die diese Unterordnung zulassen, aufgezeigt werden. Oder wie es Hennessy auf den Punkt bringt:

Feminismus lässt sich als Ensemble von Debatten, kritischen Erkenntnissen, sozialen Kämpfen und emanzipatorischen Bewegungen fassen, das die patriarchalen Geschlechterverhältnisse, die alle Menschen beschädigen, und die unterdrückerischen und ausbeuterischen gesellschaftlichen Mächte, die insbesondere Frauenleben formen, begreifen und verändern will (Hennessy 2003 zit. in Degele 2008: 40).

Hennessy bringt damit die negativen Folgen der Geschlechterverhältnisse auf *alle* Menschen zur Sprache und spricht sowohl den wissenschaftlichen („begreifen“) als auch politischen („verändern“) Aspekt von Feminismus an. Weiters weist sie auf das Ziel der Bewegung, auf das Aufbrechen gesellschaftlicher Hierarchien, hin.

Die Zweite Frauenbewegung sollte also auch auf wissenschaftlicher Ebene Auswirkungen haben und so entstand Mitte der 1960er als Antwort auf die Frauenbewegung die interdisziplinäre Frauenforschung. Diese Wissenschaft wurde erstmals aus weiblicher Sicht geführt, da Forscherinnen am Werk waren, deren Forschungsgegenstand Frauen und ihre Lebenssituation war.

Die Überschneidung von Frauenforschung und Linguistik ließ beispielsweise die feministische Linguistik entstehen. Zahlreiche feministische Linguistinnen wie Robin Lakoff, Luce Irigaray, Julia Kristeva, Luise Pusch, Senta Trömel-Plötz und Marlis Hellinger setzten sich mit dem Zusammenhang von Sprache und Geschlecht auseinander, weshalb auch die Kategorie *gender* eingeführt wurde.¹¹ Auch beschäftigte man sich mit den komplexen wie subtilen Diskriminierungsweisen (verbaler Sexismus) von Frauen durch Sprache. Durch die kritische Untersuchung des Sprachsystems und –gebrauchs sollte der erste Schritt der Bewusstseins-schaffung androzentrischer (Ausblendung und Negation von Frauen) und sexistischer (Unterdrückung der Frauen aufgrund ihres Geschlechts) Elemente in der Sprache dienen. Man prangerte an, dass Sprache als allgemein akzeptiertes Mittel diene, Frauen unsichtbar zu machen und Geschlechterrollen auszubilden (vgl. u.a. Castro Vázquez 2010: 107). Als zweiter Schritt sollte die Frau durch kreative Lösungsvorschläge in der Sprache sichtbar gemacht werden¹². In der Überzeugung, dass Sprache die von uns wahrgenommene Wirklichkeit bestimme, fingen die feministischen Linguistinnen an, sich für Sprachwandel einzusetzen. Sie verfolgten drei Ziele: Die Veränderung des Sprachsystems (Lexik, Syntaktik, Morphologie), des Sprachgebrauchs als auch des Diskurses, der sowohl die Haltung der Gesellschaft als auch der Kultur widerspiegelt. Sie waren sich einig, dass nur auf diese Weise ein

¹¹ Auch in anderen Wissenschaften wurde sie eingeführt und gilt heute noch als zentrale Analysekategorie zur Erforschung der Geschlechterverhältnisse primär im Interesse von Frauen (vgl. Sylvester-Habenicht 2009: 35).

¹² Auch wenn die Mehrheit der Deutschsprachigen an dieser Stelle an das „Gendern“ von Texten denkt, geht es bei der Gleichstellung der Frau in der Sprache um weit mehr als nur die „Feminisierung“ der Sprachoberfläche.

kollektives Umdenken und eine Veränderung der Gesellschaft mit geschlechtergerechter¹³ Sprache, also Sprache, die die Frau sichtbar macht, möglich wäre.

Auch wenn Anfangs tatsächlich die Frau im Mittelpunkt der Frauenforschung stand, so kamen bald Überlegungen zum Thema Geschlechterverhältnisse hinzu, die in den entstehenden Gender Studies untersucht werden sollten. Allmählich sollte die Frauenforschung (trotz des Unmutes mancher Wissenschaftlerinnen) als Teil der Gender Studies verstanden werden. Die vermutlich bedeutendste Entscheidung dieser Forschung war die Differenzierung zwischen „sex“ und „gender“ (vgl. Degele 2008: 20f).¹⁴

2.1.2. Unterscheidung zwischen sex und gender

Der vor allem in den Sozial- und Geisteswissenschaften verwendete Fachbegriff „gender“ wurde aus dem Englischen übernommen, um auch im Deutschen einen Unterschied zwischen dem biologisch determinierten Geschlecht (engl. sex) und dem soziokulturellen Geschlecht (engl. gender) machen zu können. Bei Letzterem handelte es sich ursprünglich um eine grammatische Kategorie. Sie erfuhr eine erhebliche semantische Ausweitung und avancierte zu einem Schlüsselbegriff in öffentlichen und universitären Diskursen (vgl. Stephan 2006²: 52).

Die Vorstellung, dass die Frau von der Gesellschaft zur Frau (bzw. der Mann zum Mann) gemacht werde, ist unter anderem Simone de Beauvoirs¹⁵ einige Jahre zuvor erschienenen Buch *Das andere Geschlecht* (1951) zu verdanken. Sie meinte, das biologische Geschlecht wäre eine Tatsache, versuchte allerdings nachzuweisen, dass das soziale Geschlecht konstruiert, also menschengemacht, sei. Butler schloss sich dieser Überzeugung an¹⁶ und koppelte „gender“ von „sex“ ab. In Folge definierte sie „gender“ als einen Identitätsaspekt, der Schritt für Schritt angeeignet wird (vgl. 1995: 30). Weiters beschrieb sie „gender“ als etwas Unnatürliches, etwas Geschaffenes und doch so Vertrautes, dass es manchmal schwer fällt, zwischen „sex“ und „gender“ zu unterscheiden (vgl. 1995: 34).

Durch die Differenzierung zwischen den beiden Begriffen konnte zum einen eine Unterscheidung zwischen dem biologischen und dem sozialen Geschlecht gemacht werden, die

¹³ Feministische Linguistinnen wie Trömel-Plötz (2010³: 757) ziehen es weiterhin vor, den Begriff „frauengerechte Sprache“ zu verwenden. Sie sind der Meinung, es handle sich bei „geschlechtergerechter Sprache“ um verfrühte Neutralisierungen und Generalisierungen, die von ihrem zentralen Anliegen „Frauen“ wegführen, noch bevor die Tiefe der Problematik zur Gänze verstanden und Änderungen bewerkstelligt wurden.

¹⁴ Die Unterscheidung zwischen „sex“ und „gender“ stammt aus dem medizinischen Behandlungskontext Trans- und Intersexueller in den Sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts (vgl. Degele 2008: 67).

¹⁵ „Man kommt nicht als Frau zu Welt, man wird es.“ (Beauvoir 1951: 285).

¹⁶ „[...] sex is understood to be the invariant, anatomically distinct, and factic aspect of the female body, whereas *gender* [Hervorhebung im Original] is the cultural meaning and form that that body acquires, the variable modes of that body's acculturation.“ (Butler 1995: 30). Sie vertritt also die Meinung, dass das biologische Geschlecht festgelegt und somit unveränderbar ist, während „gender“ durch gesellschaftlich und kulturell bedingte Praktiken und Strukturen konstruiert und deshalb veränderlich ist.

durch die Eindimensionalität des deutschen Begriffs „Geschlecht“ nicht möglich war (vgl. Stephan 2006²: 52). Man wollte auf diese Weise darauf aufmerksam machen, dass „gender“ keine zwangsläufige Konsequenz von „sex“, sondern frei wählbar, sei. Die bisher übliche Geschlechterungleichheit konnte in Frage gestellt bzw. abgelehnt werden, da das Argument, die soziale Trennung der Geschlechter und die gesellschaftliche Benachteiligung der Frau sei etwas Naturgegebenes, nicht mehr akzeptiert werden konnte (vgl. Butler 1998: 30).

Des Weiteren bot die Gender-Kategorie den Vorteil (im Gegensatz zu bisher verwendeten Begriffen wie „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“), beide Geschlechter einzuschließen und gab somit auch männlichen Wissenschaftlern die Möglichkeit, „sich mit der Konstruiertheit ihrer eigenen und der in Texten vermittelten Geschlechtsidentität auseinanderzusetzen“ (von Braun/Stephan 2006²: 5).

Heute wird unter dem Begriff „gender“ eine gesellschaftlich und kulturell konstruierte „Geschlechtsidentität“ verstanden, welche als Produkt der gesellschaftlichen Machtverhältnisse gesehen wird. Es handelt sich um ein Kulturprodukt¹⁷, das Auswirkungen auf unseren Alltag hat. Die Trennung von „sex“ und „gender“ gilt daher als großer Fortschritt für die Diskussion über Geschlechterhierarchien und die Konstruktion von Weiblichkeits- und Männlichkeitsbildern.

2.1.3. Gender Studies und ihre Teilbereiche: Frauen- und Männerforschung

Während es in den USA schon erste Frauenforschung in den 1960er Jahren gab, setzte sich diese Forschungsrichtung im deutschsprachigen Raum erst im darauffolgenden Jahrzehnt durch. Im Laufe der 1980er Jahre kam es allerdings zu ähnlichen Tendenzen: Im Rahmen der Frauenforschung entstand der Eindruck, die Beschreibung und Untersuchung des Alltags, des Wissens, der Gefühle und der Handlungen von Frauen könne nur gelingen, wenn zugleich gezeigt werde, dass sie all dies innerhalb von bestehenden Geschlechterverhältnissen tun. Folglich richtete sich der Blick der Forschung vermehrt auf diese Verhältnisse, was zur Entstehung der Gender Studies (oder auch Geschlechterforschung¹⁸ genannt) führte (vgl. Maihofer 2006: 66). Es handelt sich hierbei um einen eigenen (frauendominierten) Forschungsbereich, welcher nach der Bedeutung des Geschlechts für Kultur, Gesellschaft, Wissenschaft und Politik fragt.

¹⁷ Ein Kulturprodukt ist das Ergebnis von Selektion und Abstraktion und somit eine unvollständige Interpretation der Realität (vgl. Kaiser-Cooke 2003: 40ff). „Gender“ ist also eine Interpretation von Frau bzw. Mann, die mit der objektiven Realität nicht ident ist. Die konstruierte Wirklichkeit wird allerdings von der jeweiligen Kulturgemeinschaft als Realität verstanden.

¹⁸ Das existieren mehrerer Begriffe nebeneinander verweist einerseits auf die längst vollzogene Internationalisierung dieser Wissenschaft, andererseits aber auch auf die Schwierigkeit ihrer Benennung.

Im deutschsprachigen Raum konnten sich geschlechtersensible Forschungsansätze in den 1990er Jahren an der Universität etablieren, dennoch kommen die zentralen inhaltlichen Impulse nach wie vor aus dem US-amerikanischen Raum.

Obwohl die Frauen- und die Männerforschung nicht zur gleichen Zeit entstanden ist und ihre tatsächlichen Anfänge schwer zu datieren sind, werden sie heute beide als Teilbereiche der Gender Studies gesehen.¹⁹ Der Blick auf beide Geschlechter (und nicht von einem ausgehend und auf das andere schließend) ist in der Geschlechterforschung von großer Bedeutung.

Angemerkt sei hier, dass gewisse Vertreter aus beiden Forschungsbereichen sich dagegen aussprechen, ihr Forschungsbereich sei „nur“ ein Teil der Gender Studies. Manche Frauenforscherinnen kritisieren trotz weitreichender Überschneidung mit den Gender Studies, „der kritische Stachel der Frauenforschung“ (Degele 2008: 29), also das Fokussieren auf patriarchalische Unterdrückung, gehe durch diese Einordnung verloren, da in den Gender Studies die Analyse der Geschlechterverhältnisse im Vordergrund stehe. Aus diesem Grund sprechen einige Wissenschaftlerinnen wie Becker und Kortendieck (2010³) von „Frauen- und Geschlechterforschung“. Vertreterinnen und Vertreter der Männerforschung wiederum bemängeln, dass auch ihr Tätigkeitsbereich als Ergänzung und nicht als Teilbereich der Gender Studies gesehen werden sollte.

Lässt man diese Diskussion einmal beiseite, so gibt es laut Riegraf (2010: 15) zwei Merkmale, die die Geschlechterforschung auszeichnen: Einerseits dient sie dazu, die Entstehung und Bedeutung von Geschlechterverhältnissen in Gesellschaft und Wissenschaft aufzudecken, andererseits problematisiert sie wie kaum ein anderer Wissenschaftszweig die eigenen Erkenntnisse immer wieder neu, was auch mehrfache Umbenennungen des Forschungsbereichs zur Folge hatte: So wurde die „Frauenforschung“ in „Frauen- und Geschlechterforschung“ umbenannt, trägt heute jedoch auch den Namen „Geschlechterforschung“, „Genderforschung“ und „Gender Studies“.

Wie bereits erwähnt steht im Zentrum der Frauenforschung die Frau und ihre Lebenssituation. Ziel dieses Teilbereichs der Gender Studies ist es, Androzentrismus und die damit verbundene gängige Meinung, der Mann sei die Norm und die Frau die Abweichung, zu durchbrechen und die Emanzipation der Frau voranzutreiben. Zu Beginn dieser Forschungsrichtung wurden Themen wie Erwerbstätigkeit, Hausarbeit und Mutterschaft, Gewalt an Frauen und Sexualität diskutiert. Da Frauenforschung interdisziplinär ist, fand sie in verschiedenen Wissenschaftsbereichen Anklang.

Die Männerforschung (auch kritische Männerforschung genannt) hingegen entwickelte sich allmählich Ende der 1960er Jahre mit der Entstehung erster politisch-orientierter

¹⁹ Queer, Gay und Lesbian Studies werden laut Bührmann/Wöllmann (2006: 184) als „Sonderthemen“ in der Frauen- und Geschlechterforschung gesehen.

Männergruppen in Auseinandersetzung mit der feministischen Theoriebildung in den USA. Während sie sich in den 1970er/1980er Jahren an US-amerikanischen Universitäten etablierte, gibt es erst seit der Jahrtausendwende vermehrt Studien an deutschsprachigen Universitäten, die sich mit Männlichkeit beschäftigen (vgl. Riegraf 2010: 26).

Zur Geburtsstunde der Männerforschung, die heute keine rein männliche Domäne ist²⁰, wurde das Machtgefälle zwischen Frauen und Männern kritisiert und die unmarkierte männliche Position in Frage gestellt. Die bis dahin gültige Vorstellung der männlichen Geschlechterrolle in der Wissenschaft wurde scharf kritisiert und Neubewertet. Männer sollten nicht mehr länger als geschlechtslose Menschen, sondern als geschlechtliche Wesen – Jahrhunderte lang besaß allein die Weiblichkeit ein Geschlecht und einen Körper – mit spezifischen Erfahrungen und Identitäten betrachtet werden (vgl. Schößler 2008: 134f). Man fing an zu untersuchen, inwiefern auch Männer geschlechtstypischen Zwängen und Zuschreibungen ausgesetzt wären. Eine wichtige Erkenntnis war, dass herrschende Leitbilder von Männlichkeit nicht nur der Etablierung einer Hierarchie zwischen Männern und Frauen – wie von der Frauenforschung angenommen –, sondern ebenso zur Errichtung von Machtgefällen zwischen Männern diene (vgl. Maihofer 2006: 68). Connell (1999: 98f) hat hierzu mit ihrem Konzept der „hegemonialen Männlichkeit“ einen wichtigen Beitrag geleistet. Darüber hinaus gelten Jeff Hearn und Michael Meuser als wichtige Vertreter der Männerforschung. Immer wieder warnten sie davor, Männer als homogene Masse zu betrachten. Außerdem erkannte man, ähnlich wie in der Frauenforschung, dass Männer nicht als solche geboren werden, sondern sich eine männliche Identität als „Ergebnis eines lebenslangen sozial strukturierten, aber je individuell gestalteten Suchprozesses“ (Walter 2006²: 97) aneignen würden. Das bedeutet, dass jeder Mann zwar seinen eigenen Entwicklungsprozess steuert, doch im Laufe dieses Prozesses von der Gesellschaft sowohl geschlechtlich normiert als auch diszipliniert wird.

Unter anderem Schößler beschreibt, dass seit dem Beginn der zweiten Etappe der Frauenbewegung die Kritik immer lauter wurde, der Feminismus wäre eine Bewegung der weißen bürgerlichen Frauen, da nur das binäre Geschlechtersystem Mann/Frau und die Unterdrückung der westlichen heterosexuellen Frau des Mittelstandes im Blickpunkt stehe. Andere Differenzen würden allerdings nicht beachtet werden. Aufgrund dieser Debatte werden seit den 1980er Jahren die Begriffe „Frau“ bzw. „Mann“ als zuvor universell geltende Kategorie immer wieder neu in Frage gestellt und ausdifferenziert. Neben der geschlechtlichen Markierung werden auch andere Aspekte wie Ethnizität, Klasse, Religion und sexuelle Orientierung von den Gender Studies berücksichtigt, um die unterschiedlichen Erfahrungen in verschiedensten Unterdrückungskontexten nicht außer Acht zu lassen (vgl. 2008: 130). Heute spricht man von einem ausgeprägteren Differenzdenken. Es ist ein weit größeres Bewusstsein

²⁰ Walter kritisiert an dieser Stelle, dass das bisherige Nicht-reflektieren des Geschlechts der forschenden Personen wiederum zur Reproduktion von Geschlechterstereotypen führen kann (vgl. 2006²: 102).

dafür vorhanden, dass unter dem Begriff „Frau“ bzw. „Mann“ eine Vielfalt an Bedeutungen und Lebensformen zu verstehen ist. U. a. der im Jahre 1989 von Kimberlé Crenshaw in die Diskussion eingebrachte Begriff der „Intersektionalität“ (Überschneidung unterschiedlicher Kategorien wie Klasse, ethnische und nationale Herkunft, Religion, Alter etc.) verstärkte das Bewusstsein für Differenzen (und eine daraus resultierende multiple Diskriminierung). Näheres dazu am Ende dieses Kapitels.

2.2. Feministische Übersetzungswissenschaft

Bevor auf die feministische Übersetzungswissenschaft eingegangen wird, soll noch in wenigen Worten genderorientiertes Übersetzen definiert und von ihr abgegrenzt werden: Da der Feminismus laut Simon (1996: 8) zu einer der stärksten Formen kultureller Identität, die die Sprache beeinflussten, zählt, ist es nicht verwunderlich, dass die in den 1980er Jahren als eigene Disziplin entstandene Translationswissenschaft ebenfalls nach und nach vom feministischen Gedanken durchdrungen wurde. Man setzte sich also mit zentralen Anliegen des Feminismus wie dem Misstrauen gegenüber traditionellen Machtverhältnissen und sozial festgelegten Rollen innerhalb der Translationswissenschaft auseinander. In Folge wurden universell-geltende Bedeutungen und Werte in Frage gestellt. Da man sich wie Simon (1996: 8) formuliert rasch bewusst wurde, dass Übersetzung zu unserer Vorstellung von sozialen Rollen beitrage und nicht-sexistische Translation eine bedeutende Rolle im sozialen Wandel der Gesellschaft spiele, entwickelte sich allmählich eine genderbewusste Translation. Hierfür ist es laut Simon (1996: 9) in erster Linie die Aufgabe der Übersetzerin bzw. des Übersetzers die Rollenbilder und Hierarchien des Ausgangstexts kritisch zu beleuchten und diskriminierende oder realitätsfremde Kulturelemente wahrzunehmen. In ihrer bzw. seiner Übersetzung distanziert sie bzw. er sich bewusst von der im Ausgangstext vertretenen kulturellen Theorie, um diese nicht zu reproduzieren und keine Geschlechterkategorie (hier ist nicht nur von Frau und Mann die Rede) sprachlich zu benachteiligen. Den Translatorinnen und Translatoren ist es daher erlaubt, Texte umzuschreiben. Die Sprache wird dabei zum Instrument der Intervention und dient dem Zweck, Ausdrücke von Herrschaftsverhältnissen auf der Ebene des Konzepts, der Syntax bzw. der Terminologie zu verändern.

2.2.1. Entstehung

Da für diese Masterarbeit allerdings die feministische Übersetzungswissenschaft von Bedeutung ist, soll auf diese genauer eingegangen und mit ihrer Entstehung begonnen werden: Die Frauenproteste Mitte der 1960er gaben Anlass für eine Vielzahl an Publikationen, die von den neuen Idealen der Freiheit und dem daraus entstehenden Selbstbewusstsein geprägt waren. Um der patriarchalischen Mentalität zu trotzen, entstand eine „Frauensprache“,

die sich auch in der weiblichen Schreibpraxis niederschlug. Sie sollte zu einer besonderen Herausforderung für Übersetzerinnen werden.

Erste Überlegungen zur Übersetzung dieser neuen Schreibpraxis gingen von einer kleinen Gruppe kanadischer Übersetzerinnen und Wissenschaftlerinnen aus. Durch ihre Artikel, Aufsätze, Vorworte und Bücher (u.a. Godard 1990, 1995; de Lotbinière-Harwood 1991; Simon 1996; von Flotow 1991, 1997) als Reflexion ihrer Tätigkeit trugen sie zur feministischen Betrachtung verschiedener übersetzter Werke bei und schufen einen wissenschaftlichen Rahmen feministischer Translation. Ein paar Frauen, die erheblich zur Entstehung feministischer Übersetzungswissenschaft beitrugen, sollen an dieser Stelle kurz erwähnt werden: Zum Beispiel Barbara Godard (Brossard 1986, 2006²), eine kanadische Übersetzerin experimentellen feministischen Schreibens, die auf praktische Weise durch ihre Tätigkeit zur feministischen Übersetzungswissenschaft beitrug und ihre Übersetzungen kommentierte. Am Entwicklungsprozess der neuen Übersetzungspraxis beteiligte sich u.a. auch Susanne de Lotbinière-Harwood (1991), Übersetzerin und Theoretikerin, die das herkömmliche Image von Übersetzungen, wie noch zu lesen sein wird, kritisierte und veränderte. Zur theoretischen Entwicklung der feministischen Wissenschaft trug ebenfalls Sherry Simon (1996) bei, die durch ihre Kritik viele Übersetzerinnen und Übersetzer dazu ermutigte, Originaltexte mit Hilfe feministischer Übersetzung neu zu interpretieren und zu übersetzen. Auch von Flotow (1997) und Massardier-Kenney (1997) sollen an dieser Stelle erwähnt werden, teilten sie doch feministische Übersetzungsstrategien in unterschiedliche Kategorien ein wie später noch zu sehen sein wird.

Doch was ist der Unterschied zwischen „traditionellem“ Übersetzen und feministischen Übersetzen? Hofer gibt darauf folgende Antwort:

Feministische Translatorinnen verstehen Übersetzen als politische Handlung, und unabhängig davon, welche Maßnahmen sie ergreifen, geht es ihnen darum, sich selbst in den zu übersetzenden Text einzubringen und weibliche bzw. feministische Standpunkte sichtbar zu machen (2002: 153).

Sie spricht damit den politischen Aspekt feministischen Übersetzens an und weist auf die beiden weiter unten ausführlicher behandelten Ziele dieser Art des Übersetzens hin.

2.2.2. Bereiche feministischer Übersetzungswissenschaft

Die feministische Übersetzung und Übersetzungsforschung umfasst drei Teilbereiche: das Übersetzen experimenteller feministischer Texte, die feministische Übersetzungskritik sowie die Geschichte der feministischen Translation, auf die im Folgenden genauer eingegangen wird.

2.2.2.1. *Übersetzen experimenteller feministischer Texte*

In den Mittelpunkt experimentellen feministischen Schreibens um 1970 rückte das Thema des Geschlechts. Bei dieser Tätigkeit war es feministischen Autorinnen (u.a. Verena Stefan im deutschsprachigen Raum) ein Anliegen, mit dem dominanten Diskurs zu brechen, herkömmliche patriarchalische Sprache radikal zu verändern und „durch Sprachspielereien und –experimente nach gynozentrischen Ausdrucksformen“ (Messner 2002: 103) zu suchen. Die dabei neuentstehende Frauenliteratur brachte die Darstellung frauenspezifischer Themen zum Vorschein.

In diesem Teilbereich feministischer Übersetzungswissenschaft beschäftigt man sich vor allem mit einer frauengerechten Wiedergabe dieser neuentstandenen Texte. Sie stellen für die Übersetzerin bzw. den Übersetzer eine große Herausforderung dar und verlangen aufgrund der Sprachspielereien von ihr bzw. ihm ein hohes Maß an Kreativität und feministischem Bewusstsein.

Wie bereits erwähnt gilt Barbara Godard als Pionierin auf diesem Gebiet. Sie vertrat die Meinung, feministische Übersetzerinnen und Übersetzer sollten ihre Präsenz und ihre Tätigkeit im Text sichtbar machen (vgl. Brossard 1986: 7), weshalb sie ihre Übersetzungen in Vorworten kommentierte (vgl. u.a. Brossard 1986, 2006²). Um feministische Übersetzungsvorgangsweisen – die dem gängigen Bild einer sich im Hintergrund haltenden Übersetzerin bzw. eines bescheidenen Übersetzers widersprachen – zu beschreiben, verwendete sie den Terminus „womanhandling“ (Godard 1990: 94).

2.2.2.2. *Feministische Übersetzungskritik und ihre Strategien*

Die beiden Schlagworte dieses Bereichs sind „re-reading“ und „re-writing“ (Lefevere 1992: 1-3). Dabei werden bereits vorhandene Übersetzungen mit kritischer Betrachtung neu gelesen, Auslassungen oder sexistische Formulierungen der Übersetzerin bzw. des Übersetzers ermittelt und „Neuübersetzungen unter Verwendung der Erkenntnisse feministischer Übersetzungsforschung“ (Messner 2002: 103) auf kreative Weise angefertigt. Laut Vertreterinnen und Vertretern der feministischen Übersetzungswissenschaft könnten nur auf diese Weise misogynen Texte verbessert werden. Die dabei angewendeten Strategien sind von Auftraggeberinnen und Auftraggebern sowie dem Kontext abhängig.

Es gibt zwei Arten, wie die Strategien feministischer Übersetzungswissenschaft eingeteilt werden können; entweder nach von Flotow (1991: 74-80) oder nach Massardier-Kenney (1997: 55-69), wobei sich diese Masterarbeit im Genaueren mit den Strategien von Flotow beschäftigt. Grund dafür ist, dass beispielsweise „hijacking“, das bei der späteren Analyse des Romans eine Rolle spielen wird, in Massardier-Kenneys Einteilung nicht deziert erwähnt wird.

Von Flotow (1991: 74-80) hat drei Strategien definiert, die beim feministischen Übersetzungsprozess häufig auftreten:

1. Supplementing (auch bekannt unter compensation): Supplementing wurde schon vor der Entstehung feministischer Übersetzungswissenschaft als legitimer Übersetzungsprozess gesehen und ist laut von Flotow „one of the most positive aspects of translation“ (1991: 74), also eine der schönsten Seiten am Übersetzen. Gebrauch macht die Translatorin bzw. der Translator im Allgemeinen von dieser Strategie, wenn sie bzw. er Unterschiede zwischen Sprachen und Kulturen kompensieren möchte und daher mit Absicht in den Text eingreift. Konkret werden durch kreative translatorische Interventionen Zusatzinformationen hinzugefügt, die dem Zielpublikum als Verständnishilfe dienen sollen. Die Strategie wird allerdings zu einer feministischen Übersetzungsstrategie, sobald sich laut von Flotow die Übersetzerin bzw. der Übersetzer ihrer bzw. seiner politischen Rolle als Mediatorin bzw. Mediator bewusst wird (vgl. 1991: 75) und die weibliche Sicht hervorhebt.

2. Prefacing und footnoting: Die vermutlich am häufigsten verwendete Technik beim feministischen Übersetzen umfasst das Verfassen von Einleitungen, Vorworten, Nachworten oder Fußnoten durch die Übersetzerin bzw. den Übersetzer. Während in Fußnoten einzelne Wortspiele oder Begriffe erläutert werden können, dienen Vor- und Nachworte der Erläuterung der Intentionen der Autorin bzw. des Autors und der persönlichen Interpretation der Übersetzerin bzw. des Übersetzers. Darüber hinaus können Herausforderungen beim Übersetzen thematisiert und Übersetzungsentscheidungen an dieser Stelle begründet werden. Auch auf feministische Konzepte und Termini kann auf diese Weise hingewiesen werden.²¹ Von Flotow (1991: 76ff) weist darauf hin, dass mit der Anwendung dieser Technik die Vorstellung einer bescheidenen Übersetzerin bzw. eines bescheidenen Übersetzers der Vergangenheit angehört. Als Beispiel verweist sie auf Godard, Übersetzerin von Nicole Brossard (1986, 2006²), die ihre Übersetzungstätigkeit in Vorworten, dokumentierte.

3. Hijacking²²: Diese Technik ist eine der umstrittensten und problematischsten in der Translationswissenschaft. Der Terminus wurde geprägt durch den kanadischen Journalisten und Übersetzer David Homel, der de Lotbinière-Harwood aufgrund ihres radikalen Eingreifens in den Text beim Übersetzen von Gauvins *Lettres d'une autre* kritisierte. Sie würde diese Technik nutzen, um den Text zu korrigieren (und feminisieren) und um zu vermitteln, was die Autorin hätte eigentlich sagen wollen, so der Vorwurf (vgl. von Flotow

²¹ Am Rande bemerkt sei hier, dass laut einer Umfrage von Messner und Wolf (2000: 23) das Einfügen von Vor- oder Nachworten als auch Fußnoten durch die Übersetzerin bzw. den Übersetzer, selbst wenn es sich um eine bzw. einen renommierten handelt, vom Verlag nicht gern gesehen wird. Es wird behauptet, durch das Eingreifen der übersetzenden Person würde der Text an Flüssigkeit einbüßen. Dennoch geben die meisten feministischen Übersetzerinnen und Übersetzer nicht auf und versuchen im Text sichtbar zu werden.

²² Diese Strategie hat im Gegensatz zu anderen Techniken vermutlich zu viel Aufmerksamkeit bekommen, denn sie wird oft als repräsentativ für die feministische Übersetzungspraxis genannt, was das Bild dieser jedoch verzerrt.

1991: 78f). Von Flotow griff den Begriff auf und beschrieb damit den absichtlichen Eingriff der Übersetzerin bzw. des Übersetzers in den Text, um Frauen in der Sprache sichtbar zu machen und eine bestimmte Botschaft zu vermitteln, die mit der der Autorin bzw. des Autors nicht einhergeht (vgl. 78ff). Dies zieht tatsächlich eine Manipulation des Textes, die in der feministischen Übersetzungswissenschaft allerdings positiv gewertet wird, und in Folge Differenzen zwischen Ausgangstext und Übersetzung nach sich. Die Änderungen, die von der feministischen Übersetzerin bzw. dem feministischen Übersetzer zur Dekonstruktion patriarchalischer Sprache vorgenommen werden, werden deutlich gemacht (vgl. Godard 1990: 94). Die normalerweise beim Übersetzen großgeschriebene Treue gegenüber dem Ausgangstext wird somit nur selektiv angewendet. An ihre Stelle treten Relativität und Subjektivität (vgl. Santaemilia 2011: 66ff).

Kritik an von Flotows Kategorien kam beispielsweise von Françoise Massardier-Kenney (1997), die meinte, die beschriebenen Übersetzungsstrategien würden bereits bestehende adaptieren, anstatt neue zu erfinden. Daraufhin sie schlug vor, die feministische Translation in Theorie und Praxis neu zu definieren. Sie brachte eine neue Typologie hervor, die sich teilweise mit von Flotows Strategien überschneidet, jedoch einen anderen Fokus hat. Ihre Strategien sind allgemeiner gehalten und teilen sich in zwei Kategorien: Die erste Kategorie nennt sie autorinnen- bzw. autorenzentriert, darunter fallen recovery (Entdecken bisher unbekannt gebliebener Schriftstellerinnen und ihre Eingliederung in den Kanon), commentary (Hinweisen auf die Bedeutung des Weiblichen im Text durch den Metadiskurs) und resistancy (Ankämpfen gegen das Domestizieren eines Textes, Zulassen von Holprigkeit). Die zweite Kategorie, welche übersetzerinnen- bzw. übersetzerzentriert ist, unterteilt sich in commentary (Beschreibung der Motive der Übersetzerin bzw. des Übersetzers und deren Auswirkungen auf den Zieltext), parallel texts (Hinzuziehen von Paralleltexten der Zielsprache, die in ähnlicher Situation oder im selben Genre entstanden sind) und collaboration (Zusammenarbeit zwischen Übersetzerinnen bzw. Übersetzern mit oder ohne der Autorin bzw. dem Autor) (vgl. 1997: 55-69).

2.2.2.3. *Geschichte feministischer Translation*

Der dritte Teilbereich feministischer Übersetzungswissenschaft widmet sich dem For-schen nach Übersetzerinnen und Dolmetscherinnen, die in Vergessenheit geraten sind oder gänzlich unbekannt blieben, von denen einige jedoch als „prototypisch feministische“ Translationstheoretikerinnen gelten. Dabei wird auf die zu ihrer Zeit sehr unkonventionelle Lebens- und Arbeitssituation aufmerksam gemacht.

Vertreterinnen und Vertreter dieses Bereiches sich auch auf der Suche nach in Vergessenheit geratene Schriftstellerinnen, die entweder nie übersetzt worden sind oder durch

„patriarchalische Übersetzung“ (Hofer 2002: 153), also eine von Geschlechterverhältnissen geprägte Übersetzung, eine einseitige Interpretation erfuhren.

2.2.3. Ziele feministischer Übersetzungswissenschaft

Trotz unterschiedlicher Schwerpunkte verfolgen alle Teilbereiche zwei große Ziele: Einerseits stellen sie die weibliche Sichtweise in den Mittelpunkt und behandeln Übersetzungen aus der Perspektive der Frau. Zum anderen setzen sie sich für die Sichtbarkeit von Übersetzerinnen ein. Auf beide Ziele soll im Folgenden genauer eingegangen werden.

2.2.3.1. Weibliche Sichtweise als Mittelpunkt

Bereits zur Geburtsstunde feministischer Übersetzung war sich der oben erwähnte Kreis kanadischer Übersetzerinnen und Wissenschaftlerinnen einig, dass die neuentstehende Übersetzungspraxis der Dekonstruktion patriarchalischer Sprache in Texten, welche die Erfahrungen und Lebensrealitäten von Frauen ignorierten, dienen solle. Man begann, Texte mit frauenfeindlicher Sprache zu identifizieren, um sie durch die während der Frauenbewegungen entstandene Frauensprache, eine Sprache, die Frauen einbindet, zu ersetzen.

Nach dem Motto „Sexistische Sprache“²³ benützen heißt diskriminieren, Vermeidung sexistischer Sprache ist gesellschaftliche Änderung.“ (Trömel-Plötz/Guentherodt/Hellinger/Pusch 1980: 2) gehen feministische Übersetzerinnen und Übersetzer nach wie vor diesen Weg, weil sie davon überzeugt sind, dass nur durch die sprachliche Sichtbarmachung von Frauen in Texten ein Perspektivwechsel in der Gesellschaft erfolgen kann.²⁴

2.2.3.2. Übersetzerin als Mittelpunkt

Übersetzen als Frauenberuf kann bereits auf eine lange Tradition zurückblicken, da bereits um 1800 bürgerliche Frauen insbesondere literarische Texte übersetzten und somit die Ästhetik von Literatur beeinflussten. Damals gab die Übersetzungstätigkeit Frauen die Möglichkeit, am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen, auch wenn ihnen das Schreiben (bis auf

²³ „Sprache ist sexistisch, wenn sie Frauen und ihre Leistung ignoriert, wenn sie Frauen nur in Abhängigkeit von und Unterordnung zu Männern beschreibt, wenn sie Frauen nur in stereotypen Rollen zeigt und ihnen so über das Stereotyp hinausgehende Interessen und Fähigkeiten abspricht, und wenn sie Frauen durch herablassende Sprache demütigt und lächerlich macht.“ (Trömel-Plötz/Guentherodt/Hellinger/Pusch 1980: 1).

²⁴ Natürlich gibt es auch Kritiker, die eine Diskussion um die Sichtbarmachung von Frauen überflüssig halten und gegen (zu viel) Eingriff in den Text sind. Als Beispiel sei hier Rosemary Arrojo (1994) genannt, die Suzanne Jill Levine wegen ihres subversiven Neuschreibens von Texten des Schriftstellers Cabrera Infante scharf kritisierte und ihr vorwarf, durch die „Kastration“ (Arrojo 1994: 154) des Textes, ihn an ihre ideologischen Überzeugungen anzupassen. Weiters soll angemerkt werden, dass es selbst unter den feministischen Wissenschaftlerinnen einige gibt, die sich gegen fraueneinbindende Sprache aussprechen, allerdings mit dem Argument, dass durch das Verwenden dieser Sprache die kompromisslose Botschaft patriarchalischer Texte verloren gehen würde (vgl. Simon 1996: 125).

sehr wenige Ausnahmen) verwehrt war. Ihre Tätigkeit wurde jedoch nur geduldet, da sie als zweitrangig und reproduktiv (aber nicht kreativ) – um nicht zu sagen minderwertig – gesehen wurde und somit dem Status des Mannes nicht schadete. In manchen Fällen machte die Arbeit die übersetzenden Frauen von ihren männlichen Verwandten finanziell unabhängig. Dies führte jedoch aufgrund der Mehrfachbelastung nicht selten zu vollständiger physischer und mentaler Erschöpfung (vgl. Wolf 2005: 17ff).

Die Übersetzungen selbst (egal ob von einem Mann oder einer Frau angefertigt) hatten schon damals einen sehr schlechten Ruf, wurden sie doch immer nur als eine (schlechte und unkreative) Kopie der Originals betrachtet. Sie wurden lange Zeit als „les belles infidèles“ beschrieben, eine Formulierung, die dem französischen Grammatiker und Rhetoriker Gilles Ménage (1613-1692) zugeschrieben wird (vgl. Wilhelm 2009: 206). Chamberlain erläutert, dass mit dieser Formulierung zum Ausdruck gebracht wurde, dass Übersetzungen, wie auch Frauen, entweder schön oder treu sein müssten – jedoch nie beides zugleich sein konnten. Man war davon überzeugt, dass Treue und Schönheit sowie Ethik und Eleganz sich widersprächen. Angepasst an damalige Gesellschaftsverhältnisse wurde Treue als impliziter Vertrag zwischen der Übersetzung (verglichen mit der Ehefrau) und dem Originaltext (verglichen mit dem Ehemann) definiert. Während die Ehefrau/Übersetzung wegen Untreue belangt werden konnte, war der Ehemann/Originaltext außerstande solch ein Verbrechen zu begehen (vgl. Chamberlain 1992: 58). Darüber hinaus glaubte man, dass sie, die Übersetzung sowie die Frau, ihm, dem Original wie dem Mann, nicht ebenbürtig sei.

Doch nicht nur die Geschichte, sondern auch die Arbeitsbedingungen (wie z.B. Arbeiten von zu Hause aus oder das Verwenden von Hilfsmitteln), trugen zur Unsichtbarkeit und Geringschätzung dieses Berufes bei. Ein Grund mehr für feministische Translatorinnen und Translatoren, das negative Image der Übersetzerin bzw. des Übersetzers zu verbessern.

Die Neudefinierung der Rolle der Übersetzerinnen in der feministischen Übersetzungswissenschaft ist unter anderem der bereits erwähnten Susanne de Lotbinière-Harwood (1991: 20-24) zu verdanken, die die oben erwähnte sexualisierte Metapher von Übersetzung („les belles infidèles“) in „Re-belle et infidèle“ umformte und auf diese Weise die subversive Position, die sie selbst beim feministischen Übersetzen einnimmt, beschrieb. Abgesehen davon, dass sie damit die Vorstellung, Frauen sowie Übersetzungen (und ihre Übersetzerinnen) seien nur für die Reproduktion zuständig und müssten im Hintergrund bleiben, aufbrach, rebellierte sie mit diesem Ausdruck ebenfalls gegen die angebliche Passivität von Frauen und Übersetzungen. Dabei war es nicht ihre Intention, sich dem Ausgangstext zu widersetzen, jedoch seiner patriarchalischen Sprache (vgl. Santaemilia 2011: 67; Wilhelm 2009: 207).

Durch das Neuverteilen des (Macht)Verhältnisses zwischen Original und Übersetzung wurde es der feministischen Übersetzerin bzw. dem feministischen Übersetzer erlaubt, ja sogar von ihr bzw. ihm verlangt, die Ideologie des Originals systematisch in Frage zu stellen.

Durch die Darstellung der Übersetzerin bzw. des Übersetzers als aktive Teilnehmerin bzw. aktiver Teilnehmer am Prozess der Inhaltsvermittlung zeigte man, dass feministische Übersetzerinnen und feministische Übersetzer produzieren (und nicht reproduzieren!) und sie als eine Art Filter Autorität über Sprache und Diskurs haben. Auch wenn Translatorinnen und Translatoren zu jeder Zeit Kulturen mithilfe von Sprache mitgestalteten, wurde durch die feministische Übersetzungswissenschaft erneuert darauf hingewiesen, dass Übersetzende die Macht haben, vorherrschende Diskurse zu bestätigen oder mit ihnen zu brechen.

Die Freiheit, die der feministischen Übersetzerin bzw. dem feministischen Übersetzer dadurch zugestanden wird, trägt zu ihrer bzw. seiner sozialen Macht und in Zukunft hoffentlich auch zu einem gewissen Ansehen²⁵ bei, welches normalerweise nur die Autorin bzw. der Autor hat (vgl. Santaemilia 2011: 62ff).

2.2.4. Anwendung im Literaturübersetzen und im Verlagswesen

Feministische Übersetzungswissenschaft war nie auf nur eine Textsorte beschränkt. Sie wurde nicht nur entwickelt, damit in Werbetexten auch das weibliche Publikum angesprochen oder in Rechtstexten fraueneinbindende Sprache verwendet wird. Sie sollte von Anfang an auch beim Übersetzen literarischer Texte eingesetzt werden, einem Bereich, in dem sie den vermutlich größten Anklang fand.

Literarisches Übersetzen wird grundsätzlich als eine sehr kreative Arbeit gesehen, bei der die Literaturübersetzerin bzw. der Literaturübersetzer zwar den Stil des Ausgangstextes im Zieltext beibehält, aber oft mehr Spielraum hat, Anderes oder Neues (Wortspiele, Assoziationen etc.) zu kreieren, um mit der Übersetzung den gleichen Effekt hervorzurufen wie das Original. Das heißt die Akzeptanz für Veränderung mittels Übersetzung ist bei literarischen Texten generell größer. Vermutlich ist auch gerade dies ein Grund dafür, dass laut einer Befragung von Übersetzerinnen und Übersetzern im deutschsprachigen Raum (vgl. Messner/Wolf 2000: 44-49) 60% der Befragten (die großteils Gebrauchstexte übersetzten) in der literarischen Übersetzung mehr Möglichkeiten für frauenorientierte Übersetzung als in ihrem eigenen Tätigkeitsfeld sahen. Darüber hinaus waren 90% der literarischen Übersetzerinnen und Übersetzer der Meinung gerade in der Belletristik die nötige Freiheit zu haben, um feministisch zu übersetzen. Im Allgemeinen waren sich die meisten Übersetzerinnen und Übersetzer darüber einig, dass durch gezieltes Einsetzen feministischer Übersetzung Sensibilisierung gefördert werde und Auswirkungen auf die Sprache, auf die Sprachkultur und auch auf das gesellschaftliche Bewusstsein erzielt werden könnten (vgl. 2000: 48f).

²⁵ Trotz des hohen Maßes an kulturellem und sozialem Kapital, verfügt die feministische Übersetzerin bzw. der feministische Übersetzer über ein geringes ökonomisches Kapital und über praktisch kein symbolisches Kapital, was laut Wolf (2006: 138ff) durch das Einführen genderspezifischer Preise und das verstärkte Lobbying für größere finanzielle Unterstützung für feministische Publikationen erreicht werden könnte.

Die erwähnte Umfrage zeigt, dass das kreative Schaffen frauenfreundlicher Texte durch die feministische Übersetzungswissenschaft beim Literaturübersetzen mehr Anklang findet als in anderen Textgattungen. Feministische Literaturübersetzerinnen und -übersetzer sind also verstärkt dazu aufgerufen, durch ihre Tätigkeit die ursprünglichen Weiblichkeitspräsentationen²⁶ zu durchkreuzen und den weiblichen Diskurs sichtbar zu machen, ohne dabei den Inhalt zu verändern. Natürlich gibt es auch auf dem Gebiet des feministischen Literaturübersetzens kritische Stimmen, für die das Orientieren am Ausgangstext an oberster Stelle steht und ein Eingreifen in den Text als unverantwortbar gilt.

Auch im Verlagswesen hat das Entstehen feministischer Übersetzungswissenschaft Spuren hinterlassen: Seit den 1970er Jahren, vor allem aber in den 1990er Jahren, wurden aufgrund des generellen Entstehens feminisierter Literatur viele Frauenverlage (z.B. *eFeF-Verlag* siehe Kapitel 4.2.3.) und Verlage mit Frauenreihen (z.B. *Unionsverlag* siehe Kapitel 4.2.3.) im deutschsprachigen Sprachraum gegründet. Beide hatten das Ziel mit ihren Texten, die mehrheitlich von Frauen verfasst wurden und frauenspezifische Themen behandelten, ein weibliches Publikum anzusprechen. Frauenverlagen und Verlegerinnen von Frauenreihen ist die Etablierung der Frauenliteratur²⁷ als wichtiger Bestandteil auf dem Buchmarkt zu verdanken (vgl. Hofer 2002: 154ff).

Feministische Übersetzung wird in Frauenverlagen praktiziert, von anderen Verlagen jedoch konsequent abgelehnt. Doch auch bei Frauenverlagen und Verlagen mit Frauenreihen stehen trotz ihrer Sensibilität bezüglich Diskriminierungen jeglicher Art grundlegende Forderungen feministischer Übersetzerinnen (Sichtbarkeit der Frauen und Sichtbarkeit der Übersetzerin im Text) meist nicht im Vordergrund. Erkennbar ist dies u.a. dadurch, dass bereits bei der Auftragsvergabe nur selten die Erfahrung der Übersetzerin bzw. des Übersetzers sowie ihre bzw. seine Sensibilität für feministische und genderbezogene Themen berücksichtigt werden (vgl. Hofer 2002: 160f).

²⁶ Schöller (2008: 64) meint in diesem Zusammenhang, dass in literarischen Texten weibliche Figuren gern in statischen Bildern dargestellt werden. In diesen Bildern findet keine Entwicklung, kein historischer Wandel statt. Die Weiblichkeit erscheint wie ein zeitloses Bild, eine Art Statue, bei der die Frauen stereotypisch dargestellt werden (u.a. als Mutter, Prostituierte, Heilige,...). Durch die Struktur der Darstellung wird entweder die Frau als verführerische und bedrohliche *Femme fatale* oder aber ganz im Gegenteil dazu als unschuldige und ohnmächtige *Femme fragile* (vorwiegend von Männern) repräsentiert. Die niedergeschriebenen Fantasien haben fatale Konsequenzen für die realgeschichtliche Situation von Frauen.

²⁷ Einige Künstlerinnen und Autorinnen wehren sich gegen diesen Terminus, da sie meinen das biologische Geschlecht spiele bei der Kunstproduktion keine Rolle. Für sie sind Kunst und Künstler androgyn (vgl. Dahlke 2010³: 767).

2.3. Querverbindungen zur postkolonialen Theorie

Nachdem im ersten Teil dieses Kapitels über die von der feministischen Theorie geprägten Gender Studies gesprochen wurde, soll nun eine Brücke zu den Postcolonial Studies geschlagen werden. Auf die Gemeinsamkeiten feministischer und postkolonialer Theorie soll im Folgenden eingegangen werden.

In beiden Wissenschaften steht die Untersuchung und die Verteidigung der im Machtverhältnis Schwächeren, der marginalisierten „Anderen“ bzw. des marginalisierten „Anderen“, im Vordergrund. Man möchte auf ihre Ausgrenzung aufmerksam machen und ihnen eine Stimme geben. Während die Postcolonial Studies ihr Augenmerk auf die Fremde bzw. den Fremden richten, steht die Frau im Mittelpunkt der feministischen Theorie.

Ähnlich ist auch ihre theoretische Entwicklung: Sowohl die feministische als auch die postkoloniale Theorie hatte von Anfang an den politischen Anspruch, bisherige Hierarchien aufgrund von Geschlecht bzw. ethnischer Herkunft umzukehren. Die spätere Infragestellung dieser Vorgangsweise, die in beiden Theorien stattfand, bewirkte jedoch eine grundlegende Auseinandersetzung und in Folge eine grundsätzliche Infragestellung von oppressiven und repressiven Strukturen (vgl. Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2006²: 233). Weitere Ähnlichkeiten sind die Schritt für Schritt vom Poststrukturalismus beeinflusste Ablehnung von Binäritäten, die Behandlung von Themen wie Repräsentation, Marginalisierung sowie der Zusammenhang zwischen Politik und Literatur. Ebenfalls verbindet die beiden Wissenschaften eine „ähnliche Streitkultur“ (Schößler 2008: 122) und methodische Vielfalt. Aufgrund einer Vielzahl an inhaltlichen Überschneidungen, beschäftigen sich die beiden Wissenschaften intensiv mit der jeweils anderen (vgl. Bahri 2004: 201).

Trotz dieser Gemeinsamkeiten, sind aber auch Spannungen und Divergenzen zwischen Vertreterinnen und Vertretern der feministischen und postkolonialen Theorie erkennbar. Während Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler der Postcolonial Studies jenen der feministischen Theorie häufig Blindheit gegenüber dem Kolonialismus und der internationalen Arbeitsteilung vorwerfen, kritisieren feministische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler die Ignoranz der spezifischen Situation der kolonisierten Frauen in einschlägigen postkolonialen Konzepten von Said, Bhabha und Fanon, welche ihrer Ansicht nach eine gendersensible Erweiterung benötigten (vgl. Bahri 2004: 201; vgl. Schößler 2008: 123, 126). Doch die Debatten blieben nicht fruchtlos: Seit den 1980ern wurde in den Gender Studies die Kategorie „Frau“ ausdifferenziert, um darauf hinzuweisen, dass Frauen in unterschiedlichen Unterdrückungskontexten unterschiedliche Erfahrungen machen. Auch die Postcolonial Studies begannen sich mit dem Gender-Aspekt innerhalb der Schriften ihrer Theoretiker zu beschäftigen (vgl. Schößler 2008: 130).

2.3.1. Postkoloniale feministische Theorie

Aus der Kombination beider Theorien bildete sich allmählich ein dynamisch diskursives Feld, die postkoloniale feministische Theorie, in der Prämissen feministischer Theorie sowie postkolonialer Theorie kritisch hinterfragt werden. Gekennzeichnet durch Debatten, Dialog und Diversität werden verwendete Methoden, Grundannahmen und Spannungen auf diesem Feld ständig reflektiert (vgl. Bahri 2004: 202f).

Anlass zur Entstehung dieses Feldes gaben die Black Feminists²⁸ und postkoloniale Feministinnen, die die These, der Kampf gegen den Sexismus sei gegenüber der Bekämpfung anderer Formen der Unterdrückung vorrangig, zurückwiesen. Sie kritisierten an westlichen Feministinnen, dass diese ihre historisch gewachsene Identität als allgemein gültig auf alle Frauen der Welt projizierten. Das Ausgehen westlicher Feministinnen von einer „universellen Kategorie Frau“ verstanden sie als einen – wohlgerneht von Frauen getragenen – imperialistischen Akt (vgl. Habinger/Zuckerhut 2005: 66f). Weiters kritisierten die Vertreterinnen der postkolonialen feministischen Theorie (u.a. bell hooks 1990; Chandra Talpade Mohanty 1991; Gayatri Chakravorty Spivak 1993, 2006^{2a}, 2006^{2b}) scharf die eurozentrische und rassistische westliche Frauenforschung, was einige westliche Wissenschaftlerinnen dazu veranlasste, ihre theoretischen Zugangsweisen zu überdenken. In Folge entstanden Konzepte der Mittäterschaft und der Täterschaft, in denen die Teilnahme von Frauen an Rassismus, Faschismus, Nationalismus und Antisemitismus diskutiert wurde. Ein Umdenken in der Wissenschaft fand statt, repräsentierten bis dato doch nur Männer den dominanten kolonialen Diskurs (vgl. Habinger/Zuckerhut 2005: 68-72).

Auf drei zentrale Punkte der postkolonialen feministischen Theorie soll im Folgenden eingegangen werden: Die Begriffe Frau und Dritte Welt-Frau²⁹, die Repräsentation der Subalternen sowie die Marginalisierung von Feministinnen aus der Dritten Welt.

2.3.1.1. *Begriffe Frau und Dritte Welt-Frau*

Als erstes soll auf den Begriff „Frau“, aufgrund welchem eine Debatte innerhalb des feministischen Diskurses zwischen Dritte Welt-Frauen und Erste Welt-Frauen ausgelöst wurde, hingewiesen werden. Bereits in den 1980er Jahren kritisierten afroamerikanische Frauen (zu

²⁸ Afro-amerikanischer Feminismus in den USA, der in den 1970er Jahren entstand. Bekannte Vertreterinnen sind u.a. bell hooks, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Michele Wallace, Toni Morrison und Alice Walker. Ihr Ziel war erstens das Hinweisen auf Ausgrenzungen und Dominanzverhältnisse in der „weißen“ Frauenbewegung, zweitens das Sichtbarmachen von gegenseitigen „Überschneidungen und Verbindungen von Identitätsachsen wie Hautfarbe, Geschlecht oder sozialer Status usw.“ (Ludvig 2005: 225). Kimberlé Crenshaw beschrieb wie bereits erwähnt daraufhin mit dem Begriff „Intersektionalität“ die gegenseitige Verstärkung verschiedener Unterdrückungsformen (vgl. Ludvig 2005: 223ff).

²⁹ Es gibt postkoloniale feministische Theoretikerinnen, die mit dem Begriff „Dritte Welt-Frau“ nicht einverstanden sind, da sie meinen, dass bereits in der Namensgebung auf Differenzen hingewiesen und eine Form von „Othering“ betrieben werde (vgl. Gandhi 1998: 83).

einem späteren Zeitpunkt auch andere Minderheiten wie Chicanas, Asian-Americans, Pacific-Americans und amerikanische Jüdinnen), dass es sich bei der feministischen Rede von „der Frau“ um eine unzulängliche Verallgemeinerung handle. Man bemängelte, dass mit dieser Bezeichnung nur die weiße Frau der Mittelklasse gemeint wäre und somit Frauen anderer Hautfarbe und Klasse ausgeschlossen wären (vgl. Schößler 2008: 120). Eine wichtige Rolle in dieser Diskussion nahm unter anderem Chandra Talpade Mohanty ein. Sie hinterfragte in ihrem Artikel *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* (1991) die homogenisierenden und systematisierenden Tendenzen in ersten feministischen Studien und kritisierte die Ignoranz kultureller Differenzen. Im Besonderen kritisierte sie die Darstellung der Dritte Welt-Frau durch westliche Feministinnen und Feministen. Sie würden ihr Eigenschaften zuschreiben, die essentiell erschienen, in Wahrheit jedoch stereotypisch seien, kritisierte sie. Durch diese Strategie werden erneuert Hierarchien hergestellt, die die Benachteiligung der entrechteten Schwächeren als naturgegeben erscheinen lassen wie Bahri (2004: 208f) und Löw (2009: 14f) weiter ausführen. Konkret verurteilte Mohanty, dass westliche, weiße Feministinnen und Feministen ein einseitiges arbiträres Bild der Dritte Welt-Frau konstruieren, welche unwissend, arm, ungebildet, traditionsverhaftet, häuslich und familienorientiert sei und immer in der Opferrolle (Opfer männlicher Gewalt, des Kolonialismus, des arabischen Familiensystems, der ökonomischen Entwicklung, des Islam etc.) dargestellt werde. Während die Dritte Welt-Frau einen Objektstatus innehatte, so Mohanty (1991: 56f), sei sie das Gegenstück der (sich implizit selbst repräsentierenden) westlichen Feministin, welche gebildet, modern und selbstbestimmend in Bezug auf ihren Körper und ihre Sexualität sei. Sie meinte, dass diese gegensätzliche Darstellung eine Form von Imperialismus sei und neue Herrschaftsstrukturen, die ja ursprünglich von Feministinnen missbilligt wurden, deutlich macht. Würde die Erste Welt/Erste Welt-Frau nicht behaupten, dass die Dritte Welt/Dritte Welt-Frau unterentwickelt und finanziell abhängig sei, könnte sie sich selbst nicht als besonders und privilegiert darstellen (vgl. 1991: 74; 2004⁴: 42). Feministinnen der Ersten Welt seien also nicht dagegen gefeit, die Strategie des „Othering“³⁰ nicht anzuwenden, was die Theoretikerin als „diskursive Kolonisation“ (1991: 74) verstand.

Als eine der bekanntesten postkolonialen Intellektuellen an der westlichen Universität, die ebenfalls einen sehr wichtigen Beitrag zu dieser Diskussion leistete, gilt Gayatri Chakravorty Spivak (1993, 2006^{2a}, 2006^{2b}). Neben ihrer Beschäftigung mit dem weiblichen subalternen Subjekt (siehe Kapitel 1.1.3.) hinterfragte sie das beschriebene Bild der Dritte Welt-Frau, das Paradigma der armen, ungebildeten, religiösen und unterdrückten „Anderen“ innerhalb der westeuropäischen und US-amerikanischen Frauenforschung und machte auf die

³⁰ „Even within the feminist project, then, there is no guarantee that the perspective of the Third-World woman will be represented or honored. There is even the danger that the mechanism of ‘othering’ that characterizes colonial hegemonic discourse will become instrumental in the project of producing the individual and individualist feminist self *against* [Hervorhebung im Original] its other.” (Bahri 2004: 205).

Gefahr der Reproduktion kolonialer Kontinuitäten aufmerksam. Das Reduzieren unterschiedlichster Lebenserfahrungen von Frauen auf den Begriff Frau verstand sie als ein zum Scheitern verurteiltes essentialistisches Vorgehen. Daher wies sie immer wieder auf die unterschiedliche geopolitische Verortung von Frauen in der Ersten und Dritten Welt hin und forderte die Berücksichtigung der materiellen Lebensumstände und Geschichten von Dritte Welt-Frauen.

Am Rande bemerkt sei, dass auch an Dritte Welt-Feministinnen, die an westlichen Universitäten tätig sind, Kritik geübt wird. So kritisierte beispielsweise Suleri die Vorgangsweise der unter anderem beiden oben genannten Theoretikerinnen und meinte, sie würden ihre Position als Stimme der Minderheit ausnutzen und dazu beitragen, dass durch ihre einseitige Darstellung des Marginalen, wiederum ein ikonisches und unantastbares Bild der Dritte Welt-Frau entstehe (vgl. Bahri 2004: 215). Spivak (u.a. 1997: 77) reagierte mehrmals auf diese Kritik und hinterfragte selbstkritisch ihre Privilegien durch die Anstellung an einer westlichen Universität und das damit verbundene Arbeiten für eine Institution, die sich an der ideologischen Produktion des Neokolonialismus beteilige.

2.3.1.2. *Repräsentation der Subalternen*

Eine zweite Problematik, die in postkolonialen feministischen Arbeiten immer wieder thematisiert wird, ist die Repräsentation³¹ der Subalternen. Dabei wird das (Macht)Verhältnis zwischen den Repräsentierenden und den Repräsentierten und die Mittel, die zur Repräsentation verwendet werden, untersucht. Im Falle des imperialistischen Diskurses werden die Kolonisierten beispielsweise immer als die irrationalen und unzivilisierten „Anderen“ dargestellt – als Gegenstück zu den rationalen und zivilisierten Europäerinnen und Europäern. Die Art der Darstellung „erlaubt“ es den europäischen Subjekten „die Anderen“, die sich selbst nicht darstellen könnten, darzustellen. Ebenso verhält es sich im patriarchalischen Diskurs, in dem die Frau als Gegenstück des rationalen Mannes, als „die Andere“, dargestellt wird. Der minderwertige Objektstatus, den sie laut männlichem Subjekt innehat, berechtigt den Mann sie zu vertreten und statt ihr zu sprechen. Die in beiden Diskursen verfolgte Strategie des „Othering“, also das Abgrenzen der Repräsentierenden von den Repräsentierten zur Festigung des hierarchischen Verhältnisses, wurde in dieser Masterarbeit bereits angesprochen. Neu ist allerdings, dass sich in der postkolonialen feministischen Theorie eine „doppelte Kolonisation“ (Gandhi 1998: 83; Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2006²: 233) ergibt, die die Lebenssituation der subalternen Frau beschreibt. Sie ist sowohl patriarchalischen als auch kolonialen Herrschafts-

³¹ Spivak (1999: 256-264) unterscheidet (angelehnt an Marx 1965⁷) zwischen zwei Arten der Repräsentation: der Darstellung (im Sinne des Sprechens *von* einer anderen Person bzw. Gruppe) und der Vertretung (im Sinne des Sprechens *für* eine andere Person bzw. Gruppe). In der postkolonialen feministischen Theorie wird kritisiert, dass die vertretene Subalterne keinen Einfluss darauf hat, wie sie von der dominanten Person bzw. Gruppe dargestellt wird (vgl. Bahri 2004: 204; Castro Varela/Dhawan 2005: 73).

strukturen unterworfen. Kann sie sich selbst darstellen? Kann sie in der Wissenschaft von jemandem anderen (z.B. postkolonialen Feministinnen, die in westlichen Eliteuniversitäten arbeiten) repräsentiert werden? Das sind Fragen, die in diesem Zusammenhang gestellt werden.

2.3.1.3. *Marginalisierung von Feministinnen aus der Dritten Welt*

Ein dritter Punkt, der in der postkolonialen feministischen Theorie behandelt wird, ist die Marginalisierung von Feministinnen (und ihren Erkenntnissen) aus der Dritten Welt. Der westlichen feministischen Wissenschaft wird nicht nur vorgeworfen, in ihrer Themenauswahl, Zugangsweise und ihrem Blickwinkel nicht wertneutral (vgl. Löw 2009: 71), sondern zudem auch eurozentrisch, totalisierend, homogenisierend und „orientalisierend“ zu sein (vgl. Habinger/Zuckerhut 2005: 67). Außerdem würde die westliche feministische Wissenschaft theoretische Einsichten von Forscherinnen der Dritten Welt marginalisieren und trivialisieren, was auf die bis heute in Wissenssystemen anhaltende Vorstellung der Überlegenheit des Westens zurückführen ist. Dass Theorien aus dem Süden (aus westlicher Sicht) keinen Anspruch auf Verallgemeinerung hätten, wird vehement kritisiert. Daher wird die Erweiterung der Ansicht der US-amerikanischen Feministinnen, „um die Subalterne in ihrer Subjektivität miteinzubeziehen“ (Löw 2009: 35), als auch die Anerkennung des hohen theoretischen Entwicklungsstandards in nicht-westlichen Ländern durch den US-amerikanischen, deutschen und französischen Feminismus gefordert. Erst dadurch könnte die Gleichwertigkeit der Wissenschaftserkenntnisse des Südens und des Nordens zugunsten aller Frauen erreicht werden (vgl. 2009: 34).

2.3.2. **Bedeutung für die Übersetzung**

Wie bereits angesprochen hatten sowohl der postkoloniale als auch der feministische Ansatz Auswirkungen auf die Übersetzungswissenschaft: Im Rahmen der Postcolonial Studies schuf Bhabha (2000: 55ff) das Konzept des Dritten Raumes, welches das Potenzial hat, neue interventionistische Übersetzungsstrategien zu schaffen. Es ist weitaus natürlicher als das ganz bewusste Schaffen eines verweiblichten Intertextes in der feministischen Theorie. Durch das Zurückgreifen der Übersetzerin bzw. des Übersetzers auf diesen Intertext (wobei man immer nur auf einen Teil davon zurückgreifen kann) wird eine angemessene Übersetzung in Bezug auf Sprache und Bedeutung ermöglicht.

Die Übersetzerin bzw. der Übersetzer, der sowohl von der postkolonialen als auch feministischen Theorie geprägt ist, bemüht sich durch ihre bzw. seine Tätigkeit binäre Darstellungen zu hinterfragen und kolonialistische sowie sexistische Übersetzungskonzepte zu überwinden. Auf diese Weise wird Dominantes untergraben und herkömmliche Machtverhältnisse, Ideologien und Diskurse durchbrochen (vgl. Wolf 2000: 138-141). Dennoch muss

beachtet werden, dass durch die Umkehrung von Darstellungen, nicht wiederum ein neues Hierarchiesystem entsteht.

Mit sich bringt diese Art des Übersetzens eine Veränderung des Zieltextes. Doch ist dies der Übersetzerin bzw. dem Übersetzer überhaupt erlaubt? Bhabha vertritt in einem Interview sehr wohl diese Meinung. Aus seiner Sicht ist der Ausgangstext niemals vollendet oder vollständig. Das Original sei offen für Übersetzung, eine Form der Kopie, Übertragung, Imitation aber auch der Abänderung (vgl. Rutherford 1998²: 210). Wolf schließt sich ihm an. Beide sehen sie im hybriden Übersetzen die Möglichkeit, Machtverhältnisse und asymmetrischen Strukturen – zwischen Frauen und Männern sowie Kolonisierten und Kolonisierenden – außer Kraft zu setzen (vgl. 2000: 142).

Auch Spivak, die selbst Texte aus der Ersten als auch Dritten Welt übersetzte, stellte eine Translationsethik für Übersetzerinnen und Übersetzer der Ersten Welt³², die Texte aus der Dritten Welt übersetzen, auf. Basis dieser Ethik ist eine selbstkritische Übersetzerin bzw. ein selbstkritischer Übersetzer, doch wies sie darauf hin, dass trotz allen Bemühens jede Translatorin bzw. jeder Translator innerhalb eines bestimmten Feldes von Beziehungen operiert und durch ihre bzw. seine Tätigkeit nur bis zu einem gewissen Grad Machtverhältnisse beeinflussen kann (vgl. 1997: 75-80). Um angemessene Übersetzungen zu erstellen, forderte sie dazu auf, sich der Rhetorizität des Originals hinzugeben.³³ Außerdem wies sie auf die Notwendigkeit hin, als Übersetzerin bzw. Übersetzer hinreichend mit der literarischen Produktion der Ausgangssprache vertraut zu sein. Nur so könne man in der Lage sein, zwischen gutem und schlechtem, oppositionellem und konformistischem Schreiben zu unterscheiden.

In jedem Fall bedeutet verantwortungsvolle Übersetzung innerhalb der postkolonialen feministischen Theorie das Offensein für Differenzen ohne diese in ein hierarchisches System einzubetten. Als für diese Masterarbeit interessantes Beispiel führt Spivak hier das unterschiedliche Verständnis von Begriffen wie Familie, Ehe, Erbfolge, Gesetzmäßigkeit, legitime Abstammung und soziales Handeln von Frauen in Algerien und Frankreich an (vgl. 1997: 85). Der Übersetzerin bzw. dem Übersetzer muss also bewusst sein, dass hier kulturell bedingt unterschiedliche Verständnisse nebeneinander existieren, sie bzw. er hat jedoch die unterschiedlichen Verständnisse in der Übersetzung nicht zu beurteilen hat.

³² „Bei der Bearbeitung von Texten aus der Dritten Welt muß sich eine Übersetzerin besser rüsten als eine Übersetzerin, die es mit den westeuropäischen Sprachen zu tun hat, denn dort ist im Übersetzungsgeschäft so viel von der alten kolonialen Haltung, wenn auch etwas deplaziert, anzutreffen.“ (Spivak 1997: 79).

³³ Mit den Worten „Ohne Sinn für die Rhetorizität der Sprache findet eine Art neokolonialistischer Konstruktion der nicht-westlichen Szene statt.“ (Spivak 1997: 68) machte sie offensichtlich, dass eine Übersetzerin bzw. ein Übersetzer, die bzw. der ihren Rat nicht befolgt, durch das Übersetzen zu einem neokolonialistisch-geprägten Bild des Südens beiträgt. Abgesehen von politischen Folgen zieht die Ignoranz der Rhetorizität den Verlust der Literarizität, Textualität und der Sinnlichkeit des Schreibens nach sich. Einheitsübersetzungen, bei denen Stilistik und persönlicher Stil der Autorin bzw. des Autors aus der Dritten Welt ignoriert werden, sind die Folge (vgl. 1997: 79).

Abschließend zu diesem Kapitel lässt sich sagen, dass wir aufgrund der Globalisierung immer besseren Zugang zu (übersetzen) Erfahrungsberichten von Menschen aus unterschiedlichen Ländern, Kulturen und Klassen haben. Bahri (2004: 220) ermutigt in diesem Zusammenhang, Literatur von und über Dritte Welt-Frauen mehr als nur einen Informationsbericht zu betrachten. Sie hofft auf eine neue Sichtweise: Das Betrachten (mittels Übersetzung) einer Dritte Welt-Frau nicht als die „Andere“, auch nicht als die „Gleiche“, aber als Nachbarin, bei der Ähnlichkeiten, aber auch Unterschiede – allerdings nicht in wertender Weise – erkannt werden.

3. Rechtliche Grundlagen und ihre Auswirkungen auf das Frauenbild in Algerien und im deutschsprachigen Raum

Wie bereits in der Einleitung hingewiesen, soll dieses Kapitel einen Überblick über gesetzliche Regelungen in Bezug auf die Rechte der Frau in der Ausgangskultur verglichen mit denen in den Zielkulturen des untersuchten Romans geben.

3.1. Rechte als Ehefrau und Rechte als Mutter

3.1.1. In Algerien

Auch wenn islamische Theologen immer wieder betonen, dass im Islam (als einzige monotheistische Religion) Frau und Mann gleichberechtigt sind³⁴, ist in der Scharia, das religiöse Gesetz des Islams, die Frau stets einem Mann (ihrem Vater, Ehemann, Sohn oder Vormund) untergeordnet (vgl. Chorherr 2010: 136ff). Die praktische Umsetzung des islamischen Rechts ist in islamischen Ländern sehr unterschiedlich gestaltet. So meint Chorherr (2010: 139), dass heutzutage den Frauen einiger muslimischer Länder viele Rechte durch die Gesetzgebung eingeräumt werden, der Ehemann jedoch noch immer die Macht hat, die Rechte seiner Ehefrau zu beschneiden oder außer Kraft zu setzen, verfügt er doch meist über mehr Bildung und Wissen.

Im Folgenden soll auf das Ehe- und Familienrecht in Algerien, das im letzten Jahrhundert viele Veränderungen meist zur Verbesserung der rechtlichen Situation der Frau erlebt hat, eingegangen werden. Neben dem aktuellen Ehe- und Familiengesetz soll auch ein Überblick über bereits (teilweise) revidierte Gesetze und Verordnungen seit kurz vor der Unabhängigkeit Algeriens gegeben werden, die den gesetzlichen Hintergrund zum im empirischen Teil untersuchten Roman bilden.

Im Jahre 1959 kam es in Algerien durch die vom französischen Kolonisator durchgesetzte „ordonnance“ und das „décret“ zu einer Eherechtsreform, die als Angriff auf die Integrität muslimischer Gesellschaft verstanden wurde (vgl. Dennerlein 1998: 45). Darin wurde festgelegt, dass in Fragen des Ehe- und Scheidungsrechts nach wie vor islamisches Recht bzw. kabylisches Gewohnheitsrecht gelte. Ergänzende Vorschriften legten allerdings fest, dass die Ehe allein durch persönliche und öffentliche Zustimmung der Eheleute zustande komme (vgl. 1998: 101), Zeugen und ein Standesbeamter notwendig wären und die Eheschließung amtlich registriert werden müsste. Die Ehe bekam auf diese Weise einen öffentlichen Charakter, was bis dahin nicht als selbstverständlich galt. Zusätzlich wurde das gesetzliche Heiratsalter auf 15 (bei Frauen) und 18 (bei Männern) Jahre festgesetzt (vgl. 1998: 111)

³⁴ Bereits im Schöpfungsbericht wird die ebenbürtige Erschaffung zwischen Frau und Mann beschrieben. Darüber hinaus wird beiden die Schuld an der Vertreibung aus dem Paradies gegeben (vgl. Chorherr 2010: 136).

und die nach traditionellem Recht gängige dreifache Verstoßung durch den Mann zog von nun an ein obligatorisches Versöhnungsverfahren nach sich.

Nach dem algerischen Unabhängigkeitskrieg wurde die staatliche Kontrolle dem islamischen Recht unterstellt, doch 1966 wurde erneuert der Anwendungsbereich des islamischen Rechts auf das Ehe-, Familien- und Erbrecht durch das Zivilverfahrensgesetz eingeschränkt (vgl. 1998: 59) und das gesetzliche Heiratsalter für Mädchen auf 16 Jahre hinaufgesetzt (vgl. 1998: 111).

Von großer Bedeutung ist die Verabschiedung eines relativ eng am traditionellen malikitischen Recht angelehnten Familiengesetzes, dem im Jahre 1984 verabschiedeten Code de la Famille³⁵, der Großteils bis heute noch Anwendung findet. Es handelt sich dabei um das erste Familienrecht, das ohne Einschränkung für alle algerischen Bürger gilt (vgl. Kuske 1996: 50) und stellt einen Kompromiss zwischen „traditionalistischen“ und „modernistischen“ Elementen dar (vgl. Dennerlein 1998: 59f). Es versucht Rechtsmissbrauch innerhalb der Familie vorzubeugen, ermöglicht jedoch nicht die Gleichberechtigung zwischen Frauen und Männern. Auch Dennerlein (1998: 158) stellt fest, dass es zwar der Ehe und Kernfamilie größere Bedeutung als das traditionelle Recht einräumt, jedoch keine neuen Rechte für die Frau und kein Begrenzen der ehelichen Autorität des Ehemannes mit sich bringt.

Das algerische Familiengesetz besteht heute aus 224 Artikeln, die in vier Büchern aufgeteilt sind. Für diese Masterarbeit sind die ersten beiden Bücher von Bedeutung, da sie die Themen Ehe und Eheauflösung sowie Kindschaftsrecht behandeln.

Der Code de la Famille fasst die Ehe als zivilrechtlichen Vertrag auf, der gegenseitige Rechte und Pflichten regelt und dessen Ziel die Familiengründung³⁶ ist (Art. 4 CF). Laut diesem Artikel soll das Familienleben auf engem Zusammenhalt, gegenseitiger Verantwortlichkeit, guter Gemeinschaft, guter Erziehung, einer gesunden Moral und der Beseitigung sozialer Missstände gründen. Weder die Legalisierung sexueller Beziehungen noch das Ziel, Kinder zu zeugen, werden dezidiert im Unterschied zum klassischen islamischen Recht erwähnt.³⁷

Wie auch in den später untersuchten Ländern des deutschsprachigen Raums handelt es sich bei der Verlobung um ein einvernehmliches Versprechen zwischen Frau und Mann ohne vertragliche Bindung (Art. 5 CF). Folgende materielle Voraussetzungen gelten für eine Eheschließung in Algerien: Erstens das seit der Novelle von 2005 gesetzliche Mindestheiratsalter

³⁵ Code de la Famille wird im Folgenden mit CF abgekürzt. Als Quelle wurde <http://de.scribd.com/doc/6005355/Code-de-la-famille-algerien> herangezogen.

³⁶ Während hier in der offiziellen französischen Übersetzung ganz allgemein vom Schützen der Nachkommen die Rede ist, merkt Dennerlein (1998: 119) an dieser Stelle an, dass im arabischen Gesetzestext die legitime Abstammung eines Kindes vom Vater als Ziel der Ehe beschrieben wird.

³⁷ Wie Kuske (1996: 52) meint, ergibt sich das Zeugen von Kindern als Eheziel jedoch aufgrund der Verwendung des Begriffes „Familie“ (anstatt des Wortes „Ehe“) sowie aufgrund der gesetzlichen Erlaubnis, Unfruchtbarkeit als Scheidungsgrund angeben zu können.

von 19 Jahren (für Frauen als auch Männer). Nur der Richter kann von der Erfordernis des Mindestalters dispensieren (Art. 7 CF). Zweitens die bei der Eheschließung unerlässliche Anwesenheit eines Ehevormundes³⁸ für die Frau (Art. 9 und 11 CF). Ist die Frau erwachsen, muss dieser nur anwesend sein, ist sie minderjährig, ist sein Zwischenschalten als Vertreter zwingend vorgeschrieben (Art. 11). Ob die Frau selbst bei der Eheschließung anwesend sein muss, war im Code de la Famille lange Zeit nicht ersichtlich. Erst im Zuge der Reform des Familiengesetzes im Jahre 2005 wurde die „Handschuhehe“ (Nelle 2011: 31) in Art. 20 CF, die bis dahin fest etablierte Möglichkeit, die Ehe mittels eines Vertreters (ohne Anwesenheit der Brautleute) abzuschließen, gestrichen. Dies trug zur Stärkung der Willensfreiheit besonders junger Frauen bei. Als weitere materielle Voraussetzung einer Eheschließung gilt die notwendige Zustimmung der künftigen Eheleute. Sie wurde bereits 1959 festgelegt. Zusätzlich wird im Art. 10 CF explizit ausgedrückt, dass die Zustimmung Minderjähriger für die Eheschließung erforderlich ist. Zwangsverheiratung ist also nach dem algerischen Familienrecht nicht erlaubt (Art. 13 CF). Wird eine Ehe dennoch, also unter Willensmangel einer der beiden Ehegatten, geschlossen, gilt sie laut Art. 33 CF als nichtig.

Gemäß Art. 19 CF können beide Ehegatten im Ehevertrag Zusatzklauseln (z.B. in Bezug auf Polygynie, Beschäftigung der Frau etc.), sofern sie dem vorliegenden Gesetz nicht widersprechen, vereinbart werden. Kuske (1996: 71) kommentiert, dass in Folge der Zusatzklauseln allgemein bessere Rahmenbedingungen für das eheliche Zusammenleben geschaffen und auch weitreichende Freiheiten und Sicherheiten für die Ehefrau garantiert werden können.

In Bezug auf Ehehindernisse unterscheidet der Code de la Famille zwischen dauerhaften und zeitweiligen Ehehindernissen: Zu ersterem zählen Verwandtschafts- und Schwägerverhältnisse sowie Milchverwandtschaft (Art. 25, 26, 29 CF). Unter zeitweiligen Ehehindernissen wird laut Art. 30 CF die bestehende Ehe der Frau mit einem Dritten, das Laufen einer gesetzlichen Wartefrist³⁹, das Bestehen einer Ehe mit einer Schwester der möglichen Ehegattin sowie Religionsverschiedenheit angeführt. Während das Bestehen einer Ehe oder das Andauern einer Wartefrist eine Heirat aus der Sicht des Mannes verhindert, gilt das Ehehindernis der Religionsverschiedenheit nur für die muslimische Frau. Muslime hingegen dürfen auch Christinnen oder Jüdinnen heiraten.

³⁸ Meist handelt es sich hier um den Vater der Frau, aber auch ein männlicher Verwandter kann als Ehevormund fungieren. Ist er gegen die Eheschließung, hat er laut Art. 12 CF ein Einspruchsrecht, „si tel est l'intérêt de la fille“, „soweit dies zum Wohle des Mädchens ist“.

³⁹ Nach dem Auflösen einer Ehe durch Scheidung oder Verwitwung ist die Frau zur Wartepflicht von ca. 3 Monaten verpflichtet (damit bei einer eventuellen Schwangerschaft die Vaterschaft des Kindes zweifelsfrei bleibt), bevor sie erneuert eine Ehe eingehen darf.

Im Gegensatz zur gesetzlichen Regelung im deutschsprachigen Raum (siehe Kapitel 3.1.2.) gilt die Polygynie⁴⁰ (Mehrehe des Mannes) nicht als Ehehindernis. Sie ist laut Art. 8 CF erlaubt, sobald ein legitimer Rechtfertigungsgrund⁴¹ vorliegt, die Erstfrau und die künftige Zweitfrau darüber informiert wurden, der Nachweis, beide Frauen gerecht behandeln zu können, gebracht wurde und der örtliche Gerichtspräsident die polygyne Eheschließung genehmigt. Wurde die Informationspflicht nicht erfüllt oder kommt es zu keiner Gleichbehandlung, kann eine richterliche Verstoßung beantragt werden.

Eine geschlossene Ehe zieht Rechte und Pflichten der Ehegatten nach sich, die nach Art. 36 CF folgendermaßen zusammengefasst werden können: Die Ehe muss bewahrt, die Aufgaben des gemeinsamen Lebens erfüllt und eine gute Beziehung zu den Eltern und Verwandten soll gepflegt werden. Beide Partner sollen zum Wohl der Familie sowie zur guten Erziehung und Betreuung der Kinder beitragen. Speziell zu den Pflichten des Mannes gehören die Unterhaltspflicht⁴², das adäquate Verhalten gegenüber seiner Ehepartnerin und die Gleichberechtigung seiner Ehefrauen. Auf die Rechte des Mannes im Speziellen wird im Code de la Famille nicht explizit eingegangen, weshalb Art. 222 CF⁴³ zum Tragen kommt. Laut Kuske (1996: 84f) hat er somit das Recht auf Gehorsam und das Zuhausebleiben sowie die Züchtigung der Frau. Artet letzteres aus, hat die Frau das Recht die Scheidung einzureichen (vgl. 1996: 86). Art. 38 CF spricht von den Rechten der Frau. Darunter fallen ihr Besuchsrecht (der Eltern und Verwandten, die sie nicht heiraten darf) und ihre finanzielle Verfügungsgewalt. Ersteres kann in der Praxis sehr unterschiedlich aussehen und ist laut Kuske (1996: 87) vom Ehemann abhängig. Die Pflichten der Frau orientierten sich bis 2005 an Art. 39 CF und schlossen den Gehorsam ihrem Mann gegenüber, das Stillen (soweit möglich) der Nachkommen sowie den Respekt gegenüber den Eltern und Verwandten des Ehegatten ein. Durch die Novelle von 2005 wurde Art. 39 CF abgeschafft. Die in Art. 36 CF beschriebenen Pflichten beider Ehegatten bleiben nach wie vor bestehen.

Die in Algerien geschlossene Ehe ist keine Gütergemeinschaft. Es herrscht laut Art. 37 CF (wenn nicht explizit im Ehevertrag anders festgehalten) Gütertrennung; das heißt die Frau wie auch der Mann behält ihren bzw. seinen Besitz bei der Eheschließung. Wirtschaftlich gesehen handelt es sich nach wie vor um zwei getrennte Personen, wie Schirrmacher (2006: 107) deutlich macht. Auch nach der Scheidung erhält der jeweils andere (in den meis-

⁴⁰ Wie Jansen (1987: 3) schreibt, wurde die Polygynie besonders nach dem Krieg als Möglichkeit gesehen, um Witwen in eine Familie aufzunehmen. Die Zahl der Polygynien hat den letzten Jahrzehnten jedoch stetig abgenommen.

⁴¹ Kuske (1996: 67) gibt unheilbare Krankheit oder Sterilität der ersten Ehefrau als gerechtfertigte Motive an.

⁴² Unterhalt beinhaltet gemäß Art. 78 CF das Bezahlen von Nahrung, Kleidung, ärztlicher Versorgung, Unterkunft und Mietleistungen. Die Unterhaltspflicht endet im Falle des Sohnes mit dem Erreichen der Volljährigkeit und im Falle der Tochter mit der Eheschließung (Art. 75 CF). Eine Fortsetzung über diesen Zeitpunkt hinaus erfolgt, wenn das Kind körperlich bzw. geistig behindert ist oder sich noch in der Ausbildung befindet.

⁴³ Im Artikel 222 CF wird darauf hingewiesen, dass man bei nicht-abgedeckten Fragestellungen auf die Bestimmungen des islamischen Rechts zurückgreifen müsse.

ten Fällen die Frau) kein Anrecht auf die in der Ehezeit hinzugewonnen Güter des Ehepartners.

Eine Auflösung der Ehe passiert auf natürlichem Wege durch den Tod eines Ehepartners oder durch Scheidung. Letzteres kann laut Art. 48 CF durch beidseitiges Einverständnis, den Willen des Ehegatten (durch Verstoßung⁴⁴) oder beim Vorliegen besonderer Voraussetzungen (u.a. Verletzung der Unterhaltungspflicht, physische und psychische Schwächen, fortwährende Meinungsverschiedenheiten, Verweigerung, Abwesenheit, Zufügen von Schaden und Begehen von Abscheulichkeiten wie in Art. 53 CF beschrieben) auf Antrag der Ehegattin erfolgen. In Art. 48 CF wird jedoch sichergestellt, dass der endgültigen Scheidung, Versöhnungsversuche durch einen Richter vorausgegangen sind.

Im Folgenden soll genauer auf das Kindschaftsrecht in Algerien eingegangen werden: Grundsätzlich gilt, dass Kinder, die frühestens sechs Monate nach der Eheschließung oder spätestens 10 Monate nach der Auflösung der Ehe geboren werden, als ehelich angesehen werden. Eine nachfolgende Eheschließung kann die aus einer vorehelichen Beziehung entstandenen Kinder nicht legitimieren. Die Personensorge (inkludiert Aufziehen und körperliches sowie seelisches Umsorgen) trägt bis zu einem gewissen Alter⁴⁵ die Mutter⁴⁶ (Art. 62 CF), die Vermögenssorge obliegt traditionellerweise dem Vater als Vormund (Art. 62 und 87 CF). Zum Tragen kommt diese Aufgabenteilung in der Regel aber erst im Falle der Eheauflösung, da nach der Novelle von 2005 die Führung der Familienangelegenheiten und die Erziehung der Kinder eine Pflicht beider Elternteile ist (Art. 36 CF). Im Scheidungsfall erhält der Elternteil die Vormundschaft, dem sie auch während der Ehe oblag, also meist der Vater.

Auch wenn dieses Unterkapitel der rechtlichen Grundlage der verheirateten Frau in Algerien gewidmet ist, soll in wenigen Worten auch auf ledige Frauen, wie die Hauptfigur des später untersuchten Romans eine ist, hingewiesen werden: Wie bereits erkennbar bildet die patriarchalische Familie das Zentrum der sozialen Organisation Algeriens. Jansen (1987: 1f) stellt in diesem Zusammenhang fest, dass die Frau durch ihre Beziehung zu einem Mann (als seine Tochter, Schwester, Ehefrau oder Mutter) definiert ist. Ihr sozialer Status leitet sich von seinem ab. Theoretisch beschützt und leitet er sie. Außerdem leistet er ihren Unterhalt (unabhängig davon, ob es sich dabei um seine Frau oder Tochter oder aber um eine Witwe oder Geschiedene aus der Großfamilie handelt). Fehlt aber diese Beziehung zu einem Mann (aus Gründen wie Tod, Auswanderung, Scheidung etc.) ist die Frau wirtschaftlich, sozial und

⁴⁴ Es handelt sich hierbei um ein Exklusivrecht des Mannes. Die Verstoßung bedarf nicht der Zustimmung der Ehefrau, doch kann sie laut Art. 52 CF beim Missbrauch des Verstoßungsrechts durch den Mann Schadenersatz eingefordern. Dies steht im starken Gegensatz zu den islamischen Vorstellungen von Ehe wie Kuske (1996: 95) feststellt.

⁴⁵ Das Sorgerecht endet gemäß Art. 65 CF im Falle eines Jungen mit der Vollendung seines 10. Lebensjahres und im Fall eines Mädchens mit der Vollendung des 19. Lebensjahres.

⁴⁶ In Art. 67 CF wird dezidiert festgehalten, dass die Arbeitstätigkeit der Frau nicht den Verlust des Sorgerechts bedeutet.

kulturell auf sich selbst gestellt. Durch gesetzliche und soziale Veränderungen hat die Zahl der Frauen, die sich selbst versorgen müssen, in den letzten Jahrzehnten zugenommen. Durch das Vereinfachen von Scheidungen, gibt es eine große Anzahl an geschiedenen Frauen, um die sich die Familie weniger kümmert als dies früher der Fall war.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es seit den Fünfzigern des letzten Jahrhunderts immer wieder gesetzliche Bestrebungen gab, die die rechtliche Stellung der Frau und somit auch ihr Rollenbild im Alltag verbessert haben. In Sachen Eheschließung wurde ihre Willensfreiheit gestärkt und der Schutz vor Zwangsheirat gesetzlich festgelegt. Des Weiteren ist die Einführung von Zusatzklauseln in den Ehevertrag als Zugeständnis für mehr Sicherheit und Freiheiten für die Frau zu verstehen. Eheleiche Rahmenbedingungen wurden u.a. durch das Festlegen der Zuständigkeit beider Ehepartner für die Erziehung und das Führen von Familienangelegenheiten verbessert.

Dennoch ist erkennbar, dass das Gesetz Frauen und Männer unterschiedlich behandelt: Männer dürfen Mehrehen eingehen und ihre Frau verstoßen. Frauen dürfen ausschließlich Muslime heiraten und eine Scheidung nur aufgrund von bestimmten Gründe beantragen. Dies lässt darauf schließen, dass im alltäglichen Leben einer Familie bzw. einer Ehe die Frau nach wie vor dem Mann untergeordnet ist und ihr im Vergleich weniger Rechte zugestanden werden.

3.1.2. In Deutschland, Österreich und der Schweiz

Um einen Vergleich mit den gesetzlichen Grundlagen in Algerien zu ermöglichen, soll dieses Unterkapitel einen Überblick über gesetzliche Regelungen des Familien- und Eherechts in den drei deutschsprachigen Ländern Deutschland, Österreich und der Schweiz geben.

Die materiellen Voraussetzungen einer Eheschließung in den drei Ländern sind sehr ähnlich: Die Ehemündigkeit bzw. Ehefähigkeit ist gegeben, wenn die Brautleute das Mündigkeitsalter von 18 Jahren erreicht haben und geschäftsfähig sind (§§ 1303f BGB⁴⁷, § 1 EheG⁴⁸, Art. 14 und 94 ZGB⁴⁹). Bei entsprechender Urteilsfähigkeit sind auch Entmündigte ehefähig, sie bedürfen allerdings der Zustimmung ihres gesetzlichen Vertreters, um eine Ehe zu schließen (§ 3 EheG, Art. 94 ZGB). In Österreich und Deutschland kann eine Person auch vom Gericht mit Vollendung des 16. Lebensjahres als ehemündig erklärt werden, soweit der Partner volljährig ist (§ 1303 BGB, § 1 EheG). Die Eheschließung findet vor einem staatli-

⁴⁷ BGB ist die Abkürzung für das Bürgerliche Gesetzbuch Deutschlands, in dem das deutsche Eherecht geregelt ist. Als Quelle wurde <http://www.buergerliches-gesetzbuch.info/bgb/1297.html> herangezogen.

⁴⁸ EheG steht für das Österreichische Ehegesetzbuch. Als Quelle wurde <http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10001871> herangezogen.

⁴⁹ ZGB steht für das Schweizer Zivilgesetzbuch, in dem das Personen-, Ehe-, Kindschafts- und Vormundschaftsrecht geregelt ist. Als Quelle wurde <http://www.admin.ch/ch/d/sr/2/210.de.pdf> herangezogen.

chen Standesbeamten und unter Anwesenheit der sich freiwillig zur Ehe entschieden Brautleute sowie der Zeugen statt (§§ 1310ff BGB, § 15 EheG, Art. 97 ZGB).

Auch in Bezug auf die Ehehindernisse ist die Gesetzeslage der drei Länder ähnlich: So gilt als dauerhaftes Ehehindernis bzw. Eheverbot das Verwandtschaftsverhältnis in gerader Linie sowie zwischen Geschwistern und Halbgeschwistern (ob durch Abstammung oder Adoption) (§ 1307 BGB, § 6 EheG, Art. 95 ZGB). Als vorübergehendes Ehehindernis gilt die bestehende Ehe (oder Lebenspartnerschaft) zwischen einer der beiden Personen, die eine Ehe eingehen wollen, und einer dritten Person (§ 1306 BGB, § 8 EheG, Art. 96 ZGB). Wird trotz Ehehindernis eine Ehe geschlossen, ist diese ungültig, wie das Schweizer Gesetz deutlich macht (Art. 104 ZGB).

Nach dem Schließen einer rechtskräftigen Ehe treten allgemeine Ehewirkungen in Kraft (§ 1353 BGB, § 44 und §§ 90ff ABGB⁵⁰, Art. 159-179 ZGB): Die Eheleute sind zur umfassenden Lebensgemeinschaft (gemeinsames Wohnen, Geschlechtsleben, Treue, Beistand, gegenseitige Verantwortung etc.) sowie zur Berücksichtigung der Bedürfnisse der Gemeinschaft verpflichtet. Auch die Sorge für Kinder und den Familienunterhalt ist hier eingeschlossen. Eine Rollenverteilung wird im Gesetz nicht festgelegt, jedoch wird gesagt, dass dem nicht-erwerbstätigen Ehegatten die Haushaltsführung obliegt und der andere mithilfe- und unterhaltspflichtig ist (§ 95 ABGB, Art. 164 ZGB).

Wenn kein Ehegütervertrag abgeschlossen wurde, gilt der gesetzliche Güterstand der Gütertrennung. Jeder Ehegatte behält voriges Eigentums sowie auch das, was er während der Ehe erwirbt (ob geschenkt oder geerbt) (§ 1364 BGB, § 1237 ABGB). Kommt es zur Eheauflösung (ausgenommen auf natürlichem Wege durch den Tod), werden eheliche Gebrauchsvermögen (Ehewohnung, Hausrat) und eheliche Ersparnisse aufgeteilt (§ 1378 BGB, §§ 81ff EheG).

Zur Auflösung der Ehe kommt es in Deutschland, Österreich und in der Schweiz in Folge des Todes eines Ehepartners oder einer Scheidung (§ 1564 BGB, Art 111 ZGB). Die Schweiz fügt explizit noch eine weitere Möglichkeit hinzu: Zur Eheauflösung kann es auch in Folge einer Verschollenheitserklärung kommen (Art. 38 ZGB). Scheidungsgründe können sich durch gemeinsames Begehren (Art. 111 ZGB) oder das Getrenntleben über einen längeren Zeitraum⁵¹ ergeben. Ist das Abwarten dieser Frist für einen Ehegatten unzumutbar (aufgrund von Misshandlung etc.), kann die Scheidung sofort im Wege der Klage erreicht werden (§ 1565 BGB, Art. 115 ZGB).

Nachdem nun das Eherecht im Detail beleuchtet wurde, soll anschließend auf das Familienrecht in Deutschland, Österreich und in der Schweiz eingegangen werden:

⁵⁰ ABGB ist die Abkürzung für das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch Österreichs. Als Quelle wurde <http://www.ibiblio.org/ais/abgb1.htm> herangezogen.

⁵¹ In der Schweiz muss dieser Zeitraum mind. 2 Jahre (Art. 114 ZGB), in Deutschland und Österreich allerdings mind. 3 Jahre betragen (§ 1566 BGB, § 55 EheG).

Das Kindschaftsverhältnis beruht in diesen drei Ländern auf Abstammung oder Adoption (§§ 1589ff BGB, § 138 ABGB, Art. 252 ZGB). Was die Abstammung betrifft, so wird präzisiert, dass das Kind durch Geburt von seiner Mutter abstammt. Als Vater gilt derjenige, der mit der Kindesmutter verheiratet ist (dies auch trifft bis vor Ablauf von 300 Tagen im Falle einer Eheauflösung, des Todes oder der Verschollenheit des Ehemannes zu), der das Kind freiwillig anerkennt oder durch gerichtliche Feststellung zum Vater erklärt wird. Besteht ein Kindschaftsverhältnis, haben Eltern für den Unterhalt des minderjährigen Kindes⁵² zu sorgen. Dies kann auch über die Volljährigkeit hinausgehen, z.B. bis zum Abschluss einer Ausbildung (Art. 276-292 ZGB).

Die elterliche Sorge (in Österreich Obsorge genannt) steht den verheirateten Eltern zu (§ 1626 BGB, § 137 EheG, Art. 297 ZGB) und umfasst Personen- und Vermögenssorge. Konkret handelt es sich dabei um die Erziehung und Pflege des Kindes, die Entfaltung seiner Gesamtpersönlichkeit, die entsprechende Freiheit seiner Lebensgestaltung sowie die Vermögensverwaltung durch die Eltern (Art. 301ff ZGB). Im Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch Österreichs wird zusätzlich darauf hingewiesen, dass minderjährige Kinder ihren Pflege- und Erziehungsberechtigten gehorsampflichtig sind. Anwendung von Gewalt sowie körperlichem und seelischem Leid ist unzulässig (§ 146 ABGB).

Von Gesetzes wegen macht die elterliche Sorge die Eltern zur Vertretung der minderjährigen Kinder (§ 1629 BGB, § 144 ABGB, Art. 304 ZGB). Nach dem Tod eines Ehegatten, übt die Witwe bzw. der Witwer die Sorge allein aus. Bei Aufhebung des gemeinsamen Haushalts oder Ehetrennung bleibt die elterliche Sorge zunächst in der Regel bei beiden Eltern, kann aber vom Gericht einem der beiden zugewiesen werden. Im Falle einer Scheidung wird die elterliche Sorge in der Schweiz im Regelfall (ausgenommen es wird ein Antrag beider Elternteile auf gemeinsame elterliche Sorge gestellt) einem Elternteil zugewiesen (Art. 133 und 297 ZGB). In Österreich obliegt auch nach der Scheidung in der Regel beiden Elternteilen die Obsorge. Auch in Deutschland verbleibt die elterliche Sorge bei Scheidung oder Trennung meist beiden Elternteilen, kann aber laut § 1671 BGB auf einen Elternteil allein übertragen werden. Bei unverheirateten Eltern hat zunächst die Mutter die Alleinsorge (§ 1626 BGB, § 144 und 166 ABGB). In allen Fällen kann auch eine andere Vereinbarung getroffen werden, soweit es dem Wohl des Kindes dient (u.a. § 177 ABGB).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass auch im deutschsprachigen Raum in den letzten Jahrzehnten viel Wert darauf gelegt wurde, Ehefrauen und Ehemänner bzw. Mütter und Väter gesetzlich gleichzustellen. Doch wird nicht nur eine ausgewogene Beziehung zwischen den Geschlechtern innerhalb der Ehe und der Elternschaft angestrebt, auch das Wohl des (ehelichen oder unehelichen) Kindes im Kindschaftsrecht hat an Bedeutung gewonnen. Die

⁵² § 166 ABGB macht in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass bei der Unterhaltsregelung kein Unterschied zwischen einem ehelichen und einem unehelichen Kind gemacht wird.

rechtliche Stellung der Frau (ausgenommen in Bezug auf die Obsorge) gestaltet sich in Deutschland, Österreich und der Schweiz sehr ähnlich. Anders als im Code de la Famille wird der Ehefrau keine bestimmte Rolle oder Aufgabe innerhalb der Ehe zugeteilt. Im Familienrecht kann sie auch bevorzugt behandelt werden, da die Abstammung von der Mutter einfacher als die vom Vater nachzuweisen ist.

3.2. Rechte als Berufstätige

Laut Art. 23 der Allgemeinen Erklärung für Menschenrechte (1948) hat jeder Mensch, ohne Unterschied, Recht auf Arbeit, freie Berufswahl, gerechte und befriedigende Arbeitsbedingungen, auf gleichen Lohn für gleiche Arbeit sowie auf Schutz vor Arbeitslosigkeit (vgl. <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=-ger>). Ebenfalls gilt für alle in dieser Masterarbeit untersuchten Länder das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau, die von ihnen unterzeichnet und ratifiziert wurde (Algerien: 1996, Deutschland: 1985, Österreich: 1982, Schweiz: 1997; vgl. http://treaties.un.org/pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&-lang=fr). Hauptziel dieses Übereinkommens ist die Beseitigung der Diskriminierung von Frauen im Arbeits-, Bildungs- und Ausbildungsbereich (aber auch in anderen Lebensbereichen wie Ehe und Familie, im politischen und öffentlichen Leben, im Gesundheitsbereich etc.).

3.2.1. In Algerien

Dieses Unterkapitel soll dazu dienen, einen kleinen Überblick über die Arbeitsrechtslage der algerischen Frau zu geben: In der algerischen Verfassung (vgl. <http://www.joradp-dz/HFR/Index.htm>, im Folgenden mit CRADP abgekürzt) wird der Frau und dem Mann Gleichstellung garantiert (Art. 29 CRADP). In Art. 31 CRADP wird explizit festgehalten, dass sich der algerische Staat für die Förderung der Rechte der Frau einsetzt. In Art. 55 CRADP wird jeder Bürgerin und jedem Bürger Algeriens das Recht auf Arbeit eingeräumt. Im Code de la Famille ist allerdings festgelegt, dass die verheiratete Frau nur dann arbeiten darf, wenn sie dabei ihre Pflicht als Ehefrau und Mutter nicht verletzt. Grundsätzlich ist die verheiratete Frau nicht dazu gezwungen, einen Teil des Unterhalts beizusteuern. Abgesehen davon muss eine Klausel im Ehevertrag⁵³ oder die Zustimmung des Ehemannes vorhanden sein, damit der Ehefrau das Recht, zu arbeiten, zugestanden wird.

Im Droit du Travail Algérie⁵⁴, dem Algerischen Arbeitsrecht, ist das Mindestalter, um arbeiten zu dürfen, auf 16 Jahre für alle Bürgerinnen und Bürger festgelegt (Art. 15

⁵³ Wie Schirmacher (2006: 12) in diesem Zusammenhang kommentiert, lassen heute besonders im städtischen Bereich Frauen ihr Recht auf die Fortsetzung des Berufes oder der Ausbildung durch eine Zusatzklausel im Ehevertrag aufnehmen.

⁵⁴ Im Folgenden als DTA abgekürzt. Als Quelle wurde <http://www.emploiservices.org/droit-travail.pdf> herangezogen.

DTA). Aus Art. 17 DTA geht nochmals ausdrücklich hervor, dass die Erwerbstätige bzw. der Erwerbstätige aufgrund des Geschlechts (aber auch des Alters, der sozialen Schicht, der politischen Einstellung etc.) nicht anders behandelt oder bezahlt werden darf.

Das Recht auf Mutterschutz bzw. Mutterschutzurlaub wird berufstätigen Frauen in Art. 55 DTA eingeräumt.

Auch wenn die Frau arbeiten darf, sollte nicht vergessen werden, dass die Berufschancen der Frauen in der Praxis meist schlechter sind als die der Männer, da sie in Regel über eine schlechtere Ausbildung verfügen, auch wenn wie Schirrmacher (2006: 76f) erwähnt, muslimische Apologeten darauf hinweisen, dass in einigen muslimischen Ländern Frauen früher zur Universität zugelassen wurden und Spitzenregierungsämter innehatten als dies in Europa der Fall war.

Wie Jansen (1987: 7) anmerkt, gab es in Algerien schon immer Frauen, die bezahlte Arbeit leisteten (z.B. in der Landwirtschaft, in der Textilbranche, im Gesundheitsbereich, in fremden Haushalten etc.) und dadurch das Familienbudget aufbesserten. Nur ihr Arbeitsplatz und ihre Arbeitsweise haben sich verändert. Frauen, die allerdings zur Gänze selbst für ihren Unterhalt aufkommen (abgesehen von der hohen Zahl an Witwen, die besonders nach dem Krieg aufgrund ihrer finanziellen Notlage dazu gezwungen waren), scheinen in Algerien ein recht neues Phänomen zu sein.

Was die rechtliche Lage unverheirateter Frauen betrifft, die einen Beruf ausüben, wie auch die Hauptfigur des später untersuchten Romans, scheint es keine speziellen Regelungen zu geben. Daher wird davon ausgegangen, dass gesetzlich gesehen, junge Mädchen bzw. Frauen nur mit Zustimmung des Vormundes (meist der Vater) eine Ausbildung machen bzw. einen Beruf ausüben dürfen. Die Möglichkeiten, die den sich bildenden und gebildeten (meist) jungen Frauen dadurch geboten werden, können wie Dennerlein (1998: 36) hinweist, neben materieller Unabhängigkeit und sozialem Aufstieg auch zum Verlust materieller und moralischer Sicherheit führen. Sie führt fort, dass für die algerischen Frauen dadurch nicht automatisch größere Freiheit gegeben wäre. Auch empirische Untersuchungen haben nachgewiesen, dass trotz Frauenbildung und –erwerbstätigkeit die patriarchalische Familienstruktur nicht zwangsläufig in Frage gestellt wird.

3.2.2. In Deutschland, Österreich und der Schweiz

Zuletzt soll noch auf die Arbeitsrechtslage der Frauen in den drei deutschsprachigen Ländern eingegangen werden, um erneut einen Vergleich zwischen Algerien und eben diesen Ländern ziehen zu können: Wie bereits erwähnt gilt auch für diese Länder das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau. Österreich verabschiedete 1979, bereits drei Jahre vor seiner Unterzeichnung und Ratifizierung dieses Übereinkommens im Jahre 1982, das Gleichberechtigungsgesetz, das die Gleichbehandlung von Frauen und

Männern im Arbeitsleben zum Gegenstand hat (vgl. <http://www.bmask.gv.at/site/Arbeit/-Arbeitsrecht/Gleichbehandlung/>). Auch Deutschland erließ 2006 zusätzlich das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz, dessen Ziel es ist, Benachteiligung aufgrund von Rasse, ethnischer Herkunft, Geschlecht, Alter, sexueller Identität, Religion bzw. Weltanschauung etc. zu verhindern bzw. zu beseitigen (vgl. <http://www.gesetze-im-internet.de/agg/BJNR189710006.-html>).

Verglichen mit Algerien bedarf eine Frau (ob ledig oder verheiratet) in Deutschland, Österreich oder der Schweiz keine Erlaubnis des Vaters, Ehemannes oder Vormundes, um arbeiten zu dürfen, sobald sie ihr 15. Lebensjahr vollendet hat.

In Bezug auf das Arbeitsrecht wird zwischen Frauen und Männern grundsätzlich kein Unterschied gemacht. Ausnahmen bilden die Gesetzestexte Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, die über werdende und stillende Mütter sprechen. So fordert das Gesetz aller drei Länder ausdrücklich Gesundheitsschutz, also das Anpassen der Arbeitsbedingungen, für werdende und stillende Mütter (§ 2 MuSchuG⁵⁵, § 2 MSchG⁵⁶, Art. 35 ArG⁵⁷). Die werdende Mutter darf in Österreich und in der Schweiz vor Ablauf von acht Wochen vor und nach der Entbindung nicht beschäftigt sein (§§ 3 und 5 MSchG, Art. 35 ArG). Die Schweiz fügt dem noch hinzu, dass bis zur 16. Woche nach der Entbindung die Frau nur mit ihrem Einverständnis arbeiten darf. In Deutschland hingegen dürfen laut §§ 3 und 6 Frauen sechs Wochen vor und bis zum Ablauf von acht Wochen nach der Geburt ihres Kindes nicht arbeiten.

Zwischen erwerbstätigen Frauen und Männern wird in den drei Ländern gesetzlich gesehen also kein Unterschied gemacht. Gleiche Arbeit erfordert gleichen Lohn. In der Praxis ist dies leider oft nicht der Fall, wie auch von den Medien häufig thematisiert wird. Gerade weil Frauen theoretisch gesehen zu jeder Zeit ihr Recht auf Mutterschutz in Anspruch nehmen können, scheint es aus der Sicht mancher Arbeitgeberinnen bzw. Arbeitgeber „vernünftiger“ einen Mann mit gleicher Qualifikation anzustellen. Aus diesem Grund gestaltet sich der Berufseinstieg für junge Frauen und Frauen, die nach der Karenz wieder in den Beruf einsteigen möchten, schwieriger als der der Männer.

⁵⁵ MuSchuG steht für das Mutterschutzgesetz in Deutschland. Als Quelle wurde <http://www.rechtsrat.ws/-gesetze/muschg/01.htm#1> herangezogen.

⁵⁶ MSchG steht für das Mutterschutzgesetz in Österreich. Als Quelle wurde <https://www.ris.bka.gv.at/Ergebnis.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Kundmachungsorgan=&Index=&Titel=mschg&Gesetzesnummer=&VonArtikel=&BisArtikel=&VonParagraf=&BisParagraf=&VonAnlage=&BisAnlage=&Typ=&Kundmachungsnummer=&Unterzeichnungsdatum=&FassungVom=14.04.2013&NormabschnittnummerKombination=Und&ImRisSeit=Undefined&ResultPageSize=100&Suchworte=&Position=1> herangezogen.

⁵⁷ ArG steht für das Bundesgesetz über die Arbeit in Industrie, Gewerbe und Handel, dem Schweizer Arbeitsrecht. Als Quelle wurde http://www.admin.ch/ch/d/sr/822_11/index.html herangezogen.

4. Untersuchungsdesign und Korpusdarstellung

4.1. Übersetzungsbeschreibendes Modell angelehnt an das Übersetzungskritische Modell von Margret Ammann

Da im empirischen Teil wie bereits angekündigt eine Übersetzungsbeschreibung angelehnt an die fünf Kritikschrte des Übersetzungskritischen Modells von Margret Ammann durchgeführt werden soll, ist dieses Kapitel der Modellvorstellung gewidmet: Margret Ammann geht es bei ihrem Übersetzungskritischen Modell, in dem unter anderem das Konzept des Modell-Lesers sowie das für literarische Texte gut anwendbare scenes-and-frames-Konzept integriert ist, um eine wissenschaftliche Übersetzungskritik. Für sie gibt es keine starren Regeln über „richtiges“ oder „falsches“ Übersetzen. Allerdings betont sie, dass eine Übersetzungskritik niemals von der Funktion, die sie erfüllen soll, zu trennen ist (vgl. 1990: 211).

Ammanns (1990: 212) Grundgerüst für den Vergleich von Ausgangstext und Translat bilden die auf Vermeer zurückgehenden fünf Kritikschrte:

1. Feststellung der Translatfunktion: Dieser Kritikschrte dient u.a. dazu, den Zieltext als eigenständig zu betrachten und die Möglichkeit unterschiedlicher Skopoi für Translat und Ausgangstext zu beachten.

2. Feststellung der intratextuellen Translatkohärenz: Bei diesem Schrit wird die Kohärenz des Inhalts bzw. Sinns, die Kohärenz der Form und die Kohärenz zwischen Inhalt bzw. Sinn und Form festgestellt. Des Weiteren können Fragen wie folgende beispielsweise geklärt werden: Gibt es Verständnisschwierigkeiten innerhalb des Texts? Bleiben Fragen seitens der Leserin bzw. des Lesers unbeantwortet? Lässt sich der Text flüssig lesen? Wie ist die grammatikalische Struktur des Texts? Wie ist die Sprache des Texts?

3. Feststellung der Funktion des Ausgangstexts: siehe Kritikschrte 1.

4. Feststellung der intratextuellen Kohärenz des Ausgangstexts: siehe Kritikschrte 2.

5. Feststellung einer intertextuellen Kohärenz zwischen Translat und Ausgangstext: Bei diesem Schrit wird ein Vergleich zwischen den beiden Texten gezogen. Fragen wie folgende können hier beantwortet werden: Gibt es eine Funktionsänderung zwischen Ausgangstext und Translat? Sind die Gesamtscenes der beiden Texte ähnlich? Wurden scenes verändert? Blieben Wertvorstellungen und sprachliche Elemente (Anspielungen, Vieldeutigkeit etc.) sowie Literarizität im Allgemeinen erhalten, wurden hinzugefügt oder gingen verloren?

Für Ammann (1990: 213) stellt Vermeers Modell eine Erneuerung der Übersetzungskritik dar, denn anstatt wie bisher einzelne Worte zu vergleichen, schließt es die Beachtung der Translat- und Ausgangsfunktion mit ein.

Neben der Funktion ist auch die Rezipientin bzw. der Rezipient für die Übersetzungskritik nach Ammann wesentlich. Auf beide Faktoren, welche intra- und intertextuelle Relationen bestimmen, soll im Folgenden genauer eingegangen werden.

4.1.1. Relation zwischen Text und Funktion

Für das Vergleichen zweier Texte ist immer ein gemeinsamer Bezugspunkt von Nöten. Ammann (1990: 214) widerstrebt es die Treue des Translats gegenüber dem Ausgangstext als Bezugspunkt zu wählen, da die sogenannte Treue zur Ausgangstextoberfläche einen völlig anderen Text entstehen lässt und abgesehen davon der Fokus zu sehr auf den Ausgangstext gelegt wird. Ausgangstext und Translat sieht sie als gleichberechtigt (vgl. 1990: 219f), weshalb sie den Skopos (in ihrem Aufsatz als Synonym für die Funktion eines Texts verwendet, vgl. 1990: 213) als Bezugspunkt zwischen den beiden Texten heranzieht. Sie ist davon überzeugt, dass allein durch das Einbeziehen der Funktion die Kohärenz innerhalb jedes Texts für sich und zwischen Ausgangstext und Translat analysiert werden kann (vgl. 1990: 214).

Bei herkömmlicher Kritik literarischer Übersetzungen wird ebenfalls der Fokus meist auf den Ausgangstext gelegt. Auch in diesem Zusammenhang fordert Ammann (1990: 215f), das Translat allem voran als eigenständigen Text zu rezipieren. Ganz allgemein ist es die Funktion einer literarischen Übersetzung, einen literarisch-ästhetisch Charakter zu haben, wobei sie davor warnt, diesen Charakter nur durch den Vergleich der Textoberfläche der jeweiligen Texte zu suchen. Sie führt fort

Die Übersetzung eines literarischen Texts soll das Literarisch-Ästhetische des Ausgangstexts möglichst mit denjenigen zieltextuellen Mitteln erreichen, die traditionell als ausgangstext'äquivalent' gelten [...] (1990: 216).

Reine Treue zur Textoberfläche des Ausgangstexts ist daher wie bereits erwähnt nicht das Ziel einer literarischen Übersetzung. Man läuft dabei Gefahr kulturelle Spezifika und Unterschiede zwischen Sprachen und Kulturen zu wenig oder womöglich gar nicht zu beachten. Stattdessen fordert Ammann (1990: 216) die Vermittlung der Kultur des Ausgangstexts im Zieltext. Dabei sollte berücksichtigt werden, dass gewisse Elemente von der Zieltextrezipientin bzw. dem Zieltextrezipienten anders interpretiert bzw. bewertet werden.

4.1.2. Rolle des Lesers und Beschreibung der „Modell-Leser“ des analysierten Romans

Im Folgenden soll auf die Rolle der Leserin bzw. des Lesers eingegangen werden. Durch sie bzw. ihn wird ein Text erst realisiert. Ohne diese bzw. diesen sind die Funktion und die intra- und intertextuellen Relationen nicht feststellbar (vgl. Ammann 1990: 217).

Die Rezipientin bzw. der Rezipient des Translats rückt in den Vordergrund, sobald eine Übersetzung als zielgerichtete Handlung verstanden wird. Die Übersetzerin bzw. der Übersetzer muss sich daher über die Wünsche, die Kenntnisse und die Bedürfnisse der Empfängerin bzw. des Empfängers im Klaren sein. Sie bzw. er ist aufgefordert, ausgehend vom Ausgangsmaterial (dies schließt den mündlichen oder schriftlichen Text, aber auch zusätzliche Informationen rund um den Text ein) ein Translat zu erstellen, das der Empfängerin bzw. dem Empfänger zur eigenen Weiterverwendung angeboten werden kann (vgl. 1990: 217f). Anstatt Texte auf traditionelle Weise⁵⁸ zu vergleichen, richtet Ammann (1990: 219f) im Besonderen ihren Blick nicht nur auf die Rezipientengruppe, sondern auch auf die Wirkung des Texts auf die Rezipientengruppe.

So viel zur Rolle der Leserin bzw. des Lesers als ein Moment im Rahmen translatorischen Handelns. Ammann geht darüber hinaus auch auf den Modell-Leser, der einen Text konstituiert, ein. Sie greift dazu auf das Konzept des Modell-Lesers („Lettore Modello“) von Umberto Eco (1994²) zurück, welches später in Zusammenhang mit Aspekten der scenes-and-frames semantics (siehe Kapitel 4.1.3.) gestellt werden soll. In seiner theoretischen Beschäftigung mit der Rolle der Leserin bzw. des Lesers für die Textkonstitution geht Eco davon aus, dass ein Text als „träger Mechanismus“ (1994²: 63) erst durch das Aktivwerden einer Leserin bzw. eines Lesers zu einem Text wird. Beim Produzieren des Texts macht die Produzentin bzw. der Produzent sich bereits Gedanken, über welches Wissen, welche Lesegegewohnheiten etc. die Rezipientin bzw. der Rezipient verfügt und nimmt daraufhin an, dass die im Text vorkommenden Leerstellen durch die Leserin bzw. den Leser gefüllt werden (vgl. 1994²: 63). Eco (1994²: 72) versteht also unter dem Modell-Leser jene Leserin bzw. jenen Leser, die bzw. der zur Erfassung der größtmöglichen Anzahl sich überlagernder Lektüren zur gleichen Zeit fähig ist. Entspricht man nicht dem Modell-Leser, so kann der Text zu einem ganz anderen Text werden oder unlesbar sein. Für Ammann hingegen liegt das „Modellhafte‘ eines Lesers“ (1990: 222) eher in der Strategie, die er zur Erfassung eines Texts anwendet. Die unterschiedliche Beurteilung ein und desselben Romans durch zwei Leser ergäbe sich – bewusst oder unterbewusst – durch die konsequente Beachtung anderer Textmerkmale, aus der ein bestimmtes Lektüremuster oder „Modell“ resultiere. Im Gegensatz zu Eco geht es Ammann (1990: 224) jedoch nicht darum zu beurteilen, welcher Leser die Intention des Autors „richtig“ erkannt hätte, denn auch ihm müssen nicht alle Möglichkeiten und Zwischenräume seines Texts bewusst gewesen sein. Sie hebt hervor, dass es nicht von Bedeutung ist, ob die Leserin bzw. der Leser nach einer wissenschaftlichen Methode vorgeht

⁵⁸ Sie bemängelt, dass bei traditionellen übersetzungskritischen Modellen, welche auf einem bilingualen (anstatt bikulturellen) Vergleich beruhen, davon ausgegangen wird, es wäre möglich, ausgangstextuelle Merkmale auch in einer anderen textuellen Umgebung beizubehalten, ohne dass sie sich durch die neue kulturelle Einbettung verändern würden. Sie ist der Ansicht, dass unterschiedliche Rezeptionsbedingungen beim translatorischen Handeln zu berücksichtigen sind (vgl. 1990: 219f).

oder nicht. Des Weiteren weist sie darauf hin, dass die sich daraus ergebenden Interpretationen nicht willkürlich seien. Folgende Gründe führt sie dafür an: Erstens leiste der Text selbst Vorschub (vgl. Eco 1994²: 71). Zweitens werde das Verständnis durch kulturspezifisch, diachronisch und synchronisch unterschiedliche Traditionen der Interpretation gesteuert (vgl. Ammann 1990: 224).

Infolgedessen definiert sie den Modell-Leser als jenen „Leser, der aufgrund einer Lesestrategie zu einem bestimmten Textverständnis kommt“ (1990: 225). Seine Lesestrategie habe die Gesamtscene eines Texts zum Ziel, welche sich aus dem von ihm vorgenommenen kulturspezifischen Aufbau von Einzelszenen ergäbe, von seinem Vorwissen und seinen Erwartungen allerdings auf erhebliche Weise beeinflusst werde (vgl. 1990: 225).

An dieser Stelle sollen in wenigen Worten die Modell-Leser des später analysierten Romans beschrieben werden: Aus der grundsätzlichen Zielgruppe des angesehenen und bekannten Verlags *Grasset & Fasquelle* (siehe Kapitel 4.2.3.), bei dem der Roman *Les hommes qui marchent* der algerischen Schriftstellerin Malika Mokeddem in französischer Sprache erschienen ist, lässt sich ableiten, dass der Modell-Leser Teil eines breiten Leseublikums (in diesem Fall überwiegend bestehend aus Leserinnen) ist, das generell Lust am Lesen anspruchsvoller französischsprachiger Literatur (Romane, Biographien etc.) hat. Der französische Modell-Leser zeigt an der mit Frankreich verbundenen Geschichte Algeriens Interesse und möchte mit dem Lesen von fiktiven Romanen wie diesem Einblick in die algerische Geschichte und Gesellschaft gewinnen.

Der Modell-Leser der deutschen Übersetzung ist weiblich, da der Roman in einer Frauenreihe (siehe Kapitel 4.2.3.) erschienen ist. Er ist im deutschsprachigen Raum angesiedelt. Aufgrund der geografischen Ferne zu Algerien wird kein persönlicher Bezug zu diesem Land, jedoch ein allgemeines literarisches Interesse sowie Interesse an fremden Kulturen (was auch mit der Zielsetzung des *Unionsverlags* einhergeht) ausschlaggebend für das Lesen dieses fiktiven Romans sein. Auch die Thematisierung der Frau (ein Schwerpunkt des Verlags) stellt eine Motivation für das Lesen des Romans durch den deutschsprachigen Modell-Leser dar.

Bereits an dieser Stelle soll festgehalten werden, dass sich bei genauerer Betrachtung der Modell-Leser des Originals von dem der Übersetzung unterscheidet. Abgesehen vom geografischen Unterschied in Bezug auf die Beheimatung der beiden Modell-Leser, erwartet der französische Modell-Leser aufgrund des Ansehens des Verlags eine anspruchsvolle Lektüre. Der deutschsprachige Modell-Leser hingegen öffnet das Buch mit der Erwartung, durch die Literatur eine fremde Kultur und Tradition zu entdecken. Zusätzlich scheint ihm die Thematisierung der Frau (ihre Rechte, ihre Emanzipation etc.) einen Anreiz zum Lesen dieses Buches zu geben.

4.1.3. Scenes-and-frames semantics

Das Konzept des Modell-Lesers wurde von Ammann mit Aspekten der scenes-and-frames semantics verbunden. Es handelt sich dabei um einen umfassenderen Ansatz als der des Modell-Leser-Konzepts, da beim scenes-and-frames-Konzept die Rezeption als auch Produktion der Translatorin bzw. des Translators miteinbezogen wird (vgl. 1990: 226).

4.1.3.1. Konzept nach Charles Fillmore

Die u.a. im Übersetzungskritischen Model verwendeten scenes-and frames semantics gehen auf Charles Fillmore (1977) zurück: Mit seinem Aufsatz entwickelt Fillmore laut Vanerem/Snell-Hornby (1986: 184f) nicht nur seine eigene Theorie der Bedeutung, sondern lehnt grundlegende Begriffe und Dogmen der damaligen Linguistik kategorisch ab. Entgegen der traditionellen Sprachwissenschaft, die sich von den Nachbardisziplinen abgrenzt, folgt Fillmore dem herrschenden Zeitgeist und plädiert für vermehrt interdisziplinäre Zusammenarbeit (vgl. 1977: 55). Er selbst übernimmt den Begriff des Prototyps⁵⁹ (geprägt von Rosch 1973) und macht ihn zu einem Kernbegriff seiner Semantik. Dieser Prototyp baut sich aus den Erfahrungen eines Sprechers auf und wird beim Aktivieren von scenes aufgerufen. Doch was ist unter scene überhaupt zu verstehen? Fillmore definiert diesen Begriff folgendermaßen:

I intend to use the word scene – a word I am not completely happy with – in a maximally general sense, to include not only visual scenes but familiar kinds of interpersonal transactions, standard scenarios, familiar layouts, institutional structures, enactive experiences, body image; and, in general, any kind of coherent segment, large and small, of human beliefs, actions, experiences, or imaginings (1977: 63).

Scenes, können mit Bildern, die im Kopf eines Menschen entstehen, verglichen werden; sie müssen jedoch weder visuell sein noch unbedingt einer „Szene“ im filmischen Sinn gleichen (vgl. 1977: 72). Eine scene kann simpel oder komplex sein (vgl. 1977: 63).

Vermeer/Witte konkretisierten später den Begriff. Sie verstehen darunter das, „was als Gesamtrepräsentation eines Weltstücks ‚im Kopf‘ eines Menschen ‚wird‘ bzw. existiert: Eidetisches, Akustisches, Taktils, Olfaktorisches, Gustatorisches; Kognitives und Emotives; Statisches und Dynamisches“ (1990: 49). Des Weiteren führen sie fort

‚Scene‘ sei die sich im Kopf eines Menschen aufbauende und dann existierende mehr oder minder schemenhafte oder detaillierte und damit mehr oder minder komplexe Vorstellung auf Grund von Wahrnehmungen. Eine Wahrnehmung und damit auch eine Vorstellung auf Grund

⁵⁹ Der Prototyp ist eine als charakteristisch angesehene Grundform von etwas (vgl. Vermeer/Witte 1990: 22). Während Rosch (1973) und Fillmore (1977) den Prototyp für angeboren halten („[...] the prototype being possible something which is innately available to the human mind“, Fillmore 1977: 55), interpretieren Vermeer/Witte (1990: 23) die Aussage so, dass die Fähigkeit zur Prototypenbildung angeboren ist. Prototypen sind nicht vorgegeben, sondern werden gebildet, verändert und angepasst. Des Weiteren sind sie kultur-, erfahrungs- und situationsbedingt (vgl. 1990: 28).

von Wahrnehmungen kann über verschiedene und durch mehrere Sinneskanäle zugleich ange-regt werden (1990: 51).

Scenes sind also so etwas wie „(gebrochene) Widerspiegelungen“ (1990: 51), die sich im Kopf eines Menschen entwickeln. Sie bilden sich um ein Thema, sie sind „noch-nicht-ausgeführte ‚Rhematica‘ oder mehr oder minder ausführliche und schemenhafte Rhemastücke zu einem ‚Thema‘“ (1990: 52). Die im Kopf der Rezipientin oder des Rezipienten entstehen-den scenes sind so etwas wie die Transformationen der Realität. Darüber hinaus betonen Vermeer/Witte, dass scenes kulturspezifisch⁶⁰ sind, durch äußere Einflüsse jedoch modifiziert werden können (vgl. 1990: 51-54).

Frame beschreibt Fillmore hingegen folgendermaßen:

I intend to use the word frame, for referring to any system of linguistic choices [-] the easiest cases being collections of words, but also including choices of grammatical rules or grammat-ical categories – that can get associated with prototypical instances of scenes (1977: 63).

Um es mit den Worten von Vannerem/Snell-Hornby zu sagen, frame bezeichnet eine sprach-liche Form (vgl. 1986: 185), die simpel oder komplex sein kann (vgl. Fillmore 1977: 63). Vermeer/Witte konkretisierten diesen Begriff ebenfalls und bezeichnen „die Äußerung einer scene, d.h. das Formulierte einer scene als Resultat, aus diesem Repertoire“ (1990: 60) als frame. Für sie muss daher im Gegensatz zu Fillmore (1977: 63) und Vannerem/Snell-Hornby (1986: 185) der Terminus frame nicht auf sprachliche Kodierung beschränkt bleiben, er kann auch jede Form von potenziell informativer (ob gestische, eidetische, olfaktorische etc.) Ko-dierung signalisieren (vgl. 1990: 65). Im Endeffekt kann alles Wahrnehmbare zum frame werden bzw. ist ein frame, wenn er als informativ produziert bzw. rezipiert wird (vgl. 1990: 66). Sie fügen jedoch hinzu, dass ein frame mindestens so explizit sein muss, dass eine inten-dierte Rezipientin bzw. ein intendierter Rezipient unter Rückgriff auf ihr bzw. sein Vorwissen die „zugehörige“ scene hinreichend aktivieren kann (vgl. 1990: 116). Was den Umfang eines frames betrifft, so sind sich Fillmore (1977), Vannerem/Snell-Hornby (1986) und Ver-meer/Witte (1990) einig, dass er von einem Laut, einer Silbe, bis hin zu einem ganzen Satz, Abschnitt oder gar zu einem großen Textstück variieren kann. Seine Anordnung ist nicht starr und kann daher komplexe scenes und letztendlich „eine vollständige ‚Szene hinter dem Text‘“ (Vannerem/Snell-Hornby 1986: 190) entstehen lassen.

Kognitive scenes und linguistische frames aktivieren sich laut Fillmore (1977: 63) in den Köpfen der Menschen, die die Assoziationen zwischen ihnen gelernt haben, gegenseitig und ermöglichen den Kommunikationsprozess zwischen Sprecherinnen und Sprechern (vgl. 1977: 72). Ferner geht er davon aus, dass frames mit anderen frames und scenes mit anderen scenes assoziiert werden können (vgl. 1977: 63).

Während Fillmore vom Aktivieren einer scene beim Lesen eines frames spricht, kon-kretisieren Vannerem und Snell-Hornby (1986: 186), dass bei diesem Vorgang vor dem geis-

⁶⁰ „„Scene‘ sei also das para-, dia- oder idio-kulturspezifisch und situationell und dispositionell gesteuerte ‚Bild‘ von Welt ‚im Kopf‘ eines Menschen“ (Vermeer/Witte 1990: 54).

tigen Auge des Lesers das Bild einer bestimmten Situation wachgerufen wird. Im Laufe des Texts wird die wachgerufene Situation in andere Situation eingebettet und zu einem sinnvollen Gefüge (Vorgeschichte, dahinterstehende Motivationen, innere Zusammenhänge etc.) ausgebaut. Auf diese Weise wird beim Lesen eines Texts eine Teilwelt geschaffen, die jedoch zu einem großen Teil vom subjektiven Erfahrungshintergrund der Leserin bzw. des Lesers abhängt. Dies ist auch der Grund, weshalb ein Text auf unterschiedliche Weise interpretiert werden kann.

Scenes müssen allerdings nicht immer prototypisch sein. Das hat zur Folge, dass ohne Kulturkenntnis eine falsche scene (oder gar keine scene) zu einem frame erzeugt werden kann.⁶¹ Neben der Kulturkenntnis führt Fillmore auch die persönliche Erfahrung (z.B. Hunger, Ungeduld, Enttäuschung etc.) und die Kenntnis gewisser konventionell, institutionell oder vertraglich festgelegter Vorgehensweisen und Ereignisse (hier können frames wie „Kauf“, „Verkauf“, „Garantie“, „Versprechen“ etc. als Beispiele genannt werden) an, um eine entsprechende scene hervorzurufen (vgl. 1977: 74). Auch Vannerem und Snell-Hornby sehen Kulturkenntnis, persönliche Erfahrung und Vorwissen ausschlaggebend für den Aufbau der kommunikativen scene (vgl. 1986: 187).

Was den Dolmetschenden (oder auch Übersetzenden) betrifft, so meint Fillmore (1977: 74f), dass in ihm gewisse scenes durch die Ausgangsrede (oder den Ausgangstext) aktiviert und Lücken gefüllt werden. Dieses Aktivieren und Füllen der Lücken hängt von seinen Erfahrungen und seinem Gedächtnis ab. Vermeer/Witte (1990: 57f) fügen dem hinzu, dass ihm ohne das Aufbauen von scenes eine bedeutsame Verstehens- und Translationshilfe fehlt. Dies führt zur Bedeutung des scenes-and-frames Konzepts für die Übersetzung.

4.1.3.2. Bedeutung für die Übersetzung

Fillmores Ansatz wurde von Vannerem/Snell-Hornby (1986) und Vermeer/Witte (1990) aufgegriffen und weiterentwickelt. Vannerem/Snell-Hornby betonen beispielsweise den kreativen „Vorgang der zielsprachlichen Neugestaltung“ (1986: 184), also die Vorstellung von Übersetzung als ein dynamisches und schöpferisches Konzept (vgl. 1986: 192), als Folge der scenes-and-frames semantics. Besonders begrüßen sie Fillmores Sicht der Übersetzerin bzw. des Übersetzers als kreative Empfängerin bzw. kreativen Empfänger, die bzw. der die gelieferte Information verarbeitet, prototypisches Weltwissen einfließen lässt und eine eigene Szene hinter dem Text schafft (vgl. 1986: 192).

⁶¹ Als Beispiel führt Fillmore (1977: 73) den Begriff „Apfelgehäuse“ (auch als Strunk bekannt) an. Es handelt sich dabei nicht um einen konkret definierten Teil des Apfels, sondern um den Teil, der für gewöhnlich in unserer Kultur nicht gegessen wird. Um das Wort zu verstehen, muss man wissen, wie ein Apfel für gewöhnlich in unserer Kultur gegessen wird. In einer Kultur, in der der Apfel zur Gänze (oder bis auf den Apfelkern bzw. Apfelsamen) gegessen wird, ist das Wort Apfelgehäuse überflüssig. Daraus lässt sich schließen, dass ein frame nicht zwangsläufig eine prototypische scene hervorrufen muss.

Die scenes-and-frames semantics wirken sich auf den Übersetzungsvorgang laut Vannerem/Snell-Hornby (1986: 189f) folgendermaßen aus: Eine Autorin bzw. ein Autor erstellt einen frame. Dieser frame ist von ihrem bzw. seinem persönlichen Erfahrungshintergrund, also dem eigenen Repertoire an zum Teil prototypischen Szenen, abhängig. Der vorgegebene Gesamt-frame, also der Text und seine linguistischen Komponenten, bildet anschließend den Ausgangspunkt für die Übersetzerin bzw. den Übersetzer. Er löst kognitive scenes in der Vorstellung der Übersetzerin bzw. des Übersetzers aus. Ob die hervorgerufenen scenes der Intention der Autorin bzw. des Autors entsprechen, ist aber nicht nur von der Sprachkompetenz des Lesenden (hier: Übersetzenden), sondern auch von der der Autorin bzw. des Autors abhängig.

Wie Vannerem/Snell-Hornby (1986: 190) feststellen, arbeitet der Übersetzende (der wie gesagt selbst auch ein Leser ist) ebenfalls mit diesen scenes und bis zu einem gewissen Grad werden die vom Text hervorgerufenen scenes von ihm durch prototypische scenes ergänzt. Auch hier gilt: Damit die Leserin bzw. der Leser des Zieltexts die prototypischen scenes aktivieren kann, muss der Übersetzende über ein solides Hintergrundwissen über verschiedenste Themen verfügen. Allerdings sollte sich der Übersetzende immer der Gefahr bewusst sein, durch den Rückgriff auf prototypisches Vorwissen, den Text subjektiv zu interpretieren. Ein weiteres Problem kann sich allein schon daraus ergeben, dass die Übersetzerin bzw. der Übersetzer beim Lesen des fremdsprachigen Ausgangstexts nicht die scene aktiviert, die eine Muttersprachlerin bzw. ein Muttersprachler aktivieren würde bzw. welche von der Autorin bzw. dem Autor intendiert wurde. Demzufolge wird der Übersetzende beim Übersetzen auch nicht den frame verwenden, der die ursprüngliche scene hätte hervorrufen sollen.

Daher ist es für die richtige Anwendung des scenes-and-frames-Konzepts von großer Bedeutung, dass sich der Übersetzende bei seinen Assoziationen immerwährend auf die linguistischen Informationen des ihm vorliegenden Texts bezieht. Sobald er die kleinen und größeren Teilscenes bzw. ihr Zusammenspiel zu einer komplexen Gesamt-scene erschlossen und somit der Text „verstanden“ hat, muss er passende frames in der Zielsprache suchen, die die gewünschten scenes ebenfalls beim Zielpublikum hervorrufen (vgl. 1986: 191f). Vermeer/Witte (1990: 79) merken an dieser Stelle an, dass es aufgrund der Translation über Kulturgrenzen hinweg weder möglich noch wünschenswert ist, beim Zielpublikum die „gleiche“ scene wie jene im Kopf der Ausgangsautorin bzw. des Ausgangsautors zu aktivieren. Die eigentliche Kunst bestehe darin, als Translatorin bzw. Translator trotz anderer Bedingungen eine möglichst genaue und getreue scene in der Zielkultur zu evozieren. Darüber hinaus darf an dieser Stelle die Translationsfunktion nicht vergessen werden, die die Auswahl der frames entscheidend beeinflusst.

Des Weiteren betonen Vermeer und Witte wie bereits oben angeführt die Kulturspezifik von scenes, die ihrer Ansicht nach para-, dia- oder idioskulturspezifisch sind. Für die

Translation bedeutet das Folgendes: Wenn eine scene in eine andere Kultur transponiert wird, erhält sie in dieser einen bestimmten Stellenwert (der vermutlich von dem der Ausgangskultur abweicht). Das heißt, die scene wird in der Zielkultur anders eingeschätzt bzw. bewertet, ja vielleicht sogar anders verstanden (vgl. 1990: 58).

Sie weisen auch auf eine weitere Fehlerquelle beim Übersetzen mit Hilfe des scenes-and-frames-Konzepts hin: Sie legen offen, dass frames zwar in frames „transkodiert“, die scenes hinter den frames hingegen nicht „transkodiert“ werden können, sondern neu aufgebaut werden müssen. Transkodierung allein sei also keine Lösung, da sie immer die Gefahr mit sich bringe, zu einer Ziel-scene zu führen, die nicht der Ausgangs-scene entspreche (vgl. 1990: 72).

Ferner machen sie darauf aufmerksam, dass nicht von „dem“ bestimmten frame oder „der“ bestimmten scene die Rede sein kann, da jede Kommunikationspartnerin bzw. jeder Kommunikationspartner in der jeweils gegebenen Situation „ihre“ scene, „ihren“ frame bzw. „seine“ scene, „seinen“ frame wahrnimmt bzw. aktiviert. So verhält es sich auch beim Translationsprozess, den sie als „wechselnde Folge von scenes- und frames-Produktion und -Rezeption“ (1990: 84), beschreiben: Eine Produzentin bzw. ein Produzent hat eine scene, die sie bzw. er in einen (an ihr bzw. sein Publikum angepassten) frame bringt. In Folge rezipiert der Übersetzende „seinen“ frame und baut „seine“ scene auf. Er ist bemüht ebenfalls die scene zu evozieren, von der er annimmt, dass sie mit der der Produzentin bzw. des Produzenten übereinstimmt. Skoposgerecht modifiziert er in Hinblick auf das Zielpublikum (und dessen Vorwissen) die scene, welche er anschließend in einen Ziel-frame fasst. Die Zielrezipientin bzw. der Zielrezipient baut aufgrund von „ihrem“ bzw. „seinem“ frame „ihre“ bzw. „seine“ scene auf. Die Annahme des Lesenden, die Worte des Zieltexts wären mit denen der Ausgangstextautorin bzw. des Ausgangstextautors kongruent, entspricht daher gemäß Vermeer/Witte nicht der Realität – im Gegenteil sie sprechen von 6 scenes⁶², die im Laufe des Translationsprozesses an Relevanz gewinnen (vgl. 1990: 82-90).

Zuletzt sei erwähnt, dass sich Vannerem/Snell-Hornby und Vermeer/Witte über die hohe Kompetenz des Übersetzenden in Bezug auf Ausgangs- und Zielsprache und über sein profundes Wissen über die Ausgangs- und Zielkultur als Voraussetzungen zur Bedeutungsvermittlung und zum Kommunikationserfolg zwischen Autorin bzw. Autor des Ausgangstexts und dem Zieltextpublikum einig sind (vgl. Vannerem/Snell-Hornby 1986: 191; Vermeer/Witte 1990: 132). Je besser die Übersetzerin bzw. der Übersetzer über das Vorwissen des Zielpublikums im Bilde ist, desto besser kann sie bzw. er die Ziel-frames im Hinblick auf die intendierten Ziel-scenes formulieren.

⁶² „Es werden also für Translation – und dies gilt auch bei Funktionskonstanz! – mindestens 6 scenes methodologisch relevant: die scene des Ausgangstextautors [...], des Ausgangstextautors-im-Hinblick-auf-seinen-Rezipienten, des Ausgangstextrezipienten, des Translators-als-Rezipient-eines-Ausgangstexts, des Translators-als-Produzent-eines-Zieltexts, des Zieltextrezipienten.“ (Vermeer/Witte 1990: 90f).

4.1.3.3. *Interpretation von Margret Ammann*

Auch Margret Ammann (1990) wendet die scenes-and-frames semantics auf ihr Übersetzungskritisches Modell an. Sie präzisiert selbst, dass bei der Anwendung dieses Konzepts ihr Hauptaugenmerk auf der Auswirkung von Einzelszenen, die bei der Leserin bzw. beim Leser hervorgerufen werden, auf das Textganze liegt. Das bedeutet, im Laufe ihrer Analyse konzentriert sie sich zunächst auf einzelne im Translat wie auch im Ausgangstext vorkommende frames und auf ihre entsprechenden scenes. Im Anschluss kommt es unter Berücksichtigung des Skopos zu einer Bewertung mit Blick auf den Gesamttext (vgl. 1990: 226f).

Ihr Übersetzungskritisches Modell wird allem voran auf literarische Übersetzungen angewendet. Es wird darauf hingewiesen, dass Beschreibungen, insbesondere Personenbeschreibungen, die Interpretation der Leserin bzw. des Lesers leiten. Sie rufen bei ihr bzw. ihm eine Bewertung hervor, die sich im Endeffekt auf den Gesamttext auswirkt und machen die Untersuchung intratextueller Kohärenz, das Wechselspiel zwischen Textelementen und dem Textganzen, möglich (vgl. 1990: 228f).

An dieser Stelle soll nochmals darauf hingewiesen werden, dass im Analyseteil eine Übersetzungsbeschreibung eines Romans von Malika Mokeddem (siehe Kapitel 4.2.1.) angelehnt an Ammanns Modell durchgeführt werden soll.

4.2. **Korpusdarstellung**

4.2.1. **Die Autorin Malika Mokeddem und ihr Werk**

Malika Mokeddem wurde 1949 als Älteste von 13 Kindern in Kénadsa, einer Stadt nahe Béchar, am Rande der algerischen Sahara und nahe der Grenze zu Marokko geboren. Sie stammt aus einer ehemaligen Nomadenfamilie, welche 1947 sessig wurde, und wuchs in einer ländlichen Stadt („ksar“) auf. Aufgezogen in einer patriarchalen Familie und sich immer wieder an den Zwängen der arabisch-islamischen Gesellschaft stoßend, war es ihre Großmutter, die ihr zu einer Zeit, in der es nicht üblich war, dass Mädchen die Schule besuchten, sie ermutigte, als erstes Mädchen ihrer Familie eine Schulausbildung in Kénadsa und später in Béchar zu machen. Anschließend studierte sie (wie auch einige Hauptfiguren ihrer Romane) Medizin in Oran, um 1977 wie viele andere Algerierinnen und Algerier nach Montpellier auszuwandern. Dort teilte sie ihre Aufmerksamkeit zwischen ihrer Karriere als Ärztin und Schriftstellerin, um 1985 sich gänzlich der Literatur zu widmen. Ihr Sein und somit auch ihre Kreativität ergeben sich aus ihren nomadischen Wurzeln und deren Mündlichkeit sowie aus der Schriftlichkeit verbunden mit der westlichen Kultur, mit welcher sie im Laufe ihrer Ausbildung in Kontakt kam (vgl. Helm 2000: 7; Cheref 2011: 58).

Obwohl ihre Arbeit die tragische sozio-politische Lage Algeriens reflektiert, scheint laut Cheref ihr Bekanntheitsgrad in Algerien nicht mit dem von beispielsweise Assia Djebar vergleichbar zu sein. Dies liegt unter anderem daran, dass ihre Schulausbildung von kolonialer Herrschaft geprägt war und man ihr daher vorwirft, den Unabhängigkeitskampf verfälscht darzustellen. Große Anerkennung erlangte sie aufgrund ihrer exotischen Romane allerdings im Westen. Dies brachte ihr jedoch die Kritik ein, sie würde absichtlich klischeehafte Literatur verfassen, um die Aufmerksamkeit der westlichen Leserschaft, die nach Exotik giere, zu bekommen. Sie gäbe damit ein Paradebeispiel dessen ab, was Fanon, Said und Bhabha (siehe Kapitel 1) immer zu bekämpfen versuchten, so ihre Kritiker (vgl. Cheref 2011: 58).

Tatsache ist jedenfalls, dass die postkoloniale Autorin in all ihren Romanen bemüht ist, die problematischen Lebensbedingungen der Frauen in Algerien zu Zeiten des Unabhängigkeitskrieges darzustellen, ihre persönliche Erfahrung zu teilen, gegen Traditionen, die ihr einen Stempel aufdrücken wollen, anzukämpfen und Frauen eine Stimme zu geben. Werke wie *Les hommes qui marchent* (1990), *Le siècle des sauterelles* (1992), *L'interdite* (1993), *Des rêves et des assassins* (1995), *La nuit de la lézarde* (1998), *N'zid* (2001), *La Transe des insoumis* (2003), *Mes hommes* (2005), *Je dois tout à ton oubli* (2008) und *La désirante* (2011) machen auf das in der algerischen Gesellschaft als Dogma geltende Patriarchat und die Bedrohung durch islamistische Fundamentalisten aufmerksam. Es sind ihre Waffen, um gegen Ausgrenzung und Diskriminierung von Frauen, Gewalt, Terror und Tabus zu kämpfen. Auffallend ist, dass ihre Protagonistinnen Niederlagen eingestehen und die Flucht als einzige Möglichkeit zu sehen scheinen; auch wenn dies das Abwerfen von Altlasten nicht zulässt und sogar neue Hindernisse (Bedrohung, Angst etc.) mit sich bringt – wiederum eine Parallele zum Leben der Autorin (vgl. Cheref 2011: 52ff). Kurzum lässt sich sagen, dass sie auf ihre Art das Übertreten von Grenzen und Brechen mit Traditionen thematisiert und so zur sozio-politischen und kulturellen Veränderung Algeriens beiträgt (vgl. 2011: 59).

Im Laufe ihrer bisherigen Karriere als Schriftstellerin wurde Malika Mokeddem mit diversen Preisen ausgezeichnet: Prix Littre, Prix collectif du festival du Premier roman de Chambéry und Prix algérien de la fondation Nourredine Aba (für *Les Hommes qui marchent*), Prix de l'Afrique méditerranéenne (für *Le siècle des sauterelles*) und Prix Méditerranée (für *L'interdite*).

4.2.2. Die Übersetzerin Barbara Rösner-Brauch

Leider war es nicht möglich über den Verlag Kontakt zur Übersetzerin des Romans aufzunehmen. Daher kann nur in wenigen Worten über ihre bisherige Übersetzungstätigkeit gesprochen werden: Barbara Rösner-Brauch wurde 1960 in Hagen geboren. Nach einem Studium der Übersetzungswissenschaft in Heidelberg und mehreren Auslandsaufenthalten in Frankreich und Spanien lebt sie heute in Trier (vgl. Mokeddem 2004: 2). Im Laufe ihrer

Übersetzerkarriere übersetzte sie neben Malika Mokeddem (*Die blauen Menschen*, 1993, eFeF-Verlag; *Die Zeit der Heuschrecken*, 1995, eFeF-Verlag; *Zersplitterte Träume*, 1996, eFeF-Verlag) auch andere algerische Schriftsteller und so entstanden deutschsprachige Übersetzungen wie *Das Palästina-Tagebuch* (1991, Donata Kinzelbach) von Rachid Boudjedra, *Die Terrassen von Orsol* (1991, Beck & Glückler) von Mohammed Dib und *Die Fremde* (2000, Suhrkamp) von Albert Memmi.

4.2.3. Französischer und Schweizer Verlag des Werkes *Die blauen Menschen/Les hommes qui marchent*

Das französischsprachige Original des Romans *Les hommes qui marchent* wurde 1990 erstmals vom französischen Verlag *Ramsay* (gegründet 1976; seit 1998 Teil der *groupe Vilo*) in Paris verlegt. Der Verlag veröffentlicht französische wie auch internationale Essays, zeitgeschichtliche Bücher, Kunstbilderbände und Belletristik (vgl. <http://www.vilo-groupe.com/maison.php?id=13>).

Bei der Ausgabe, die auch für den empirischen Teil der Masterarbeit herangezogen wird, handelt es sich um eine lizenzierte Taschenbuchausgabe, welche aus dem Jahre 1997 stammt und von dem großen Verlagshaus *Grasset & Fasquelle* (Grasset gegründet 1907; Zusammenschluss mit *Hachette* im Jahre 1954; Zusammenschluss von *Grasset & Fasquelle* 1967) in Paris verlegt wurde. Der Verlag veröffentlicht französische Klassiker (Jean Cocteau, François Mauriac, Marcel Proust etc.) wie auch internationale Romane (Isabel Allende, Gabriel García Márquez etc.), Essays, Biografien und Sachbücher. Darüber hinaus führt er eine Kinder- und Jugendreihe sowie eine Taschenbuchreihe (vgl. http://www.grasset.fr/historique/hist_fr.htm). Durch das Setzen mehrerer Schwerpunkte innerhalb seines Programms, kann der Verlag auf ein breites Lesepublikum zählen. Als eines der meist angesehensten Verlags Häuser der zeitgenössischen Literatur in Frankreich, ist der Verlag mit seinem breitangelegten Repertoire heute nicht mehr aus der französischen Verlagslandschaft wegzudenken.

Die deutsche Erstausgabe erschien 1993 beim *eFeF-Verlag* (gegründet 1988), einem Schweizer Frauenverlag, in Zürich. Er veröffentlicht in erster Linie literarische Texte und Sachbücher von Schweizer Autorinnen, aber auch Übersetzungen und Neuauflagen. Des Weiteren verfügt er über eine Publikationsreihe namens „gender wissen“, die zur Förderung und Verbreitung von Erkenntnissen aus der feministischen Wissenschaft und den Gender Studies beitragen soll (vgl. <http://www.efefverlag.ch/3001.html>).

Die im Analyseteil erwähnte Ausgabe ist ebenfalls eine broschiierte Lizenzausgabe, die 1996 vom *Unionsverlag* (gegründet 1975) in Zürich verlegt wurde. Es handelt sich dabei

um einen Verlag mit Frauenreihen⁶³, dem seit seiner Entstehung das Publizieren wenig übersetzter internationaler Literatur (Assia Djebar, Daphne du Maurier etc.) ein Anliegen ist, weshalb Übersetzungen einen festen Bestandteil des Verlags bilden. Während dies früher nicht der Fall war, genießen Übersetzerinnen und Übersetzer heute beim *Unionsverlag* große Anerkennung: Seit 1998 erscheinen sie (in neueren Ausgaben wird ihren Namen auch ihre Biografie hinzugefügt) auf den Umschlagseiten bzw. auf der ersten Seite und werden auf diese Weise sichtbar gemacht. Des Weiteren bietet der Verlag ein Internetforum an, in dem Übersetzerinnen und Übersetzer zu Wort kommen und von ihrer Arbeit berichten können – eine durchaus nennenswerte Art, um ihre Arbeit zu würdigen (vgl. Messner/Wolf 2000: 71).

4.2.4. Inhalt des Werkes *Die blauen Menschen/Les hommes qui marchent*

Bei diesem Roman, dem ersten der aus Malika Mokeddems Feder entstand, handelt es sich um eine versteckte Autobiografie der Schriftstellerin. Sie begann ihn zu schreiben, als sie noch als Ärztin tätig war (vgl. Helm 2000: 8).

Die Handlung des Romans *Les hommes qui marchent* erstreckt sich über knapp dreißig Jahre, vom Beginn der vierziger bis Ende der sechziger Jahre, und dreht sich um drei Generationen von algerischen Frauen, die ihre persönliche Geschichte, ihr Leben unter kolonialer Herrschaft und nationalistischer Bewegung, die zur Unabhängigkeit Algeriens führte, erzählen: Die erste Generation ist von Großmutter Zohra, eine fabelhafte Geschichtenerzählerin, der es nicht an Kraft und Sturheit fehlt, geprägt. Als sich die einstige Nomadin für immer mit ihrem Stamm am Rande der alles beherrschenden algerischen Wüste niederlässt, schwindet ihre Lebenslust. Ihrer Bewegungsmöglichkeit und ihres Lebensinhaltes beraubt, sind es nur mehr ihre Geschichten über alte Zeiten, die sie am Leben erhalten. Diese Geschichten, ihre Weisheiten und die von ihr verkörperten Traditionen der Beduinen sollen auch das Leben ihrer Enkelin, der Hauptfigur Leila, prägen, die in Zeiten des Unabhängigkeitskrieges aufwächst. Leila, zum Schmach ihrer traditionellen Mutter die Erstgeborene der Familie, genießt dank Zohras Unterstützung als erstes Mädchen ihrer Familie eine Schulausbildung. Immer wieder stößt sie sich an den Zwängen ihrer Familie und der Gesellschaft. Die Vorstellung zwangsverheiratet zu werden und ein Leben wie ihre Mutter, die erst durch das Gebären einer Kinderschar Achtung erlangt, erwecken Abscheu in ihr. Doch sie schöpft aus ihren nomadischen Wurzeln die Kraft, sich ihrem Schicksal zu widersetzen, was das Entgehen einer arrangierten Ehe erwirkt, und sich zu emanzipieren, was unter anderem an ihrem Schulabschluss erkennbar wird. Die Tradition ihrer Vorfahren, der „blauen Menschen“, nicht aufzugeben, sondern weiterzugehen und immer wieder neu aufzubrechen, soll sie auch weiterhin

⁶³ Wie bereits in Kapitel 2.2.4. beschrieben ist das Ziel von Frauenreihen in erster Linie mit mehrheitlich von Frauen verfassten Texten und frauenspezifischen Themen ein weibliches Zielpublikum anzusprechen (vgl. Hoyer 2002: 154ff).

begleiten. Auch dann, als anlastende Gerüchte aufgrund ihres Umgangs mit den Franzosen in der Stadt ihre Runde machen und die Feindseligkeit ihr gegenüber nicht mehr zu leugnen ist.

Inzwischen kommt es in Algeriens Geschichte zu einer ernüchternden Wende. Nach dem Unabhängigkeitskrieg müssen Euphorie, Liberalisierung, Toleranz und Aufgeschlossenheit bald einem rigiden Fundamentalismus weichen, was auch Leila zu spüren bekommt: Frauen sollen wieder unterworfen, verschleiert und in den privaten Raum zurückgedrängt werden. Alles Forderungen, an die sich die junge Frau nicht hält, was den Zorn der durch die Straßen ziehenden Sittenpolizei und der selbsternannten Tugendwächter, welche im Namen der Religion die erkämpften Freiheiten der Frauen beschneiden, auf sie zieht.

Doch in all den schweren Zeiten sind es ihre Großmutter, ihr geliebter Onkel Khelil, die französische Hebamme La Bernard, ihre auf ihre Weise vorbildhafte Tante Saadia, ihre erste Lehrerin Portalès, ihre Direktorin und wenn auch selten ihr Vater Tayeb, die sie ermutigen, nicht aufzugeben, und wie Leila selbst die Hoffnung hegen, die patriarchalische und einsperrende Gesellschaft würde sich eines Tages ändern. Sie alle tragen dazu bei, dass sich Leila trotz Ablehnung, Ausgrenzung, Erniedrigung, Verachtung und Angriffe auf Leib und Leben nicht von ihrem Weg abbringen lässt.

Aufgrund des Lehrermangels nach dem Krieg arbeitet Leila, selbst noch Schülerin, als Hilfslehrerin. Doch auch in dieser Position gerät sie immer wieder in Konflikt mit ihren Vorgesetzten, welche ihren Umgang und ihr Auftreten kritisieren. Ferner kommt es zu Verleumdungen und Drohungen. Danach schließt sie wie von allen erhofft ihr Medizinstudium ab und ist sich dessen bewusst, dass ihr Weg eine große Ausnahme im Vergleich mit den Frauen der algerischen Gesellschaft ist. Als sie an den Zwängen der Gesellschaft zu ersticken droht, wandert sie nach Frankreich aus, um ihre Freiheit zu finden. Dort nimmt sie einen neuen Kampf auf, nämlich das Ringen mit den Worten, bei dem ihre Großmutter in ihr erwacht.

Dank dem erzählerischen Talent der Autorin, kann die Leserin bzw. der Leser nicht nur die algerische Hitze und Wüste spüren, sondern auch die Gefühle der jungen Frau, die mit Ungerechtigkeit und Engstirnigkeit konfrontiert wird, nachempfinden. Weiters werden das orientalische Leben und seine Kultur sehr stimmungsvoll und detailreich beschrieben. Persönliche Eindrücke der Autorin kommen zum Ausdruck. Die Botschaft, Toleranz zu leben und sich der Ungerechtigkeit zwischen den Geschlechtern sowie jeder Form von Fundamentalismus entgegenzustellen, wird deutlich vermittelt.

5. Übersetzungsbeschreibung des Werkes *Die blauen Menschen*

Das letzte Kapitel dieser Masterarbeit soll nun der Übersetzungsbeschreibung des Romans *Die blauen Menschen* von Malika Mokeddem gewidmet sein. Dabei werden einzelne Textpassagen, die zur Konstruktion des Frauenbildes innerhalb des Romans beitragen mit Hilfe des im Kapitel 4.1. vorgestellten Modells analysiert werden. Ferner sollen Überlegungen und Ansätze der Postcolonial Studies (siehe Kapitel 1) und der Gender Studies (siehe Kapitel 2.1.) sowie der feministischen Übersetzungswissenschaft (siehe Kapitel 2.2.) einfließen.

Angemerkt sei, dass es sich beim untersuchten Roman um postkoloniale Literatur, die in der Kolonialsprache verfasst wurde, handelt. Laut Bandia (vgl. 2010: 265), wie bereits in Kapitel 2 erwähnt, liegt also bereits beim Original eine Form von Übersetzung vor. In anderen Worten, der Roman, ein hybrider Text, der in der Dritten Welt spielt, wurde in einer europäischen Sprache verfasst (wie bereits in Kapitel 4.2.1. erwähnt wurde die Autorin, der die Bestätigung von Vorteilen zugunsten eines größeren Lesepublikums vorgeworfen wurde, dafür massiv kritisiert). Bereits in den Ausgangstext flossen also zwei Kulturen und zwei Sprachen ein. Später wurde der Text ins Deutsche (und somit in einen dritten Kulturraum) übersetzt. Die Voraussetzungen zur Untersuchung des Romans gelten daher als nicht unbedingt einfach.

5.1. Feststellung der Funktionen

5.1.1. Feststellung des Translatfunktion

Ganz allgemein wird von Translaten literarischer Texte explizit oder auch nur implizit ein literarisch-ästhetischer Charakter und die Möglichkeit eines Einblicks in eine fremde Kultur erwartet (vgl. Ammann 1990: 215).

Die Funktion dieses Translats wie auch schon teilweise in Kapitel 4.1.2. erwähnt ist es im Besonderen einen Einblick in die algerische Kultur zu gewähren. Mehr Aufschluss zur Funktionsbestimmung bietet der informative Text auf dem Buchrücken der deutschen Ausgabe. Beim Lesen des ersten Absatzes wird erkennbar, dass es sich um einen scheinbar fiktiven Roman handelt, der dem deutschsprachigen Lesepublikum eine Geschichte der Emanzipation am Beispiel der Protagonistin Leila näherbringen soll. Im zweiten Absatz wird von der Unabhängigkeit Algeriens gesprochen und auf ihre Konsequenzen auf das Leben der Hauptfigur eingegangen. Dies lässt darauf schließen, dass der fiktive Roman in einem historischen Rahmen eingebettet ist. Worte wie Emanzipation, Fundamentalismus, Religion, Angriff, Tradition und Freiheit werden genannt. Die abstrakten Nomen erzeugen Dramatik und rufen Interes-

se hervor. Das Lesepublikum nimmt an, dass sich der Roman um diese Themen drehen wird. Der letzte Satz lässt das Lesepublikum errahnen, dass die angesprochene Protagonistin trotz aller Schwierigkeiten und Hindernisse ihren Weg gehen wird.

Durch den besonderen Fokus, der bereits im Text des Buchrückens auf die junge Frau gerichtet ist und die Tatsache, dass das vorliegende Buch in einer Frauenreihe erschienen ist, kann darauf geschlossen werden, dass ein möglichst großer Leserkreis bestehend aus Frauen aus dem gesamten deutschen Sprachraum angesprochen werden soll. Da es sich in diesem Verlag um den ersten in die deutsche Sprache übersetzten Roman von Malika Mokeddem handelt, kann davon ausgegangen werden, dass die Leserin keine speziellen Erwartungen beim Öffnen dieses Buches an die ihr noch unbekannte Autorin stellt. Durch die geschilderten Rahmenbedingungen (Verlag, Text des Buchrückens) kann jedoch darauf geschlossen werden, dass die Leserin sich für dieses Buch entscheidet, da sie mit einem literarischen Text, der unterhalten, aber auch auf spannende Weise Einblick in eine ferne Kultur und eine sich im Umbruch befindende Gesellschaft geben soll, rechnet. Die Schwerpunktsetzung auf das Thema Frau beeinflusst ebenfalls die Auswahl der Leserin.

Ob ein bestimmter Übersetzungsauftrag während des Übersetzungsvorgangs vorlag und ob nach diesem viele Veränderungen durch die Lektorin bzw. den Lektor durchgeführt wurden, kann leider nicht geklärt werden, da es nicht möglich war, mit der Übersetzerin Kontakt aufzunehmen. Aus diesem Grund wird im Folgenden nicht von der Übersetzerin als Person, sondern von der Übersetzung (dies schließt die Arbeit der Übersetzerin und die Bearbeitung durch die Lektorin bzw. den Lektor mit ein) die Rede sein.

5.1.2. Feststellung der Funktion des Ausgangstexts

Der untersuchte Roman, der erste, den Malika Mokeddem schrieb, fällt in die Kategorie französischsprachige⁶⁴ Literatur. Er richtet sich an ein großes, jedoch vorwiegend weibliches, französisches Lesepublikum, welches literarisch und kulturell interessiert ist.

Auf dem Buchrücken wird nach einer sehr bildhaften Beschreibung einer algerischen Wüstenlandschaft, in der der Roman spielt, die ehemalige Nomadin Zohra, die Großmutter der Protagonistin und Geschichtenerzählerin des Stammes, als Grund dafür genannt, dass Leila in ihren nomadischen Wurzeln die Kraft findet, als erstes Mädchen ihrer Familie Lesen und Schreiben zu lernen und ihr Schicksal zu wenden. Nebenbei wird darauf aufmerksam gemacht, dass die Handlung während „la guerre contre les roumis“, dem Krieg gegen die *roumis* (Bezeichnung der Christinnen und Christen, im Besonderen der Europäerinnen und Europäer durch Musliminnen und Muslime), spielt. Der Leserin und dem Leser wird verspro-

⁶⁴ Während von französischer Literatur die Rede ist, sobald ein Buch innerhalb der französischen Landesgrenzen verfasst wurde, meint die Bezeichnung „französischsprachig“ Literatur, die zwar in Französisch, allerdings nicht in Frankreich entstanden ist. Die Besonderheit dieses Romans liegt darin, dass er zwar in Frankreich veröffentlicht wurde, allerdings im algerischen Kulturkontext entstanden ist.

chen, in diesem Roman ein Lied auf die Frauen, die Wüste, die Geschichte einer jungen Nation, die sich zwischen Freiheit und Fundamentalismus erst selbst finden muss, zu entdecken. Algerien werde darin auf literarische und doch ehrliche Weise als weiblich und vielfältig dargestellt. Der Text des Buchrückens ist in einem beschreibenden, erzählenden Stil gehalten. Er dient als eine Art Einführung in den Roman. Was sich darin tatsächlich ereignen wird, bleibt im Gegensatz zum deutschen Klappentext, wo die Leserin schon darauf vorbereitet wird, was sie thematisch zu erwarten hat, offen. Auch der historische Hintergrund wird nur in wenigen Worten erwähnt.

Im Gegensatz zum deutschsprachigen Lesepublikum kennt das französische Publikum allerdings zumindest den Namen der Autorin, da bereits zwei Romane (*L'interdite*, 1993 und *Des rêves et des assassins*, 1995), die eigentlich später als der untersuchte Roman verfasst wurden, von diesem Verlag veröffentlicht wurden. Der Modell-Leser weiß bereits, dass in Romanen von Malika Mokeddem die Zerrissenheit der algerischen Gesellschaft zwischen Tradition und Moderne, Liebe und Verleumdung sowie Religion und Fanatismus thematisiert und ihre Auswirkung auf das Leben einer algerischen Frau geschildert wird. Mit dieser Erwartung geht er auch an den vorliegenden Roman heran.

Dies lässt darauf schließen, dass die Funktion des Ausgangstextes zum einen der literarischen Unterhaltung eines französischsprachigen Lesepublikums dienen soll. Die Leserin bzw. der Leser erwartet andererseits durch die Augen eines algerischen Mädchens in beschreibender Weise eine neue Sichtweise auf ein Land zu bekommen, welches mit Frankreich geschichtlich eng verbunden ist.

5.2. Feststellung der intra- und intertextuellen Kohärenz

Da in der arabisch-islamischen Kultur der private Bereich, also der der Großfamilie, und der öffentliche Bereich ganz klar getrennt werden, werden auch die folgenden Textbeispiele gemäß dieser Unterscheidung getrennt bearbeitet.

5.2.1. Frau im privaten Raum

5.2.1.1. Frau als Tochter

Durch die Geburt eines Mädchens entsteht eine Eltern-Tochter-Beziehung, die in diesem Unterkapitel beleuchtet werden soll. Mit den folgenden Beispielen soll gezeigt werden, wie diese Eltern-Kind-Beziehung einerseits im Translat, andererseits im Ausgangstext geschildert wird.

Inhaltlich wird kurz vor dem ersten Textbeispiel dem Lesepublikum des Translats geschildert, dass Zohra, die sässig gewordene Nomadin, endlich Großmutter werden soll und die ganze Familie sehnsüchtig einen Jungen erwartet. Die Schwiegertochter bringt allerdings

Leila, ein Mädchen, zur Welt! Zohra erzählt, dass Mädchen zwar nicht mehr wie früher getötet werden, nach wie vor aber unerwünscht seien. Während die unglückliche Mutter mit bösen Blicken gestraft wird, ist die Bernard, eine französische Hebamme, die Einzige, die Jubelrufe ausstößt. Folgendes ereignet sich, als die junge Frau ein zweites Mal kurz vor der Entbindung steht.

Beispiel 1a

Das Glück herrschte in der Familie, ein fast vollkommenes Glück. Um es vollkommen zu machen, fehlte nur noch ein männlicher Nachkomme. Leila erwies sich trotz der strengen Vorschriften im Ritual der alten Frauen – leider! – keineswegs als *Merbouha*¹. Das zweite Kind war wieder ein Mädchen. Die Geburt von Bahia bedeckte ihre Mutter mit Schmach. Selbst die Bernard wagte nicht, fröhliche *Youyous*² in die beklemmende Stimmung voll Andeutungen und Drohungen auszustoßen. Man schmolle lange mit Yamina. Pfui! Diese Städterin ließ sich von einer *Roumia*³ entbinden und gebar nur Mädchen! In ihrem Bauch keimte sie, die Verstoßung. Dieser Bauch, der so heimtückisch war, der zu nachsichtigen Geduld der Ihren nur die Schmach eines Mädchens anzubieten [hatte]. Doch die Frau nach Hause zu schicken oder ihr eine *Darra*⁴ vorzusetzen, hätte die zwei kaum versöhnten Familiengruppen abermals entzweit. Noch eine Chance, die letzte. Die dritte Schwangerschaft sollte ihr letzter Ausweg, das dritte Kind ihr Urteil sein. Frau Zohra beobachtete bereits mit unverhohlenem Interesse die heiratsfähigen Mädchen der Familien, die sich einer reichen Ausbeute an Jungen erfreuten. Sie, die eine *Darra*, eine andere Frau, die zu Recht »Schmerz« genannt wurde und mit der sie ihren Mann hätte teilen müssen, niemals ertragen hätte, wäre vielleicht gezwungen, ihren Sohn zum zweiten Mal zu verheiraten! Aber Yamina wurde nicht verstoßen und bekam niemals eine *Darra*. Das dritte Kind lieferte sie nicht dem Bannfluch aus, es war ein Junge. Mochten noch viele weitere folgen! So erfüllte eine unsagbare Freude die Erwachsenen.

»Du bist eine große *Merbouha*, meine Tochter. Nach dir sind meine Söhne gekommen. Das Glück wird dich in deinem Leben begleiten«, gurrte die Mutter Bahia oft ins Ohr (Mokeddem 1996: 73).

¹ Jemand, der Glück bringt oder Glück hat.

² Jubelrufe der Frauen.

³ Römer/-in und im weiteren Sinne Christen/Christinnen.

⁴ »Schmerz«. So bezeichnen Frauen die anderen Ehefrauen ihres Mannes.

Inhaltlich ist die Textpassage für die deutschsprachige Leserin verständlich, wenn auch nicht immer nachvollziehbar. Hinter dem Text steht die patriarchalische Gesellschaft Algeriens und ihre Unterscheidung zwischen Frauen und Männern. An mehreren Stellen wird zum Ausdruck gebracht, dass Leila („Leila erwies sich trotz der strengen Vorschriften im Ritual der alten Frauen – leider! – keineswegs als *Merbouha*.“) und ihre neugeborene Schwester („Das zweite Kind war wieder ein Mädchen.“, „Diese Städterin [...] gebar nur Mädchen!“) nur zur Schmach ihrer Mutter beitragen. Der frame „Schmach“ lässt an Demütigung, Schande und Blamage denken. Es entsteht die scene, die Mädchen wären eine reine Enttäuschung und würden keineswegs den Hoffnungen und Erwartungen der Großfamilie

entsprechen. Bei auch nur geringem Kulturverständnis erkennt die Leserin, dass nur die Geburt eines Sohnes die Familie stolz machen würde. Verstärkt wird dieses Verständnis durch den frame „beklemmende Stimmung voll Andeutung und Drohung“ – Bilder von bösen Blicken in Richtung Mutter und ein angespanntes Verhältnis zwischen den Familienmitgliedern wird evoziert. Es wird die scene erzeugt, im ganzen Haus wäre die Verstimmung und der Ärger über die Geburt eines weiteren Mädchens spürbar, wofür man der Mutter die Schuld gibt. Auch das Schmollen mit der Mutter des Neugeborenen verstärkt dieses Bild. Der Ausdruck „schmollen“ heißt so viel wie beleidigt schweigen (und seine Verstimmung im Gesichtsausdruck erkennen lassen), um seinen Unmut über das Verhalten eines anderen auszudrücken. Da der Ausdruck jedoch meist in Zusammenhang mit Kindern verwendet wird, wirkt er ein wenig ironisch.

Kulturbedingt scheint die Personifizierung des Bauches. Er scheint der Nährboden für Yaminas Verstoßung zu sein. Der Begriff „Verstoßung“ wird von der deutschsprachigen Leserin vermutlich überlesen, hat jedoch im islamischen Kulturkontext große Bedeutung: Gesetzlich ist es wie in Kapitel 3.1.1. besprochen dem Mann erlaubt (zur Zeit des Romans noch ohne bestimmte Voraussetzungen) seine Frau zu verstoßen. Die daraus resultierende immerwährende Furcht der Entbindenden wird eventuell überlesen oder nicht sonderlich ernst genommen. Sehr wohl verständlich ist für die Leserin jedoch die Vorstellung eines personifizierten heimtückischen Bauches. Der Gedanke, der hinterhältige Bauch würde absichtlich Mädchen hervorbringen, wirkt auf die deutschsprachige Leserin vermutlich ungebildet und/oder befremdlich, doch da keiner an der Geburt eines Mädchen schuld sein möchte, wird die scene eines Sündenbocks in Form eines Körperteils hervorgerufen.

Auch die Thematik der Zweitfrau ist kulturbedingt. Das Gesetz erlaubt dem Mann das Heiraten einer weiteren Frau. Zohras Verpflichtung, ihren Sohn eventuell ein weiteres Mal zu verheiraten, lässt einerseits auf die Verbreitung von Zwangsehen und andererseits auf die Wichtigkeit, männliche Nachkommen (als Nachfolger und künftige Beschützer der Mutter und der Schwestern) zu gebären, schließen. Hier entsteht das Bild einer Großmutter, die sehr verärgert über ihre Schwiegertochter ist und diese dies auch spüren lassen möchte. Sie bemüht sich nicht einmal die Tatsache zu verstecken, dass sie bereits auf Ausschau nach einer weiteren Ehefrau für ihren Sohn ist. Das Bild einer mächtigen Großmutter, die das Schicksal der Familienmitglieder in ihren Händen hält und die es zufriedenzustellen gilt, wird gezeichnet. Ihr Wort ist Gesetz – und doch steht sie über diesem „Gesetz“, denn die Regeln, die sie anderen auferlegt, gelten nicht für sie (ihr hätte beispielsweise eine Zweitfrau viel Leid bereit, welches sie aber ihrer Schwiegertochter bereit ist, zuzufügen).

Man gewährt der jungen Frau jedoch noch eine weitere „Chance“, noch eine Gelegenheit, diesmal einen Jungen zur Welt zu bringen. Der frame „Chance“, scheint im ersten Moment nicht passend, da eine Mutter nicht das Geschlecht ihres Kindes vorherbestimmen

kann. Außersprachlich wird dadurch erkennbar, dass man in der algerischen Gesellschaft die Mutter für das Geschlecht des Kindes verantwortlich macht. Deshalb wird auch hier Yaminas dritte Schwangerschaft als „letzter Ausweg“ oder „ihr Urteil“ beschrieben. aufs Neue wird vermittelt, dass die Frau darüber entscheiden könne, ihrer Misere, nur Mädchen zu gebären, ein Ende zu setzen oder eine richterliche Entscheidung im figurativen Sinn zu befürchten habe.

Doch der „Bannfluch“ wird durchbrochen. Dieser Ausdruck lässt an einen Kirchenbann in Mittelalter denken, verstärkt aber die in bereits mehrfacher Ausführung beschriebene Vorstellung, Mädchen seien ein auferlegter Fluch, von dem es sich zu befreien gilt. Der letzte Absatz, in dem die zweite Tochter von der Mutter als Glücksbringerin, nicht um ihrer selbst willen, sondern, weil nach ihr viele Jungen geboren werden, bezeichnet wird, zeugt von der Erleichterung der Mutter. Die scene einer sehr traditionsverhafteten und abergläubischen Mutter wird hervorgerufen.

Im Kopf entsteht durch die angeführte Textstelle folgende scene: Das Schicksal einer Frau ist von dem Geschlecht ihrer Neugeborenen abhängig. Die „Weltuntergangsstimmung“ ist mit der Geburt eines Sohnes plötzlich verschwunden. Die Familie hat der Mutter ihre zwei „Fehlritte“ vergeben.

In diesem Textabschnitt werden Interjektionen verwendet, um die Enttäuschung über Leila („leider!“) und die Verachtung gegenüber Yamina („Pfui!“), die anfangs nur Mädchen zur Welt bringt, zur Sprache zu bringen. Sie machen den Text sehr lebhaft und persönlich, da das Empfinden der Beteiligten in direkter Form wiedergegeben wird. Das wiederkehrende Rufzeichen unterstreicht auf der Satzebene die Empörung der Familie. Die Satzstellung (z.B. „In ihrem Bauch keimte sie, die Verstoßung.“ „Noch eine Chance, die letzte.“) trägt ebenfalls dazu bei, der Situation Dramatik zu verleihen.

Die Funktion der Textstelle ist es die sehr unterschiedliche Reaktion der Großfamilie auf die Geburt eines Kindes – je nachdem ob es sich um ein Mädchen oder einen Jungen handelt – hervorzuheben.

Ebenfalls soll im Folgenden die intratextuelle Kohärenz des Ausgangstexts untersucht werden.

Beispiel 1b

Le bonheur régnait dans la famille. Un bonheur presque complet. Pour le par-faire, il ne manquait plus qu'une descendance mâle. Le sort refusait encore de répondre aux attentes de la familles, au suppliques de ses femmes. Le second enfant ? Une autre fille appelée Bahia. Cette fois, même la Bernard n'osa égayer l'atmosphère par l'insolente gaieté de ses youyous. On bouda longuement Yamina. Fi donc ! La citadine se faisait accoucher par une roumia pour ne mettre au monde que des filles ! Si elle continuait, la répudiation risquait de lui pendre bientôt au nez. Le problème, c'est que

renvoyer Yamina à Oujda ou l'affubler d'une darra¹, une deuxième épouse, aboutirait à une nouvelle brouille des deux clans familiaux à peine réconciliés. Pas d'affolement ! Il n'y avait as encore péril en la demeure. On verrait ça plus tard.

Yamina ne fut pas répudiée et n'eut jamais de darra. Le troisième enfant ne la livra pas à l'anathème, ce fut un garçon. Cinq autre le suivront.

Une joie ineffable comblait les adultes.

– Tu es une grande merbouha, ma fille. Après toi sont arrivés plusieurs fils. La fortune te suivra toute ta vie, s'entendra souvent susurrer Bahia (Mokeddem 1997: 79)

¹ *Darra*: «douleur», appellation utilisée par les femmes pour désigner les autres épouses de leur mari.

Wie auch im deutschsprachigen Beispiel steht hier die unterschiedliche Bewertung der Geburt eines Mädchens („Une autre fille appelée Bahia.“, „la citadine se faisait accoucher par une roumia pour ne mettra au monde que des filles !“) und der eines Jungen („Pour le [le bonheur] parfaire, il ne manquait plus qu'une descendance mâle.“, „le troisième enfant ne le livra pas à l'anathème, ce fut un garçon.“) im Vordergrund. Gleich zu Beginn wird auf das Schicksal („le sort“) verwiesen, dass noch immer nicht gemäß den Erwartungen der Familie und den Bitten der Frauen geantwortet habe. Durch das Wort „Schicksal“, das man durch Flehen und Erhoffen verändern könnte, wird Aberglaube vermittelt.

Die Stimmung der Textpassage wird im Fließtext nicht explizit beschrieben, sondern ergibt sich „zwischen den Zeilen“; so traut sich beispielsweise die sonst so lebensfrohe Hebamme nicht, die Atmosphäre mit ihren Jubelrufen aufzulockern. Auch Interjektionen tragen dazu bei, dass sich das französische Lesepublikum die Stimmung vorstellen kann. So wird „Pfui!“ („Fi donc !“) als Ausruf der im Raum stehenden Verachtung gegen Yamina gebraucht. Später aber wird „Nur keine Panik!“ („Pas d'affolement !“) als Aufforderung, die Lage entspannt zu sehen, verwendet. Die scene eines Hoffnungsfunken, Yamina würde vielleicht doch noch einen Jungen zur Welt bringt, wird erzeugt.

Thematisch ergibt sich aus der unterschiedlichen Bewertung der Geburt eines Mädchens oder eines Jungen auch die Verachtung gegenüber einer Frau, die nur Mädchen zur Welt bringt. Nebenbei wird auch die Verachtung algerischer Landsleute gegenüber dem französischen Volk deutlich macht. Das französische Lesepublikum fühlt sich hier angegriffen. Interessant an dieser Stelle ist, dass durch die Präposition „pour“ (vergleichbar mit „um... zu“ in der deutschen Sprache) ausgedrückt wird, dass die Geburt von weiblichen Babys auf das Beisein einer französischen Geburtshelferin – sozusagen als schlechte Voraussetzung – zurückgeführt wird. Implizit wird hier Aberglaube ausgedrückt.

Kulturbedingt wird laut und ohne große Umschweife über die Verstoßung der jungen Frau oder das Nehmen einer „Darra“, die im Text als Nebenfrau erklärt wird, nachgedacht. Beides wird jedoch wieder verworfen, weil man realistisch betrachtet auf diese Weise einen neuen Streit zwischen den beiden Familienclans, denen die Eltern von Leila angehören, her-

aufbeschwören würde. Außersprachlich wird hier vermittelt, dass über der in der Kultur üblichen Verstoßung und Polygynie das Zusammenhalten der Clans steht.

Der Textabschnitt ist von kurzen Sätzen und Fragen („Le second enfant ?“) geprägt. Einerseits, um auf den Inhalt beschränkt zu bleiben, andererseits, um reflexartige Gefühle (Verachtung, Empörung etc.) auszudrücken. Es entsteht die scene, die Familie sei zwar von der Geburt eines zweiten Mädchens nicht begeistert, habe aber nach wie vor die Hoffnung, dass ein männlicher Nachkomme geboren werde.

Zuletzt fällt auch auf, dass die Erzählerperspektive wechselt. Einmal wird aus der Sicht der empörten Familie erzählt, an anderen Stellen kommt eine außenstehende Erzählerin zu Wort, nämlich als auf Künftiges hingewiesen wird („On verrait ça plus tard.“, „Cinq autres [garçons] le suivront.“). Auch dies trägt zu einer hoffnungsvollen Stimmung bei. Die Stimme der Erzählerin scheint die Familie zu ermutigen, mit Zuversicht in die Zukunft zu blicken.

Der Text bedient sich Ausdrücken der Alltagssprache. So wird „on“ („man“) des Öfteren verwendet. Worte wie „affubler“ („verpassen“, jemanden absichtlich etwas Unangenehmes zufügen) und Redewendungen wie „prendre au nez de quel qu’un.“ („vor der Tür stehen“) oder „livrer à l’anathème“ („jemanden verfluchen“) entsprechen ebenfalls diesem Register.

Die Funktion dieses französischen Textteils ist es zwar die Enttäuschung der Familie, die die Hoffnung jedoch noch nicht völlig verloren hat, darzustellen, aber auch auf die Zukunft hinzuweisen, in der Familie aufgrund der großen Anzahl männlicher Nachkommen viel Freude erleben wird.

Vergleicht man nun Translat und Ausgangstext erkennt man eine Verschiebung der Funktion. Während im Translat die unterschiedliche Reaktion der Großfamilie auf die Geburt von Mädchen und Jungen aufgezeigt werden soll, soll der Ausgangstext zwar Enttäuschung sichtbar machen, aber auch Zuversicht vermitteln.

Diese Verschiebung wird unter anderem auf sprachlicher Ebene erkennbar: Das Translat gestaltet sich ausführlicher und detailreicher (Stimmung etc.). Durch Satzzeichen, Satzstellung und Wortwahl (z.B. Schmach) wird im Text mehr Dramatik aufgebaut. Durch das offensichtliche Suchen potenzieller Heiratspartnerinnen für Leilas Vater, ist ihre Mutter praktisch schon dem Untergang geweiht. Der Ausgangstext hingegen ist von Klarheit und (verglichen mit dem Translat) Sachlichkeit geprägt. Hier wird in Bezug auf Leilas Mutter nur erwähnt, dass sie Gefahr läuft, eine Zweitfrau vorgesetzt zu bekommen.

Die Funktionsverschiebung wird auch in der Charakterbeschreibung offensichtlich: Im Translat wird die beklemmende Stimmung in der Familie durch die übermächtige Großmutter verstärkt. Sie steht über der Schwiegertochter, welche sie mit Missachtung behandelt. Yamina, als traditionell und abergläubisch beschrieben, scheint das Machtverhältnis zwi-

schen ihr und ihrer Schwiegermutter sowie deren Behandlung zu akzeptieren, da sie sich selbst für die Geburt von zwei Töchtern schämt. Im Ausgangstext hingegen wird die Übermacht der Großmutter nicht erwähnt. Der Name Zohras scheint gar nicht auf. Auch scheint Yamina hier nicht von Schmach bedeckt zu sein.

Was die dargestellte Kultur betrifft, so wird ein anderer Fokus gewählt: Das Translat hebt besonders die strenge Familienstruktur in Algerien hervor. Es wird signalisiert, dass das Gebären von männlichen Nachkommen die Aufgabe der Frau ist. Sie allein wird als Schuldige gesehen, wenn sie nur Mädchen zur Welt bringt. Um dieser Schuld zu entgehen, stellt die Mutter ihren Bauch als tatsächlichen Sündenbock dar – eine Argumentation, die im Ausgangstext nicht vorhanden ist. Dieser vermittelt mehr Gelassenheit und die Hoffnung, dass die junge Frau noch Söhne zur Welt bringen würde. Der Ausgangstext hebt jedoch besonders den anscheinend in der Kultur verwurzelten Aberglauben, das Anflehen des Schicksals, hervor.

Aus postkolonialer Sicht kommt in dieser Textstelle die unausgeglichene Beziehung zwischen zwei Kulturen (der algerischen und der deutschen) zum Ausdruck. Das europäische Klischee, Frauen in der arabisch-islamischen Welt hätten nur dann Recht auf Anerkennung, wenn sie männliche Nachkommen hervorbringen würden, wird hier durch dramatische Überzeichnung bestätigt; „Otherness“ wird betrieben. Das Überzeichnen der Lebensrealität der algerischen Frau sowie der binären Darstellungen (Mädchen vs. Junge) dient allerdings dem verstärkten Verweis auf die strenge Familienstruktur in Algerien, in der männliche Nachkommen mehr Wert als weibliche zu besitzen scheinen. Kritisch betrachtet könnte man nun die Frage stellen, ob diese Überzeichnung positiv oder negativ ist. Man fragt sich, ob das Dramatisieren eines Textes tatsächlich notwendig ist, um die Misere einer algerischen Frau hervorzuheben.

Als zweites Beispiel wird eine Szene herangenommen, in der die Vater-Tochter-Beziehung thematisiert wird.

Im Jahre 1958 wird Leilas Vater Tayeb mehrmals von Soldaten abgeholt und verhört. Währenddessen erblickt Leilas fünfter Bruder das Licht der Welt – der Stolz auf Yaminas Gesicht ist nicht zu übersehen. Leila muss sich um ihre kleinen Brüder kümmern und kritisiert ihre Mutter immer wieder aufgrund ihrer vielen Schwangerschaften: Sie fordert das Ende dieser „Sklaverei“ (vgl. Mokeddem 1996: 129). Ihr Vater schlägt ihr vor, sie müsse sich nur mehr um ihren Lieblingsbruder Ali kümmern und werde dafür bezahlt. Monate später, als Leila schon einiges angespart hat, kauft Tayeb ohne Leilas Wissen mit dem Geld eine Ziege, weil Leilas Mutter Yamina keine Milch mehr zum Stillen hat. Ihr wird versprochen, dass sie doppelt so viel Geld bekommt, wenn die Ziege weiterverkauft wird. Leila beschimpft und hasst ihren Vater dafür.

Textbeispiel 2a

Aber die nachtragende Leila begann, ihren Vater zu beobachten. Kein Unterschied in der Behandlung, die er zwischen Bahia und ihr auf der einen Seite und seinen Söhnen auf der anderen machte, kein den Jungen vorbehaltenes Privileg entging ihr. Warum war sie sein Stolz nur in der Schule, nur ein Vorzeigekind in den Augen der *Roumis*? Warum schien er sie, je älter sie wurde, hinterhältig in die von ihr am meisten verhaßte Rolle drängen zu wollen, die ihrer Mutter? Allein der Gedanke daran verursachte ihr Übelkeit. Würde er wenigstens sein Versprechen an dem Tage halten, an dem die Ziege verkauft würde? Er hielt es nicht. Und das Gemüt des Kindes mit seiner übersteigerten Sensibilität, in dem bereits die Ungerechtigkeit und Ungleichheit ihre Spuren hinterlassen hatten, die es so stark in der Schule und auf der Straße spürte, konnte die, welche von seinem Vater kam, nicht auch noch ertragen. Dieser Kummer, den einige für harmlos, für die belanglose Laune eines Kindes gehalten hätten, war eine wirkliche Wunde. Sie hinterließ in Leila eine unauslöschliche Narbe, denn über die eigentliche, im Grund banale Geschichte hinaus markierte sie den Beginn einer Bewußtwerdung, das Entstehen einer Revolte... Ihrem Vater muß das wohl klar geworden sein. Mehrere Monate später versuchte er, sein Ansehen bei ihr wiederherzustellen, indem er ihr das Fahrrad kaufte, das sie sich so erträumte... Aber ihr unversöhnliches Gedächtnis ließ sich nicht umstimmen. Es bewahrte sorgsam all seine Vorwürfe, furchtbare Keime, die dank der vielen wechselvollen täglichen Erlebnisse und von ihrem zähen Willen getränkt, aufgehen und ihr die schwarze Blume mit dem bitteren Duft der Vergeltung schenken sollten (Mokeddem 1996: 131f).

Themen, die in der deutschen Textstelle zum Ausdruck kommen, sind die unterschiedliche Behandlung von Töchtern und Söhnen, das widersprüchliche Verhalten des Vaters sowie sein Drängen der Tochter in eine gewisse Rolle und die Verachtung von Leila gegenüber eben dieser Rolle.

Der in der Perspektive der Erzählerin und mit Leilas Empfinden bestückte Textteil zeichnet das Bild eines Vaters, der sich gegenüber seinen Kindern differenziert verhält; ein Vater, der stolz auf seine Tochter ist und doch „hinterhältig“ versucht, diese in ein traditionelles Schema zu pressen. Außersprachlich entsteht hier das Bild eines Patriarchen, das jedoch dadurch abgemildert wird, dass dem Vater sehr wohl etwas an der Meinung seiner Tochter liegt.

Leila wird ebenfalls widersprüchlich beschrieben: Einerseits scheint sie ein Vorzeigekind zu sein, welches ihren Vater durch ihren Schulerfolg stolz macht. Andererseits ist sie ihm gegenüber nachtragend und nicht zur Versöhnung bereit. Sie kritisiert die familiäre Position ihrer Mutter. Aufgrund ihrer tatsächlich ungerechten und ungleichen Behandlung in der Schule und im öffentlichen Raum wird sie von außen als übertrieben sensibel beschrieben. Die scene eines launenhaften und sprunghaften Mädchens, das man nicht ernst nehmen müsse, wird erzeugt. Diese scene steht im Gegensatz zu der scene, die mit gehobenen Worten und bildhafter Sprache bei der Beschreibung des Innenlebens des Mädchens hervorgerufen wird: Die Autorin zieht einen Vergleich zwischen Leilas Leid und einer „unauslöschlichen Narbe“,

dem Rest einer Wunde, der für lange Zeit sichtbar ist. Sie markiere „den Beginn einer Bewußtwerdung, das Entstehen einer Revolte“. Bei der Leserin wird die scene eines seelisch verletzten Mädchens, das aus seiner Enttäuschung heraus den Weg der Auflehnung einschlägt, hervorgerufen.

Es wird geschildert, dass der Vater sein Ansehen bei ihr wiederherstellen möchte. Es entsteht die scene eines bemühten und sich einschmeichelnden Vater, ein Widerspruch zum ob beschriebenen Bild des „hinterhältigen“ Vaters. Der Versuch, mit einem Geschenk ihre Wertschätzung wiederzuerlangen, misslingt. Wiederum zieht die Erzählerin sehr bildhafte Vergleiche: Ihre Vorwürfe gegen den Vater wären „fruchtbare Keime“, die durch alltägliche (negative) Erlebnisse und ihren unnachgiebigen Willen genährt werden und eine „schwarze Blume mit dem bitteren Duft der Vergeltung“ hervorbringen würden. Die gewählte Erzähltechnik lässt zu, dass im Kopf der Leserin trotz unkonkreter frames die oben evozierte scene eines verletzten Mädchens, in dem erste Anzeichen der Revolte erkennbar sind, ausgebaut wird. Der frame „schwarze Blume“ beispielsweise lässt die deutschsprachige Leserin nicht an eine bestimmte Blume denken. Die prototypische Blume ist nicht schwarz. Auch riecht sie nicht nach Vergeltung, sondern verfügt, wenn überhaupt, über einen lieblichen, süßlichen, zarten, intensiven, unangenehmen etc. Geruch. Trotz unkonkreter frames wird der Leserin vermittelt, dass hier etwas heranwächst, das eines Tages Rache nach sich ziehen wird.

Auf der Satzebene dieses Textteils fällt die Länge der Sätze und das Anführen von Fragen, die sich Leila selbst zu stellen scheint, auf.

Die Funktion dieser Textstelle ist die Darstellung von Leilas Reaktion auf die ungleiche Behandlung ihres Vaters im Umgang mit seinen Kindern, wobei zwischen der Wahrnehmung von außen und ihrem persönlichen Empfinden ein Unterschied gemacht wird.

Anschließend soll über die Kohärenz des gleichen Textteils im Ausgangstext gesprochen werden.

Beispiel 2b

Leïla devenait plus vigilante et surveillait son père. Toutes les différences qu'il établissait entre Bahia et elle d'une part et ses fils d'autre part, tous les privilèges réservés aux garçons, rien ne lui échappait. Pourquoi n'était-elle son orgueil que dans son statut d'écolière ? Qu'un faire-valoir aux yeux des roumis ? Il ne manquait pas une occasion de lui rappeler insidieusement qu'elle était vouée, elle aussi, au sort féminin commun. Allait-il au moins tenir sa promesse le jour de la vente de la chèvre ? Tayeb ne la tint pas. Il était donc normal de mentir à sa fille. Normal de la trahir et de la voler. Normal de lui faire tout perdre jusqu'aux dernières joies enfantines, jusqu'à la confiance. Une façon systématique de laminer les reliefs du caractère. Personne n'avait pris au sérieux son chagrin. Pas même sa grand-mère. Pour la première fois, Leïla se sentit seule face à une famille soudée par la tradition. Une tradition dans laquelle une femme ne conquiert une place qu'à force de blessures pansées en silence.

Beaucoup plus tard, Tayeb offrira tout de même à Leïla une bicyclette. Mais ce sera pour une autre raison, un autre marchandage. Pour l'heure, Leïla dérangeait, inquiétait (Mokeddem 1997: 144f).

In diesem Textausschnitt wird das Bild einer wachsam und unverständenen Leila gezeichnet. Wie auch im deutschen Textteil wird ihr Vater als jemand beschrieben, der seine Kinder ungleich behandelt. Er ist zwar stolz auf seine Tochter, was ihre Schulnoten betrifft, lässt jedoch keine Gelegenheit aus, ihr „auf hinterlistige Weise“ („insidieusement“) zu zeigen, dass sie zum selben Schicksal „verdammt“ („vouée“) ist wie all die anderen Frauen. Die scene, die hier erzeugt wird, ist, dass das Mädchen einer höheren Macht, einer Art Fluch, gegen den sie nicht ankämpfen kann, ausgeliefert ist. Da nicht genau darauf eingegangen wird, auf wen oder was dieser Fluch zurückgeht, wird etwas Mystisches geschaffen, gegen das keine einzige Frau ankämpfen könne. Der Fluch wird als unbezweifelbare Tatsache dargestellt.

Weiters wird der Vater als eine Person beschrieben, die ihre Versprechen nicht hält. Durch die frames „lügen“ („mentir“), „betrügen“ („trahir“) und „stehlen“ („voler“) wird er einem Gauner gleichgestellt. Die dreimalige Wiederholung des Wortes „normal“ erzeugt einen ironischen Unterton. Gleichzeitig wird dadurch eine Steigerung erzeugt, die darin gipfelt, dass der Vater der Tochter nicht nur die letzten Freuden eines Kindes, sondern auch ihr Vertrauen genommen habe. Außersprachlich wird hier ein endgültiger Beziehungsbruch signalisiert, der Lüge, Betrug und Diebstahl noch einmal übersteigt.

Inhaltlich wird Leilas Kummer von außen betrachtet – und das schließt auch die Sicht der geliebten Großmutter mit ein – als nicht nachvollziehbar dargestellt. Die scene eines nicht ernstzunehmenden Mädchens wird evoziert. Die Figur der Leila wird mit dem frame „seule“ beschrieben, was mit „allein gelassen“, „im Stich gelassen“, „nicht unterstützt“ und „unverstanden“ assoziiert wird. Es wird eine Trennung zwischen dem jungen Mädchen und seiner Familie, welche durch die Tradition „verschweißt“ („soudée“), ein teilweise negativ konnotierter Ausdruck für die Verbindung zweier Materialien, die ursprünglich nicht zusammengehörten, dargestellt. Kritik wird so an der traditionsverhafteten Familie geübt. Leila konkretisiert, dass es der Tradition zuzuschreiben ist, dass eine Frau nicht eine Position einnehmen könne ohne dabei in Stille verbundene Wunden davonzutragen zu müssen. Es wird vermittelt, dass allein durch die Macht der Tradition nicht nur Schaden entstehe, sondern die Frau auch mundtot gemacht werde.

Am Ende des Ausschnitts wird erzählt, Leila habe „dennoch“ („tout de même“) ein Fahrrad von ihrem Vater geschenkt bekommen. Allerdings nicht als Wiedergutmachung, sondern aufgrund eines anderen „Kuhhandels“ („un autre marchandage“). Darüber hinaus wird Leila erneut aus der Sicht von Außenstehenden als störend und lästig beschrieben.

Die Funktion dieses Textteils ist die Darstellung des Verhaltens des Vaters und die Diskrepanz zwischen Leila und ihrer Großfamilie.

Nun zur intertextuellen Kohärenz. Beim Vergleich der Funktion wird erkennbar, dass im Ausgangstext der Fokus auf die Kluft zwischen Leila und ihre Familie liegt, während sich das Translat auf Leilas Empfinden konzentriert ist.

Auf sprachlicher Ebene unterscheiden sich die beiden Textausschnitte nicht sonderlich. Beide sind in der Standardsprache geschrieben, das Translat beinhaltet auch figurative Elemente, der Ausgangstext lässt einen teilweise ironischen Unterton zu. Beide sind in sich schlüssig.

Die Charakterisierung der beiden vorkommenden Figuren fällt jedoch unterschiedlich aus. Im Translat werden widersprüchliche scenes der Protagonistin geschaffen: Auf Außenstehende wirkt Leila übertrieben sensibel, nachtragend und launisch; ihr Kummer ist nicht der Rede wert. Innerlich ist sie gebrochen. Doch ihre Enttäuschung soll noch Früchte tragen. In ihr scheint ein kämpferischer Geist zu erwachen. Im Ausgangstext hingegen wird der Kummer der wachsamten Leila nicht ernst genommen. Trotz ihres Leids, scheint kein Wunsch der Vergeltung in ihr zu erwachen.

Besonders ihr Vater wird unterschiedlich dargestellt: In der Übersetzung scheint er sie in ein gewisses Rollenbild drängen zu wollen; man denkt dabei an viele Diskussion zwischen den beiden und an das Anherrschen des Vaters, seine Tochter müsse gewisse für die Frau „typische“ Arbeiten leisten sowieso ein gewisses Verhalten an den Tag legen. Er trägt also aktiv dazu bei, ihrem Leben eine ihr verhasste Richtung zu geben – paradoxerweise bemüht er sich aber auch um ihre Wertschätzung. Leilas Machtlosigkeit, ihre Subalternität, wird durch ihr Nicht-Sprechen zum Ausdruck gebracht. Ihre Gefühle, ihr Empfinden werden immer nur in der dritten Person Singular wiedergegeben. Ebenso im Ausgangstext. Hier weist der Vater allerdings auf die Verdammung jeder Frau hin, dasselbe Schicksal zu erleiden. Auch wenn er Teil der Kultur ist, in der dieses Verständnis verbreitet ist, trägt er nicht aktiv zum Drängen seiner Tochter in eine Rolle bei. Der frame „verdammt“ („vouée“) lässt an eine höhere Macht denken, auf die weder die Tochter noch der Vater Einfluss hat. Außersprachlich wird vermittelt, dass die Frau nichts gegen ihr von der Gesellschaft bestimmtes Schicksal tun könne.

Inhaltlich interessant ist, dass im Ausgangstext andere Familienmitglieder, die Leilas Enttäuschung ebenfalls nicht nachvollziehen können, angeführt werden, während das Translat auf die Vater-Tochter-Beziehung fokussiert ist. Dies scheint sich aus dem Kulturkontext zu ergeben: Im arabischen Raum hat die Großfamilie den Stellenwert, den die Kleinfamilie im europäischen Raum hat. Demzufolge wird auch der Meinung der Großfamilienmitglieder im Ausgangstext eine andere Bedeutung geschenkt.

Die große Gegenspielerin von Leila im Ausgangstext ist die Tradition – eine Art Fluch, die das Verwunden und Verstummen von Frauen auslöse. Ihr Gegenspieler im Translat ist ihr eigener Vater. Wird hier nicht ein anderes Bild vermittelt? Im Ausgangstext wird außersprachlich Kritik an der Tradition und an all jenen, die ihr verhaftet sind, geübt. Das französische Lesepublikum, dem die algerische Kultur doch etwas vertraut ist, versteht, dass das Kritisieren der in Algerien hochgehaltenen Tradition eine scharfe Kritik ist. Im Translat hingegen wird ein Vater kritisiert, der seine Tochter „zurechtstutzen“ möchte. Wäre die Übersetzung dem Ausgangstext hier „treu“ geblieben, wäre die scharfe Kritik verloren gegangen, da das Wort „Tradition“ im deutschsprachigen Raum teilweise negativ konnotiert ist. Stattdessen wurden der Vater und die Beziehung zur Tochter stärker in den Blickpunkt gestellt. Auch wenn also der Fokus der Texte nicht ident ist, so wird doch in beiden ein ähnliches Bild vermittelt: die Machtlosigkeit von Leila; wobei dieses Ausgeliefertsein auf alle Frauen desselben Kulturkontextes umgelegt werden kann.

5.2.1.2. *Frau als Ehefähige oder Ehefrau*

In diesem Unterkapitel soll eine Textstelle untersucht werden, die das Mädchen als Ehefähige und die Frau als Ehefrau zum Thema hat. Dabei spielt die Zwangsverheiratung eine große Rolle. Sie wurde zwar 1959 gesetzlich verboten, wird jedoch im ländlichen Raum zum Teil bis heute praktiziert.

Zuerst ein paar einführende Worte zur folgenden Textstelle: Khellil, Leilas geliebter junger Onkel, schickt im Jahre 1959 seine Mutter Zohra vor, um, um die Hand seiner angebeteten Mitschülerin, die seine Gefühle erwidert, anzuhalten. Deren grimmiger Vater, der von der „zartbesaiteten Idylle der zwei Verliebten“ (Mokeddem 1996: 155) Wind bekommen hat, lehnt vehement ab. Khellil ist totunglücklich und aus Leilas Sicht „der erste verliebte und aus Liebe unglückliche Mann“ (1996: 155), den sie je gesehen hat. Über das Thema Heirat wird fortan häufig gesprochen. Khellil löst mit folgenden Worten eine Diskussion zwischen Yamina und Leila aus:

Beispiel 3a

»Bei dir, Leila, werde ich dafür sorgen, daß du den heiratest, den du willst!«

Das Mädchen spürte, wie sie feuerrot wurde, als die Antwort ihrer Mutter ihr ins Gesicht peitschte:

»Leila wird ihren Vetter Yacine heiraten. Sie wurde bereits vor Jahren versprochen! So wie Bahia Madjid heiraten wird.«

»Sie werden heiraten, wen sie wollen! Ich werde da sein, um dafür zu sorgen. Schluß mit den archaischen Bräuchen!« antwortete er und hob zum ersten Mal die Stimme.

Leila fühlte sich von den Worten ihrer Mutter beleidigt und suchte nach einer Antwort, die für die verschüchterte Frau mit Sicherheit ein Schlag ins Gesicht war:

»Ich werde diesen Rotzbengel von Yacine niemals heiraten! Ihr habt nichts anderes als Heirat im Kopf! Wenn das etwa heißen soll, daß ich wie du neun Monate im Jahr von einer Schwangerschaft infiziert sein werde, dann niemals! Aber laß dir gesagt sein, wenn ich eines Tages heirate, dann einen Juden!«

Nach Atem ringend und mit einem dämonischen Glanz in den Augen, sprang Yamina auf. Aber Leila war bereits weit weg, rannte auf ihre Düne zu. Dort draußen vor der Werkstatt waren Arbeiter, und Yamina durfte sich den Männern nicht zeigen. Yamina zeigte sich niemandem. Sie war Gefangene des Hauses. Das Haus Gefangener der Düne. Die Düne Gefangene eines blauen und ockerfarbenen leeren Kerkers... Im Übrigen war es nicht einmal nötig, das Haus zu verlassen, um der Mutter zu entgehen. Das Mädchen brauchte sich nur hinter dem Fluch von Zohras *Magroun*¹ zu verstecken (Mokeddem 1996: 155f).

¹ Eine Art Umhang aus durchsichtigem feinem Stoff.

Die angeführte Textstelle gibt Einblick in die vorkommenden Charaktere: Der sonst ruhige Khellil wird als aufbrausend (unterstrichen durch die Rufzeichen auf der Satzebene) beschrieben. Die Verheiratung empfindet er als einen „archaischen Brauch“, den es abzuschaffen gelte. Zweimal sichert er Leila seine Unterstützung in Heiratsangelegenheiten zu. Durch seine Worte und sein Verhalten wird die scene eines Mannes, der sich ganz bewusst gegen algerische Traditionen stellt, hervorgerufen.

Die Figur der Leila ruft die scene eines zutiefst gekränkten Mädchens als Reaktion auf die Aussage ihrer Mutter hervor. Die scene wird erweitert. Wut steigt in ihr auf. Beleidigt und erbost über die Worte ihre Mutter, provoziert diese absichtlich („Leila [...] suchte nach einer Antwort, die für die verschüchterte Frau mit Sicherheit ein Schlag ins Gesicht war.“). Energetisch betont sie, „diesen Rotzbengel von Yacine“ niemals zu heiraten. Es handelt sich hier um ein abwertendes Wort, das ihre Verachtung gegenüber dem Jungen, aber auch gegenüber dem, für das er steht, nämlich die Zwangsverheiratung, zum Ausdruck bringt. Sie übt Kritik an (Zwangs)Heirat und Schwangerschaft sowie an dem Leben ihrer Mutter, die für beides stehe. Durch den frame „infiziert“ stellt sie die Schwangerschaft einer Krankheit gleich, der sie mit mehrmaliger Betonung „niemals“ zum Opfer fallen möchte. Sie schließt ihr Plädoyer mit einer Drohung („Aber laß dir gesagt sein [...]“), die ebenfalls der Provokation dienen soll: Vorausgesetzt den Fall, dass sie jemals heiraten sollte, dann einen Juden. Wie in Kapitel 3.1.1. besprochen ist es einer Muslimin laut algerischem Gesetz streng verboten, einen Gläubigen einer anderen Religion zu heiraten. Auch wenn der deutschsprachigen Leserin die gesetzliche Regelung im Allgemeinen nicht bekannt ist, geht doch deutlich hervor, dass Leila ein sich gegen Traditionen auflehndes und rebellisches junges Mädchen ist. Mit Blick auf die gesamte Textstelle wird die scene eines emotionalen (sie sieht das Gesagte ihrer Mutter als persönlichen Angriff, sie argumentiert unsachlich) und kindlichen (sie flieht im wahrsten Sinne der Wortes vor einer weiteren Diskussion) Mädchens erzeugt.

Ihre Mutter scheint ihr absolutes Gegenbild zu sein. Gleich zu Beginn ergreift sie das Wort. Ihre kurzen Sätze vermitteln, dass an der Verheiratung ihrer Töchter nicht zu rütteln sei. Sie gibt ein vor vielen Jahren abgegebenes Versprechen als Begründung an. Außer sprachlich wird hier eine sehr traditionsverhaftete Frau dargestellt. Die im Folgenden aufgebaute scene ist sehr widersprüchlich: Einerseits ist sie verunsichert (aufgrund von Leilas und Khellils Ansicht) und stellt vermutlich ihre eigene Sicht in Frage, andererseits ist sie von heftiger Wut ergriffen (unterstrichen durch die frames „[n]ach Atem ringend“ und „dämonische[r] Glanz in ihren Augen“). Sie wird einmal defensiv und einmal offensiv beschrieben. Die Leserin kann sich daher kein klares Bild von ihr machen. Ihr Traditionsbewusstsein kommt ein weiteres Mal zur Sprache als sie ihre Tochter strafen will. Das Modalverb „dürfen“ markiert, dass es ihr nicht erlaubt ist, sich fremden Männern zu zeigen. Sie zeigt sich „niemandem“ und wird als „Gefangene des Hauses“ beschrieben. Hier wird die scene einer Frau, die der Freiheit beraubt wurde, evoziert; ihre Handlungsmöglichkeiten sind beschränkt. Bei der deutschsprachigen Leserin kommt automatisch die Frage auf, weshalb Yamina eine Gesellschaftsstruktur vertritt, der sie selbst zum Opfer gefallen ist. Ebenfalls wird in diesem Absatz ihre Ohnmacht gegenüber ihrer Schwiegermutter zum Ausdruck gebracht. Deren Umhang scheint mit einem Fluch belegt; auch er verhindert das Strafen des Kindes.

Das Streitgespräch sowie der Fließtext in teilweise sehr bildhafter Sprache („als die Antwort ihrer Mutter ihr ins Gesicht peitschte“, „ein Schlag ins Gesicht“, „mit einem dämonischen Glanz in den Augen“) lässt das deutschsprachige Lesepublikum die Emotionen (Verachtung, Wut, Empörung etc.) der Gesprächsbeteiligten und die Hitze des Gefechts erkennen. Die Beschreibungstechnik im letzten Absatz („Sie [Yamina] war Gefangene des Hauses. Das Haus Gefangener der Düne. Die Düne Gefangene eines blauen und ockerfarbenen Kerkers.“) erinnert an das Hinauszoomen einer Kamera. Eine konkrete scene wird durch die literarische Beschreibung eines himmel- und wüstenfarbenen Gefängnisses bei der deutschsprachigen Leserin nicht hervorgerufen, da man sich unter einem Kerker etwas Dunkles, Tristes, Beengendes und Unterirdisches vorstellt. Damit soll unterstrichen werden, dass Yaminas Gefangenschaft zwar unsichtbar, aber doch spürbar ist. Es gibt keine tatsächlichen Gitterstäbe, weil sie mental gefangen ist und daher das Ausbrechen praktisch unmöglich scheint.

Die Funktion der Textstelle ist es, die sehr unterschiedliche Ansicht von Mutter und Tochter in Sachen Heirat darzustellen. Anhand des Textausschnitts wird deutlich gemacht, dass die Meinung der beiden bereits derart festgefahren ist, dass ein Gespräch, bei dem auf das Gesagte der Anderen eingegangen wird, gar nicht mehr möglich ist.

Im Anschluss soll die intratextuelle Kohärenz des Ausgangstexts untersucht werden.

Beispiel 3b

– Toi, je veillerai à ce que tu te maries avec qui tu veux !

La fillette se sentit devenir écarlate quand la réponse de sa mère vint lui retourner le sang :

– Leïla épousera son cousin Yacine. C’est une promesse faite depuis sa naissance. Comme Bahia est promise à Madjid.

– Elles épouseront qui elles voudront ! J’en ai marre de ces archaïsmes !

Pour une fois, Khellil avait haussé le ton et martelé ses mots. Mais sa réplique ne suffit pas à Leïla qui s’était forgé des réponses appropriées :

– Je n’épouserai jamais ce morveux de Yacine ! Non mais tu l’as vu, ce crétin ? Le mariage, le mariage vous n’avez que ce mot à la bouche ! Si c’est pour être, comme toi, infectée par une grossesse neuf mois par an, ça non ! D’ailleurs, je ne me marierai jamais !

Une lueur démoniaque dans les yeux, Yamina bondit. Mais Leïla était déjà loin, galopant vers la dune. Dehors, devant l’atelier, des ouvriers travaillaient. Et Yamina ne pouvait se montrer aux hommes. Elle ne se montrait à personne, Yamina. Elle était prisonnière de sa maison. La maison prisonnière de la dune. La dune prisonnière d’un ciel immuable. Le ciel prisonnier d’un soleil démentiel. Du reste, il n’était même pas nécessaire de quitter la maison pour échapper à Yamina. Il suffisait à la fillette de se cacher derrière le magroune de Zohra et ses malédictions (Mokeddem 1997: 168f).

Ähnlich wie im deutschen Textausschnitt zeigt sich auch hier Khellil aufbrausend. Zweimal besteht er darauf, Leïla und ihre Schwester sollten nach freiem Willen entscheiden, wen sie heiraten möchten und versichert Leïla, er würde dafür Sorge tragen, dass dies tatsächlich geschehe. In der Umgangssprache („j’en ai marre de ces archaïsmes !“) macht er ebenfalls seinem Unmut gegenüber altertümlichen Bräuchen, zu denen er auch die Zwangsverheiratung zählt, Luft.

Von Leïla wird gesagt, sie sei mit hochrotem Kopf von den Worten ihrer Mutter erschüttert. Trotz Khellils Einsetzen gegen lange Traditionen und für ihre Entscheidungsfreiheit in Heiratsangelegenheiten, fühlt sie sich von ihm nicht genug verteidigt, weshalb sie selbst das Wort ergreift. Aufbrausend und emotional – erkennbar an ihren übertriebenen und mit Rufzeichen versetzten Aussagen – schwört sie, Yacine, diesen „Lümmel“ („morveux“), diesen „Dummkopf“ („crétin“), diesen jungen Mann, dessen Benehmen und Intelligenz zu wünschen übrig ließen, niemals zu heiraten. Auch ihre Angst, ihrer ständig schwangeren Mutter durch eine Heirat zu ähneln, bringt sie zum Ausdruck. Ebenfalls wird hier die Schwangerschaft einer Krankheit gleichgesetzt, von der man neun Monate des Jahres infiziert wäre. Sie schließt ihre durch Umgangssprache geprägte Aussage damit, niemals („jamais“) zu heiraten und läuft in Richtung Düne, obwohl ihr auch der Umhang ihrer Großmutter Schutz vor ihrer Mutter bieten würde.

Yamina scheint bei ihrer eigenen Aussage über die Verheiratung ihrer Töchter keine sonderliche Emotion zu zeigen. Auf der Satzebene wird dies durch Punkte am Ende ihrer Sätze signalisiert. Erst nach Leïlas Aussage, niemals zu heiraten, lässt ein dämonisches Funkeln („lueur démoniaque“) in ihren Augen auf rasende Wut schließen. Als sie Leïla vermut-

lich für ihre Worte strafen möchte, ist ihr das nicht möglich, da sie sich den arbeitenden Männern, die sich in der Nähe aufhalten, nicht zeigen kann. Dem französischen Lesepublikum fällt hier das Modalverb „können“ („pouvoir“) anstatt „dürfen“ („devoir“) auf. Es impliziert, dass es Yamina aus der Tradition heraus sehr wohl gestattet wäre, sich (zumindest verhüllt) anderen Männern zu zeigen. Durch den Gebrauch des Modalverbs „können“ („pouvoir“) wird signalisiert, dass es ihre eigene Entscheidung ist, sich den Männern nicht zu zeigen. Der Gedankengang wird weitergeführt: Sie ist Gefangene ihres Hauses („prisonnière de sa maison“), das wiederum von der Düne gefangen ist („prisonnière de la dune“). Die Düne ist Gefangene eines unveränderlichen Himmels („prisonnière d’un ciel immuable“), welcher Gefangener einer wahnsinnigen Sonne ist („prisonnière d’un soleil démentiel“). Die scene einer traditionsbewussten Frau wird evoziert.

Auch der französische Textteil ist von bildhafter Sprache („lueur démoniaque“, „prisonnière d’un ciel immuable“ etc.) geprägt.

Anhand dieser Textstelle soll Einblick in ein Streitgespräch gegeben werden. Der Umgang mit und die Reaktion auf die Meinung des anderen Gesprächspartners soll dargestellt werden.

Vergleicht man den Textausschnitt des Translats mit dem des Ausgangstexts lässt sich Folgendes sagen: Die Funktionsverschiebung ist u.a. auf der Sprachebene erkennbar. Die direkte Rede im Ausgangstext verglichen mit der im Translat, welche mit vielen Rufzeichen versehen ist, ist weniger „emotionsgeladen“.

Die nicht völlig ident dargestellten Charaktere machen einen außersprachlichen Unterschied: Satzzeichen tragen dazu bei, dass Yamina im Translat ihre Meinung, die der gängigen Meinung zum Thema Verheiratung in Algerien entspricht, vehementer vertritt. Wie bereits erwähnt ruft die Figur der Mutter keine klare scene im Translat hervor. Sie wechselt zwischen defensivem und offensivem Verhalten. Währenddessen wird im Ausgangstext das klare Bild einer traditionsbewussten Frau gezeichnet, die über ihre nicht-traditionsbewusste Tochter wütend ist.

Leila äußert zwar in beiden Texten ihre Meinung, doch ist die Art ihrer Rebellion anders. Erstens erscheint ihr Ergreifen des Wortes unterschiedlich motiviert: Im Ausgangstext ergreift sie das Wort, weil sie meint, die Verteidigungsrede ihres Onkels würde nicht ausreichen. Stattdessen sucht sie im Translat aus ihrer Beleidigung heraus ganz bewusst nach einer Antwort, die ihre Mutter treffen und provozieren würde. Zweitens unterscheidet sich der Gegenstand ihrer Rebellion: So rebelliert sie im Ausgangstext generell gegen das Heiraten – sie stellt sich auf diese Weise gegen die Institution Ehe, die in der algerischen Tradition einen sehr hohen Stellenwert hat und ein wichtiger Baustein der Gesellschaft ist. Ihr Wunsch niemals zu heiraten, ist der Wunsch nach einem Familienstand, der in Algerien gesetzlich nicht

geregelt ist. Das im Translat beschriebene Mädchen wehrt sich zwar gegen die Zwangsverheiratung und die traditionelle Rolle der Frau, schließt aber eine Heirat nicht vollkommen aus. Ihre Motivation doch zu heiraten dient einer weiteren Provokation ihrer Mutter und so meint sie, falls sie doch heiraten würde, dann würde sie einen Juden ehelichen. Ihre Auflehnung wird durch das Missachten des Gesetzes verstärkt dargestellt. Die Wut der Mutter wird einmal durch die Aussage der Tochter, sie würde niemals heiraten, und ein anderes Mal durch ihre Provokation, sie würde einen Andersgläubigen heiraten, ausgelöst.

Ebenfalls soll über die unterschiedliche Wahrnehmung der algerischen Kultur gesprochen werden: Im Ausgangstext „kann“ sich Yamina nicht den nicht-familiären Männern zeigen. Vermittelt wird hier, dass sie sich selbst auferlegt habe, dass die Begegnung mit Männern unsittlich wäre und sie sozusagen in ihrem eigenen Gefängnis gefangen ist. Im Translat allerdings scheint die Perspektive etwas anders. Sie „darf“ sich diesen Männern nicht zeigen. Von feministischer Übersetzung ist hier die Rede, da im Translat die Lebensrealität der Frau, ihr Eingesperrtsein durch die Tradition, verstärkt zum Ausdruck gebracht wird.

Der Übersetzungsvergleich dieses Abschnitts zeigt, dass die Übersetzung die Emotionen und Argumentationen der Beteiligten verstärkt zum Ausdruck bringt. Das übersetzte Streitgespräch zwischen einer fester in Traditionen verhafteten Mutter und ihrer rebellischen Tochter ist an das deutschsprachige Publikum angepasst. Das von Said (vgl. 2009: 60, 237) kritisierte Schubladendenken des Westens und seine Darstellung der überzeichneten Rückständigkeit des Orients kommt durch das Translat zum Ausdruck. Die im europäischen Raum übliche Meinung, Frauen im arabisch-islamischen Kontext müssten sich in Sachen Verheiratung und Tradition stärker zur Wehr setzen, wird bestätigt.

5.2.1.3. *Frau als Mutter*

Dieses Kapitel soll dazu dienen, darzustellen, inwiefern die Mutterrolle zur Konstruktion des Frauenbildes beiträgt.

Das gewählte Textbeispiel findet im Jahre 1957 statt. Während in Algier die Schlacht ihren Höhepunkt erreicht, versetzen französische Soldaten auch das Dorf, in dem Leilas Familie wohnt, in Angst und Schrecken. Besonders die Namen der Heldinnen der Revolution beflügeln Leilas Tagträume. In der Zwischenzeit bringt ihre Mutter unentwegt Kinder zur Welt. Als Älteste muss Leila ihre Mutter beim Umsorgen ihrer Geschwister tatkräftig und ohne jegliche Pause unterstützen. Wütend macht sie ihre Mutter dafür verantwortlich:

Beispiel 4a

»Du bist nur eine Gebärmaschine!« schrie Leila manchmal in höchstem Zorn.

Aufgeblüht, ausgestreckt und rund legte Yamina ihre Hände auf ihren gewölbten Bauch. Der Ausdruck kränkte sie nicht im entferntesten, er schien ihr zur Verzweiflung ihrer Tochter zu schmeicheln.

Als Brüderchen war da zunächst Faouad, danach kamen Nouredine, der mit sechs Monaten starb, dann Ali und Bachir, die Zwillinge. Zwei Jungen auf einmal, eine tolle Leistung. Der Vater war stolz und verrückt vor Freude gewesen. Er kümmerte sich nie um sie, schaute sie nur von weitem an, aber es waren seine Söhne. Yamina gewann gewaltig an Ansehen. Sie wurde endlich ein gutes Eheweib, eine achtbare Frau (Mokkedem 1996: 104).

Außersprachlich wird hier eine tiefgreifende Diskrepanz zwischen der sich noch im Kindesalter befindenden Leila und ihren traditionellen Eltern ausgedrückt.

Leila macht ihrer Mutter den kurzen aber eindeutigen Vorwurf, eine „Gebärmachine“ zu sein. Die pejorative Bezeichnung für traditionelle Frauen, deren einzige Funktion es ist, Kinder zu gebären, reduziert die Frau auf einen Körperteil. Die deutschsprachige Leserin denkt bei diesem Ausdruck unter anderem an das Dritte Reich, in dem der Frau durch das Einnehmen der Mutterrolle hohe Wertschätzung entgegengebracht wurde, die aber im Nachhinein als versklavt und entrechtet gesehen und verächtlich mit diesem Ausdruck bezeichnet wurde.

Im zweiten Absatz wird Yamina aus der Sicht ihrer Tochter beschrieben: Die frames „aufgeblüht“ und „ausgestreckt“ erinnern an eine Blume, die sich endlich entfaltet, ihre Bestimmung gefunden hat und sich nun gemütlich und entspannt gibt. Grund dafür ist der gerundete Bauch, der auf eine weitere Schwangerschaft hinweist. Die Beschreibung, sie lege ihre Hände auf den „gewölbten Bauch“, erinnert an die typische Geste einer schwangeren Frau, die (bewusst oder unbewusst) mit Stolz auf ihre Schwangerschaft aufmerksam macht. Dies wird durch den frame „schmeicheln“ verstärkt – die Beschimpfung und implizierte Verachtung ihrer Tochter ruft in Yamina wider Erwarten besonderen Stolz hervor.

Im dritten Absatz kommt es scheinbar zu einem Perspektivwechsel. Fortan wird die Situation aus traditioneller Sicht beschrieben: Die Aufzählung der Brüder, bei der die Mädchen der Familie ausblendet werden, weist unter anderem auf die „tolle Leistung“ der Mutter, gleich zwei Jungen zugleich zur Welt gebracht zu haben, hin. Der frame „Leistung“ lässt an eine besondere körperliche oder geistige Arbeit denken. Es entsteht die scene, die Mutter habe hier einen ganz besonderen Beitrag geleistet, wofür ihr höchstes Lob gebühre. Die deutschsprachige Leserin fasst diese Formulierung folgendermaßen auf: Die Anzahl und das Geschlecht der Kinder wird (wie auch im Beispiel 1) auf die Mutter zurückgeführt. Die Textstelle gibt Einblick in ein damals in Algerien verbreitetes Kulturverständnis, löst aber auch die Kritik aus, es handle sich dabei um ein naives Verständnis.

Auch die Vaterrolle wird in diesem Abschnitt beleuchtet. Die frames „stolz“ und „verrückt vor Freude“ lassen das Bild eines übergelücklichen Vaters mit grenzloser Freude und Begeisterung über die Anzahl seiner männlichen Nachkommen entstehen. Aus europäischer Sicht wird ein distanzierter Patriarch beschrieben, der an der Betreuung seiner Söhne keinen Anteil nimmt. Auch wenn die Leserin nicht über die im Gesetz festgelegte Betreuung der

Kinder durch beide Elternteile (siehe Kapitel 3.1.1.) informiert ist (was verstärkte Kritik hervorrufen würde), wird die allgemeine Sicht vermittelt, dass es allein die Aufgabe der Mutter (und in diesem Fall auch der Tochter) sei, für die Kinder zu sorgen. Der Nebensatz „aber es waren seine Söhne“ unterstreicht nochmals die vor Stolz geschwellte Brust des Vaters. Nicht das Pflegen der Beziehung zu seinen Söhnen scheint von Bedeutung, sondern allein der Anblick seines eigenen Fleisches und Blutes, seiner männlichen Nachkommen, erscheint ihm wichtig. Durch den überzeichneten Stolz wird außersprachlich die traditionelle Sicht des Vaters massiv kritisiert.

Nochmals wird Bezug auf Yamina genommen. Über die Jahre „gewann [sie] gewaltig an Ansehen“. Die Achtung und Wertschätzung ihr gegenüber steigt auf eindrucksvolle Weise aufgrund der Geburten vieler Söhne. An dieser Stelle soll in Erinnerung gerufen werden, dass im Beispiel 1 von ihrer Schmach die Rede war, da sie anfangs nur Mädchen zur Welt brachte. Es wird die Botschaft gesendet, dass Söhne eine Art Statussymbol sind und das Gebären von Söhnen Einfluss auf die Meinung anderer ausübt. Im letzten Satz wird darauf hingewiesen, dass sie „endlich ein gutes Eheweib, eine achtbare Frau“ geworden sei. Das Adverb „endlich“ evoziert die scene einer persönlich als lang empfundenen Wartezeit. Der Ausdruck „Eheweib“, veraltet für Ehefrau, hat heute eine pejorative Konnotation und assoziiert das Bild einer Frau, die nun nach langer Zeit doch dem entspreche, was man von ihr erwarte. Das Adjektiv „achtbar“ verstärkt die Vorstellung, sie hätte sich durch die Geburt von männlichen Nachkommen die Anerkennung anderer verdient. Interessant ist an dieser Stelle, dass nicht das Wort „Mutter“ in diesem Satz zu finden ist, sondern „Eheweib“ und „Frau“ – dies impliziert, dass sie ihre Rolle als Verheiratete aus der Sicht der Großfamilie erst durch das Gebären von Söhnen erfülle.

Was die Funktion der Textstelle betrifft, so soll einerseits gezeigt werden, dass eine Frau ihre Funktion als Ehefrau erst durch das Hervorbringen vieler Söhne erfüllt. Weiters soll die Verachtung von Leila ihren Eltern gegenüber, die ersteres repräsentieren, ausgedrückt werden.

Vor dem französischen Textbeispiel wird ebenfalls darauf hingewiesen, dass der Groll der frechen Leila gegenüber ihrer Mutter zu vernichtenden und beleidigenden Worten führt.

Beispiel 4b

– Tu n’es qu’une usine d’enfants !

Etalée, renflée de toute part, Yamina joignait ses mains sur son ventre rebondi et le caressait. Loin de la fâcher, l’expression la comblait d’aise au grand dam de sa fille.

Des petits frères ayant succédé à Bahia, il y avait d’abord eu Jaouad. Ensuite, Nourredine, qui mourut à l’âge de six mois. Puis Bachir et Ali, les jumeaux. Deux garçons d’un seul coup ! Yamina s’était mises à exister grâce à son ventre. C’est grâce à lui aussi qu’elle avait parfois droit au chapitre de la protestation. Parfois seulement. Encore que nul n’était contraint d’en tenir compte. Cependant, pour parler d’elle, Tayeb

disait désormais « la mère de mes fils ». Un signe qui ne trompait pas (Mokeddem 1997: 116).

Anfangs äußert Leila ihren Vorwurf, ihre Mutter sei nur eine „Fabrik, die Kinder hervorbringe“ („usine d’enfants“). Beim französischen Lesepublikum wird hier keine konkrete scene hervorgerufen, da es sich um keinen üblichen Ausdruck handelt. Einerseits wird mit diesem zusammengesetzten Wort die Kindlichkeit Leilas ausgedrückt, andererseits wird die Kritik an ihrer Mutter, die Kinder regelrecht „produziere“, offensichtlich.

Ihre Mutter hingegen wird physisch beschrieben. „Ausgestreckt“ („étalée“) befindet sie sich in einer gemütlichen und entspannten Position, die auch etwas Herrschaftliches an sich hat. Die Beschreibung „geschwollen an allen Stellen ihres Körpers“ („renflée de tout part“) dient dem Ausdruck von Ekel und Verachtung der Tochter gegenüber ihrer immerwährend schwangeren Mutter.

Diese nimmt auch im Ausgangstext eine von schwangeren Frauen häufig ausgeführte Geste ein, das Streicheln des runden Bauches. Es symbolisiert nicht nur das Liebkosen des ungeborenen Babys, sondern auch den Stolz der Mutter. Die Beschimpfung durch die Tochter erfüllt Yamina mit Freude („la comblait d’aise“, gehobene französische Redewendung) – ganz „zum Leidwesen“ („au grand dam“, gehobene französische Redewendung) von Leila.

Danach folgt die Aufzählung der geborenen Jungen nach Bahia, der jüngeren Schwester von Leila, und die Hervorhebung der Geburt der Zwillinge, die salopp gesagt zwei Brüder „auf einem Schlag“ („d’un seul coup“) hervorbrachte.

Erneut wird der Blick auf Yamina gerichtet. Sie habe dank ihres Bauches zu existieren begonnen. Der frame „exister“ bedeutet im Französischen nicht nur leben, sondern auch von der Gesellschaft anerkannt werden – und genau das wird hier dem französischen Lesepublikum vermittelt: Durch ihren Bauch bzw. das Gebären von Söhnen, das er symbolisiere, habe sie ihre Lebensaufgabe gefunden und die Wertschätzung anderer verdient. Es entsteht die scene, eine Frau würde nur dann ihre Bestimmung erfüllen, wenn sie schwanger ist bzw. zum Fortbestehen der männliche Linie beitrage. Die Reduzierung einer Frau auf einen Körperteil lässt sie zu einem Objekt werden. Dieser Gedanke wird weitergesponnen, hat sie doch dank dieses Körperteils – und nicht aufgrund ihrer selbst – „manchmal das Recht Einwände einzubringen“ („parfois droit au chapitre de la protestation“). Der frame „Recht“ („droit“) lässt im Französischen an die Erlaubnis oder Genehmigung, etwas zu tun, denken. Es entsteht die scene, einer Frau werde erst durch ihre Schwangerschaft das Recht, Einsprüche zu erheben, zugestanden. Der kurz nachgestellte Satz („Parfois seulement.“) betont wie selten ihr dieses Recht eingeräumt wird. Des Weiteren wird hinzugefügt, dass ihre Einwände nicht gezwungenermaßen berücksichtigt werden. Hier entsteht das Bild einer Mutter, die von ihrem „Recht“, auch manchmal Missfallen auszudrücken, Gebrauch macht, auch wenn ihre Einwände nur selten Erfolg versprechen.

Zuletzt wird noch auf den Vater eingegangen. Seine Art über Yamina zu sprechen, nämlich als „die Mutter seiner Söhne“, lässt zweierlei offensichtlich werden: Erstens ist er voller Stolz mehrere Söhne sein Eigen zu nennen; seine Töchter werden an dieser Stelle nicht genannt. Zweitens stellt er durch diese Bezeichnung nicht die persönliche (Liebes)Beziehung zu seiner Ehefrau, sondern ihr Hervorbringen seiner Nachkommen in den Vordergrund. Es scheint, die Bezeichnung „Mutter“ ist wie ein Titel, den man sich erst durch die Erfüllung bestimmter Voraussetzungen verdienen würde.

Die Textstelle soll sichtbar machen, dass eine Frau den Status „Mutter“ erst durch die Geburt von Söhnen verdient und in Folge mehr Rechte innehat.

Nun zum Vergleich des Translats und des Ausgangstexts. Bereits an der unterschiedlichen Funktion ist zu erkennen, dass das Translat seinen Schwerpunkt darauf legt, zu beschreiben, wodurch eine Frau die Funktion eines „gute[n] Eheweib[s]“ tatsächlich erfülle, während der Ausgangstext das Erhalten der Bezeichnung „Mutter“ als erstrebenswert darstellt.

Inhaltlich ist der zweite Teil des dritten Absatzes völlig anders gestaltet. Folglich unterscheiden sich die hervorgerufenen scenes voneinander: Im Ausgangstext wird Yamina auf ihren Bauch reduziert. Er ermöglicht ihr das eine oder andere Mal Protest einzulegen (wenn dieser auch nur selten berücksichtigt wird). Sie bringt also ihr Missfallen zur Sprache, was darauf hinweist, dass sie trotz ihres Lebens in traditionellen Strukturen, nicht sprachlos ist. Die Kritik der Autorin gilt nicht Yamina, sondern ihrem Ehemann, der auf ihre Einwände wenig einzugehen scheint und der vor allem über sie nicht als seine Ehefrau, sondern als die Mutter seiner Söhne spricht. Im Translat wird an dieser Stelle zuerst auf den Vater eingegangen, welcher unglaublich stolz auf seine Söhne ist. Kritik an ihm wird durch seine für den deutschsprachigen Kulturraum ungewöhnliche Distanz zu den eigenen Kindern geübt. Die Adverbien „nie“ und „nur“ unterstreichen dies. Erst danach ist von Yamina die Rede, die sich schließlich doch als ehrbare Frau entpuppt hat. Auch hier werden die Adverbien „gewaltig“ und „endlich“ zur Betonung eingesetzt. Wie im zweiten Absatz beschrieben scheint sie in ihrer Rolle als Mutter vieler Söhne tatsächlich „aufzugehen“; von Widerstand wie im Ausgangstext ist nicht die Rede. Die außersprachliche Kritik gilt nicht nur dem Vater, sondern beiden Elternteilen.

Dies lässt erkennen, dass die Kluft zwischen Mutter und Tochter im Translat stärker ausgeprägt ist. Mit mehr Eindeutigkeit wird dargestellt, dass in Algerien verschiedene Frauentypen zu finden sind: Auf der einen Seite gibt es die traditionellen Frauen, die sich mit Stolz und Zufriedenheit dem traditionellen Familiengefüge unterordnen und auf der anderen Seite die sich auflehrenden Frauen, die dieser Rollenverteilung entfliehen möchten.

Wie in Kapitel 2.2. besprochen wird feministische Übersetzung dafür eingesetzt die weibliche Sicht und die Lebensrealität von Frauen hervorzuheben. In dieser Textstelle verfuhr die Übersetzung in umgekehrter Richtung. Momente, in denen im Ausgangstext bewusst das Weibliche erwähnt oder auf dessen Widerstand hingewiesen wurde, wurden ausgeblendet. Einerseits ist das bei der Aufzählung der Kinder, in der Leilas Schwester im Ausgangstext genannt wird, im Translat aber nicht, zu erkennen. Andererseits findet dies ebenfalls bei der Beschreibung der Mutter statt; Sie bringt im französischen Text ab und zu ihre Einwände ein, wovon im Translat gar nicht die Rede ist. Die Motivation der Autorin, gegen das Vorurteil anzukämpfen, algerische Frauen hätten innerhalb der Familie keine Möglichkeit, ihre Meinung zu äußern, findet sich im Translat nicht wieder. Die Mutter von Leila wird wie Spivak es formulieren würde zum Schweigen gebracht. Sie wird zu einer Subalternen degradiert, die sie im Ausgangstext nicht ist. Noch dazu scheint sie im deutschen Translat das Einnehmen ihre Rolle als Mutter in überzeichneter Weise noch viel mehr zu genießen als im Ausgangstext. Nur die sich gegen die Familie und die Gesellschaft auflehrende Figur der Leila findet sich in beiden Texten.

Durch die Ausblendung wird ein anderes Bild vermittelt. Die in Europa verbreiteten Repräsentationen über unterwürfige, rechtlose, stimmlose etc. Frauen in der arabisch-islamischen Welt werden wiedergegeben. Vorurteile werden durch das „Ent-feminisieren“ des Textes verstärkt. Aus postkolonialer Sicht wurde die Übersetzung von dem ungleichen Machtverhältnis zweier Kulturen beeinflusst.

Die bisher genannten Beispiele, die der Darstellung unterschiedlicher Frauenbilder im privaten Bereich dienen sollten, weisen gewisse Parallelen auf, die an dieser Stelle kurz zusammengefasst werden sollen.

Auf der Sprachebene lässt der Vergleich erkennen, dass das Translat aufgrund der Wortwahl, der Satzzeichen und der Satzstellung von mehr Dramatik und Emotionen geprägt ist. Der Fließtext enthält häufig detailliertere Beschreibungen, die andere scenes hervorrufen, als dies der Ausgangstext tut. Letzterer hingegen legt Wert auf klare und eher knappe Formulierungen.

Die Charakterdarstellung gestaltet sich ebenfalls unterschiedlich. Die Protagonistin des Translats wird widersprüchlich dargestellt: Einerseits ist sie provokativer, kämpferischer, rebellischer und auflehrender, andererseits wird sie verletzlicher und kindlicher als im Ausgangstext dargestellt. Ihr persönliches Aufbrechen, aber auch das Aufbrechen von Strukturen, wird verstärkt ausgedrückt. Ihr Vater, im Translat ein aus europäischer Sicht „typischer“ Patriarch (Distanz zu Kindern, Drängen der Tochter in Geschlechterrolle), der für das Fortbestehen der Familienstruktur einsteht, ist im Ausgangstext selbst nur ein Baustein der Gesellschaft. Besonders die unterschiedliche Beschreibung der Mutter trägt zu einem anderen Frau-

enbild innerhalb des privaten Raums bei: Im Ausgangstext scheint sie über gewisse Freiheiten zu verfügen, die sie im Translat nicht hat. Sie wird in diesem als Opfer der Gesellschaft beschrieben, die sie paradoxerweise verteidigt. Ihr widersprüchliches Verhalten zwischen Defensive und Offensive lassen keine klare scene entstehen.

Was die Repräsentation der algerischen Kultur betrifft, kristallisiert sich eine unterschiedliche Schwerpunktsetzung heraus. Im Ausgangstext werden immer wieder die Tradition (Zwangsehe, Rollenverteilung etc.) und der Aberglaube thematisiert und somit kritisiert. Im Translat hingegen wird besonders die patriarchalische Familienstruktur (und alle, die sie verkörpern) hervorgehoben und kritisiert.

Aus postkolonialer feministischer Sicht überzeichnet das Translat die Charaktere und bestätigt auf diese Weise Klischees. Von einer Funktionserfüllung kann hier nicht gesprochen werden, da die Leserin nicht mit der Erwartung an den Text herangeht, ein verzerrtes Rollenbild präsentiert zu bekommen. Frauen, wie die Mutter von Leila, werden aber durch das Translat zu der „Anderen“ gemacht; ihre Rückständigkeit, ihre Naivität und ihre Opferrolle stehen im Kontrast zu der „europäisierten“ Frau wie Leila, die Bildung und Selbstbestimmung genießt. Durch die Überzeichnung der „typischen“ Dritte Welt-Frau wird die allgemeine Auffassung, Frauen sollten sich vermehrt zur Wehr setzen, in der Übersetzung forciert. Die Machtverhältnisse zwischen der Ausgangs- und der Zielkultur scheinen nicht außer Kraft gesetzt.

5.2.2. Frau im öffentlichen Raum

5.2.2.1. Frau in nicht-familiären Beziehungen

Im algerischen Gesetz sind nicht-familiäre bzw. außereheliche Beziehungen zwischen Frauen und Männern bzw. Mädchen und Jungen nicht geregelt. Durch das Fehlen der Regelung greift man in islamisch-arabischen Kulturen auf das Verständnis der Scharia zurück, welche zur Wahrung der Ehre aufruft. Wird die Ehre eines Mädchens oder einer Frau beschmutzt, wird sie als „lasterhaft“ gesehen und ihr Vater, ihr Mann, ihr Sohn oder der nächste Verwandte zur Rechenschaft gezogen.

In diesem Unterkapitel wird die unterschiedliche Darstellung der Frau innerhalb nicht-familiärer Beziehungen, also Beziehungen oder Kontakte (auch wenn es sich dabei auch nur um Augenkontakte handelt), die außerhalb der Familie geknüpft werden, thematisiert.

Das nächste Beispiel ist dem Sichbewegen der Frau auf der Straße und den sich daraus ergebenden Blicken der fremden Männer gewidmet. Inhaltlich ist die Textstelle kurz nach dem Unabhängigkeitskrieg situiert. Diese Zeit der Unruhe ist durch Machtkämpfe, Führungsstreitigkeiten und den Militärputsch vom 19. Juni 1965 geprägt. Trotz des Traumas, das die

algerischen Landsleute kollektiv teilen, geht das alltägliche Leben weiter: Leila besucht weiterhin die Schule, während das neunte Geschwisterchen, der sechste Bruder, das Licht der Welt erblickt.

Das junge Mädchen fährt täglich gemeinsam mit fünf anderen nach Kénadsa, um dort das Gymnasium zu besuchen. Sie legen ihre Haiks, ihre Schleier, ab, sobald der Schulbus das Dorf verlassen hat und legen sie abends vor dem Einfahren ins Dorf wieder an. Eines Tages kommt es zu folgendem (in der deutschen Version einseitigen) Gespräch zwischen Leila und einem dieser Mädchen.

Beispiel 5a

»Ich könnte nicht über die Straße gehen, wenn man mir den Schleier wegnähme. Ich hätte den Eindruck, nackt zu sein«, sagte sie eines Tages zu Leila.

Sie setzte hinzu:

»Weißt du, ein *Haik*¹ ist sehr praktisch, er bedeutet Ruhe durch Anonymität. Ich lege den Schleier an und bin ungestört. Auf der Straße weiß man nicht, wer ich bin und wie ich bin. Wenn du dagegen vorbeigehst, ziehst du alle Blicke auf dich. Ohne *Haik* fällst du aus dem Rahmen, du überrascht also, du schockierst. Manche sagen sogar, daß die unverschleierte Mädchen die Männer erregen, sie provozieren, daß sie sich, wenn nicht der Gewalt, so doch der Respektlosigkeit aussetzen.«

Haik – Tarnkappe des Elends, *Haik* – Uniform der Nachlässigkeit, *Haik* – Tod der Koketterie. In deinem Schatten, ohne das liebkosende Licht im Blick der anderen, welken die Frauen rasch dahin, wie Blumen, denen die Luft fehlt. *Haik* – erstes Leichentuch der lebendig Begrabenen (Mokeddem 1996: 264f).

¹Weißer Schleier der nordafrikanischen Frauen.

Die Funktion dieser Textstelle ist die gegensätzliche Wahrnehmung des Schleiers durch die Augen zweier algerischer Mädchen.

Die Textpassage des Translats ist in zwei Teile geteilt: Im ersten Teil wird in direkter Rede die Sicht des Mädchens (stellvertretend für die allgemeine Auffassung der algerischen Gesellschaft) dargestellt. Plakativ beschreibt sie den Unterschied zwischen verschleierten und unverschleierten Frauen. Der frame „Schleier“ wird mit anderen frames wie „praktisch“, „ungestört“, „Ruhe durch Anonymität“ erweitert. Die scene wird aufgebaut, das Tragen des Schleiers bringe nur Vorteile für die Frau. Er bietet Schutz, Geborgenheit, ein Versteck. Er hilft Privates und Persönliches zu verdecken und Anonymität zu wahren. „Wenn du dagegen vorbeigehst [...]“ markiert einen Bruch. Durch die adversative Konjunktion „dagegen“ zieht die Sprechende eine klare Trennlinie zwischen sich und Leila. Der frame „unverschleiert“ wird mit frames wie „nackt“, „alle Blicke“, „aus dem Rahmen fallen“, „überraschen“ und „schockieren“ erweitert. Alle frames, wenn auch ein Teil von ihnen im Normalfall positiv besetzt ist, dienen der Untermauerung ihrer Argumentation: Es entsteht die scene, eine Frau ohne Schleier sei auf negative Weise auffallend. Sie entspreche nicht der Norm, würde etwas Verbotenes tun und Anstoß erregen. Um dem Gesagten Nachdruck zu verleihen, führt das

Mädchen eine nicht genau definierte Personengruppe an, die der Meinung ist, dass unverschleierte Frauen sogar „erregen“ (die Doppeldeutigkeit von erzürnen und reizen scheint bewusst gewählt) und aufgrund ihrer Provokation mit der „Respektlosigkeit“ und der „Gewalt“ von Seiten der Männer zu rechnen hätten. Das Verb „provizieren“ markiert, dass Mädchen, die unverschleiert in der Öffentlichkeit auftreten, am Auslösen des Respektsverlusts der Männer selbst schuld seien. Der Ton des jungen Mädchens ist belehrend.

Im zweiten Teil werden oppositionelle Gedanken kurz und knapp auf den Punkt gebracht. Es geht nicht hervor, ob es sich um Leilas Gedanken oder um die Gedanken der Erzählerin handelt, was dem Anschein nach nicht von Bedeutung ist.

Die kurze bildhafte Liste spricht gegen das Tragen der Haik. „Tarnkappe des Elends“ – ein mystisches Element, das das Leid und den Kummer der Frau, die unter dem Schleier versteckt ist, unsichtbar macht. „Uniform der Nachlässigkeit“ – eine einheitliche Kleidung, die die Gleichgültigkeit bzw. Teilnahmslosigkeit der Frau symbolisiere. „Tod der Koketterie“ – das Ende des Gefallsucht. Im Folgenden wird der Schleier selbst angesprochen. Er ließe Frauen „rasch dahinwelken“, langsam sterben, vergehen, verschwinden, ihnen das Atmen schwer machen. Der Absatz endet mit der letzten Assoziation „erstes Leichentuch der lebendig Begrabenen“; er ist sozusagen die Vorhölle, der Anfang vom Ende. Letztendlich würde der Haik zum Tod führen, so die Argumentation. Hier wird die scene aufgebaut, die schleiertragende Frau werde ihrer Freiheit, ihrer Individualität und Persönlichkeit beraubt; sie wird aus der Gesellschaft ausgeschlossen und als Lebende dem Tod geweiht. Die scene des ersten Absatzes steht im Kontrast zu der scene im zweiten Absatz. Dies soll nicht nur die gegensätzliche Meinung und Wahrnehmung der beiden Mädchen offensichtlich machen, sondern auch die Zerrissenheit der algerischen Gesellschaft zum Ausdruck bringen.

Auch sprachlich unterscheiden sich die beiden Teile: Im ersten wird das Gesagte in der Alltagssprache (inklusive Redewendungen und Doppeldeutigkeit) und in direkter Rede wiedergegeben, im zweiten wird nur gedanklich eine zynische Ansicht mitgeteilt.

Außersprachlich stellt der erste Teil eine Belehrung zwischen Gleichaltrigen, der zweite Teil eine Meinungsäußerung, die jedoch nicht laut ausgesprochen wird, dar. Die deutschsprachige Modell-Leserin, der das Tragen eines Schleiers fremd ist, kann die Argumentation des zweiten Teils besser nachvollziehen.

Nun zur intratextuellen Kohärenz des französischen Ausgangstexts.

Beispiel 5b

– Je serais incapable d'affronter la rue nue – en arabe on dit nue pour dévoilée. Mes pieds se mettraient tout de suite à tricoter et je m'étalerais par terre. Avec le haïk, je n'excite et ne provoque personne. J'ai la paix.

– Le haïk est ton premier linceul. Il t'ensevelit vivante, répliqua Leïla.

– C’est la honte du regard des hommes sur moi qui m’enterrerait. Le haïk, lui, il m’en préserve.

Leïla savait qu’il était inutile de continuer sur ce terrain. Elle préférait aiguiller la prolix Setti sur les histoires parfois truculentes du ksar (Mokeddem 1997: 283).

Die Funktion der französischen Textstelle ist die Darstellung der persönlichen und sich unterscheidenden Meinung zweier algerischer Mädchen in Bezug auf das Tragen des Schleiers.

Das beschriebene Gespräch ist durch kurze Sätze und Alltagssprache geprägt. Die Gesprächspartnerinnen nehmen wenig bis gar keinen Bezug aufeinander. Ein Mädchen, der Leser weiß zu diesem Zeitpunkt bereits, dass es Setti heißt, setzt den Ausdruck „unverschleiert“ mit „nackt“ gleich. Die außenstehende Erzählerin ergänzt, dass es sich im Arabischen hier um ein übliches Synonym handelt. Gezeigt wird dadurch, dass Settis Ausdrucksweise sich an dem in der Gesellschaft verbreiteten Verständnis über unverschleierte Frauen orientiert. Setti lässt ihre Gesprächspartnerin an ihrem persönlichen Albtraum teilhaben: Ohne Haik auf offener Straße würden sich ihre Füße sofort „aus dem Staub machen“ („se mettre à tricoter“) wollen und sie würde „auf die Nase fallen“ („étaler par terre“). Mit Schleier „erregt“ (auch hier ist die Doppeldeutigkeit des Wortes zu beachten) oder „provokiere“ („ne provoque personne“) sie allerdings niemanden. Ihre Überzeugung, es wäre allein die Schuld der Frau, wenn sie durch ihre Kleidung Anstoß erregt, wird deutlich. Sie fügt hinzu, sie habe beim Tragen des Schleiers „Frieden“ („paix“), ein Image, das beim Lesepublikum mit Ruhe, Gelassenheit und Wohlbefinden assoziiert wird. Es wird die Szene erzeugt, dass der Schleier garantiert der Frau ein friedvolles Leben.

Leila kontert. Sie nimmt nicht Bezug auf das Empfinden ihrer Gesprächspartnerin. Sie spricht das Mädchen direkt an und meint, der Schleier sei Settis „erstes Leichentuch“ („ton premier linceul“). Durch das implizite Erwähnen des Todes wird beim Lesepublikum ein unangenehmes Gefühl hervorgerufen. Der Vergleich zwischen Schleier und Leichentuch vermittelt, dass das Anlegen des Schleiers ein erster Schritt in Richtung Tod bedeute. Durch den Nachdruck der Schleier würde sie „lebendig begraben“ („ensevelir vivante“) scheint kein Zweifel, dass die beiden Stoffstücke angsteinflößend und beklemmend wären und letztendlich zum Erstickungstod führen würden. Das französische Lesepublikum denkt an dieser Stelle wahrscheinlich an die vielen Diskussionen, die es in den letzten Jahren rund um das Thema Kopftuch in der Öffentlichkeit gegeben hat. Es entsteht die Szene von Angst und Unterdrückung, eine Art Horrorvorstellung, die die Ablehnung des Schleiers evoziert. Die Szene, die hier hervorgerufen wird, steht im Widerspruch zu der Szene, die durch Settis Aussage erzeugt wird.

Setti greift das Wort „begraben“ („enterrer“, ein Synonym für „ensevelir“) wieder auf und erwidert, die empfundene „Scham“ („honte“, auch übersetzbar mit „Schande“) durch die

auf sie gezogenen Männerblicke würde sie begraben. Dem Lesepublikum wird vermittelt, es gäbe für das junge Mädchen nichts Schlimmeres als die männlichen Blicke, die sie als auf der Straße unverschleiertes Mädchen auf sich ziehen würde. Die scene von starrenden, durchbohrenden und lüsternen Männerblicken wird erzeugt. Durch den Gebrauch des Ausdrucks „Schande“ wird ein in der arabisch-islamischen Welt sehr bedeutsames Wort erwähnt. Schande und Ehre liegen haarscharf nebeneinander. Der Haik würde Setti aber „davor beschützen“ („en préserver“); ob er sie vor der Schande oder den Blicken der Männer bewahrt, bleibt ungeklärt. In jedem Fall wird eine scene des absoluten Schamgefühls erzeugt.

Die Textpassage wechselt anschließend in die Perspektive der Erzählerin: Leila wüsste, dass es nutzlos wäre, das Gespräch weiterzuführen. Aussichtslosigkeit wird hier erzeugt. Die Protagonistin zieht es vor, die „geschwätzige“ („prolix“) Setti auf die manchmal ungewöhnlichen Geschichten des Dorfes zu lenken.

Betrachtet man das vorhergegangene Translat und den Ausgangstext, kann man feststellen, dass sich das Textbeispiel der Kopftuchdebatte in vielerlei Hinsicht unterschiedlich gestaltet. Allein durch den Funktionsvergleich wird deutlich, dass im Ausgangstext, die persönliche, jedoch unterschiedliche Meinung zweier Mädchen dargestellt wird, im Translat aber die tatsächlich ihre unterschiedliche Wahrnehmung im Vordergrund steht.

Allem voran unterscheidet sich der Verlauf des Gesprächs in den beiden Texten: Im Translat wird nur das Gesagte des traditionellen Mädchens in direkter Rede wiedergegeben. Bildhafte Gedanken (ob von Leila oder der Autorin formuliert), die Gegensätzliches ausdrücken sowie die Personifizierung des Schleiers werden nicht laut ausgesprochen. Der ausführliche Monolog des Mädchens zieht scheinbar Leilas Sprachlosigkeit nach sich. Dies ist ungewöhnlich für Leila, die im Gesamttext als kämpferisch dargestellt wird und normalerweise um kein Argument verlegen ist. Der Gesprächsverlauf des Ausgangstexts hingegen ist tatsächlich ein Gespräch zwischen Setti und Leila. Am Ende, als das Weiterführen des Gesprächs aussichtslos erscheint, wird aus der Perspektive der Erzählerin weitererzählt; ein Absatz, der in der Übersetzung nicht vorhanden ist.

Auch was die scenes betrifft, können Unterschiede festgestellt werden. Die scene, die von Setti im Translat aufgebaut wird, ist, dass Frauen durch den Schleier Ruhe und Geborgenheit erfahren; sie haben keine Gewalt oder unverschämte Handlungen von Männern zu befürchten. Das Translat sendet die Botschaft, das Mädchen trage den Schleier aus Angst vor den Männern. Außersprachlich wird hier die Angst der Frau vor dem Mann zum Ausdruck gebracht. Die scene, die von Setti im Ausgangstext aber evoziert wird, ist eine andere: Sie schätzt das friedvolle Leben, dass ihr der Schleier bietet. Ein unbeschreibliches Schamgefühl würde sie persönlich verspüren, wenn sie „nackt“ auf der Straße ginge, es ist also ihre eigene Entscheidung, den Schleier anzulegen.

Die scenes, die durch Leila hervorgerufen werden, unterscheiden sich ebenfalls: Im Translat wird die scene aufgebaut, die schleiertragende Frau schreite Schritt für Schritt ihrem Verderben entgegen – zuerst werde sie unsichtbar gemacht, dann in ihren Handlungen eingeschränkt, später ihrer Individualität beraubt und letztendlich als Tote behandelt. Dieser Aufbau erzeugt Dramatik, da die Frau stückchenweise in die Bewegungslosigkeit gedrängt wird. Im Ausgangstext hingegen wird nur die „Endstation“ der verschleierte Frau dargestellt – ihre Unterdrückung.

Auch die Gesprächsführung der beiden Versionen unterscheidet sich: Im Translat zieht die gesprächige Gymnasiastin eine scharfe Trennlinie zwischen verschleierten und unverschleierten Frauen und somit zwischen sich und Leila. Durch ihre belehrenden Worte macht sie deutlich, dass sie (als Repräsentantin einer Gesellschaft) sich durch das Tragen des Schleiers ruhig und richtig verhält – und Leila demzufolge nicht. Leilas unausgesprochene zynische Argumentation ist sehr allgemein gehalten und gilt für alle algerischen Frauen. Die Gesprächsführung im Ausgangstext scheint nicht von solch einer Diskrepanz zwischen den beiden Mädchen geprägt zu sein. Das Gespräch wirkt persönlicher (unter anderem auch durch den simplen Umstand, dass der Name des traditionellen Mädchens bekannt ist). Setti tut ihre persönliche Meinung kund ohne Leila in irgendeiner Weise anzugreifen. Leila führt ein Gegenargument an, mit dem sie Setti persönlich anspricht. Das Gespräch findet auf gleicher Augenhöhe statt.

Durch den Gesprächsverlauf und die Gesprächsführung werden je nach Text unterschiedliche Frauenbilder konstruiert: Die Leila des Translats wird als fortschrittlich, jedoch auch zynisch dargestellt. Sie bringt ihre Meinung nicht ins Gespräch ein. Im Ausgangstext hingegen ergreift sie das Wort. Sie möchte ihre Gesprächspartnerin wachrufen und lenkt diese ganz bewusst auf ein anderes Gesprächsthema, als sie merkt, dass das Fortführen der Diskussion nichts nutzt. Die namenlose Gymnasiastin wird im Translat als sehr traditionell und engstirnig beschrieben, sie schätzt vor allem die Ruhe, die ihr der Schleier verspricht und verurteilt Leila für ihr Verhalten. Die gleiche Figur wird im Ausgangstext durch das Erzählen ihres persönlichen Albtraums als kindlich dargestellt. Sie genießt den Schutz vor dem Blick der Männer durch den Schleier.

Im Translat wird stärker zwischen den beiden Gesprächspartnerinnen differenziert. Leila scheint dabei die Sicht einer europäischen Frau und Setti die Sicht einer „typisch“ algerischen Frau zu vertreten. Leilas – wenn auch unausgesprochene – Argumentation ist im Translat weitaus ausgefeilter als im Ausgangstext. Durch die Übersetzung werden Argumente hinzugefügt, um die missliche Lage einer verschleierten Frau zu unterstreichen. Dies führt wie von den Postcolonial Studies kritisiert zur Verschärfung von Klischees. Binäre Strukturen (Tradition vs. Moderne), die aus postkolonialer Sicht beim Übersetzungsvorgang unterlaufen werden sollten, werden überspitzt dargestellt.

5.2.2.2. *Frau im Beruf*

Die berufstätige Frau ist ebenfalls im öffentlichen Raum präsent. Wie in Kapitel 3.2.1. erwähnt, hat jede Algerierin das Recht auf Arbeit. Diskriminierung am Arbeitsplatz ist strengstens verboten. Dennoch wird eine arbeitende Frau in der algerischen Kultur anders wahrgenommen als dies im deutschsprachigen Kulturraum der Fall ist. Sie tritt ganz offiziell aus dem von der Familie beschützten Raum heraus. Materielle Unabhängigkeit und sozialer Aufstieg aber auch Verlust materieller und moralischer Sicherheit können die Folge ihrer Tätigkeit sein.

Im Roman wird das Jahr 1965 geschrieben. Leila, die hart – unter anderem gegen den Willen ihres Vaters – dafür gekämpft hat, eine höhere Schule besuchen zu dürfen, wird aus Mangel an qualifiziertem Personal, obwohl selbst noch Schülerin, als Internatslehrerin eingestellt. Die für eine Frau ungewöhnliche finanzielle Unabhängigkeit ermöglicht ihr „einen süßen Vorgeschmack auf die Freiheit“ (Mokeddem 1996: 284). Nach drei Jahren als einzige junge Frau unter den Hilfslehrern wird sie zum Direktor gerufen:

Beispiel 6a

Zwei oder drei Tage vor dem Eintritt in die Oberprima wurde Leila zum Direktor gerufen. Sie war schon so an seine Mahnungen, an die Zurechtweisungen gewöhnt, daß sie keinerlei Wirkung mehr auf die ausübten.

»Leila, dies ist vielleicht Ihr letztes Jahr auf dem Gymnasium. Sie sind jetzt seit drei Jahren Hilfslehrerin. Anscheinend besitzen Sie Autorität. Beim Lernen waren Sie immer eine der Fleißigsten. Ich habe Sie auch oft dabei beobachtet, wie Sie den Schülern bei den Hausaufgaben geholfen haben. All das gereicht Ihnen zur Ehre. Aber wir vertrauen Ihnen auch Mädchen an. Von Ihrem Verhalten, von Ihrem Ruf am Gymnasium und außerhalb der Schule hängt der Ruf dieser Mädchen und unseres Instituts ab. Nun, in dieser Hinsicht lassen Sie einiges zu wünschen übrig. Und das ist noch milde ausgedrückt. Sie laufen überall in Hosen herum! Und dabei sollten Sie doch mit gutem Beispiel vorangehen. Schlimmer noch, Sie lassen sich regelmäßig mit Entwicklungshelfern sehen. Das schadet Ihnen ungemein. Es ist meine Pflicht, Sie zu warnen!«

Sie versuchte, ihm klarzumachen, daß diese Entwicklungshelfer ihre Lehrer waren. Es waren alles Pädagogen. Der algerische Staat erachtete sie als würdig genug, um ihnen die Erziehung und Ausbildung Tausender von Schülern anzuvertrauen. Sie sah nicht ein, warum sie sich schämen sollte, weil sie außerhalb der Schule mit ihnen Umgang pflegte. Sie tat nichts, was von »der Moral« verdammt werden könnte.

»Es sind sehr fähige und vertrauenswürdige Leute. Hier liegt nicht das Problem! Aber wenn Sie sich mit ihnen zeigen, heißt das, Sie machen sich ihre Lebensweise zu eigen. Wir sind nicht verpflichtet, weiterhin alles pauschal von ihnen zu übernehmen. Sie sind intelligent genug, um eine Auswahl zu treffen. Auf keinen Fall dürfen Sie den Eindruck erwecken, daß Sie die Regeln in den Wind schlagen, die uns der Islam, unsere Religion, für unser Leben auferlegt!« (Mokeddem 1996: 285).

Wenige Tage vor Schulbeginn wird Leila zu ihrem Direktor zitiert. Gleich zu Beginn entsteht die scene einer jungen Frau, die schon so oft getadelt wurde, dass sie gegen weitere

Kritik immun ist. Die Leserin nimmt an, dass auch das kommende Gespräch die Protagonistin nicht persönlich kränken wird.

Im zweiten Absatz, drückt der Direktor in direkter Rede aus, es könne „vielleicht“ Leilas letztes Jahr auf dem Gymnasium sein. Bereits hier wird ein Unterschied zwischen Leila und ihren männlichen Kollegen gemacht. Während diese nämlich mit Sicherheit nach dem Schulabschluss die Universität besuchen werden, lässt der Direktor offen, Leila würde dieses Laufbahn nicht einschlagen, sondern an der Schule bleiben. Auch seine unklare Formulierung, sie besitze „anscheinend“ Autorität, steht im Gegensatz zu seinem nächsten Satz, in dem er meint, er habe sie „oft dabei beobachtet“, wie sie Schülern bei Aufgaben geholfen hätte. Das Wort „anscheinend“ lässt seinen Zweifel mitschwingen, sie besitze tatsächlich Autorität im Klassenzimmer. Ihre Arbeit mit den Schülern und auch ihr persönlicher Fleiß gereiche ihr zur Ehre, ein gehobener Ausdruck, der ausdrückt, ihr eben erwähntes Verhalten verdiene Lob und Anerkennung. Das verwendete Wort „Ehre“ verweist auf den kulturellen Kontext, in dem die „Ehre“ wie bereits beschrieben eine große Rolle spielt. Die scene eines respektvollen Direktors wird aufgebaut.

Doch stellt er das bereits Gesagte mit der Konjunktion „aber“ in Gegensatz zu dem, was nun folgt: Die Schulverwaltung vertraue ihr „auch“ Mädchen an, deren Ruf von dem Ruf ihrer Lehrerin innerhalb und außerhalb der Schule abhängen. Kein Unterschied zwischen ihrem privaten und beruflichen Leben wird gemacht. An dieser Stelle fragt sich die Leserin, ob denn der Ruf der Jungen, die von Leila ebenfalls unterrichtet werden, nicht vom Ruf ihrer Lehrerin abhängen. Diese Frage bleibt unbeantwortet. Der Modell-Leser weiß jedoch, dass der Mann in der arabisch-islamischen Kultur für die eigene Ehre zuständig und nicht vom Ruf seines Lehrers – und schon gar nicht von dem seiner Lehrerin – abhängig ist. Auch der gehobene Ausdruck, sie lasse „einiges zu wünschen übrig“, unterstreicht das vorher Gesagte. Gemeint ist damit, ihr Verhalten wäre ihrer Position nicht entsprechend, sowohl für sie selbst als auch für die Schule, was seiner Meinung nach jedoch nur „milde ausgedrückt“, recht sachte formuliert, sei. Es folgt der mit Rufzeichen endende Vorwurf, Leila laufe überall in Hosen herum, anscheinend ein Anzeichen für widriges Verhalten. Die deutschsprachige Leserin denkt beim frame „Hose“ an ein Kleidungsstück, das heutzutage im Alltag, aber auch im Rahmen besonderer Anlässen von Frauen getragen wird. Im ersten Moment scheint der Vorwurf des Direktors seltsam. Doch aufgrund von (wenn auch nur geringer) Kulturkenntnis über Algerien, wird klar, dass in einem muslimischen Land das Tragen von Hosen für eine Frau, die im Normalfall verschleiert sein sollte, eine (vielleicht sogar wie in Beispiel 5 erwähnt Anstoß erregende) Ausnahme darstellt. Der frame „Hose“ allein lässt diese Erkenntnis nicht offensichtlich werden. Erst das gesetzte Rufzeichen lässt die deutschsprachige Leserin den Vorwurf verstehen. Mit der adversativen Konjunktion „doch“ weist der Direktor Leila darauf hin, mit „gutem Beispiel vorangehen“ zu müssen, was sie scheinbar mit dem Tragen

von Hosen nicht tue. Es wird nicht näher darauf eingegangen, was sie stattdessen machen sollte, doch kann angenommen werden, sie solle ihre Kleidung an die für algerische Frauen übliche Kleidung anpassen.

Doch dem nicht genug. Mit der Steigerungsform „schlimmer noch“ kritisiert er ihren regelmäßigen Umgang mit „Entwicklungshelfern“. Dieser frame lässt die deutschsprachige Leserin an eine Person denken, die ohne Erwerbsabsicht in einem Entwicklungsland einen Dienst leistet, der zum Fortschritt des Landes beitragen soll. Von wem der Schuldirektor hier genau spricht wird nicht erörtert, eine konkrete scene kann nicht aufgebaut werden. Am Ende des Absatzes begründet der Vorgesetzte, die Warnung der Hilfslehrerin gehöre zu seinen Pflichten.

Hier wird die scene eines pflichtbewussten Direktors erzeugt. Es wird vermittelt, dass ihre Kleidung und der Ruf der Mädchen, die sie unterrichte, im engen Zusammenhang stehen. Die Kritik an ihrem privaten Umgang lässt die scene entstehen, zwischen Beruflichem und Privatem gäbe es keine Trennung nicht.

Im zweiten Absatz wird nur indirekt wiedergegeben, was Leila daraufhin antwortet. Sie meint, die vorher angesprochenen „Entwicklungshelfer“ seien ihre Lehrer, was auf eine Beziehung zu ihnen hindeutet. Diese „Pädagogen“ seien laut Staat „würdig genug“ – eine nicht gerade positive Bewertung ihrer Fähigkeiten –, was das Unterrichten und das Erziehen betreffe. Beim frame „Pädagogen“ denkt die deutschsprachige Leserin an Personen, die in Folge ihrer Ausbildung vom Staat mit der Erziehung anderer betraut sind. Leila sieht nicht ein, weshalb sie sich „schämen“ sollte, ein bewusst gewählter frame, der erneuert auf den arabisch-islamischen Kulturkontext verweist. Am Ende des Absatzes weist sie die Anschuldigungen von sich und meint, sie tue nichts, „was von ‚der Moral‘ verdammt werden könnte“. Die Formulierung wirkt etwas ungeschickt; man fragt sich, ob eine Moral verdammen kann oder ob es die Menschen sind, die gewisse Wertvorstellungen für richtig halten. Die unkonkrete Formulierung scheint bewusst gewählt. „Die Moral“ verweist auf eine Personen- gruppe, die bestimmte Werte vertritt; eine Personengruppe, die allerdings nicht genau definiert werden kann oder möchte. Hier wird die scene einer sich verteidigenden Frau evoziert. Sie weist alle Vorwürfe von sich und ist sich keiner Schuld bewusst. Dies steht im Widerspruch zu der oben erzeugten scene, sie wäre gegen jeweilige Mahnung immun. Denn wenn sie das wäre, müsste sie sich nicht verteidigen. Vermittelt wird dadurch, dass die Zurechtweisungen sie zwar doch persönlich treffen, allerdings nicht zu einer Änderung ihres Verhaltens führen. Dies macht sie aus der Sicht des Direktors zu einer unbelehrbaren Person, zeichnet aber gleichzeitig das Bild einer unbeirraren Frau.

Leilas Vorgesetzter bejaht anschließend die Kompetenz der Unterrichtenden, nimmt jedoch erneuert Bezug auf die junge Lehrerin, die sich durch den Umgang mit diesen, deren Lebensweise zu eigen mache. Der frame „Lebensweise“ bleibt wie „Moral“ sehr unkonkret.

Er wird im Normalfall für die Beschreibung der Lebensführung (Ernährung, Bewegung, Gesundheit etc.) einer Person verwendet. Unklar bleibt, auf was der Direktor genau anspielt. Weiters vermittelt er für alle Algerierinnen und Algerier zu sprechen, welche nach der Unabhängigkeit nicht mehr vorbehaltlos den Lebensstil der ehemaligen Kolonisten übernehmen müssten. Es folgt die Aufforderung, sich für den aus seiner Sicht richtigen Lebensstil zu entscheiden. Die Formulierung „intelligent genug“ wirkt abwertend. In vorschreibendem Stil warnt der Direktor sie, nicht den Anschein zu erwecken, die religiösen Regeln „in den Wind [zu] schlagen“, also unberücksichtigt zu lassen. Auch an dieser Stelle wird ein kollektives „uns“ genannt, das auf die anscheinend allgemein gültige Meinung verweist, die Lebensweise der algerischen Landsleute ginge nicht mit der des französischen Volkes einher. Die zweimalige Verwendung des Possessivpronomens „unser[e]“ unterstreicht den Kontrast zwischen dem französischen und dem algerischen Volk. Letzteres sei den Regeln des Islams untergeordnet. Der frame „Regeln“ lässt an von außen gegebene Anordnungen denken und wird durch das Verb „auferlegt“ bestätigt. Hier wird die scene erzeugt, dass auch in einer staatlichen Institution die Regeln des Islams zu befolgen seien.

Die Textpassage ist, was die Sprache betrifft, gut verständlich. Der von Alltagssprache geprägte Textabschnitt bedient sich auch Redewendungen gehobener Sprache („zur Ehre gereichen“, „zu wünschen übrig lassen“, „in den Wind schlagen“). Der Direktor macht immer wieder von gewählten Worten („milde ausdrücken“, „ungemein schaden“) Gebrauch. Des Weiteren werden viele Modalpartikel (zB. genug, doch) und Adverbien (z.B. anscheinend) verwendet, die dazu dienen, keine konkreten Aussagen zu machen – sehr typisch für die Gesprächsführung im deutschsprachigen Raum.

Auf der Satzebene scheinen kurze prägnante Sätze bevorzugt. Satzzeichen (im Besonderen Rufzeichen) unterstützen die Informationsvermittlung.

Die Funktion dieser Textstelle ist die Darstellung einer unsachlichen Zurechtweisung eines Direktors. Es wird dabei die scene eines ungleichen Verhältnisses zwischen ihm und seiner Angestellten erzeugt.

Auch auf die intratextuelle Kohärenz des französischen Ausgangstexts soll nun eingegangen werden.

Beispiel 6b

Deux ou trois jours avant la rentrée en terminale, le proviseur convoqua Leïla. Elle s'était tant habituée à ses sommations, ses sentences et ses accusations, qu'elles n'avaient guère plus d'effets sur elle.

– Leïla, nous vous faisons bénéficier d'un poste d'adjointe d'éducatrices depuis trois ans. Et l'on ne peut pas dire que vous vous montrez reconnaissante.

– J'essaie de faire correctement mon travail...

– Vous avez de l'autorité. Votre étude a toujours été l'une des mieux tenues. Vous aidez les élèves à faire leurs devoirs. Je sais ! Mais vous démolissez tous vos efforts par

une conduite qui porte préjudice à la réputation de l'établissement. Combien de fois vais-je vous répéter qu'il faut que vous soyez un modèle, je veux dire un bon modèle pour les autres filles du lycée ? !

– Et qu'ai-je fait cette...

– Taisez-vous ! Epargnez-moi votre insolence ! Vous vous promenez en pantalon ! Pire encore, vous continuez à vous afficher avec des coopérants malgré tout ce que nous n'avons cessé de vous répéter les uns et les autres. Ce n'est plus tolérable !

Leïla essaya de riposter que ces coopérants étaient ses professeurs. Que l'Etat algérien les considérait assez dignes pour leur confier l'instruction et l'éducation de milliers d'élèves. Qu'elle ne voyait pas pourquoi, elle, elle aurait à rougir de leur fréquentation à l'extérieur. Qu'elle ne faisait rien qui pût être réproché par « la morale ». Que c'était le seul milieu où elle se sentait soutenue et où elle s'enrichissait l'esprit, loin des réactions de rejet, d'hostilité de des condamnations. Comme toujours, elle ne put achever son argumentation.

– Ce sont des gens capables et dignes de confiance. Là n'est pas le problème ! Mais vous montrer avec eux dehors signifie que vous adoptez leur mode de vie. Nous ne sommes pas obligés de continuer à tout accepter d'eux, en bloc. Vous, vous faites fi des règles de vie que nous impose l'islam, notre religion ! (Mokeddem 1997: 304f).

Leila ist so sehr die „Mahnungen“ („sommations“), „Urteile“ („sentences“) und „Anschuldigungen“ („accusations“) ihres Schulleiters gewohnt, dass sie sie kaum mehr berühren. Die scene einer gering belehrbaren Frau wird evoziert.

In direkter Rede meint der Direktor, die Schulverwaltung ließe sie seit drei Jahren die Stelle als Hilfslehrerin genießen, doch man könne nicht sagen, dass sie sich dankbar zeige. Hier wird die scene erzeugt, sie habe die Stelle nicht aufgrund ihrer Kompetenz, sondern aus einem Gefallen heraus bekommen. Mit ihrer Antwort in direkter Rede gibt Leila zu verstehen, dass es ihr nicht um Dankbarkeit geht, sondern darum ihre Arbeit ordentlich zu machen, was die scene einer bemühten und fleißigen Lehrerin evoziert. Doch wird sie von ihrem Vorgesetzten unterbrochen, ein erster Beweis dafür, wie das Machtverhältnis zwischen dem männlichen Direktor und der weiblichen Hilfslehrerin verteilt ist. Die scene eines autoritären Direktors wird hervorgerufen.

Es folgen mehrere Aussagesätze über Leilas Person: Sie besitze Autorität, sie habe selbst immer fleißig gearbeitet, sie helfe ihren Schülern, das wäre ihm bewusst! Mit der adversativen Konjunktion „doch“ („mais“) beschreibt er in längeren Sätzen als den zuvor gegangenen, sie mache alle ihre Bemühungen durch ihr Verhalten, welches dem Ruf der Schule schade, zunichte. Er bedient sich einer rhetorischen Frage und stellt in den Raum, wie oft er noch wiederholen müsse, eine Formulierung, von der man Gebrauch macht, um ein schlimmes Kind zu ermahnen, sie solle ein Vorbild – in extra Worten unterstreicht er ein „gutes Vorbild“ („bon modèle“) – für die anderen Mädchen sein. Der frame „Vorbild sein“ evoziert das Bild einer Person, die man sich als gutes Beispiel nimmt. Die Anweisung, ein gutes Vorbild zu sein, klingt übertrieben und wirkt ironisch. Aus feministischer Betrachtungsweise

bleibt hier die Frage offen, weshalb er Leila, die bereits als Lehrerin arbeitet und somit eine junge Frau ist, auf dieselbe Stufe wie „die anderen Mädchen“ („les autres filles“), also ihre Schülerinnen, stellt. Durch diese Formulierung untergräbt er ihre Position als Lehrerin.

Die junge Frau möchte etwas erwidern, wird jedoch erneut unterbrochen. Der Vorgesetzte hat den Gesprächsverlauf in der Hand. Mit zwei Imperativformen herrscht der Direktor sie an, sie solle schweigen („Taisez-vous !“, eine sehr unfreundliche Aufforderung, still zu sein, die normalerweise zu weinerlichen oder frechen Kindern gesagt wird) und ihm ihre respektlosen Bemerkungen ersparen („Epargnez-moi votre insolence !“). Die scene eines autoritären und patriarchalen Direktors wird ausgebaut.

Die Aussage, sie laufe überall in Hosen herum, dient seiner Argumentation, sie verhalte sich nicht korrekt. Der frame „Hose“ („pantalon“) evoziert beim französischen Modell-Leser in erster Linie keinen Verstoß, wird aber durch das gesetzte Rufzeichen als solcher verstanden. Doch schlimmer sei, so führt er fort, dass sie sich weiterhin in der Öffentlichkeit mit den „Entwicklungshelfern“ („coopérants“) sehen ließe, worauf sie bereits von mehreren Seiten, die er in diesem Gespräch vertritt, aufmerksam gemacht worden sei. Aufgrund seines geschichtlichen Hintergrundwissens versteht das französische Lesepublikum, dass beim frame „Entwicklungshelfern“ von den Französischen und Franzosen, die zwischen 1962 und 1982 im Auftrag der Entwicklungsarbeit in Algerien einen Dienst leisteten, die Rede ist. Ablehnung gegenüber dieser Entwicklungshelfer wird hier evoziert. Durch das Setzen eines Ultimatus („Ce n'est plus tolérable !“), wirkt der Direktor bedrohlich.

Im Fließtext wird beschrieben, Leila versuche zu kontern, „diese“ (ein abwertendes Demonstrativpronomen, um die negative Einstellung des Schulleiters gegenüber den in Algerien arbeitenden Französischen und Franzosen widerzuspiegeln) Entwicklungshelfer seien ihre Lehrer, die der algerische Staat „würdig genug“ („assez dignes“) sähe, um sich um die Bildung und Erziehung von tausenden Schülerinnen und Schülern zu kümmern. Sie sieht nicht ein, weshalb sie wegen ihres Umgangs mit den Franzosen in der Öffentlichkeit „vor Scham erröten“ („rougir“) sollte. Nichts was sie tue, könne von der Moral verurteilt werden. Auch an dieser Stelle kommt die Frage auf, ob die Moral selbst wirklich jemanden verurteilen oder verdammen kann oder ob es nicht der Mensch ist, der eine bestimmte Moral vertritt. Sie gibt die Motivation für ihren Umgang mit den Franzosen an: Die scene eines Ortes des Geborgenheit, fern von Ablehnung, Anfeindungen und Verurteilung, und des geistigen Wachstums wird evoziert. Dadurch entsteht die scene einer menschlichen jungen Frau, die nicht um jeden Preis rebellisch sein möchte, sondern die sich lediglich in der Gegenwart der Französischen und Franzosen wohlfühlt. Auch wenn sie den Blick auf ihre Erfahrungen und ihr Empfinden lenkt, kann sie auch dieses Mal ihre Argumentation nicht zu Ende führen.

Im letzten Absatz wird erneut in der direkten Rede die Meinung des Direktors dargestellt. Auf Leilas Lage geht er nicht ein. Stattdessen nimmt er Bezug auf die erwähnten fran-

zösischen Entwicklungshelfer und meint, das Problem liege nicht beim kompetenten und vertrauenswürdigen Lehrpersonal. Sich aber „draußen“ („dehors“), also an nicht-schulischen Orten, mit ihnen zu zeigen, bedeute ihre Lebensweise zu übernehmen. Auch hier wird keine Trennung zwischen Beruflichem und Privatem gemacht. Er spricht an dieser Stelle in einem kollektiven „wir“, das nicht verpflichtet sei, weiterhin alles „en bloc“, vorbehaltlos, von den Franzosen zu übernehmen. Dem Lesepublikum des Ausgangstexts wird Kritik gegenüber den eigenen damals in Algerien dienenden Landsleuten vermittelt (eine Kritik, die das deutschsprachige Lesepublikum nicht in derselben Weise nachempfinden kann). Wer allerdings in dem kollektiven „wir“ inbegriffen ist, ist eine „Textlücke“ und wird der Interpretation der Leserin und dem Leser überlassen. Leila setze sich jedenfalls über die Regeln des Lebens hinweg, die der Islam, „unsere Religion“ („notre religion“), ihnen auferlegt habe. Auch an dieser Stelle wird nicht dezidiert ausgesprochen, von welcher Personengruppe hier die Rede ist; dennoch dient die Verwendung der ersten Person Plural als Mittel, Leila darauf aufmerksam zu machen, dass sie sich über die Regeln einer ganzen Gemeinschaft hinwegsetze.

Auf der Satzebene des Textausschnitts ist erkennbar, dass der Schulleiter kurze Sätze bildet, als er Leilas persönlichen Schulerfolg als auch ihren Lehrstil beschreibt, doch lange Sätze formt sobald er Kritik an ihrem Verhalten übt (Kleidung und Umgang mit den Franzosen). Ebenfalls benutzt er Imperativformen und eine rhetorische Frage, um die Hilfslehrerin in die Schranken zu weisen. Im Allgemeinen ist die Textpassage von Alltagssprache geprägt.

Außersprachlich wird ein Machtverhältnis dargestellt, welches dem Direktor erlaubt, Leila drei Mal zu unterbrechen und den Gesprächsverlauf zu lenken (unter anderem auch durch das Nicht-Eingehen auf ihre Sicht). Leila möchte sich verteidigen, bekommt jedoch kaum die Möglichkeit, ihre Sichtweise zu teilen.

Verwendete frames wie „richtiges Verhalten“, „Vorbild sein“ und „Moral“ erzeugen scenes beim Lesenden. Die mentalen Bilder können je nach Erfahrung unterschiedlich sein, doch im Endeffekt ist jeder französischsprachigen Leserin bzw. jedem französischsprachigen Leser klar, dass Leila nicht den Vorstellungen, die der Schulleiter von diesen frames hat, entspricht.

Die Funktion dieser Textstelle ist die Darstellung des rauen Umgangs eines Vorgesetzten mit seiner Angestellten.

Nachdem nun die intratextuelle Kohärenz von Translat und Ausgangstext besprochen wurde, wird nun auf die intertextuelle Kohärenz zwischen den beiden Texten eingegangen:

Die Funktionsverschiebung vom rauen Umgangston zur unsachlichen Argumentation ist auf mehreren Ebenen zu erkennen.

Sprachlich verläuft bereits der Anfang des Gesprächs unterschiedlich. Während im Translat der Direktor noch ein paar Worte der Anerkennung verliert, beginnt der Schulleiter

des Ausgangstexts das Gespräch mit dem Vorwurf, Leila würde sich nicht erkenntlich genug für ihre Arbeitsstelle zeigen. Grundsätzlich wirken die Formulierungen des Direktors im Translat („Leila, dies ist vielleicht Ihr letztes Jahr auf dem Gymnasium [...]“, „Anscheinend besitzen Sie Autorität.“) recht vage, während im Ausgangstext klare Feststellungen formuliert werden („Vous avez de l'autorité.“, „Vous aidez les élèves à faire leurs devoirs. Je sais !“). Ebenso fällt auf, dass Leilas Vorgesetzter in der Übersetzung seine Rede durch hinzugefügte Sätze („All das gereicht Ihnen zur Ehre. Aber wir vertrauen Ihnen auch Mädchen an.“, „Nun, in dieser Hinsicht lassen Sie einiges zu wünschen übrig. Und das ist noch milde ausgedrückt.“, „Das schadet Ihnen ungemein. Es ist meine Pflicht Sie zu warnen!“) dehnt. Grund dafür ist, dass im deutschsprachigen Raum das Kritisieren einer Person üblicherweise nicht so direkt ausfällt, wie in anderen Sprachen. Im Vergleich dazu wird im Ausgangstext ein harter und bedrohlicher Ton durch die Figur des Direktors wiedergegeben. Würde die Übersetzung einen ebenso autoritären Direktor darstellen, wäre das deutschsprachige Publikum vermutlich verschreckt, da ein solcher Ton nicht der üblichen Umgangsform von Vorgesetzten mit ihren Angestellten entspricht. Die Übersetzung liefe dann Gefahr, Vorteile gegenüber der arabischen Kultur zu festigen.

Nun zu stilistischen Unterschieden zwischen Translat und Ausgangstext, die jedoch beide dem Vorwurf des falschen Verhaltens dienen: Während der Direktor in der Übersetzung den Zusammenhang zwischen dem Ruf der Lehrerin und dem ihrer Schülerinnen feststellt – eine aus der Sicht der deutschsprachigen Leserin nicht-nachvollziehbare Argumentation –, stellt der Schulleiter des Ausgangstexts die vorwurfsvolle Frage, wie oft man ihr noch sagen müsste, dass sie ein gutes Beispiel für ihre Schülerinnen sein sollte. Am Rande bemerkt sei, dass die frames „Ruf“ und „modèle“ nicht die gleiche Bedeutung haben. Während ersteres eine äußere Beurteilung einer Person ist, die diese selbst nur bis zu einem gewissen Grad beeinflussen kann, bedeutet „modèle“, dass man aktiv daran arbeitet, ein Vorbild zu sein. Ein weiteres Beispiel für stilistische Unterschiede findet sich im späteren Verlauf des Gesprächs als der Direktor des Translats mithilfe von Imperativen die junge Lehrerin warnt („Auf keinen Fall dürfen Sie den Eindruck erwecken, daß Sie die Regeln in den Wind schlagen, die uns der Islam, unsere Religion, für unser Leben auferlegt!“), während der Schulleiter des Ausgangstexts Leilas Fehlverhalten bereits als Tatsache formuliert („Vous, vous faites fi des règles de vie que nous impose l'islam, notre religion !“).

Ebenfalls unterscheiden sich die durch die Figuren hervorgerufenen scenes: Leila wird im Translat als unbeirrbar beschreiben. Sie zu belehren hat wie schon zu Beginn der Textstelle erwähnt im Grunde „keinerlei Wirkung“. Im Ausgangstext hingegen wird die scene einer gering belehrbaren Lehrerin erzeugt, die bemüht und fleißig ist. Sie möchte vermitteln, dass sie nicht um jeden Preis rebellisch sein möchte, sondern der Umgang mit den Entwicklungshelfern ihr gut tue. Eine Figur mit sehr menschlichen Charakterzügen, die sich

nach gesunden Beziehung sehnt, wird gezeichnet. Auch die durch den Direktor aufgebaute scene unterscheidet sich: Der Schulleiter des Translats ist anfangs respektvoll und pflichtbewusst. Im Laufe des Gesprächs wird sein Ton vorschreibend und abfällig. Keine einheitliche scene entsteht hier. Durch den Direktor des Ausgangstexts wird die einheitliche scene eines autoritären, patriarchalen, bedrohlichen Vorgesetzten aufgebaut, der von seiner Angestellten Dankbarkeit erwartet.

Außersprachlich wird das Machtverhältnis zwischen Leila und ihrem Vorgesetzten unterschiedlich zum Ausdruck gebracht: Im Translat wird das von Leila Gesagte nur einmal in indirekter Rede wiedergegeben. Ihre Meinung scheint zu unbedeutend, um in direkter Rede wiederzugeben zu werden. Das Machtverhältnis wird durch die Gesprächsführung ausgedrückt. Im Ausgangstext möchte sie zwei Mal etwas erwidern, wird aber beide Male durch die harschen Worte des Direktors unterbrochen. Beim dritten Mal wird das von ihr Gesagte in indirekter Rede wiedergegeben und auch hier kann sie ihre Argumentation nicht zu Ende führen. Das Machtverhältnis wird durch Worte ausgedrückt.

Mit Blick auf den Gesamttext lässt sich betreffend des Translats sagen, dass die sonst selten wortkarge Protagonistin im direkten Streitgespräch mit einem nicht-familiären Mann durch die Gesprächsführung verstärkt unterlegen dargestellt wird. Aus postkolonialer Sicht bestätigt die Übersetzung das in Europa verbreitete Klischee, Frauen im arabisch-islamischen Kulturkontext wären der Übermacht von Männern restlos ausgeliefert, und ruft insgeheim zur Kritik auf.

Ebenfalls wird im Translat stärker auf die unterschiedliche Behandlung zwischen Leila und ihre Kollegen sowie zwischen den Schülerinnen und Schülern hingewiesen. Hier wird ein Klischee bestätigt. Es wird vermittelt, eine Lehrerin wäre für den Ruf ihre Schülerinnen verantwortlich zu machen und hätte nicht dieselben Karrierechancen wie ihre Kollegen. Auf die Trennung zwischen Frauen und Männern wird im Ausgangstext nicht dezidiert eingegangen. Leila wird in diesem nur aufgefordert ein gutes Vorbild für die anderen Mädchen zu sein. Hier fällt aus feministischer Sicht eine andere Form der Diskriminierung auf: Leila wird als Respektsperson untergraben, da sie mit ihren Schülerinnen auf eine Stufe gestellt wird. Wird eine Frau im öffentlichen Bereich als Mädchen bezeichnet, wird ihr ihre Reife abgesprochen.

Zieht man nun einen Vergleich zwischen den Beispielen, bei denen die Beziehungen und Kontakte im öffentlichen Raum thematisiert werden und die auf die Konstruktion des Frauenbildes Einfluss haben, wird Folgendes erkennbar:

Die Charakterdarstellung der Leila gestaltet sich im öffentlichen Raum widersprüchlich. Im Gespräch mit einem gleichaltrigen Mädchen wird sie im Translat durch ihre detaillierteren und dramatisierten Ansichten als fortschrittlicher und modernisierter dargestellt.

Verstärkte Diskrepanz zu der traditionellen, engstirnigen und von Männern eingeschüchterten Gesprächspartnerin wird hervorgerufen. Der vorwurfsvolle Tonfall, die Wortwahl und auch die Argumentation der beiden Mädchen werden im Translat überspitzt dargestellt. Hier wird das Bild erzeugt, es gäbe nur „typisch“ algerische Frauen auf der einen und modernisierte Frauen auf der anderen Seite, die von ersteren verurteilt werden. Die gegensätzliche Meinung der beiden Mädchen wird verstärkt herausgearbeitet.

Leila wird hingegen im Gespräch mit einem nicht-familiären Mann durch die Art der Gesprächsführung im Translat unterlegener dargestellt. Hier wird ebenfalls ein Klischee bestätigt, nämlich die Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Mann. Des Weiteren wird die unterschiedliche Behandlung von Frauen und Männern durch die Gesellschaft im Translat verstärkt hervorgehoben.

Obwohl Leila im familiären Raum darum kämpft eine Stimme zu haben, scheinen ihr in den Gesprächen im öffentlichen Raum teilweise die Worte (wenn auch nicht die Argumente) zu fehlen. Aus postkolonialer feministischer Sicht wird die Übermacht des Mannes sowie das Feststecken einer ganzen Gesellschaft (repräsentiert durch die Figur der Setti) in traditionellen Strukturen, verstärkt im Translat hervorgehoben. Hier kann vor keiner Erfüllung der Gesamtfunktion die Rede sein, da die Übersetzung durch die Überzeichnung von Charakteren, Argumenten und Gesprächsführung Klischees über die Dritte Welt bestätigt und somit die Überlegenheit einer Erste Welt-Kultur gegenüber einer Dritte Welt-Kultur ausdrückt.

Am Ende dieser Analyse lässt sich sagen, dass sowohl im privaten als auch im öffentlichen Raum die Diskrepanz zwischen der Hauptfigur, einer fortschrittlichen, kämpferischen, auflehrenden, rebellischen, rationalen und auch „europäisierten“ jungen Frau und der sie umgebenden „anderen“ rückständigen, einfältigen, familienorientierten, traditionsbewussten, untergeordneten und teilweise rechtlosen Frauen (dargestellt durch Leilas Mutter und ihre Mitschülerin Setti) im Translat stärker zum Ausdruck gebracht wird. Das Frauenbild oder besser gesagt die Frauenbilder wurden der Vorstellung der Europäerinnen und Europäer angepasst und bestätigen auf diese Weise den in Europa geführten Diskurs über die Frau im arabisch-islamischen Kulturkontext. Zweck dieser Überzeichnung ist das Hervorrufen von Kritik beim deutschsprachigen Lesepublikum.

Schlussfolgerung

Die vorliegende Masterarbeit beschäftigte sich mit der Konstruktion des Frauenbildes durch die Übersetzung am Beispiel der deutschen Übersetzung des französischen Romans *Les hommes qui marchent* der algerischen Schriftstellerin Malika Mokeddem. Ziel dieser Arbeit war es, die Veränderung des Frauenbildes durch die Übersetzung darzustellen. Dabei sollte einerseits beantwortet werden, wie bzw. durch welche sprachlichen Mittel das Frauenbild durch die Übersetzung verändert wurde. Des Weiteren sollte herausgefunden werden, welche Gründe es für die Veränderung des Frauenbildes gab.

Da der untersuchte Roman in einem postkolonialen Kulturkontext entstand, bildete ein Kapitel über die Postcolonial Studies den theoretischen Rahmen. Anhand der drei großen postkolonialen Theoretiker Said, Bhabha und Spivak wurde gezeigt, dass seit dem 18. Jahrhundert Wissenschaft aus dem Westen dazu benutzt wurde, nicht-europäische Räume (in besondere Weise den Raum des Orients) zu geschaffen und durch die Form der Darstellung zu beherrschen. Dabei konnte der Westen sich selbst als überlegen und den anderen Kulturraum als fremdartig, unterlegen und minderwertig darstellen. Diese in der postkolonialen Theorie scharf kritisierte Form des „Othering“, ließ im Rahmen der Postcolonial Studies alternative Konzepte entstehen. Beispielsweise sei hier der Dritte Raum von Bhabha genannt. Es handelt sich um einen Denkraum, in dem Hierarchien aufgelöst werden und das Entstehen hybrider Identifikationen ermöglicht wird.

Besonders auf den Zusammenhang zwischen postkolonialer Theorie und Übersetzung sollte eingegangen werden: So wurde festgestellt, dass besonders in der Kolonialzeit, aber auch noch heute durch die Übersetzung Macht ausgedrückt wird, da sie Repräsentationen transportiert. Von der postkolonialen Theorie geprägte Übersetzung hingegen stellt einseitige (Macht)Beziehungen in Frage und leistet einen Beitrag zur Dekolonisierung. Sie dient als Mittel im Kampf gegen Beherrschung von Kulturen und verhindert die weitere Ausbildung von Stereotypen. Im Besonderen bieten das Konzept des Dritten Raumes bzw. der Hybridität sowie der Subalternität hierzu Lösungsansätze. Ersteres trägt zum Abbauen unterdrückungsgeprägter Beziehungen zwischen Sprachen bei, während zweiteres Ansätze zum Übersetzen subalternen Stimmen anbietet.

Im Folgenden wurde ein Forschungsüberblick über die Gender Studies und die feministische Übersetzungswissenschaft gegeben. Relevant ist an dieser Stelle die durch die feministische Theorie hervorgerufene Auseinandersetzung der Gender Studies mit scheinbar naturgegebenen Geschlechterverhältnissen. Ein Fortschritt in der Diskussion über Geschlechterhierarchien konnte durch die Unterscheidung zwischen biologischem und kulturellem Geschlecht erzielt werden. Feministische Ansätze sollten auch auf andere Disziplinen wie beispielsweise die Translationswissenschaft, in der über die Dekonstruktion patriarchaler Sprache in Texten nachgedacht wurde, eine Auswirkung haben. In Folge entstand unter anderem

die feministische Übersetzungswissenschaft, deren Ziel die Sichtbarmachung weiblicher Lebensrealität und der Übersetzerin im Text ist. Des Weiteren trugen die ersten feministischen Übersetzerinnen zur Neuverteilung des Verhältnisses zwischen Original und Übersetzung bei. Sie wiesen im Zuge dessen auf die aktive Teilnahme der Übersetzerin bzw. des Übersetzers an der Informationsvermittlung sowie auf ihre bzw. seine Macht, Diskurse zu bestätigen oder mit ihnen zu brechen, hin.

Anschließend wurde eine Querverbindung zwischen postkolonialer und feministischer Theorie geschaffen. Gemeinsamkeiten, wie beispielsweise die jeweilige Auseinandersetzung mit der oder dem Marginalisierten, wurden ermittelt. Die Beschäftigung der beiden Wissenschaften mit der jeweils anderen ließ das diskursive Feld der postkolonialen feministischen Theorie entstehen, in dem in erster Linie die Herrschaftsstrukturen zwischen der Erste Welt-Frau und der Dritte-Welt Frau, die Frage nach der Repräsentation der Subalternen sowie die Marginalisierung der Erkenntnisse aus der Dritten Welt durch die Erste Welt thematisiert werden. Die Überschneidungen von Gender, Ethnizität, Klasse, Sexualität werden immer wieder neu überdacht und neue Erkenntnisse gewonnen. Ebenfalls wurde festgestellt, dass die postkoloniale feministische Theorie zur Überwindung kolonialistischer sowie sexistischer Übersetzungskonzepte beiträgt.

Der anschließende Vergleich der rechtlichen Grundlagen in Algerien und im deutschsprachigen Raum mit Fokus auf die Rechte der Frau als Ehefrau, Mutter und Berufstätige sowie ihre Auswirkungen auf das Frauenbild in der Realität brachten folgende Erkenntnisse: In Algerien gab es in den letzten Jahrzehnten einige Bestrebungen Frauen von Rechts wegen mehr Sicherheiten innerhalb der Ehe und Freiheiten in Bezug auf die Eheschließung zuzugestehen. Ihnen wurde das Recht auf Arbeit eingeräumt (solange sie ihre Pflichten als Mutter und Ehefrau dadurch nicht vernachlässigen) und Gleichberechtigung am Arbeitsplatz zugesichert. Dennoch werden dem Mann nach wie vor mehr Rechte im Ehe- und Familienrecht zugestanden. Arbeitende ledige Frauen werden im Gesetz nicht berücksichtigt. Anders verhält es sich im deutschsprachigen Raum, in dem Frauen nach dem Erreichen eines gewissen Alters nicht mehr die Zustimmung eines Mannes benötigen, um arbeiten oder heiraten zu dürfen. Sie sind im Falle einer Heirat oder Mutterschaft, vor dem Gesetz dem Mann bzw. Vater des Kindes gleichgestellt.

Das letzte Kapitel war der Übersetzungsbeschreibung des oben erwähnten Romans gewidmet. Angelehnt an das Übersetzungskritische Modell von Magret Ammann wurden nach der Bestimmung der Translations- und der Ausgangsfunktion sechs Textstellen untersucht und das Frauenbild im Translat und im Ausgangstext analysiert. Durch den deskriptiven Vergleich des Frauenbildes in den beiden Texten ergaben sich folgende Erkenntnisse: Textstellen, die die Frau im privaten Raum (als Tochter, Ehefähige bzw. Ehefrau oder Mutter) und im öffentlichen Raum (im Rahmen nicht-familiärer oder beruflicher Beziehungen)

thematisieren, unterliefen Funktionsverschiebungen, die sprachliche und außersprachliche Veränderungen nach sich zogen. Es konnten Differenzen in den von den Figuren und Situationen hervorgerufenen scenes, es handelt sich hier um Bilder im Kopf der Leserin bzw. des Lesers, festgestellt werden.

So wurde von der Hauptdarstellerin im Ausgangstext durch ihre Gesprächsführung und ihre Argumentation durch den Roman hindurch das Bild einer jungen Frau gezeichnet, die den an sie gestellten Erwartungen (durch ihre Ablehnung des Schleiers, der Heirat und Mutterschaft) nicht entspricht. Sie kämpft durch Worte gegen die Rolle, in die man sie zwängen will an und möchte ihrer Umgebung (z.B. Schulkollegin, Schuldirektor) ihre Sicht verständlich machen. Die im Translat evozierte Gesamtscene der Hauptfigur ist dagegen widersprüchlich. Einerseits bewirkt ihr verschärfter Tonfall, ihre teilweise zynische Wortwahl und ihr detaillierteres Ausformulieren der Argumente gegen traditionelle Strukturen und Hierarchieverhältnisse die Darstellung einer kämpferischeren, rebellischeren, absichtlich provokativen und fortschrittlicheren jungen Frau. Andererseits wird sie verstärkt emotional dargestellt und so ihre Sensibilität, ihre Verletzbarkeit, ihre Launenhaftigkeit und ihr kindisches Wesen offengelegt. Die Erzählerin des Translats vermittelt durch bildhafte Sprache, dass Auflehnung und Rebellion in ihr „keimen“, während die Erzählerin des Ausgangstexts diese Interpretation der Leserin bzw. dem Leser überlässt. Auch die Gesamtscene des Vaters unterscheidet sich. Während er im Ausgangstext als Teil einer männerdominierten Gesellschaft dargestellt wird, trägt er im Translat aktiv an den patriarchalen Strukturen der algerischen Gesellschaft bei. Die Mutter der Protagonistin wird ebenfalls durch die Übersetzung „zerrissen“ beschrieben. Durch ihre Darstellung scheint sie ein Opfer der patriarchalen Gesellschaft zu sein, welche sie widersprüchlicher Weise verteidigt. Ihre Unterwürfigkeit und ihre Traditionsverhaftung werden im Translat verstärkt dargestellt. Die Kluft zwischen Mutter, ähnlich wie bei der kopftuchtragenden Schulkollegin, und Hauptfigur wird durch die Hervorhebung der Naivität und Andersartigkeit der Ersteren weitaus größer gezeichnet. Unterstrichen wird die Diskrepanz nochmals zur die scharfe Verurteilung der Frauen untereinander. Auch die im Translat durch den Vorgesetzten von Leila hervorgerufene scene ist widersprüchlich. Der Direktor wechselt zwischen respektvollem und abfälligem Umgangston. Die sonst provokative Hauptdarstellerin wird durch die Gesprächsführung als dem Mann unterlegen dargestellt.

Durch die unterschiedlichen Gesamtfunktionen wird im Ausgangstext verstärkt die arabisch-islamische Tradition, im Translat dagegen die patriarchale Familienstruktur kritisiert.

Durch die Textbeispiele konnte ein verändertes Frauenbild sowohl im privaten als auch öffentlichen Raum durch die Übersetzung festgestellt werden. Die Schwarzweißmalerei zwischen der untergeordneten und der modernen Frau erinnert an die von von Flotow definierte Übersetzungsstrategie des hijacking, bei der absichtlich ein Text manipuliert wird; al-

lerdings nicht um die Lebensrealität der Dritte Welt-Frau sichtbar zu machen, sondern ihre Andersartigkeit zu unterstreichen. Die Überzeichnung der Charaktere und ihrer unterschiedlichen Ansichten und das Dramatisieren von Situationen dienen aus postkolonialer feministischer Sicht der Bestätigung von im Westen verbreiteten Repräsentationen der Dritte Welt-Frau und der Dritten Welt.

Abschließend lässt sich sagen, dass die Erfüllung der Gesamtfunktion des Translats nicht gegeben ist, da die fremde Kultur und ihr Frauenbild, die die deutschsprachige Leserin durch den Roman entdecken möchte, verzerrt dargestellt wird und Klischees reproduziert werden. Die Übersetzungsbeschreibung des Romans *Die blauen Menschen* zeigt, dass der Orient-Okzident-Dualismus nach wie vor Einfluss auf die Übersetzung hat und zu verzerrten (Frauen)Bildern beiträgt.

Bibliographie

Primärliteratur

Mokeddem, Malika. 1997. *Les hommes qui marchent*. Paris: Grasset & Fasquelles.

Mokeddem Malika. 1996. *Die blauen Menschen*. Zürich: Unionsverlag.

Mokeddem, Malika. 2004. *Zersplitterte Träume*. Zürich: Unionsverlag.

Sekundärliteratur

ABGB: Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch

URL: <http://www.ibiblio.org/ais/abgb1.htm> (Stand: 10.04.13).

Aebi-Müller, Regina. 2011. Schweiz. In: Henrich, Dieter (Hg.)/Bergmann, Alexander/Ferid, Murad. *Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht. Schweiz – Somalia*. Frankfurt am Main: Verlag für Ständesamtswesen, 1-160.

Ahmad, Aijaz. 2000³. *In Theory*. London/New York: Verso.

Allgemeine Erklärung der Menschenrechte

URL: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger> (Stand: 15.04.13).

Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz

URL: <http://www.gesetze-im-internet.de/agg/BJNR189710006.html> (Stand 15.04.13).

Ammann, Margret. 1990. Anmerkungen zu einer Theorie der Übersetzungskritik und ihrer praktischen Anwendung. In: *TEXTconTEXT* 5. Heidelberg: Groos, 209-250.

ArG: Bundesgesetz über die Arbeit in Industrie, Gewerbe und Handel

URL: http://www.admin.ch/ch/d/sr/822_11/index.html (Stand: 13.04.13).

Arrojo, Rosemary. 1994. *Fidelity and the Gendered Translation*. In: *TTR* 7 (2), 147-163.

Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen. 2006². Introduction to part nine. In: Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen (Hgg.): *The Post-Colonial Studies Reader*. London/New York: Routledge, 233f.

Bahri, Deepika. 2004. Feminism in/and postcolonialism. In: Lazarus, Neil (Hg.): *The Cambridge companion to postcolonial literary studies*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 199-220.

Bandia, Paul F. 2010. Post-colonial literatures and translation. In: Gambier, Yves/van Doorslaer, Luc. *Handbook of Translation Studies*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 264-269.

Beauvoir, Simone. 1951. *Das andere Geschlecht*. Hamburg: Rowohlt.

- Becker, Ruth/Kortendieck, Beate (Hgg.). 2010³. *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien. Methoden. Empirie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden.
- Benjamin, Walter. 1972. Die Aufgabe des Übersetzers. In: *Gesammelte Schriften. Bd. IV/1*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 9-21.
- Beuren, Daniela. 2005. *Das Konstrukt Frau in der Translation: Elisabeth Schnack übersetzt Carson McCullers*. Graz: Leykram.
- BGB: Bürgerliches Gesetzbuch
URL: <http://www.buergerliches-gesetzbuch.info/bgb/1297.html> (Stand 10.04.13).
- Bhabha, Homi K. 2000. *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Bhabha, Homi K. 2012. *Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung*. Wien: Turia + Kant.
- Bovenschen, Silvia. 2012. Die imaginierte Weiblichkeit. In: Bergmann, Franziska/Schößler, Franziska/Schreck, Bettina (Hg.). *Gender Studies*. Bielefeld: transcript, 87-104.
- Brossard, Nicole. 1986. *Lovhers*. Montréal: Guernica Editions.
- Brossard, Nicole. 2006². *Picture Theory*. Toronto: Guernica Editions.
- Bührmann, Andrea D./Wöllmann, Torten. 2006. Geschlechterforschung = Frauenforschung + Männerforschung? Anmerkungen zur Normalisierung der Kategorie Geschlecht. In: Aulenbacher, Brigitte/Bereswill, Mechthild/Löw, Martina/Meuser, Michael/Mordt, Gabriele/Schäfer, Reinhild/Scholz, Sylka (Hgg.). *FrauenMännerGeschlechterforschung. State of Art*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 180-193.
- Butler, Judith. 1995. Variationen zum Thema Sex und Geschlecht. Beauvoir, Wittig und Foucault. In: Nummer-Winkler, Gertrud: *Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 56-76.
- Butler, Judith. 1998. Sex and gender in Simone de Beauvoir's 'Second Sex'. In: Elizabeth Fallaize (Hg.). *Simon de Beauvoir. A critical reader*. London/New York: Routledge, 19-29.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing Gender*. New York/Abington: Routledge.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita. 2005. *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Castro Vázquez, Olga. 2010. Non-Sexist Translation and/in Social Change: Gender Issues in Translation. In: Boéri, Julie/Maier, Carol (Hgg.): *Compromiso Social y Traducción/Interpretación. Translation/Interpreting and Social Activism*. Granada: ECOS, 106-120.
- CF: Code de la Famille
URL: <http://de.scribd.com/doc/6005355/Code-de-la-famille-algerien> (Stand: 05.04.13).

- Cheref, Abdelkader. 2011. Assia Djébar and Malika Mokeddem: neocolonial agents or post-colonial subjects? In: Sadiqi, Fatima/Ennaji, Moha. *Women in the Middle East and North Africa*. Abingdon/New York: Routledge, 48-61.
- Chorherr, Christa. 2010. *Wer wirft den ersten Stein? Unterdrückung von Frauen durch Religion. Judentum, Christentum, Islam*. Graz: Leykam.
- Chamberlain, Lori. 1992. Gender and the metaphors of translation. In: Venuti, Lawrence (Hg.). *Rethinking translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. London/New York: Routledge, 57-74.
- Childs, Peter/Weber, Jean Jacques/Williams, Patrick. 2006. *Post-Colonial Theory and Literatures. African, Caribbean and South Asian*. Trier: WVT.
- Connell, Raewyn. 1999. *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*. Opladen: Leske + Budrich.
- Connell, Raewyn. 2012. Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten. In: Bergmann, Franziska/Schößler, Franziska/Schreck, Bettina (Hg.). *Gender Studies*. Bielefeld: transcript, 157-174.
- CRADP: Constitution de la République Algérienne Démocratique et Populaire
URL: <http://www.joradp.dz/HFR/Index.htm> (Stand 13.04.13).
- Dahlke, Birgit. 2010³. Literatur und Geschlecht: Von Frauenliteratur und weiblichem Schreiben zu Kanonkorrektur und Wissenschaftskritik. In: Becker, Ruth/Kortendieck, Beate (Hgg.). *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien. Methoden. Empirie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 767-773.
- Degele, Nina. 2008. *Gender/Queer Studies. Eine Einführung*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- de Lotbinière-Harwood, Susanne. 1991. *Re-Belle et Infidèles/The Body Bilingual*. Montréal: Éditions du Remue-Ménage.
- Dennerlein, Bettina. 1998. *Islamisches Recht und sozialer Wandel in Algerien. Zur Entwicklung des Personalstatuts seit 1962*. Berlin: Klaus Schwarz.
- Derrida, Jacques. 1986⁷. *Of Grammatology*. Baltimore/London: Johns Hopkins Univ. Press.
- DTA: Droit du Travail Algérie
URL: <http://www.emploiservices.org/droit-travail.pdf> (Stand 13.04.13).
- Eco, Umberto. 1994². *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.
- Editions Grasset & Fasquelle
URL: http://www.grasset.fr/historique/hist_fr.htm (Stand 25.04.13).
- Editions Ramsay
URL: <http://www.vilo-groupe.com/maison.php?id=13> (Stand 25.04.13).
- eFeF-Verlag

URL: <http://www.efefverlag.ch/3001.html> (Stand: 25.04.13).

EheG: Ehegesetzbuch

URL: <http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10001871> (Stand: 10.04.13).

Fanon, Frantz. 1980. *Schwarze Haut, weiße Masken*. Frankfurt am Main: Syndikat.

Fillmore, Charles F. 1977. Scenes-and-frames semantics. In: Zampolli, Antonio (Hg.): *Linguistic Structures Processing*. Amsterdam/New York/Oxford: North-Holland Publishing Company, 55-81.

Foucault, Michel. 2007¹⁰. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Frank, Karsta. 1992. *Sprachgewalt: die sprachliche Reproduktion der Geschlechterhierarchie. Elemente einer feministischen Linguistik im Kontext sozialwissenschaftlicher Frauenforschung*. Tübingen: Niemeyer.

Frohen, Anja. 2006². Die Konstruktion von Geschlecht in Sprechweisen. In: von Braun, Christina/Stephan, Inge (Hg.): *Gender Studien*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 525-537.

Gandhi, Leela. 1998. *Postcolonial Theory. A critical introduction*. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.

Gleichbehandlungsgesetz

URL: <http://www.bmask.gv.at/site/Arbeit/Arbeitsrecht/Gleichbehandlung/> (Stand: 15.04.13).

Godard, Barbara. 1990. Theorizing Feminist Discourse/Translation. In: Bassnett, Susan/Lefevere, André (Hgg.). *Translation, History and Culture*. London/New York: Pinter Publishers, 87-95.

Godard, Barbara. 1995. A Translator's Journal. In: Simon, Sherry (Hg.). *Translating the Literature of Quebec*. Montréal: Véhicule Press.

Gräsel, Ulrike. 1991. *Sprachverhalten und Geschlecht. Eine empirische Studie zu geschlechtsspezifischem Sprachverhalten in Fernsehdiskussionen*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges.

Gramsci, Antonio/Bochmann, Klaus/Haug, Wolfgang Fritz (Hgg.). 2012. *Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe in 10 Bänden*. Hamburg: Argument Verlag.

Gouanvic, Jean-Marc. 2000. Legitimacy, *marronage* and the power of translation. In: Simon, Sherry/St. Pierre, Paul. *Changing the Terms. Translating in the Postcolonial Era*. Ottawa: Univ. of Ottawa Press, 101-111.

Gyasi, Kwaku A. 2006. Introduction. In: Gyasi, Kwaku A. (Hg.). *The Francophone African Text*. New York/Washington, D. C./Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Brussels/Vienna/Oxford: Peter Lang, 1-17.

- Habinger, Gabriele/Zuckerhut, Patricia. 2005. Frauen – Gender – Differenz. Gender Studies in der Kultur-und Sozialanthropologie. In: Bidwell-Steiner, Marlen/Wozonig Karin S. (Hg.): *Die Kategorie Geschlecht im Streit der Disziplin*. Innsbruck/Wien/Bozen: Studien-Verlag, 62-89.
- Harasym, Sarah (Hg.). 1990. *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues. Gayatri Chakravorty Spivak*. New York/London: Routledge.
- Heiderhoff, Bettina. 2010. Deutschland. In: Henrich, Dieter (Hg.)/Bergmann, Alexander/Ferid, Murad. *Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht. Deutschland – Finnland*. Frankfurt am Main: Verlag für Standesamtswesen, 1-150.
- Helm, Yolande Aline. 2000. Préface. In: Helm, Yolande Aline (Hg.). *Malika Mokeddem: Envers et contre tout*. Paris/Montréal/Budapest/Torino: L'Harmattan.
- Hijab, Nadia. 1989². *Womanpower. The Arab debate on women at work*. Cambridge/Port Chester/Melbourne/Sydney: Cambridge Univ. Press.
- Hofer, Martina. 2002. Ohne Verlegerinnen keine Frauenliteratur? Die Rolle deutschsprachiger Verlage bei der Übersetzung frauenspezifischer Literatur. In: Grbić, Nadja/Michaela Wolf (Hg.). *Grenzgängerinnen: Zur Geschlechterdifferenz in Übersetzung*. Graz: Inst. für Translationswiss., 149-163.
- hooks, bell. 1990. *Yearning. Race, gender, and cultural politics*. Cambridge: South End Press.
- Jacquemond, Richard. 1992. Translation and cultural hegemony: The case of french-arabic translation. In: Venuti, Lawrence. *Rethinking Translation*. London/New York: Routledge, 139-158.
- Jansen, Willy. 1987. *Women without men. Gender and marginality in an algerian town*. Leiden: Brill.
- Kaiser-Cooke, Michèle. 2003. *Translation, Evolution und Cyberspace*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Künzler, Eva. 1993. *Zum westlichen Frauenbild von Musliminnen*. Würzburg: ERGON-Verlag.
- Kuske, Silvia. 1996. *Reislamisierung und Familienrecht in Algerien. Der Einfluß des malikistischen Rechts auf den ‚Code Algérien de la Famille‘*. Berlin: Klaus Schwarz.
- Landry, Donna/MacLean, Gerald. 2008. Ein Gespräch über Subalternität. In: Spivak, Gayatri Chakravorty. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant, 119-148.
- Laqueur, Thomas. 1990. *Making sex*. Cambridge/London: Harvard Univ. Press.
- Lefevere, André. 1992. *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. New York/London: Routledge.

- Lenz, Ilse. 2010³. Frauenbewegungen: Zu den Anliegen und Verlaufsformen von Frauenbewegungen als sozialen Bewegungen. In: Becker, Ruth/Kortendieck, Beate (Hgg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien. Methoden. Empirie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 867-877.
- Leonardi, Vanessa. 2007. *Gender and Ideology in Translation: Do Women and Men Translate Differently? A Contrastive Analysis from Italian into English*. Bern: Peter Lang.
- Ludvig, Alice. 2005: Black Feminism in den Gender Studies: Subjektpositionen zwischen Hautfarbe und Geschlecht. In: Bidwell-Steiner, Marlen/Wozonig Karin S. (Hg.): *Die Kategorie Geschlecht im Streit der Disziplin*. Innsbruck/Wien/Bozen: StudienVerlag, 223-239.
- Lueger, Brigitte/Schwimann, Michael. 2008. Österreich. In: Henrich, Dieter (Hg.)/Bergmann, Alexander/Ferid, Murad. *Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht. Österreich – Philippinen*. Frankfurt am Main: Verlag für Standesamtswesen, 1-175.
- Löw, Christine. 2009. *Frauen aus der Dritten Welt und Erkenntniskritik? Die postkolonialen Untersuchungen von Gayatri C. Spivak zu Globalisierung und Theorieproduktion*. Sulzbach: Ulrike Helmer.
- Maihofer, Andrea. 2006. Von der Frauen- zur Geschlechterforschung – Ein bedeutsamer Perspektivenwechsel nebst aktuellen Herausforderungen an die Geschlechterforschung. In: Aulenbacher, Brigitte/Bereswill, Mechthild/Löw, Martina/Meuser, Michael/Mordt, Gabriele/Schäfer, Reinhild/Scholz, Sylka (Hgg.). *FrauenMännerGeschlechterforschung. State of Art*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 64-77.
- Marx, Karl. 1965⁷. *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag.
- Massardier-Kenney, Françoise. 1997. *Towards a redefinition of feminist translation practice*. In: *The Translator* 3 (1), 55-69.
- Mehrez, Samia. 1992. Translation and the postcolonial experience. The francophone north african text. In: Venuti, Lawrence. *Rethinking Translation*. London/New York: Routledge, 120-138.
- Messner, Sabine/Wolf, Michaela. 2000. *Mittlerin zwischen den Kulturen: Mittlerin zwischen den Geschlechtern. Studie zu Theorie und Praxis feministischer Übersetzung*. Graz: Inst. für Translationswiss.
- Messner, Sabine. 2002. Frauensprache in Männerhand – Oriana ,Fallacis Lettera a un bambino mai nato‘ in deutscher Übersetzung. In: Grbić, Nadja/Michaela Wolf (Hg.). *Grenzgängerinnen: Zur Geschlechterdifferenz in Übersetzung*. Graz: Inst. für Translationswiss., 99-112.
- Morris, Rosalind C. 2010. Introduction. In: Morris, Rosalind C. (Hg.) *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia Univ. Press.

- Mohanty, Chandra Talpade. 1991. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. In: Mohanty, Chandra Talpade/Russo, Ann/Torres, Lourdes (Hgg.): *Third world women and politics of feminism*. Bloomington/Indianapolis: Indiana Univ. Press, 51-80.
- Mohanty, Chandra Talpade. 2004⁴. *Feminism without borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham/London: Duke Univ. Press.
- MSchG: Mutterschutzgesetz (Österreich)
 URL: <https://www.ris.bka.gv.at/Ergebnis.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Kundmachungsor-gan=&Index=&Titel=mschg&Gesetzesnummer=&VonArtikel=&BisArtikel=&VonParagraf=&BisParagraf=&VonAnlage=&BisAnlage=&Typ=&Kundmachungsnummer=&Unterzeichnungsdatum=&FassungVom=14.04.2013&NormabschnittnummerKombination=Und&ImRisSeit=Undefined&ResultPageSize=100&Suchworte=&Position=1>
 (Stand: 15.04.13).
- MuSchuG: Mutterschutzgesetz (Deutschland)
 URL: <http://www.rechtsrat.ws/gesetze/muschg/01.htm#1> (Stand: 15.04.13).
- Nelle, Dietrich. 2011. Algerien. In: Henrich, Dieter (Hg.)/Bergmann, Alexander/Ferid, Murad. *Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht. Internationale Abkommen – Algerien*. Frankfurt am Main: Verlag für Standesamtswesen, 1-75.
- Niranjana, Tejaswini. 1992. *Siting Translation. History, post-structuralism, and the colonial context*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: Univ. of California Press.
- Reiss, Kristina. 2010³. Linguistik: Von Feministischer Linguistik zu Genderbewusster Sprache. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hgg.). *Handbuch Frau- und Geschlechterforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, 750-755.
- Riegraf, Birgit. 2010. Soziologische Geschlechterforschung: Umrisse eines Forschungsprogramms. In: Aulenbacher, Brigitte/Meuser, Michael/Riegraf, Birgit (Hgg.). *Soziologische Geschlechterforschung. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, Wiesbaden, 15-32.
- Robinson, Douglas. 1997. *Translation and Empire. Postcolonial Theories Explained*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Rosch, Eleanor. 1973. Natural categories. In: *Cognitive Psychology 4*. Berkeley: Elsevier, 328-350.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1975³. *Emil oder Über die Erziehung*. Paderborn: Ferdinand-Schöningh.
- Rutherford, Jonathan. 1998². *Identity. Community, culture, difference*. London: Lawrence Wishart.

- Said, Edward W. 2006². *Orientalism*. In: Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen (Hgg.). *The Post-Colonial Studies Reader*. London/New York: Routledge, 24-27.
- Said, Edward W. 2009. *Orientalismus*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Sambron, Diane. 2009. *Les Femmes algériennes pendant la colonisation*. Paris: Riveneuve éditions.
- Samel, Ingrid. 2000. *Einführung in die feministische Sprachwissenschaft*. Berlin: Schmidt.
- Sandoval, Chela. 2003. US third-world feminism: The theory and method of oppositional consciousness in the postmodern world. In: Lewis, Reina/Mills, Sara (Hgg.): *Feminist postcolonial theory*. Edinburgh: Edinburg Univ. Press, 75-99.
- Santaemilia, José. 2011. Feminists Translating: On Women, Theory and Practice. In: Federici, Eleonora (Hg.). *Translating Gender*. Bern: Peter Lang, 55-77.
- Schiller, Friedrich. 1959. *Das Lied von der Glocke* (Sonderausgabe). Wien: Graph. Lehr- und Versuchsanstalt.
- Schirmmacher, Christine/Spuler-Stegemann, Ursula. 2006. *Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam*. München: Goldmann.
- Schößler, Franziska. 2008. *Einführung in die Gender Studies*. Berlin: Akademie Verlag.
- Schößler, Franziska. 2012. Einführung. In: Bergmann, Franziska/Schößler, Franziska/Schreck, Bettina (Hg.). *Gender Studies*. Bielefeld: transcript, 19-30.
- Simon, Sherry. 1996. *Gender and Translation. Cultural identity and the politics of transmission*. London/New York: Routledge.
- Simon, Sherry. 2000. Introduction. In: Simon, Sherry/St. Pierre, Paul. *Changing the Terms. Translating in the Postcolonial Era*. Ottawa: Univ. of Ottawa Press, 9-29.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. New York/London: Methuen.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1993. *Outside in the teaching machine*. London/New York: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1997. Die Politik der Übersetzung. In: Derrida, Jacques/Wills, David/Spivak, Gayatri/Lepenies, Wolf/Weber, Samuel/Vismann, Cornelia/Haverkamp, Anselm (Hg.). *Die Sprache der Anderen. Übersetzungspolitik zwischen den Kulturen*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 65-93.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge/London: Harvard Univ. Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2006^{2a}. Can the subaltern speak. In: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hgg.). *Colonial discourse and post-colonial theory. A reader*. New York/London/Toronto/Sydney/Tokyo/Singapore: Harvester Wheatsheaf, 66-111.

- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2006^{2b}. Can the subaltern speak? In: Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen (Hgg.): *The Post-Colonial Studies Reader*. London/New York: Routledge, 28-37.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2008. Can the Subaltern Speak? In: Spivak, Gayatri Chakravorty. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant, 17-118.
- Stephan, Inge. 2006². Gender, Geschlecht und Theorie. In: von Braun, Christina/Stephan, Inge (Hg.): *Gender Studien*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 54-90.
- Steyerl, Hito. 2008. Die Gegenwart der Subalternen. In: Spivak, Gayatri Chakravorty. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant, 7-16.
- Sylvester-Habenicht, Erdmute. 2009. *Kanon und Geschlecht. Eine Re-Inspektion aktueller Literaturgeschichtsschreibung aus feministisch-genderorientierter Sicht*. Sulzbach im Taunus: Helmer.
- Thiessen, Barbara. 2010³. Feminismus: Differenzen und Kontroversen. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hgg.). *Handbuch Frau- und Geschlechterforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 37-44.
- Trömel-Plötz, Senta/Guentherodt, Ingrid/Hellinger, Marlis/Pusch, Luise F. 1981. Richtlinien zur Vermeidung sexistischen Sprachgebrauchs. In: *Linguistische Berichte 71. Forschung. Information. Diskussion*. Wiesbaden: Friedr. Vieweg & Sohn.
- Trömel-Plötz, Senta. 2010³. Sprache: Von Frauensprache zu frauengerechter Sprache. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hgg.). *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien. Methoden. Empirie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 756-759.
- Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau
URL: http://treaties.un.org/pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8-&chapter=4&lang=en&clang=_en (Stand: 15.04.13).
- Unionsverlag
URL: <http://www.unionsverlag.com/info/default.asp> (Stand: 25.04.13).
- Vannerem, Mia/Snell-Hornby, Mary. 1986. Die Szene hinter dem Text: „scenes-and-frames semantics“ in der Übersetzung. In: Snell-Hornby, Mary. *Übersetzungswissenschaft – eine Neuorientierung. Zur Integrierung von Theorie und Praxis*. Tübingen: Francke, 184-205.
- Venuti, Lawrence. 1998. *The Scandals of Translation. Towards an ethics of difference*. London/New York: Routledge.

- Vermeer, Hans J./Witte, Heidrun. 1990. *Mögen Sie Zistrosen? Scenes & frames & channels im translatorischen Handeln. TexTconText. Beiheft 3.* Heidelberg: Groos.
- von Flotow, Luise. 1991. *Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories.* TTR 4(2), 69-84.
- von Flotow, Luise. 1997. *Translation and Gender. Translating in the ‚Era of Feminism‘.* Manchester: St. Jerome Publishing/Univ. of Ottawa Press.
- von Flotow, Luise. 2007. Gender and Translation. In: Kuhlaczek, Piotr/Littau, Karin (Hgg.). *A Companion to Translation Studies.* Clevedon/New York/Ontario: Multilingual Matters, 92-105.
- Walter, Willi. 2006². Gender, Geschlecht und Männerforschung. In: von Braun, Christina/Stephan, Inge (Hg.): *Gender Studien.* Stuttgart/Weimar: Metzler, 91-109.
- wa Thiong'o, Ngũgĩ. 1996². The Language of African Literature. In: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hgg.). *Colonial discourse and post-colonial theory. A reader.* New York/London/Toronto/Sydney/Tokyo/Singapore: Harvester Wheatsheaf, 435-455.
- Wilhelm, Jane Élisabeth. 2009. Écrire entre les langues: traduction et genre chez Nancy Huston. In: Sardin, Pascale (Hg.). *Traduire le genre: femmes en traduction.* Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 205-224.
- Wolf, Michaela. 2000. The 'Third Space' in Postcolonial Representation. In: Simon, Sherry/St. Pierre, Paul (Hgg.). *Changing the Terms. Translating in the Postcolonial Era.* Ottawa: Univ. of Ottawa Press, 127-145.
- Wolf, Michaela. 2005. The Creation of a *Room of One's Own*. In: Santaemilia, José (Hg.). *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities.* Manchester/Northampton: St. Jerome, 15-25.
- Wolf, Michaela. 2006. The female state of the art: Woman in the 'translation field'. In: Pym, Anthony/Shlesinger, Miriam/Jettmarová, Zuzana: *Sociocultural Aspects of Translating and Interpreting.* Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 129-141.
- ZGB: Zivilgesetzbuch
URL: <http://www.admin.ch/ch/d/sr/2/210.de.pdf> (Stand: 10.04.13).

Anhang

Abstract (Deutsch)

Forschungsgegenstand dieser Masterarbeit ist die Konstruktion des Frauenbildes durch die deutsche Übersetzung des französischen Romans *Les hommes qui marchent* von Malika Mokeddem. Ziel dieser Arbeit ist die Offenlegung der sprachlichen Mittel und das Eingehen auf die Gründe, welche die Veränderung des Frauenbildes hervorriefen. Durch die Entstehung des untersuchten Romans in einem postkolonialen Kulturkontext beschäftigt sich der theoretische Teil mit der von den *Postcolonial Studies* kritisierten Polarität zwischen Ost und West. Im Zuge dessen wird auch auf für die Übersetzung relevante Konzepte wie *Dritter Raum* bzw. *Hybridität* (Bhabha) sowie *Subalternität* (Spivak) eingegangen. Es folgt ein Forschungsüberblick über die sich mit Geschlechterverhältnissen und –hierarchien auseinandersetzen *Gender Studies* und die *feministische Übersetzungswissenschaft*, welche der Sichtbarmachung weiblicher Lebensrealität und der Übersetzerin im Text dient. Des Weiteren wird auf die postkoloniale feministische Theorie, welche Prämissen feministischer sowie postkolonialer Theorie kritisch hinterfragt, und auf ihre Bedeutung für die Übersetzung eingegangen. Ein Überblick über die Rechte der Frau in Algerien und im deutschsprachigen Raum dient als Anhaltspunkt für die Analyse. Die Übersetzungsbeschreibung des Romans orientiert sich an den Grundzügen des *Übersetzungskritischen Modells* von Magret Ammann, weshalb Funktionen festgestellt, intratextuelle Kohärenz des Translats und des Ausgangstexts behandelt und die intertextuelle Kohärenz geprüft werden. Dabei stellt sich heraus, dass durch die Übersetzung Situationen dramatisiert und Figuren emotionalisiert werden. Die Überzeichnung der Charaktere, ihrer Ansichten und Lebenssituationen dient aus postkolonialer feministischer Sicht der Bestätigung von im Westen verbreiteter Repräsentationen der Dritte Welt-Frau sowie der Reproduktion von Klischees.

Abstract (Englisch)

The subject of this thesis is the construction of the image of women through a German translation of the French novel *Les hommes qui marchent* written by Malika Mokeddem. Its aim is to show how and why the image was changed. The analysed novel was written in a postcolonial cultural context which is why the theoretical part of the paper talks about the critique of polarity between East and West within the *Postcolonial Studies*. Further this part deals with concepts like *Third Space* or rather *Hybridity* (Bhabha) and *Subalternity* (Spivak) and its link to translation. In addition the paper gives an overview of *Gender Studies*, dealing with hierarchy between men and women, and *feministic translation studies* which contribute to feminisation of texts and visualisation of its female translators. Moreover this thesis glances at the postcolonial feminist theory and its effect on translation. A short overview on the women's rights in Algeria and German-speaking countries shall be supportive with regards to the analysis of the novel. The description of the translation is based on Magaret Ammann's *model of translation critique*. Therefore the function and the intratextual coherence of translation and source text are established and the intertextual coherence between these two is determined. The analysis reveals that scenes were dramatized and characters got emotionalized through translation. According to the postcolonial feminist theory, the oversubscription of characters, its opinions and life situations confirms western representations of Third World women and the reproduces stereotypes.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name Mag. phil. Barbara Fichtenbauer
Geburtstag 23. März 1986
Geburtsort Wien

Ausbildung

seit 2010	Masterstudium Übersetzen: Französisch, Spanisch Schwerpunkt. Literaturübersetzen Universität Wien
2004-2010	Diplomstudium Romanistik: Französisch Wahlfach: Spanisch Universität Wien Titel der Diplomarbeit: La représentation de la foi chrétienne par "l'opposant" dans "Notre-Dame de Paris" en comparaison avec "le sujet" dans "les Misérables" de Victor Hugo (Deutsch: Die Darstellung des christlichen Glaubens durch den "Gegner" in "der Glöckner von Notre-Dame" im Vergleich mit dem "Subjekt" in "Les Misérables" von Victor Hugo)
1996-2004	Gymnasium Hagenmüllergasse GRG 3, Wien
1992-1996	Volksschule Schrebergasse, Wien

Berufserfahrung (Auswahl)

seit 2012	Sprachtrainerin (Deutsch als Fremdsprache) World Wide Teaching
2011-2012	Sprachtrainerin (Französisch, Spanisch) Institut für Bildungsbegleitung
seit 2010	Sprachtrainerin (Deutsch als Fremdsprache) Deutschakademie
2008-2010	Nachhilfe-Lehrkraft (Französisch, Spanisch) Lernquadrat

Bisherige Übersetzungstätigkeiten

2012	Teilnahme am Übersetzungsprojekt <i>Europäische Identitäten</i> am ZTW Wien
2011-2012	<i>Briefe an einen jungen Marokkaner</i> (Abdellah Taïa) Teilnahme am ZTW-Übersetzungskollektiv unter der Leitung von Dr. Margret Millischer
seit 2010	diverse Übersetzungen für humanitäre Organisationen