

Jennifer Theodor

B.A. Regionalstudien Asien/Afrika
Beifach Gender Studies
6. Fachsemester

B.A. - Abschlussarbeit
Abgabe: 13.08.2009
Erstveröffentlichung: 21.11.2009

DIE (OHN-)MACHT DER ÜBERSETZUNG

Post-koloniales Bewusstsein in der
Übersetzungsarbeit

The Power(lessness) of Translation

Post-colonial Awareness

in the Act of Translating

Humboldt-Universität zu Berlin
Institut für Asien- und Afrikawissenschaften
Sommersemester 2009

Gutachterinnen: Dr. Susan Arndt und Dr. Grada Kilomba



Dieses Werk ist unter einem **Creative Commons - Namensnennung - Keine kommerzielle Nutzung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen** 3.0 Deutschland Lizenzvertrag lizenziert. Um die Lizenz anzusehen, gehen Sie bitte zu <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/de/> oder schicken Sie einen Brief an Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

Inhalt

I Positionen

- a. Warum Übersetzung? 2
- b. Welche Sprache verwende ich und wie? 6

II Die politische Bedeutung von Sprache und Übersetzung

- a. Sprache und Realitäten 8
- b. Koloniale Sprachen – Post-koloniale Realitäten 9
 - b.1. kolonialer // post-kolonialer Text 11
- c. Übersetzung, Kolonialismus und Rassismus 13
 - c.1. Übersetzung als Basis und Metapher der Regionalwissenschaften 20

III Der Prozess der Übersetzung und die_der Übersetzer_in

- a. Status der_des Übersetzer_in 25
- b. *fidelity* – Treue für wen und Verrat an wem? 27

IV Übersetzungen ins Deutsche: Wie ein Text re-kolonisiert wird.

- a. Deutsch als koloniale Sprache 30
- b. Koloniale Sprache oder post-koloniales Bewusstsein in den deutschen Übersetzungen von Frantz Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“ und bell hooks’ „Black Looks - Race and Representation“ 32

V Fazite / Ausblick

- a. Handlungsoptionen für eine verantwortliche Übersetzungspraxis 40
- b. Eine ‚Ethik des Übersetzens‘ 43

VI Quellen 44

I Positionen

I a. Warum Übersetzung?

Als *weiße* Studentin an einem regionalwissenschaftlichen Institut mit kolonialer Tradition, in dem Text- und Kulturübersetzung eine zentrale Rolle einnimmt, stelle ich mir die Frage, welche politische Bedeutung und Macht im Prozess der Übersetzung in einem post-kolonialen Kontext liegt. Ich fasse die Tätigkeit des Übersetzens, ob nun literarisch oder kulturell, als politische Handlung. Es geht um die Transformation von Sprache und Texten, die zu gesellschaftlicher Veränderung führen und somit Rassismus entgegenwirken kann. Darauf basiert meine Forderung nach post-kolonialem Bewusstsein und positionierter Verantwortlichkeit in der Übersetzungsarbeit.

In ihrem Buch „Plantation Memories“ macht Grada Kilomba deutlich, wie durch rassistische Strukturen Kolonialismus re-inszeniert wird.¹ Ich sehe die ‚Regionalstudien Asien / Afrika‘ als eine Form der diskursiven Re-Kolonisierung. Schon der Titel meines Studiengangs spiegelt dessen kolonialen Wissensanspruch wider. Der Slash zwischen den zwei post-kolonialen Kontinenten symbolisiert in meinen Augen die ignorante und verleugnete Gewalt, die in dieser Wissensmacht steckt.

‚Asien‘ und ‚Afrika‘ werden in den deutschen Kontext und die deutsche koloniale Sprache übersetzt. *Weiße* Student_innen und Lehrende erzählen von ihrer in Wissenschaft verpackten Wahrnehmung der Welt, ohne die *weiße* Gewalt im kolonialen System als Gewalt anzuerkennen. Natürlich ganz wissenschaftlich neutral und nicht wertend. „Wir sind wirklich der Meinung, dass alle Menschen gleich sind. Niemand soll diskriminiert werden, bloß weil er anders ist.“² Und wenn *wir*³ uns gut auskennen, dann können *wir* die ‚anderen‘ Welten verstehen und dadurch auch viel über unsere eigene Kultur lernen.

Ein Lernen, das sich nur in der Abgrenzung zum ‚Anderen‘ wiederfindet. Aber wenn wir uns ehrlich mit Welt auseinandersetzen wollen, müssen wir erstmal unsere Verhandlungspositionen klarmachen und nicht beanspruchen, dass diese *weiße* koloniale Übersetzung von Welt universale Geltung habe.

Wie soll ich irgendetwas lernen, verstehen oder gar verändern, wenn ich weiter aus einer kolonialen Perspektive die aus *weißen* Phantasien gebastelte Repräsentation von Welt erforsche, anstatt mich mit mir selbst und meiner eigenen Geschichte

1 vgl. Kilomba, 2008

2 Ayim, May in: Oguntoye/Ayim/Schultz, 1986: S.136

3 Die Kursivsetzung kennzeichnet hier die rassistische *weiße* Exklusivität des regionalwissenschaftlichen „wir“.

auszukennen? Wenn ich nicht lerne, was *weiße* Europäer_innen Menschen angetan haben und wie gewaltvoll *weiße* Kultur noch immer ist? Welche koloniale/n Geschichte/n an diesem meinem Studium hängen? Und was *ich* eigentlich mit Asien und Afrika zu tun habe?

Diese Fragen zu stellen, hat mir unter anderem die Lektüre Frantz Fanons nahegelegt. Wenn ich Fanon lese, passiert etwas mit mir: sein Text erlaubt mir, mich zu dekolonisieren. Wenn ich hingegen die deutsche Übersetzung seiner Psychoanalyse der kolonialen Beziehungen „Peau Noire, Masques Blancs“⁴ lese, bin ich erschrocken: dieser Text ist re-kolonisiert. Wer spricht? Wessen Sprache ist das? Wie und mit welchen Begriffen wird sie verwendet? Worüber wird gesprochen und worüber nicht? Warum wiederholt dieser deutschsprachige Text durch rassistische Sprache eine koloniale Situation und versetzt mich in eine koloniale Beziehung zu den Realitäten und Perspektiven von Schwarzen Menschen und Menschen of Color, um die es im Text geht? Fanon selbst analysiert doch genau diese koloniale Beziehung, macht sie sichtbar und dekonstruiert sie. Wer spricht denn da? Ich denke, ich lese Fanon?!

Die Re-kolonisierung des anti-kolonialen Textes „Peau Noire, Masques Blancs“⁵ durch dessen Übersetzung⁶ in einem post-kolonialen Kontext wirft die Frage von Geschichtlichkeit und Zeit auf. Ein nun historischer – doch noch immer aktueller – Text, der in einem kolonialen Kontext für die Dekolonisierung geschrieben wurde, wird dreißig Jahre später in einem post-kolonialen Kontext durch seine Übersetzung in eine noch immer koloniale deutsche Sprache re-kolonisiert.

Kilomba erläutert anhand ihres Buchtitels „Plantation Memories“ die Zeitlosigkeit von Rassismus. Sprachgewalt heute re-kolonisiert die post-koloniale Gegenwart, Vergangenheit und Gegenwart verschränken sich. Die koloniale Vergangenheit ist nicht vergangen, die Gegenwart zitiert sie und macht sie dadurch erneut zu Realität.⁷

Ich bearbeite daher in dieser Arbeit nicht nur die Ideen von literarischer und kultureller Übersetzung parallel, sondern springe auch zwischen historischer kolonialer Übersetzung und heutiger rassistischer Sprache und Repräsentation.

Die Struktur dieser Arbeit beruht auf der Bedeutung von Repräsentation für die einzelnen Fragestellungen: Sprache als Repräsentation einer vorgeblich vorgängigen Realität ist die Basis für rassistische Repräsentationen in kolonialen Sprachen, die *weiße* Hegemonie re-legitimieren. Gayatri Spivak zeigt die zwei Ebenen des Begriffs

4 Fanon, 1952 / Fanon[Moldenhauer], 1985

5 Fanon, 1952 / Fanon[Philcox], 2008

6 Fanon[Moldenhauer], 1985

7 vgl. Kilomba, 2008: S.13

der Repräsentation auf: Er beinhaltet einerseits das ‚Darstellen‘ und andererseits das ‚Vertreten‘⁸. Im Begriff ‚Vertreten‘ ist die Problematik der Sprechpositionen und das Element der Schaffung von Realität enthalten.

Die Begriffe von Darstellung und Vertretung assoziiere ich auch mit dem Titel und der Übersetzung von Fanons Werk „Peau Noire, Masques Blancs“. Die „Schwarze Haut“ als Projektionsfläche *weißer* Phantasien und die „Weißen Masken“ als Vertretung dieser Darstellung. Ebenso verhält es sich mit der Übersetzung, die die Vertretung des Textes ist, den sie darzustellen vorgibt, ihn jedoch neu schafft. Die Übersetzung als *weiße* Maske, die Fanons Text re-kolonisiert.

Ein mir hierfür einleuchtendes und somit in dieser Arbeit zentrales Bild ist jenes von Übersetzung als ‚Kopie ohne Original‘. Tejaswini Niranjana verwendet diese aus der post-strukturalistischen Sprachtheorie stammende Metapher um aufzuzeigen, dass übersetzerische Repräsentationen vorgeben, eine Realität darzustellen, diese jedoch erst durch sie hergestellt wird.⁹ Texte re-produzieren koloniale oder eben post-koloniale Realitäten, so dass literarische und kulturelle Übersetzungen als koloniales Instrument genutzt werden können, indem *weiße* Autor_innen und Übersetzer_innen in Texten kolonial verzerrte Repräsentationen von Welt schufen und schaffen.

Als Folgeschritt betrachte ich anhand der Aspekte von übersetzerischem Status und Wiedergabebetreue, wie in zwei literarischen Übersetzungen mit der Repräsentationsfrage umgegangen werden kann und wird und wie die koloniale deutsche Sprache durch ihre Repräsentationen einen post-kolonialen Text re-kolonisiert.

Deutschland post-kolonial

Vorab ein paar Worte zum deutschen post-kolonialen Kontext, der meist unbeachtet, unsichtbar und ignoriert bleibt. Susan Arndt geht in ihrem einleitenden Text in „Mythen, Masken und Subjekte“ auf Weißsein als zentrale, im hegemonialen *weißen* Diskurs unsichtbar gemachte Strukturkategorie ein.¹⁰ Aus einem historisch gewachsenen Kolonialrevisionismus genährt, beinhaltet das kollektive Gedächtnis *weißer* Deutscher die deutsche Kolonialgeschichte kaum bzw. häufig allein in Form bestehender rassistischer Stereotype. Diese finden sich in allen Bereichen gesellschaftlichen Lebens und machen Deutschland im 21ten Jahrhundert zu einem kolonialen Raum. Schwarze Menschen und Menschen of Color in Deutschland müssen sich tagtäglich mit dieser Geschichte und diversen Formen von Alltagsrassismus auseinandersetzen.

⁸ vgl. Spivak, 2006 [1999]: S.28

⁹ vgl. Niranjana, 1992: S.3

¹⁰ vgl. Arndt, 2005: S.24-28

Es ist ein Privileg *weißer* Deutscher, dies nicht tun zu müssen, die deutschen Realitäten von Menschen of Color ignorieren zu können und zugleich die Existenz und die eigene Prägung durch Rassismus zu verleugnen. Nach Aretha Schwarzbach-Apithy kann diese *weiße* Sicht der Dinge nur als realitätsfern und ‚infantil‘ bezeichnet werden.¹¹

Die Verdrängung der eigenen brutalen Geschichte des europäischen und deutschen kolonialen Projektes, in dem *weiße* Europäer_innen in die Welt zogen und Menschen entmenschlichten, entführten, folterten, mordeten, versklavten, vergewaltigten, terrorisierten, ihrer Würde und Integrität beraubten und bestehende gesellschaftliche Organisationsformen zerstörten und okkupierten, ist fatal. Sie bedingt das fortbestehende Nicht-wissen(wollen) heutiger Generationen *weißer* Deutscher, konstituiert deren positives Selbstbild in Abgrenzung zu ihren ‚Anderen‘, erhält den Status quo der *weißen* Wissens- und Definitionsmacht sowie eine rassistische Dominanzsprache und die gewaltvolle Marginalisierung von Schwarzen Menschen und Menschen of Color. Ich beziehe mich hier auf bell hooks‘ Konzept von *margin* und *center*. Es bezeichnet die Deplatzierung von Schwarzen Menschen und Menschen of Color am Rande eines Ganzen, dessen Zentrum durch *weiße* Menschen dominiert ist. Dieses Zentrum könnte jedoch ohne die Arbeit, das Wissen und die Interventionen von Menschen of Color *from the margins* nicht existieren. Ebenso wie dieses Zentrum von den Rändern abhängig ist, definiert sich Weißsein auf identitärer Ebene durch Ab- und Ausgrenzung, ist eine abhängige Identität.¹² Und ebenso wie mein Institut für Asien- und Afrikawissenschaften von der ‚erforschten‘ Peripherie abhängig ist – sie ist dessen Existenzgrundlage – , schließen die *weißen* Regionalwissenschaftler_innen diese angebliche Peripherie aus dem selbsternannten Zentrum aus.

Entsprechend der deutschen Verleugnung und Enttinerung¹³ von Kolonialismus und dem bestehenden rassistischen System ist auch die Literatur, die sich mit dem Deutschen als post-kolonialen Kontext befasst, marginalisiert. Das heißt, ihr wird ein zentraler Platz in den *weiß*-dominierten Diskursen zu Literatur und Übersetzung sowie den Regionalwissenschaften verwehrt, mit denen ich mich hier befasse.

11 Vortragsmitschrift: Schwarzbach-Apithy im Vortrag zu ihrer Forschung zur Inneren Kolonisation *weißer* Gesellschaften im Rahmen des Festival Contre le Racisme in Hannover am 11.6.2009

12 vgl. Kilomba, 2008: S.36 nach hooks 2000[1984]

13 vgl. Ha, 2005: S.105

Post-koloniale Perspektiven

Ich arbeite vor allem mit Texten und Wissen von post-kolonialen Autor_innen und Wissenschaftler_innen of Color, ohne deren Interventionen ich (und andere *weiße* Menschen) sich nicht mit den Verschränkungen verschiedener Machtgefälle im hierarchisch strukturierten rassistischen System auseinandersetzen würden, müssten und könnten. Ich bin dankbar für die zur (Selbst-)Reflexion herausfordernden Perspektiven¹⁴ und hoffe, es gelingt mir, die Positionen produktiv für meine Fragestellung zu nutzen und mir dabei über meine eigene Position und die damit verbundene Verantwortung bewusst zu sein.

Die verschiedenen Fragen und politischen Forderungen, die ich stelle, sind meines Wissens bisher nicht im deutschen Kontext in Form einer mir zugänglichen akademischen Publikation zusammengedacht worden.¹⁵ Dies spiegelt die Marginalität der post-kolonialen Auseinandersetzungen in Deutschland wider, die zudem punktuell auf weite Themenspektren angewendet werden. Deshalb habe ich vornehmlich mit englischsprachigen Quellen gearbeitet. Ich habe also selbst übersetzt, was ich einerseits als Problem, andererseits auch als Herausforderung und erste praktische Anwendung meiner Überlegungen erachte. So habe ich Text und Bedeutung auf mein Interesse bezüglich der deutschen Übersetzungen neugeschrieben. Ob es in diesem Prozess ein Richtig oder Falsch geben kann, ist eine Frage dieser Arbeit.

I b. Welche Sprache verwende ich und wie?

Kurz hatte ich überlegt, diese Arbeit auf englisch zu schreiben, in der ‚global master language‘, was mich allerdings nicht zum deutschen Kontext geführt hätte. Ich habe also das Privileg in meiner eigenen Muttersprache schreiben zu können, was mich als *weiße* Deutsche mit der Herausforderung konfrontiert, dass ich mit der kolonialen deutschen Sprache, die ich hier kritisiere, selbst sozialisiert bin. Die Frage, wie wir mit Sprache umgehen, wie wir sie verwenden, ist mir besonders im Kontext meiner Fragestellung wichtig. Es gibt Sprechweisen, die hegemoniale Diskurse kreuzen und unterwandern. Die bisher vorgeschlagenen Sprachtransformationen haben leider noch keinen großflächigeren Eingang in *weiße* deutsche Wissenschaft, Medien und Alltag gefunden, und ich hoffe, dass sich dies ändern wird. Dafür bedarf es einer

14 Ich bedanke mich auch für die aufmerksame und strukturierende Betreuung durch meine Gutachterinnen und Dozentinnen Dr. Grada Kilomba und Dr. Susan Arndt sowie für die Hinweise und Geduld meiner Freund_innen Asoka, Janina, Mireille, Ina und sAn.

15 Diverse Publikationen behandeln die einzelnen Verbindungen wie Kolonialismus und deutsche Sprache, Kolonialismus und englisch- oder spanischsprachige Übersetzung sowie Sprache und Übersetzung an sich, jedoch nicht (Post-)Kolonialismus und deutschsprachige Übersetzung.

Auseinandersetzung mit Sprache und Sprachgewalt, die über feministische und antirassistische Kreise hinausgeht.

Dabei erachte ich sprachliche Transformation als Teil von *reparations*¹⁶, die *Weiß*e in ihrer historischen Verantwortlichkeit zu leisten haben. Nach Kilomba bedeuten Reparationen: „giving up privileges and changing structures, agendas, spaces, positions, dynamics, subjective relations, *vocabulary*.“¹⁷

Sprachliche Prämissen

Ich verwende in dieser Arbeit die Begriffe und ihre Schreibweisen wie im Sammelband „Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland“, in dem ausführliche Erklärungen für die Wahl bestimmter Markierungen zu finden sind.¹⁸ Die Bezeichnungen Schwarz, of Color¹⁹, *weiß*²⁰, *Rasse*, Geschlecht, Klasse oder andere Benennungen sozialer Ungleichheitskategorien bezeichnen keine essentialistischen Attribute oder Gruppen, sondern sozial hergestellte Gewordenheiten. Die unterschiedlichen Schreibweisen verweisen auf deren unterschiedlichen Gehalt im gesellschaftlichen Machtgefüge. Die Verwendung der deutschsprachigen Begriffe halte ich in einem deutschen Kontext für unumgänglich. Durch die Verwendung der englischsprachigen Begriffe würde eine Distanz geschaffen, die den deutschen Kolonialrevisionismus reproduziert.

Auch verwende ich den Unterstrich oder sogenannten *gender gap* (z.B. Leser_innen), um sichtbar zu machen, dass es mehr als zwei geschlechtliche Realitäten gibt.²¹

16 Der deutsche Begriff der Wiedergutmachung, der dem englischen ‚reparations‘ am nächsten kommt, ist insofern problematisch, als dass das, was durch den europäischen Kolonialismus zerstört wurde, nicht wieder-gut-gemacht werden kann.

17 Kilomba, 2008: S. 23. Meine Kursivsetzung.

18 vgl. Eggers/Kilomba/Arndt/Piesche, 2005: S.12-13.

19 Für eine ausführliche Erläuterung dieser Benennung siehe: Ha/Lauré al-Samarai/Mysorekar, 2007: S.12-13

20 So spricht gegen die Markierung von *weiß* mittels Großschreibung, dass dies das großgeschriebene Wort Schwarz nachahmen würde, welches aber aus einem politisch widerständigen Zusammenhang kommt. Dieses Widerstandsmoment würde durch die Großschreibung von *weiß* absorbiert, eine Gleichsetzung beider Wörter würde die ungleiche historische Gewordenheit der Perspektiven verdecken.

21 vgl. Gender@Wiki: [http://www.genderwiki.de/index.php/Hilfe:Sprachgebrauch#Vermeidung_von_sexistischem_Sprachgebrauch] letzter Zugriff: 20.7.09

II Die politische Bedeutung von Sprache und Übersetzung

Übersetzung – ob nun literarisch oder kulturell – ist immer eine intensive Beschäftigung und Arbeit mit Sprache und den an sie geknüpften Bildern. Spivak bezeichnet Übersetzung als „intimste“ Auseinandersetzung mit Text und Sprache.²² Ich begreife somit neben dem Sprechen auch das Übersetzen als Politik. Die politische Bedeutung und damit Verantwortlichkeit, die in Sprache und Übersetzung in einem post-kolonialen Kontext liegen, werde ich in diesem Teil der Arbeit herleiten.

II a. Sprache und Realitäten

„Words impose themselves, take root in our memory against our will.“²³ formuliert bell hooks, um die kreative Macht von Sprache zu erläutern. Sprache ist wesentlicher Bestandteil von individueller und kollektiver Identität und Realitätswahrnehmung. Sie konstituiert unser Welt- und Ich-Bewusstsein, ein häufig unbewusster, unsichtbarer und somit unreflektierter Prozess. Sie stellt eine Verbindung zwischen Menschen und ihren Realitäten her, macht Welt erfahrbar. Realität verstehe ich nicht als eine Menschen umgebende, von ihnen unabhängige und für sie unzugängliche Realität, sondern als das, was wir als solche – durch beispielsweise sprachliche Strukturen – wahrnehmen und herstellen. Sprache konstruiert somit Realitäten. Sie stellt Wirklichkeit nicht nur dar, sondern auch her. Sprache strukturiert alle Bereiche menschlichen Seins, sie ordnet Dinge und Worte.²⁴

Post-strukturalistische Theoretiker_innen sprechen von Performativität, Zitation und Iteration: es wird real, was durch Sprache gespiegelt ist und es wird gespiegelt, was real ist. Sprache scheint in ihrem darstellenden Charakter eine Kopie, eine Repräsentation von Realität zu sein. Doch wie die literarische Übersetzung ist sie eine ‚Kopie ohne Original‘, denn dieses Original stellt sie selbst her.²⁵

Sprachliche Transformation kann somit zur Transformation von Realitäten, zu gesellschaftlicher Veränderung führen, Wissensproduktion und -wahrnehmung miteingeschlossen. Nach hooks würde der Wandel unseres Verständnisses und unserer Verwendung von Sprache zwangsläufig auch verändern, wie wir wissen, was wir wissen.²⁶ Wieviel Welt hinter und in Worten steckt, macht auch Fanon deutlich:

22 zitiert in: Dhawan, 2007, [http://translate.eipcp.net/publications/spivak/index_html/rezension-dhawan]

23 hooks, 1994: S.167

24 vgl. zusammenfassend: AK NoFortressEurope in: Huch! Sonderausgabe Rassismus (Winter 08/09): S.20

25 siehe hierzu detaillierter: produktive differenzen [<http://differenzen.univie.ac.at/glossar.php?sp=51>]. Diese Fassung ist sehr grob verkürzt, ich kann an dieser Stelle nicht tiefergehend auf sprachtheoretische Diskurse eingehen.

26 vgl. hooks, 1994: S.174

„Tout idiome est une façon de penser“²⁷. Metaphern und Redewendungen spiegeln demnach kulturelle und politische Denkweisen und Realitäten wider, sind nicht – wie oft in *weißer* Abwehr von Verantwortlichkeit formuliert – neutral oder zufällig.

Sprache repräsentiert und produziert diskursive Realitäten. Diese wiederum sind durch Machtverhältnisse strukturiert. Sprache und Macht stehen somit in direktem Zusammenhang. Sprache ist politisch. Eine verantwortliche und auf Veränderung zielende Übersetzungspraxis kann zu einer Auseinandersetzung mit sprachlicher Gewalt beitragen. Denn Übersetzung bearbeitet Sprache und Bilder, Metaphern und Analogien, und über diese funktionieren Diskurse.

II b. Koloniale Sprachen – Post-koloniale Realitäten

Als ich die ersten Worte in einer mir fremden Sprache hörte und sprach, stellte ich mir Sprache vor wie ein Haus, ein neues Zuhause, in dem ich mich langsam einleben und wohlfühlen würde. Diese Sicht auf Sprache kann nur ein kleiner Mensch mit einer privilegierten Sprach- und Sprechrealität haben, die die eigene Muttersprache selbstverständlich sprechen und freiwillig und selbst gewählt²⁸ andere Sprachen erlernen kann. Wenn ich mir vorzustellen versuche, was der gewaltvolle Raub von so vielen Sprachen durch den europäischen Kolonialismus²⁹ und die Verletzung durch sprachliche Gewalt durch alltäglichen Rassismus³⁰ für Menschen bedeuten mag, ‚fehlen mir die Worte‘.³¹ Das ‚gemütliche Haus‘ von kolonial-deutsch benennt solche Verbrechen nicht, sondern verschleiert sie, verwischt die ihnen inhärente Gewalt.

Es geht um ‚Entdeckung‘, ‚Befriedung‘, ‚Hilfestellung‘ und ‚fortschrittliche Bildung‘: die Gewalt in der europäischen kolonialen Expansion, der Niederschlagung von Widerstand, der Entmächtigung von bestehenden Regierungen, der geistigen Kolonisierung durch europäische Schulbildung und der imperialen Selbstverständlichkeit der Einmischung wird in kolonialen Sprachen unsichtbar gemacht.³²

Sprache war und ist ein koloniales Instrument. Auf der Berliner Afrika-Konferenz 1884 teilten die europäischen Regierungen den afrikanischen Kontinent nicht nur ökonomisch und politisch auf, sondern teilten ihn in die verschiedenen Sprachen der

27 Damourette und Pichon, zitiert in Fanon, 1952: S.19

28 im Rahmen der deutschen Sprachpolitik, die in der Schule europäische Kolonialsprachen zur Auswahl stellt.

29 vgl. Ngugi: 1989, S.11 und hooks, 1994: S.168

30 vgl. u.a. Kilomba, 2008

31 Dieses Nicht-Verstehen-Können von „pain of oppression“ (Kilomba, 2008:S.33) stellt ein zentrales Problem bei der Übersetzung von Texten darüber durch *weiße* deutsche Übersetzer_innen dar. Siehe Teil III und IV dieser Arbeit.

32 Diese Aspekte sind auch der Nachfolgeideologie des Kolonialismus, der Entwicklungshilfe und -zusammenarbeit inhärent.

europäischen Kolonialmächte ein.³³ Koloniale Sprachen sind „languages of conquest and domination“³⁴. Sie wurden und werden von *Weiß*en als Instrument zur Definierung, Demütigung und Kolonisierung von Menschen of Color und Schwarzen Menschen genutzt. Denn koloniale Sprachen haben die Macht inne, – zuweilen versteckt – durch Bedeutungen und Assoziationen *weißer* Superiorität, kultureller Hegemonie und abwertendem *Othring* von Menschen, koloniale Situationen zu produzieren³⁵ und somit auch in einem post-kolonialen Kontext Beziehungen zu re-kolonisieren.

Sprache diene und dient der Herstellung und dem Erhalt von Rassismus, kolonialer Dominanz und – um dies zu gewährleisten – der Herstellung eines dualistisch gegenübergestellten und abgewerteten ‚Anderen‘, durch dessen Fremddefinition die Selbstkonstitution *weißer* Identität funktionierte und funktioniert. Mit rassistischen Redewendungen, kolonialen Bezeichnungen von Schwarzen Menschen und Menschen of Color und symbolischen, subtilen Ausschlussprechweisen, wie *weiß*-exklusiven Wir-Repräsentationen, können *weiße* Menschen durch Sprache immer wieder ihre Macht demonstrieren und manifestieren. Kilomba bringt dies auf den Punkt: „Rassismus funktioniert immer durch Sprache und Bilder. Rassismus ist diskursiv.“³⁶ Diskurse kreieren Realitäten, Diskurse sind Realitäten. Diese Annahme erlaubt es, transformative Handlungsmöglichkeiten auszuloten, denn Diskurse werden von Menschen gemacht und können sich somit verändern. An diesem Punkt kommt die Übersetzungsarbeit ins Spiel, bei der sich Übersetzer_innen in und zwischen verschiedenen Diskursen bewegen und entscheiden, welchen Diskurs sie bedienen wollen.³⁷ Eine politisch verantwortliche Herangehensweise an Sprache deutschsprachiger, vornehmlich *weißer* Übersetzer_innen könnte in Deutschland zur Anerkennung eines post-kolonialen Diskurses und zur Dekolonisierung der deutschen Sprache beitragen.

Koloniale Sprachen sind noch heute ein zentraler Schlüssel zum Gehört-Werden und Dazugehören³⁸. Zugleich ver-bergen sie die Gefahr der Vereinnahmung. Für post-koloniale Autor_innen ist es somit eine politische Entscheidung für oder gegen das Schreiben in der ‚global master language‘ Englisch bzw. einer anderen Kolonialsprache

33 vgl. Ngugi, 1989, S.5

34 hooks, 1994: S.169

35 vgl. Morrison, 1993, S. x

36 Seminarmitschrift: Kilomba in ihrem Seminar ‚Frantz Fanon and post-colonial theory‘ im Sommersemester 2009 an der Freien Universität Berlin am 5.6.2009.

37 Zur Entscheidungsmacht der_des Übersetzer_in siehe Teil III a. dieser Arbeit.

38 siehe hierzu: Chetty, 2009: „da/zu/ge/hören“ - Gedicht in ihrer bisher unveröffentlichten BA-Abschlussarbeit „Das gehört jetzt nicht hierher!“ - Legitimierungsstrategien der *weißen* Afrikawissenschaften in Deutschland.

oder ihrer Muttersprache. Frantz Fanon und bell hooks problematisieren beide ihr Schreiben in einer Kolonialsprache. Fanon auf Französisch³⁹ und hooks auf Standard-Englisch⁴⁰. Beide fühlen sich gefangen (*trapped*) in der kolonialen Ordnung, in der sie die „Sprache der Unterdrückten_innen“⁴¹ verwenden müssen, um Gehör zu finden und in der sie durch diese Sprachen platziert werden. hooks argumentiert zugleich gegen eine solche Vorstellung, da sie in Sprache, auch in der der Unterdrückten_innen, ein wichtiges Widerstandspotential erkennt.⁴² Sie schreiben also anti-koloniale Texte in kolonialer Sprache, wobei sie diese Sprache kritisieren. Diese Texte werden dann wiederum in weitere koloniale Sprachen übersetzt. Da meine These ist, dass unverantwortliche, *weiße* vereinnahmende Übersetzung einen post-kolonialen Text zum kolonialen Text machen kann, möchte ich diese beiden Textattribute diskutieren.

II b.1. kolonialer // post-kolonialer Text

Was ist ein kolonialer Text? Und was macht eine Schreib- oder Sprechweise post-kolonial? Ich möchte hier klären, wie ich diese Begriffe für mich hier und jetzt definiere, um mit ihnen im Rahmen meiner Fragestellung umzugehen. Mein Definitionsanspruch geht also nicht über die vorliegende Arbeit hinaus.

Einen kolonialen Text macht seine kolonisierende *performance* aus: Subjekte werden in einer kolonialen Dynamik positioniert, das heißt nach Kilomba, sie werden objektiviert, beschrieben, definiert, markiert und dominiert.⁴³

Die Wirkmacht kolonialen Sprechens, Schreibens und Denkens, möchte ich beispielhaft an einer für den europäischen Kolonialismus wesentlichen und in kolonialen Sprachen dominanten Vorstellung verbildlichen. Der kolonial geprägte Begriff der ‚Entdeckung‘ füllt deutsche und europäische Schul- und Geschichtsbücher. Immer wieder geht es um die ‚Entdeckung unbekannter Sprachen / Länder / Völker / Kulturen / Spezies‘. Diese Erzählweise verschleiert nicht nur die wahnwitzige Gewalt, die mit der kolonialen Expansion Europas von *Weißen* ausgeübt wurde, sondern beinhaltet eine ganze Reihe absurder, aber teilweise realisierter *weißer* Allmachts-Phantasien: Die *weißen* Europäer_innen sind die Aktiven / Klugen / Neugierigen / Wissenden, die die Welt erforschen und ‚entdecken‘ und das über Jahrhunderte

39 vgl. Fanon, 1952: Kapitel 1

40 vgl. hooks, 1994: S.168

41 hooks, 1994: S.167

42 vgl. hooks 1994: S.172

43 vgl. Seminarmitschrift: Kilomba im Seminar BlackSkin White Masks - Fanon and post-colonial theory an der Freien Universität Berlin am 6.5.2009

verselbstverständlicht haben. Was sie nicht kennen, gibt es nicht beziehungsweise ist unbekannt. Die Böden, die sie okkupieren haben in ihrer Phantasie nur auf sie gewartet. Die Regionen und die Menschen, die dort leb(t)en, haben angeblich keine Geschichte vor ihnen. Die Sprachen und Arten, die ihnen neu sind, haben erst einen Un-Wert, wenn sie sie in ihre Kategorien übersetzt, einsortiert und in Besitz genommen haben. Alles, was die Mehrheit der Menschen auf diesem Planeten weiß, hat erst und nur Wert, wenn die *weiße* Weltminderheit es ‚entdeckt‘, zu verstehen meint und in ihr Weltbild ‚übersetzen‘ kann. Erst durch die *weiße* koloniale Benennung bekommen Dinge und Menschen ihre Existenz. Sie werden nur durch ihre *weiße* ‚Entdeckung‘ und Übersetzung im kolonialen System sichtbar und real.

Die ‚Entdeckung‘ ist also ein zutiefst kolonialer Begriff vor dem Hintergrund dieser *weißen* vermessenen Idee. Die von ihm hervorgerufene *weiße* Assoziationskette zeigt und reproduziert koloniale Situationen und Beziehungen und blendet eine um koloniale Gewalt wissende und über sie sprechende Perspektive aus.

Ich impliziere in ‚post-kolonial‘ eine anti-koloniale Perspektive, einen dekolonisierenden Dialog in kritischer Auseinandersetzung mit Kolonialismus und kolonialen Kontinuitäten in einer post-kolonialen Welt.

Kolonialismus sichtbar zu machen und zu kritisieren, seine Formen subversiv zu kreuzen, wie es post-koloniale Literatur und Theorie tut, sind meines Erachtens Attribute eines post-kolonialen Textes. Kolonialismus mit Fokus auf kolonisierte Perspektiven zu betrachten, kann kolonialer *weißer* Definitionsmacht entgegenwirken. Ein post-kolonialer Text lässt Subjekte sprechen, platziert sie nicht in kolonialen Situationen, sondern dekolonisiert den Raum der Handlung und des Textes. Texte, die in kolonisierten Sprachen verfasst werden, könnten somit grundsätzlich als post-kolonial bezeichnet werden, weil sie sich der Dominanz durch Kolonialsprachen verwehren. Viele post-koloniale Autor_innen transformieren aber auch die von ihnen verwendeten Kolonialsprachen, dekolonisieren sie, indem sie Worte oder Benennungen aus ihren Muttersprachen und Sprechweisen einfügen, also das standardisierte *weiße* Sprachbild aufbrechen sowie auf ihre eigene Verortung aufmerksam und damit auch die unmarkierte Verortung der *weißen* Norm sichtbar machen.

Da es sich bei Übersetzungen – literarisch wie auch kulturell – meist um Textkreationen handelt, können auch sie koloniale Repräsentationen und Situationen re-produzieren oder aber post-koloniale Positionen vertreten und Situationen dekolonisieren. Wie Übersetzung historisch mit Kolonialismus zusammenhängt, will ich im folgenden Kapitel einleitend diskutieren.

II c. Übersetzung, Kolonialismus und Rassismus

„Translation as a practice shapes, and takes shape within, the asymmetrical relations of power that operate under colonialism.“⁴⁴

Übersetzung, als Transfer zwischen Sprachen und Kulturen, befindet sich genau an der Stelle, wo sich Macht- und Ungleichheitsverhältnisse zwischen diesen Kulturen und Sprachen manifestieren.⁴⁵ Übersetzungsarbeit ist also zwischen und in diesen Strukturen und Diskursen zu verorten, nicht außerhalb von ihnen. Wie jede Form der Wissensproduktion ist auch Übersetzung als textuelle und sprachliche Produktion kulturell und politisch eingebettet.

Tejaswini Niranjana nutzt in ihrem Band „Siting Translation. History, Post-Structuralism, and the Colonial Context“ (1992) post-strukturalistische Überlegungen für die Analyse der Zusammenhänge von Übersetzung und Kolonialismus. Susan Bassnett und Harish Trivedi versammeln in der Anthologie „Post-colonial Translation. Theory and Practice“ (2002) verschiedene Perspektiven auf post-koloniale Übersetzung. Auf beide Bände werde ich mich in diesem Kapitel stützen, ihre Auseinandersetzungen mit Übersetzung und Kolonialismus sind meines Wissens in ihrer umfassenden Form die bisher einzigen und stellen daher meine zentralen Quellen dar.

Aus den Überlegungen zu Sprachgewalt, politischer Macht von Texten und Kolonialsprachen, folgere ich, gestützt auf Niranjana, dass auch literarische und kulturelle Übersetzung ein Ort diskursiver Kolonisierung ist.⁴⁶ Ein Ort, an dem *weiße* Übersetzer_innen das unterworfenen kolonisierten Subjekt kreierten und fortwährend festschreiben. Niranjana sieht in Übersetzung „[...] a significant site for raising questions of representation, power and historicity“⁴⁷. Ihre Überlegungen haben mich zu den Schwerpunkten dieser Arbeit auf Repräsentation, Macht und Geschichtlichkeit geführt und bieten die Grundstruktur der zwei Kapitel „Übersetzung, Kolonialismus und Rassismus“ sowie „Übersetzung als Basis und Metapher der Regionalwissenschaften“. Denn auch die Involviertheit und Verwendung des Konzepts Übersetzung in den meinem Studiengang zugrundeliegenden Disziplinen, analysiert sie.

44 Niranjana, 1992: S.2

45 vgl. Bassnett/Trivedi 2002: S.6

46 Da ich versuche, einfürend zu erkennen, wie Übersetzung Kolonialismus re/produziert hat, gehe ich hier auf einer allgemeinen, abstrakten Ebene an die Zusammenhänge heran. Ich möchte nicht die unterschiedlichen kolonialen Realitäten verleugnen, kann hier jedoch nicht konkret auf unterschiedliche Kontexte eingehen. Dafür bedürfte es der intensiven Forschungsarbeit zur Bedeutung von Übersetzungen in den verschiedenen kolonialen Kontexten.

47 Niranjana 1992: S.1

Das Lesen ihres Buches hat mein noch verunsicherbares Urteil über meinen Studiengang als Kolonialwissenschaften derart bestätigt, dass ich mich dazu nun klar positionieren kann.

„Translation has been at the heart of the colonial encounter, and has been used in all kinds of ways to establish and perpetuate the superiority of some cultures over others.“⁴⁸

Übersetzungen waren und sind hiernach ein Herzstück des kolonialen Systems und der Konstruktion *weißer* Superiorität. Übersetzer_innen waren die ersten Orientalist_innen⁴⁹, und Anthropolog_innen hatten Übersetzungsarbeit für die Kolonialverwaltungen zur zentralen Aufgabe⁵⁰. Missionar_innen predigten und lehrten nicht nur, sondern übersetzten und kategorisierten Sprachen.⁵¹ Von dieser symbolischen Aneignungsarbeit – nicht von ungefähr spricht man von der ‚BeHERRschung‘ einer Sprache – bezog die Kolonialverwaltung ihre Legitimation für die Aneignung und Ausbeutung von Menschen und Kulturen.

Koloniale Übersetzungen konnten im Vorlauf und im Verlauf europäischer Expansion dominante Repräsentationen des nicht-*weißen* ‚Anderen‘ schaffen, die weitgehend noch heute bestehen.⁵² Sie dienten somit der in Abhängigkeit von diesen Repräsentationen bestehenden Konstruktion *weißer* Identität. Ein wesentliches Problem sieht Niranjana darin, dass diese rassistischen Texte mit der machtvollen Vorstellung unterlegt sind, Übersetzung sei eine transparente Repräsentation von Realität. So werden die kolonialen Bilder von der noch heute vorherrschenden kolonialen Bildung als ‚reale‘ Darstellungen naturalisiert und verhandelt und zirkulieren in neuen Übersetzungen, auch in den Post-Kolonien, weiter.⁵³ Auf diese Weise legitimierten *Weißer* ihre kolonisierende Gewalt und re-produzieren weiterhin re-kolonisierte Realitäten.

48 Bassnett/Trivedi, 2002: S.16

49 vgl. Steyerl/Rodriguez, 2003: S.23 / Orientalismus - in den 1980er Jahren von Edward Said konzeptualisiert - bezeichnet die Konstruktion des ‚anderen Orients‘ durch *weiße* Europäer_innen. Der orientalistische Diskurs war zentrale Legitimationsgrundlage für die koloniale Expansion Europas.

50 vgl. Niranjana, 1992: S. 34

51 vgl. Niranjana, 1992: S.34

52 siehe hierzu im deutschen Kontext die Sammelbände der Herausgeber_innen Steyerl/Rodriguez (2003) sowie Ha/Lauré al-Samarai/Mysorekar (2007)

53 vgl. Niranjana 1992: S.33

Niranjana verortet die Vorstellung von Übersetzungen als transparenten kohärenten Textkopien in der europäischen Geistesgeschichte. Durch die Idee, Translate stünden jenseits von machtvollen *weißen* Diskursen, trug Übersetzung zur Fixierung kolonisierter Kulturen als ahistorisch bei. Sie wurden in ihrer Repräsentation durch *weiße* Übersetzungen statisch und unveränderlich gemacht, anstelle von historisch und in einem kolonialen Setting konstruiert. Übersetzung erscheint also als eine transparente Repräsentation von einem bereits existierenden ‚Original‘, obwohl dieses de facto erst durch diese Repräsentation geschaffen wird.⁵⁴ Im kolonialen System existiert erst und nur, was durch dieses System benannt wurde, wie ich schon anhand des Begriffs der Entdeckung aufgezeigt habe. Ein Text existiert im kolonialen Diskurs also nur und erst, wenn er in eine koloniale Sprache übersetzt und somit potentiell re-kolonisiert ist.

Konventionell hängt das Konzept von Übersetzung also von westlichen philosophischen Konzepten von Realität, Repräsentation und Wissen ab. Wissen und Übersetzung haben gemeinsam, dass beide eine Repräsentation dieser Realität darstellen, eine Repräsentation, die einen unvermittelten Zugang zu einer transparenten Realität zu bieten vorgibt. So konnte Übersetzung nicht nur als Praxis für die Zwecke kolonialer Unterdrückung eingesetzt werden, sondern hierin auch als Bestätigung *weißer* philosophischer Konzepte. So hat Übersetzung zugleich die, von Niranjana nach Derrida als „konzeptuelle Ökonomie“ bezeichnete, *weiße* Definitionsmacht (Wissen - Repräsentation - Realität) produziert und unterstützt.⁵⁵ Da diese *weiße* Diskursmacht im kolonialen System die hegemonialen Diskurse bestimmt, sind auch die Übersetzungen aus dieser Position heraus und in diese Diskurse hinein überaus mächtig.

Niranjana erklärt, wie Übersetzungen in ihrer Repräsentation bestimmter „Versionen von Kolonisierten“ das koloniale Subjekt konstruiert haben und wie die darin liegende Gewalt durch die hierbei zugrundeliegenden Konzepte von Realität und Repräsentation verschleiert wurde und wird. Strategien und Legitimationen der Beherrschung wurden insofern konkret durch Übersetzung produziert, als dass diese hegemonialen Versionen des ‚Anderen‘ erst zu Repräsentationen und durch Verwissenschaftlichung schließlich zu ‚Fakten‘ für die *weißen* Kolonialisten wurden. Als solche ‚Fakten‘ nahmen sie wiederum Einfluss auf kolonialpolitische Ereignisse.⁵⁶ So trugen beispielsweise die

54 vgl. Niranjana, 1992: S.3

55 vgl. Niranjana 1992: S.2

56 vgl. Niranjana 1992: S.2

abwertenden Repräsentationen des vorkolonialen indigenen indischen Lernens durch den *weißen* britischen Kolonialübersetzer Macaulay 1835 zur ‚Einführung‘ des englischen Bildungssystems bei.⁵⁷

Dies ist ein Beispiel der symbolischen Kolonisierung⁵⁸ durch Übersetzungsarbeit. Auf der Grundlage des unter anderem in Übersetzungen festgeschriebenen ‚Othering‘ der Kolonisierten haben *weiße* Europäer_innen systematisch Menschen „described, classified, dehumanized, primitivized, brutalized, killed“⁵⁹, was die umfassenderen Dimensionen von kolonialer Gewalt deutlich macht. Im genannten Beispiel liegt meines Erachtens auch ein Kern dessen, was Spivak als „worlding“⁶⁰ bezeichnet: Eine Einschreibung von Andersartigkeit, Abgrenzung und Abwertung geht hier mit der diskursiven Aneignung, mit dem kolonialen Anspruch an Definitionsmacht einher.⁶¹

Mit dem Aufzwingen europäischer Sprachen, Bildungssysteme und Schrifttraditionen, gewannen die kolonialen Übersetzungen weiter an Bedeutung, da sie Einfluss auf die Denkweisen und Anschauungen nicht nur der Kolonisierenden, sondern auch der Kolonisierten nahmen.⁶² Diese ideelle, geistige Kolonisierung hat – wie von den kolonialen Unterdrücker_innen vorgesehen⁶³ – die staatliche Kolonialmacht überdauert. Die Effekte kolonialer Übersetzungen haben noch heute nicht nur gesellschaftliche Relevanz, sondern politisches Gewicht, sowohl in den ehemaligen Kolonien, als auch in den kolonisierenden Ländern.⁶⁴

Wie Übersetzung in verschiedenen kolonial geprägten und Kolonialismus prägenden europäischen Diskursen wie Philosophie, Geschichtsschreibung oder Bildung zur Festigung der kolonialen Ordnung eingesetzt wurde und wird, diskutiert Niranjana ausführlich.⁶⁵ Beispielsweise autorisierten die orientalistischen Übersetzungen mächtige deutsche philosophische Diskurse und deren als wichtig erachtete Vertreter wie beispielsweise Goethe oder Hegel in ihrem kolonialen Weltbild. Deren ‚Wissen‘ über den ‚Orient‘ basierte auf den rassistischen Repräsentationen in Übersetzungen britischer Orientalisten aus, zu Mythologie gemachter, Sankskrit-Literatur⁶⁶. Ihre daraus hervorgegangenen Schlussfolgerungen bestimmten mächtige philosophische

57 vgl. Niranjana 1992: S.31

58 mit symbolischer Kolonisierung meine ich die Kolonisierung mittels Symbolen wie Text, Bild oder eben Übersetzung.

59 Kilomba 2008: S.27

60 Spivak zitiert in: Steyerl/Rodriguez, 2003: S.24

61 vgl. Steyerl/Rodriguez, 2003: S.24

62 vgl. Niranjana, 1992: S.31-34

63 vgl. Niranjana, 1992: S.30

64 vgl. Bassnett/Trivedi, 2002: S.13

65 vgl. Niranjana 1992: 3

66 vgl. Niranjana, 1992: S.26

Strömungen und *weiße* europäische Identitätsbildung nicht unwesentlich und tun dies auch weiterhin.⁶⁷

Hierzu gehört das dualistische Gegenüberstellen von Kategorien ebenso wie das Hierarchisieren der als different definierten Einheiten. Diese oppositionell positionierten Einheiten wiederum werden als homogen und einander ausschließend gedacht, es werden klare Grenzmarkierungen gezogen, deren Übertreten oder Verwischen bestraft wird: Mann-Frau, *weiß-Schwarz*, deutsch-fremd. Kilomba analysiert die ebenso oppositionell positionierten Äquivalenzketten⁶⁸, die an diese auch sprachlichen Kategorien geknüpft sind: universal-spezifisch, rational-emotional, impartial-partiell⁶⁹ und erklärt deren Funktion als: „to hold identities in place and place certain identities as ‚Other‘ and therefore as marginal“⁷⁰.

Was passiert hier? Die Einen haben Wissen, die ‚Anderen‘ Meinungen? Die Einen haben Fakten, die ‚Anderen‘ Gefühle? Das haben wir doch schon öfter gehört. Werden auf diese Weise doch immer unterdrückte Positionen abgewertet und ausgeschlossen, wenn den Mächtigen, den ‚Einen‘ die Argumente ausgehen. Da Rassismus jedoch nicht logisch oder rational erklärbar ist, gibt und gab es nie wirkliche Argumente. Jene, die die Definitionsmacht haben, definieren die Positionen und Realitäten ihrer ‚Anderen‘ auf Grundlage ihrer eigenen partialen Perspektive als nicht für sie gültig und relevant. Ihre eigene partiale Perspektive definieren sie wiederum als für alle, das heißt universal, geltend und relevant. So funktioniert Machterhalt. Die eigene *weiß*-sitierte Position bleibt dabei jedoch als Norm unmarkiert – zumindest für die *weißen* Akteur_innen von Rassismus. Die durch diese Gewalt marginalisierten Menschen of Color wissen um die *weiße* Norm.⁷¹ Für dieses Verstecken der eigenen *weißen* Positioniertheit bieten Texte und Übersetzungen ein ideales Feld, da der Kontext der Autor_in oder Übersetzer_in konventionell meist unsichtbar bleibt.

Die heutige ‚westliche‘ Weltanschauung ist von in Texten und Dominanzsprachen geschaffenen kolonialen und sexistischen Bildern des Selbst, d.h. ihm, dem *weißen*, bürgerlichen, heterosexuellen, christlichen Mann, und den ‚Anderen‘ strukturiert. Hierbei werden *weiße* Frauen und Schwarze heterosexuelle Männer als die ‚Anderen‘ des ‚Selbst‘ verortet. Frauen und Queers of Color bleibt sogar dieser Ort verwehrt, sie

67 vgl. Niranjana 1992: u.a. S.11

68 „chain of equivalences“, Kilomba, 2008: S.44-45

69 vgl. Kilomba, 2008: S.28

70 Seminararbeitschrift: Kilomba im Seminar BlackSkin White Masks - Fanon and post-colonial theory an der Freien Universität Berlin am 6.5.2009

71 siehe hierzu unter anderem: Eggers in Eggers/Kilomba/Arndt/Piesche, 2005: S.18-21

werden zu den ‚Anderen‘ der ‚Anderen‘.⁷² bell hooks sieht diese Struktur als in ihren Grundprämissen unterdrückend.⁷³ Die Kontrolle von Übergeordneten (*superiors*) über Untergeordnete (*inferiors*) in der Form, wie sie sich in *Rassen-*, *Geschlechter-*, *Klassen-* oder *Eltern-Kind-* Verhältnissen wiederfindet ist nach hooks der Hauptwiderspruch *weiß-westlichen* Kulturdenkens⁷⁴ und mit Aretha Schwarzbach-Apithy in ihrer gewaltvollen Art und Weise als psycho-pathologische Grundlage *weißer* Völker für die Fähigkeit des Kolonisierens zu bezeichnen.⁷⁵

So wird das Wissen von Menschen of Color von der *weißen* Diskursmacht als spezifisch und somit nicht universell gültig platziert, wie Kilomba anhand verschiedener Beispiele aus der *weiß*-dominierten Akademie analysiert.⁷⁶ Dies zeigt sich auch in den *weißen* Übersetzungen des Wissens von Menschen of Color, wie ich im exemplarischen Teil dieser Arbeit (IV b) diskutiere. Ich hoffe, dass es mir gelingt, in dieser Arbeit, die ja gewissermaßen auch eine Übersetzung dieses Wissens aus einer *weißen* Perspektive darstellt, diese Dynamik nicht zu re-produzieren. Ich bin auf das Wissen der Menschen of Color angewiesen, das ich hier studiere. Ohne dieses Wissen kann es keine ehrliche Auseinandersetzung mit Weißsein und Rassismus geben. Daher fordere ich, dass es nicht nur in Form *weißer* Vereinnahmungen in die akademischen Institutionen Eingang findet, sondern durch eine aufrichtige Veränderung der universitären Strukturen, aus denen *weiße* Entscheidungsträger_innen und deren „ehrenamtliche Kompliz_innen“⁷⁷ Wissenschaftler_innen und Student_innen of Color bisher ausschließen.

Die Normierung und Universalisierung *weißen* Wissens und die Marginalisierung und Abwertung des Wissens von Menschen of Color wurde und wird durch Übersetzungen re-produziert und verbreitet. Übersetzungen waren und sind somit ein konkretes Werkzeug des kolonialen Systems, das es tiefergehend zu untersuchen gilt.

So wie Wissen um Weißsein und koloniale Kontinuitäten von Menschen of Color produziert wird, kommen auch radikale Konzepte, wie Übersetzung neu zu denken ist,

72 Homi Bhabha hat zur Lösung dieses Dilemmas das theoretische Bild eines Dritten Ortes (*Third Space*) eingebracht. (Seminar Mitschrift: Kilomba im Seminar BlackSkin White Masks - Fanon and post-colonial theory an der Freien Universität Berlin am 14.7.2009)

73 vgl. hooks 2000[1984]: S.36

74 vgl. hooks 2000[1984]: S.36

75 vgl. Vortragsmitschrift: Schwarzbach-Apithy im Vortrag zu ihrer Forschung zur Inneren Kolonisation *weißer* Gesellschaften im Rahmen des Festival Contre le Racisme in Hannover am 11.6.2009

76 vgl. Kilomba, 2008: S.30 / Kilomba, 2007

77 Vortragsmitschrift: Schwarzbach-Apithy im Vortrag zu ihrer Forschung zur Inneren Kolonisation *weißer* Gesellschaften im Rahmen des Festival Contre le Racisme in Hannover am 11.6.2009; Schwarzbach-Apithy meint an dieser Stelle auch explizit den Ausschluss Schwarzer Menschen mit afrikanischen Pässen, durch die freiwillige Kooperation universitärer Angestellter mit den rassistischen deutschen Behörden.

von post-kolonialen Übersetzer_innen.⁷⁸ Dies ist nicht zufällig, sondern Teil des kolonialen Systems. Wie oft haben Privilegierte und Unterdrückter_innen ihre Privilegien ohne Interventionen und freiwillig aufgegeben? Niemals. Alternative Konzepte kommen von jenen, die durch weiß-dominierte Herrschaftsstrukturen ausgeschlossen waren und sind. Diese neuen Ideen zu Übersetzung sind eingebettet in den Diskurs post-kolonialer Theorie und Literatur. So schlägt beispielsweise Spivak, eine zentrale Stimme der theoretischen Debatten um Post-kolonialität und Übersetzung⁷⁹, einen Ansatz der Anerkennung und Kooperation anstelle von Wettbewerb und Konkurrenz zwischen Original und Translat vor, also einen kritisch-produktiven, liebevollen Zugang und Umgang mit dem Originaltext. Die strikte Grenzziehung zwischen ‚Original‘ und ‚Kopie‘, von Autor_in und Übersetzer_in, wird hier nicht so vehement gezogen, wie im traditionellen europäischen Übersetzungskonzept.⁸⁰

Der brasilianische Übersetzer Haroldo de Campos entwirft Metaphern für Übersetzung wie „transcreation“ oder „reimagination“.⁸¹ Sein Konzept beinhaltet somit eine Erhebung des Übersetzungsprozesses zum kreativen Schreibprozess, der eine freie Handlungsfähigkeit der_des Übersetzer_in voraussetzt. Diese Position der Handlungsfähigkeit ist wesentlich für die Forderung nach politischer Verantwortlichkeit.⁸²

Abschließend weise ich auf die zentrale Grundbedingung von Übersetzung hin: die Entscheidungen, wessen Texte übersetzt werden und in welche Sprachen, sind vom hegemonialen, europäischen Literaturdiskurs bestimmt. Übersetzung war über Jahrhunderte ein *one way process*, Texte aus den (Post-)Kolonien wurden und werden nach Europa übersetzt, dort konsumiert und in kolonialen Sprachen vereinnahmt.⁸³

Ebenso einseitig bestimmt und unidirektional findet die Erforschung und kulturelle Übersetzung ‚fremder‘ Kulturen und Völker durch Weiße statt, wie sie in den Regionalwissenschaften institutionalisiert ist.⁸⁴

78 vgl. Bassnett/Trivedi, 2002: S.4 + Chap.2: G.J.V.Prasad über indische englischsprachige Romane; Chap.5: Elise Ribeiro Pires Vieira über den brasilianischen Übersetzer Haroldo de Campos; Chap.6: Vinay Dharwadker über den indischen Übersetzer Atitpat Krishnaswami Ramanujan

79 Die Auseinandersetzung mit Spivaks Denken erfordert das Verstehen-Lernen der von ihr verfassten sehr komplexen Texte. Aufgrund meines bisher nur einführenden Verständnisses, kann ich in dieser Arbeit nicht intensiver mit Spivaks Werk argumentieren.

80 vgl. Bassnett/Trivedi, 2002: S.9

81 vgl. Bassnett/Trivedi, 2002: S.5, über Chap.5

82 Auf die Relevanz des Status‘ der Übersetzung gehe ich in Teil III und IV dieser Arbeit ein.

83 vgl. Bassnett/Trivedi, 2002: S.5

84 ein interessantes und amüsantes Beispiel der subversiven Umkehrung des kolonialen Forschungsblickes ist der Film ‚Das Fest des Huhns‘: [http://www.youtube.com/watch?v=ieRaqYq_8FE] Teil 1 von 6. letzter Zugriff: 13.7.09

II c.1. Übersetzung als Basis und Metapher der Regionalwissenschaften

Wie die Praxis der kolonialen Übersetzungen, stand auch der Diskurs der historischen Regionalwissenschaften, Ethnographie, Ethnologie und Anthropologie, zugleich vorsätzlich als auch unwissentlich in Komplizenschaft mit den Kolonisator_innen in Afrika und Asien, deren Bewohner_innen die *weiß*-europäischen Forscher_innen zu ihren Studienobjekten machten.⁸⁵ Dieser Diskurs verdrängt traditionell und weiterhin die asymmetrische Beziehung zwischen Kolonisierenden / „Beobachtenden“ / Agens und Kolonisierten / „Beobachteten“ / Patiens, die die Entstehung dieser Disziplinen überhaupt ermöglichte und den Kontext für die dominante *weiße* Übersetzung von Welt in den machtvollen kolonialen Diskurs bot.

Während das in diesem Verhältnis produzierte Wissen vor allem durch jene Menschen hinterfragt wird, die die Objekte dieses Blicks waren und noch immer sind, wird in den Disziplinen selbst das Sprechen vom „Beobachten“, „Aufnehmen“ und „Festhalten“ beibehalten.⁸⁶ Diese Sprache setzt ein Konzept der Realität als etwas „da draußen“ voraus, das ungeachtet der inhärenten Machtverhältnisse durch die vornehmlich *weißen* Beobachter_innen re-präsentiert werden könne. Aber, wie im Kapitel zu Sprache und Realitäten hergeleitet, gibt es kein außerhalb des Diskurses. Die Existenz der Regionalwissenschaften basiert auf diesen kolonialen Beobachtungsmethoden und den daraus erschlossenen Repräsentationen. Diese konsequent zu hinterfragen, hieße sich selbst die Legitimation zu entziehen, weswegen dies wohl nicht geschieht.

Implizit oder explizit fassten die Disziplinen ihr *weißes* Projekt der Erforschung der außer-europäischen Völker – damit gemeint sind offenbar Völker of Color, während Europa als *weiß* phantasiert wird – immer als eine Form der Übersetzung.⁸⁷

Ahistorizität und gleichsam zeitliche Rücksetzung der ‚Anderen‘, Kulturrelativismus, Feldforschung unter Ausblendung der kolonialen Gewalt und der eigenen Position darin, Nicht-Beachtung der Ungleichheit von Sprachen durch die koloniale Situation, ein lineares Geschichtsbild, Dualismen und Zivilisations- und Entwicklungsideologie, sind Konzepte, die auf traditionellen Vorstellungen von Realität, Repräsentation und Übersetzung basieren. Kolonialzeitlich wie heute schreiben regionalwissenschaftliche *weiße* Wissenschaftler_innen und Feldforscher_innen über Menschen und ganze Völker ohne deren Sprachen zu sprechen oder zu verstehen. Dafür nutzen sie die Übersetzungsarbeit von ‚native informants‘, die sie dem „primitive thought“ näher

85 vgl. Niranjana, 1992: S.68

86 vgl. Niranjana, 1992: S.72

87 vgl. Niranjana, 1992: S.48

bringen sollen.⁸⁸ Hierin zeigt sich die koloniale Kontinuität in den Beziehungen innerhalb der Forschungszusammenhänge. Im Kolonialsystem eingebettete und eingesetzte Missionar_innen, Verwalter_innen und Forscher_innen bezogen Informationen und produzierten Wissen aus ihrer hegemonialen Position offensichtlich (!) zum Zwecke der Ausbeutung von Menschen und Kulturen. Dieses Machtverhältnis in der Unterordnung der_des unabdingbaren, aber ausgeschlossenen ‚native informant‘, die_der als Assistent_in der regionalwissenschaftlichen Feldforscher_innen fungiert, wird von den noch immer vornehmlich *weißen* Wissenschaften dagegen ausgeblendet⁸⁹ und besteht doch offenbar fort.

Mensch könnte die Übersetzung somit als elementare Hilfswissenschaft oder als ein Grundelement der Regionalwissenschaften bezeichnen, denn fast alles regionalwissenschaftliche Wissen basiert auf historischen und aktuellen Übersetzungen, die in ihrem jeweiligen machtpolitischen Kontext – also einem post-kolonialen Machtgefüge – betrachtet werden müssen.

Gleichzeitig gilt die Metapher des Übersetzens als Ideal der regionalwissenschaftlichen Arbeit: im ersten Semester meines Studiums der ‚Regionalstudien Asien/Afrika‘ an der Humboldt-Universität zu Berlin lasen wir einen Text des Regionalwissenschaftlers David Szanton, in dem er die Regionalwissenschaften als Übersetzungsarbeit charakterisiert, als Vorhaben mit dem Bedürfnis „to know, analyze, and interpret foreign cultures“⁹⁰. Die Prämissen dieser Sichtweise sind kolonial eingebettet. Neben einem traditionellen Übersetzungsbegriff hat Szanton eine fixierte Vorstellung von Realität und ‚fremden‘ Kulturen, die scheinbar statisch für das Abbild durch regionalwissenschaftliche Übersetzung verharren. In seiner unmarkierten Idee *weißer* Superiorität ignoriert er das koloniale Ungleichheitsverhältnis, in dem diese Übersetzung stattfindet, und die historische Wurzelung der Regionalstudien als Kolonialstudien. Dies zeigt, dass er die koloniale Beziehung zwischen Beobachtenden und Beobachteten als selbstverständlich voraussetzt. Nur die Verleugnung der kolonialen Kontinuitäten und der Involviertheit im rassistischen System erlaubt es, das beschriebene Übersetzungsbedürfnis und die daraus folgende Praxis implizit als universell zu bezeichnen.⁹¹

88 vgl. Niranjana, 1992: S.70

89 Im BA ‚Regionalsudien Asien/Afrika‘ gibt es das Methodenmodul, in dem ein Seminar zu Feldforschung besucht werden kann. Dort wurde im Jahr 2008 *weiße* Feldforschung nicht als koloniale Tätigkeit diskutiert.

90 Szanton, 2004: S.1

91 vgl. Szanton, 2004: S.1

„The desire to translate is a desire to *construct* the primitive world, to *represent* it and to *speak on its behalf*.“⁹²

schreibt hingegen Niranjana in ihrer Diskussion der Bedeutung von Übersetzung in der Ethnographie und Anthropologie. Sie betrachtet ein Translat – ob nun literarisch oder kulturell – als ‚Kopie ohne Original‘, als machtvolle Repräsentation, und zeigt die Einbettung und Relevanz von ethnographischer Text- und Kulturübersetzung im historisch-politischen Kontext von Kolonialismus und kolonialer Wissensproduktion auf.

Die Repräsentationsproblematik wird zwar in den Regionalwissenschaften diskutiert, aber häufig wird dieses *weiße* Problem nicht im post-kolonialen Kontext eingebettet, sondern die *weiße* Machtposition verwischt. Wenn heute in den Regionalwissenschaften vom Problem der „Loslösung von einer ethno-zentrischen Perspektive“ gesprochen wird, klingt sogar diese Scheinproblematisierung universalisierend. Denn, um das Problem beim Namen zu nennen: *weiße* europäische Regionalwissenschaftler_innen sollen ihren euro(!)-zentrischen, *weißen*, kolonialen Blick (*the white gaze*) ver-lernen, der ihre Wahrnehmung und Übersetzung von Welt bestimmt. Dieser Anspruch ist insofern unbescheiden, als dass mensch nicht schlicht und einfach die eigene Sozialisation rückgängig machen oder sie rückwirkend entkolonisieren kann. Die koloniale Prägung der eigenen als *weiße* Identität anzuerkennen, ist ein erster Schritt einer Positionierung und damit einhergehender Handlungsverantwortlichkeit. Zudem gelingt der Versuch der Auseinandersetzung nicht, wenn nicht explizit die Existenz und Geschichte dieses Blicks thematisiert wird, sondern Kolonialismus als Geburtstunde⁹³ und Existenzgrundlage der eigenen Wissenschaft ausgeblendet bleibt.

Auch hier stellt sich eine entscheidende Legitimationsfrage⁹⁴: Aus welcher Motivation heraus erforscht die *weiße* Weltminderheit die ihr ‚fremden‘ Völker und Kulturen? Und ‚übersetzt‘ das, was sie dort als Realität wahrnimmt in die eigenen Sprachen, Realitätskonzepte und Welt-Verständnisse, die sie dann aus ihrer Machtposition heraus zu einer universell gültigen Wahrheit erhebt? Um koloniale Definitionsmacht zu erhalten und aufzubauen! Denn historisch fußt diese ‚Erforschung‘ im kolonial-imperialen Kontext, das wissen auch die Wissenschaftler_innen selbst: die Anthropologin Kathleen Gough bezeichnet die Ethnographie als „the child of Western

92 Niranjana 1992: S.70

93 vgl. Eckert, 2005: S.43

94 diese stellt auch Janina Chetty den Afrikawissenschaften in ihrer noch unveröffentlichten Abschlussarbeit: „Das gehört jetzt nicht hierher! - Legitimierungsstrategien der *weißen* ‚Afrikawissenschaften‘ in Deutschland

imperialism“⁹⁵, dass aus solchen Erkenntnissen auch innerhalb der Fächer keine existentielle Kritik der eigenen Verortung und Infragestellung der eigenen Legitimation folgt, liegt wohl daran, dass Mächtige die eigenen Privilegien nicht aufgeben wollen.

Die koloniale *weiße* Erforschung der Kolonisierten kreierte verschiedene ‚wissenschaftliche‘ Grundlagen zur Stabilisierung und Erhaltung des kolonialen Systems. Niranjana diskutiert als eine politisch und übersetzerisch besonders relevante dieser Grundlagen die Verwehrung des Begriffs ‚history‘ für die präkoloniale Geschichte der kolonisierten Völker bzw. deren Bewertung als Mythologie oder Natur.⁹⁶ Die *weißen* Kolonialwissenschaftler_innen naturalisierten und enthistorisierten in ihren Repräsentationen die von ihnen ‚erforschten‘ Gesellschaften. In den Oppositionen Natur - Kultur und Primitivismus - Modernismus schufen sie einen linearen Evolutionismus, der auch heute seine Wirkmacht nicht eingebüßt hat. Diese Oppositionen strukturieren die Strategien in Übersetzungen aus kolonisierten in koloniale Sprachen noch heute.⁹⁷ Das gleiche Prinzip lässt sich im *weißen* Nachfolgeprojekt des Kolonialismus, der Entwicklungsideologie aufzeigen. Auch für diese koloniale Politikform spielt Übersetzung eine nicht unwesentliche Rolle.

Niranjana erklärt, dass dem Versuch der Wandlung von Geschichte in Natur das judäisch-christliche Konzept von Zeit zugrunde liegt, das in diesem Zuge säkularisiert, generalisiert und universalisiert wurde. Darin wurden die ‚Anderen‘ als different und zeitlich distanziert konstruiert. Es wurde also die Idee von Zeit verwendet, um Beobachtete von Beobachtenden zu distanzieren. Paradoxe Weise setzt das zwei Teile der Wissenschaft in verschiedene Zeiten: Feldforschung und anthropologisches oder regionalwissenschaftliches Schreiben.⁹⁸ In Bezug auf Übersetzung werden hier die Diskurse, zwischen denen sich die_der Übersetzer_in bewegt, zeitlich voneinander getrennt. Diese „schemes of allochronic distancing“ sind Bedingung für die Rechtfertigung der ungleichen Beziehung zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten.⁹⁹ In dieser Dynamik sieht Niranjana das Übersetzungsprojekt, sowohl das literarische als auch das ethnographisch-kulturelle, gefangen.¹⁰⁰

95 Gough, 1968, New Proposals for Anthropologists, Current Anthropology, 9, p.403, zitiert in: Niranjana, 1992: S.72

96 vgl. Niranjana, 1992: S.75

97 vgl. Niranjana, 1992: S.78

98 vgl. Niranjana, 1992: S.79

99 Fabian, Johannes, 1983, Time and the Other: S.149, zitiert in: Niranjana, 1992: S.79

100 vgl. Niranjana, 1992: S.79

Klassische Konzepte der Ethnologie und der Regionalwissenschaften basieren somit auf Vorstellungen von Repräsentation und Realität, die die Geschichte und Heterogenität ihres ‚Forschungsgegenstands‘ bzw. des übersetzten Originals auslöschen. Das Aufdecken des Konstruktcharakters von kultureller Übersetzung zeigt, wie Übersetzung eher ein ‚Original‘ produziert, als dass sie es schlicht reflektiert oder imitiert.¹⁰¹ Auch diese ‚Wissensproduktion‘ ist immer machtpolitisch eingebunden. Niranjana setzt als Bedingung für ein neues Übersetzungskonzept die Anerkennung dieser kolonialen Dynamik:

„Faced with these powerful discourses of domination that employ classical notions of knowledge, reality, and representation, any attempt to come up with a new conception of translation will first have to take into account what the discourses suppress: the asymmetrical relations between languages.“¹⁰²

Eine post-koloniale Übersetzungs-Praxis muss sich darüber bewusst sein und sich verantwortlich dazu verhalten, wie mit Übersetzung in einem Diskurs umgegangen wurde, für die sie so zentral ist – zudem ein Diskurs mit derart engen historischen und symbolischen Verknüpfungen zu den Machtverhältnissen des Kolonialismus.

101 vgl. Niranjana, 1992: S.81

102 Niranjana, 1992: S.71-72

III Der Prozess der Übersetzung und die_ der Übersetzer_in

III a. Der Status der_ des Übersetzer_in

„When meaning is no longer hidden truth to be 'discovered' but a set of discursive conditions to be 're-created', the work of the translator acquires added dimensions.“¹⁰³

Die Frage der politischen Verantwortlichkeit in Übersetzungsarbeit hängt nicht nur mit den ihr zugrundeliegenden Vorstellungen von Bedeutung, Realität und Repräsentation sowie ihren politischen und historischen Verwendungen zusammen, sondern auch konkret mit dem Status der_ des Übersetzer_in und deren_ dessen Arbeit. Wird der Übersetzungsprozess als wesentliche Neuschaffung eines Textes verstanden, kommt ihm auch Bedeutung zu, wird er als schlichtes Übertragen von einer Sprache in eine andere begriffen, bleibt seine Relevanz für den Text ausgeblendet. Es handelt sich also wie in so vielen macht-politischen Kontexten um die Frage der Sichtbarkeit: Die_ der unsichtbare Übersetzer_in ist ohn-mächtiger als die_ der sichtbare Übersetzer_in, deren_ dessen Arbeit Bedeutung beigemessen wird.

In den letzten Jahrzehnten hat sich in der Debatte um Übersetzung ein neuer Fokus auf die_ den Übersetzer_in als schreibendes Subjekt entwickelt.¹⁰⁴ „The translator is an all-powerful reader and a free agent as a writer“¹⁰⁵ schreiben Bassnett und Trivedi, sie charakterisieren die_ den Übersetzer_in als machtvoll. Die zweite Annahme der *freien* Handlungsfähigkeit halte ich in der Praxis für nicht umsetzbar. Denn erstens sind Übersetzer_innen in ihrer Arbeit abhängig von verschiedenen weiteren Akteur_innen, die finanzielle und strukturelle Machtmittel besitzen, und zweitens leben sie in einem kulturellen Kontext und schreiben aus einer bestimmten sozialen Position heraus, die sie zwar reflektieren, aber nicht ablegen können. Dass der_ die Übersetzer_in *agency* (etwa: Handlungsfähigkeit) besitzt, ist jedoch eine Prämisse meiner Forderung nach Verantwortlichkeit im Übersetzungsprozess.

In diesem sind allerdings verschiedene Akteur_innen mit verschiedenen Interessen involviert, so dass die Macht der Übersetzer_in begrenzt ist. Um wirklich verantwortlich mit Übersetzungsarbeit umzugehen, müssen sie einige ‚Hindernisse‘ überwinden, was

103 Simon, 1996: S.13

104 vgl. u.a. Santaemilia, 2005: S.47

105 Bassnett/Trivedi, 2002: S.5

mit ihrem abgewerteten Status in der Literaturwelt offenbar schwierig ist. Bei diesen Hindernissen handelt es sich um konservative Verlagsnormen; Zeit- und Gelddruck; Lektorate, die übersetzerische Überlegungen wieder normativ ‚korrigieren‘; die Forderung von Verlagen und Leser_innen nach einem flüssigen Text und die zuweilen enorme Komplexität von Texten, die diesem Flüssigkeitsanspruch gegenübersteht.¹⁰⁶ Die_der Übersetzer_in ist also nicht völlig unabhängig vom Rahmen ihrer_seiner Arbeit, sondern durchaus strukturell eingebunden, als ein_e Mitmacher_in an der Textproduktion beteiligt. Mehr Definitionsmacht über das Translat für die_den Übersetzer_in einzufordern, wäre ein erster Schritt hin zu bewussterer Textarbeit, da diese_r sich am intensivsten mit dem Text auseinandersetzt und somit auch mehr Verantwortlichkeit für die Übersetzung übernehmen kann.

Die feministische Übersetzerin¹⁰⁷ Renate Resch begreift Übersetzung als Ort des Anerkennungskampfes zwischen verschiedenen Diskursen, da sie sich immer in der Konfrontation mit ‚fremden‘ Diskursen befindet.¹⁰⁸ Da verschiedene Diskurse unterschiedlich mächtig sind, ist Übersetzung somit immer in Machtverhältnisse eingebunden, kann diese aber auch verändern. Die Position der Übersetzer_in ist also eine wesentliche der Entscheidung (!) für oder gegen bestimmte diskursive Grenzziehungen. Dies kann ein Schritt sein, die_den Übersetzer_in als in Diskursen positionierten Menschen mit einer eigenen partialen Perspektive zu begreifen und zu kontextualisieren. Diese_r trägt somit *agency*, Verantwortlichkeit und Macht, die ihr_ihm eine „Offenheit für das, was gesagt sein könnte, über den eigenen Horizont hinaus“ abverlangt.¹⁰⁹

Da *weiße* deutsche Übersetzer_innen aufgrund ihres Erfahrungshorizontes bestimmte textuelle Leerstellen und Widerstände¹¹⁰ nicht lesen – im Sinne von fühlen und verstehen – können und dies anerkennen müssen, gilt es für sie zuzuhören, sich auf kontra-hegemoniale Diskurse einzulassen und deren Stimmen und Sprache anzuerkennen. Nur so kann ihre Übersetzung positioniert und verantwortlich gegenüber der Intention der_des Autor_in durchgeführt werden. Denn besteht hierüber kein Bewusstsein, wird ein zu übersetzender post- oder anti-kolonialer Text durch

106 vgl. Haefs, 2001: S. 171-175

107 Ich beziehe mich im Folgenden unter anderem auf Übersetzungsstrategien *weißer* Feministinnen. Dabei bin ich mir über deren Ausblendung von Rassismus bewusst, nutze aber die Strategien des Umgangs mit der diskursiven Macht von Übersetzung.

108 vgl. Resch, 2001: S.121

109 Nölle-Fischer, 1995, zitiert in: von Flotow, 2001: S.50

110 vgl. hooks, 1994: S.170 / 174

deutsche rassistische Dominanzsprache und weiße hegemoniale Diskurse überschrieben und vereinnahmt.

„Ausschlaggebend für einen translatorischen Umgang mit [...] Texten ist ein Bewusstsein für die diskursiven Praktiken und die Werte, die sie repräsentieren und perpetuieren. Ohne dieses Bewusstsein werden alle übersetzerischen Entscheidungen unreflektiert im Sinne der herrschenden, mächtigen Diskurse erfolgen.“¹¹¹

Diese Entscheidungen hängen oft von der Idee von Wiedergabetreue ab, um die es sich in den Translationswissenschaften immer wieder zu drehen scheint. Mit der ihr zugrundeliegenden gängigen Vorstellung von einem ‚richtigen Original‘ und einer ‚defizitären Kopie‘, die es so treu wie möglich anzufertigen gilt, wird dem Übersetzungsprozess zwar Transformationspotential zugeschrieben, jedoch nur in einem negativ betrachteten Sinne. Um Wege zur treuestmöglichen ‚Kopiertechnik‘ zu erkennen, befassen sich die Translationswissenschaften mit der Äquivalenz- und Analogieproblematik, also mit der möglichst exakten Wiedergabe des Originaltextes. Was es mit dieser Idee der Treue auf sich haben kann, werde ich nun kurz diskutieren.

III b. *fidelity* – Treue für wen und Verrat an wem?

„‘fidelity’ is a rather useless term, since all texts are both faithful and unfaithful – faithful to some interests and unfaithful to others.“¹¹²

Die Frage der Treue ist immer eine Frage der Treue für wen oder für welches Interesse. Die Translationswissenschaften waren in ihren Fragestellungen lange in einem Dualismus zwischen Wiedergabetreue und Verrat gefangen, das Repräsentationskonzept wurde nicht problematisiert und somit Übersetzung nicht historisch oder politisch eingebettet.¹¹³

Die übersetzerische Wiedergabetreue zum ‚Originaltext‘ und die Treue zur Stimme der_des Autor_in befinden sich jedoch dann in einen Konflikt, wenn die wortgetreue Wiedergabe im Zielkontext Assoziationen hervorbringt, die von der_dem Autor_in nicht

111 Resch, 2001: S.124

112 Santaemilia, 2005: S.1

113 Niranjana,1992: S.4 / Kapitel 2

intendiert sind. Beispielhaft lässt sich hier auf die deutschsprachige Übersetzung von Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“ hinweisen, dessen anti-koloniale Intention in der Privilegierung einer fragwürdigen Worttreue der Übersetzung nihilisiert bzw. umgekehrt wird z.B. in der Verwendung des N-Worts, wie ich im exemplarischen Teil (IV b) dieser Arbeit ausführte. Die Frage, ob also die Treue zum Wort oder aber die Treue zur Intention oder Stimme der/des Autorin in der Übersetzung privilegiert wird, scheint mir hier zentral zu sein.

Beispielhaft für die Relevanz dieser Frage möchte ich auf die Problematik von Neuübersetzungen in einem späteren zeitlichen Kontext eingehen. Diskurse verändern sich, und was vor 100 Jahren in einem bestimmten Kontext eine bestimmte Bedeutung hatte, hat heute in einem anderen Kontext womöglich eine ganz andere. Oder auch nicht. Wie kann also ein historischer Text auf eine Art und Weise kontextualisiert werden, die Text, Autor_in und heutigen Leser_innen gerecht wird?

Beispielsweise haben 1994 die feministischen Übersetzerinnen Kadish und Massardier-Kenney bis dahin unübersetzte abolitionistische Texte bürgerlicher *weißer* Französischen aus dem 17. und 18. Jahrhundert ins Amerikanische übersetzt¹¹⁴. Hierbei wurde deren kolonialistische Positionierung und Sprache in den US-amerikanischen 200 Jahre späteren Kontext ‚korrigiert‘ bzw. umgeschrieben, um den abolitionistischen Forderungen der Autorinnen Raum zu geben.¹¹⁵ Deren Position war jedoch auch vor 200 Jahren rassistisch. Es wirkt, als würden hier in der Übersetzung die rassistischen Autorinnen geschützt und somit legitimiert, als sei die korrigierende Übersetzung ihnen und ihrem positiven ‚Weltretter_innen‘-Selbstbild treu.

Den Rassismus der Texte zu verschleiern verhindert, dass die Leser_innen selbst urteilen können, so wird nicht nur der Text, sondern auch deren Verstand und Urteilsvermögen ‚entführt‘¹¹⁶. Ein wesentlicher Aspekt ist hier wieder die Sichtbarkeit des Übersetzungsprozesses. Wenn deutlich gemacht wird, aus welcher Motivation ein Begriff oder Bild (nicht) verwendet, ein Text verändert wird, bleibt den Leser_innen ein eigenes Urteil zugestanden.

Ein positives Beispiel für Wort- und Intentionstreue findet sich in der neuesten englischsprachigen Übersetzung von Frantz Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“

114 Kadish, Doris / Françoise Massardier-Kenney, 1994. *Translating Slavery: Gender and Race in French Women's Writing 1783-1823*.

115 vgl. von Flotow, 2005: S.42

116 Feministische Übersetzerinnen sprechen vom *hijacking* von Texten in ihrem politischen Interesse.

durch Richard Philcox.¹¹⁷ Der Übersetzer bezieht einen gender-sensiblen Blick mit ein und übersetzt „Le Noir“ mit „The Black Man“, über den Fanon ja schließlich explizit schreibt. Diese Übersetzung behält Fanons Tenor bei und reflektiert den machtpolitischen Kontext von Post-Kolonialismus. Die Aktualität des Textes in der gegenwärtigen rassistischen Weltordnung wird transportiert. Auch eine deutschsprachige Neuübersetzung des Textes müsste sich neben den begrifflichen rassistischen Unlesbarkeiten der Übersetzung von 1985 mit ähnlichen Fragen bezüglich Fanons Positioniertheit und Relevanz befassen.

Nun kann Übersetzung nicht nur wort- und/oder autor_innen- treu sein, sondern auch normativ korrigierend und dabei weder text- noch intentionstreu. Beispiele hierfür sind zu finden in queerer Literatur, die potentiell an heteronormative Diskurse und Leser_innenerwartungen angeglichen werden, was sich am deutlichsten in der Übersetzung aus dem Englischen in generische Sprachen wie die deutsche zeigt. Oder beispielhaft auch in den deutschsprachigen Übersetzungen von Texten Simone de Beauvoirs, in denen der Übersetzer Beauvoirs Thesen ihre Radikalität und Schärfe genommen hat, indem er ihre Sprache ‚korrigierte‘.¹¹⁸

Die Idee und Umsetzung der Treue ist also immer wieder daraufhin zu prüfen, welche Diskurse die eine oder die andere übersetzerische Treue bedient. Traditionelle Vorstellungen von Treue und Autorität, Originalität und Äquivalenz gilt es zu hinterfragen.¹¹⁹ So kann Übersetzung als bewusster und politischer Akt begriffen werden, sie ist keine machtneutrale Angelegenheit.

117 vgl. Fanon [Philcox], 2008

118 vgl. von Flotow, 2001: S.56

119 vgl. Niranjana, 1992: S.6 / Santaemilia, 2005: S. 46

IV Übersetzungen ins Deutsche: Wie ein Text re-kolonisiert wird.

Die Verwendung der kolonialen deutschen Sprache in der Übersetzung eines post-kolonialen Textes ohne politische Verantwortlichkeit kann diesen Text re-kolonisieren. Übersetzungsarbeit hat politische Konsequenzen, somit ist eine Auseinandersetzung *weißer* deutschsprachiger Übersetzer_innen mit der kolonialen Strukturierung ihrer Sprache und Gesellschaft unabdingbar.

IV a. Deutsch als koloniale Sprache

Verschiedene Diskriminierungsstrukturen durchziehen die deutsche Dominanzsprache¹²⁰, die auch in den meisten deutschsprachigen Übersetzungen Verwendung findet. Die deutsche Sprache hat sich entlang der Interessen der Herrschenden entwickelt, und das gilt es zu erkennen. Eine Auseinandersetzung mit Sprache kann also nur unter Betrachtung gesellschaftlicher Machtverhältnisse funktionieren.

Das zentrale Werk zu Rassismus in Deutschland „Afrika in der deutschen Sprache“, von Susan Arndt und Antje Hornscheidt herausgegeben, zeigt exemplarisch den kolonialen Gehalt der deutschen Sprache auf.¹²¹ Die deutsche Kolonialgeschichte und die deutsche Sprache sind eng miteinander verwoben. Die deutsche Sprache war und ist ein wichtiges Medium zur Herstellung und Vermittlung kolonialistischer Rechtfertigungsmymen und kolonialrevisionistischer Propaganda und Nostalgie. Sie diente und dient dabei unter anderem dem Selbstentwurf Deutschlands als *weiß*, zivilisiert, fortschrittlich, modern und – nicht zu vergessen – demokratisch.

Viele deutsche Begriffe und Redewendungen haben eine „kolonialistisch geprägte, [sich] rassistisch auswirkende Bedeutungsgeschichte [...], die bis heute zum Ausdruck kommt“¹²².

Die *weiße* Ignoranz gegenüber deutscher kolonialer Geschichte bedingt die fortwährende Verwendung rassistischer Begriffe und ausschließender Wendungen. Koloniale Neologismen¹²³, Bedeutungsverschiebungen von Begriffen¹²⁴ und koloniale

120 Sie ist auch frauen-, beeinträchtigten- und kinderfeindlich, heterosexistisch und transphob.

121 vgl. Arndt / Hornscheidt, 2004

122 Arndt / Hornscheidt, 2004: S.7

123 Beispiele für solche kolonialen Wort-Neuschöpfungen sind ‚Häuptling‘ oder ‚Buschmänner‘. Am Begriff ‚Hottentotten‘ lässt sich beispielsweise nachvollziehen, dass viele Begriffe jedweder politischer, kultureller und linguistischer Grundlage entbehren.

Sprachpraktiken erzeugen und erzeugen stereotype, rassistische Bilder und Assoziationen, die quasi zeitlos in den Konnotationen eingeschrieben sind. Daher macht ein schlichtes Ersetzen bestimmter Begriffe wenig Sinn, wenn die Konnotationen die gleichen bleiben, wie beispielsweise in der Ersetzung der Begriffe „Stamm“ und „Rasse“¹²⁵ durch „Ethnie“.

Bis heute finden koloniale Begriffe in Deutschland mehrheitlich unreflektierte Verwendung. Durch die fehlende Auseinandersetzung *weißer* Deutscher mit Kolonialismus als eigener statt als fremder Geschichte, gibt es auch kein Bewusstsein über den Kontext und die dahinterstehenden Konzepte rassistischer Ausdrucksweisen.

„Durch die ständige Wiederholung bestimmter Wörter, Phrasen und Ausdrucksweisen aus einer Machtposition heraus, schleifen sich ihre Gebrauchsweisen und damit die mit diesen vertretenen Konzepten in das Denken ein“.¹²⁶

Die Position der *weißen* Deutungs- und Bezeichnungsmacht wird unsichtbar gemacht, Benennungspraxen werden normalisiert und naturalisiert¹²⁷, wodurch das Sichtbarmachen der Gewalt solchen Sprachgebrauchs und das Kritisieren der *weißen* Sprecher_innenposition erschwert wird. Sprechweisen sind nie ‚neutral‘ und ‚objektiv‘, „there are no neutral discourses“¹²⁸, sie sind immer entlang von Machtachsen strukturiert. Und wir bewegen uns immer innerhalb solcher Diskurse, das heißt es gibt kein neutrales Sprechen.

*Weiß*e Dominanzkultur behauptet in Deutschland eine gewaltvolle und vermeintlich universelle Benennungs- und Definitionsmacht, die sich trotz widerständiger Bewegungen und Veränderungsforderungen von Menschen of Color aus und in Deutschland kaum transformiert hat. „The margins are a place of transformation“¹²⁹, von denen ausgehend Veränderungen entstehen, die dann vom Zentrum aus ignoriert

124 Manche Begriffe, die präkolonial in Europa verwendet wurden - wie der historische Begriff für europäische gesellschaftliche Organisationsformen Stamm -, erfuhren während der Kolonialzeit eine Bedeutungsverschiebung. Sie wurden zu historisierenden Begriffen, die dann nur noch für die europäischen Repräsentationen der Kolonien Verwendung fanden, wie die Darstellung diverser afrikanischer Gesellschaftsstrukturen als Stamm.

125 Ich schreibe hier „Rasse“ in Anführungszeichen statt kursiv, da in diesem Diskurs auf die biologistische Konstruktion menschlicher „Rassen“ referiert wird.

126 Arndt / Hornscheidt, 2004: S.21

127 wie Kilomba in ihren Vorträgen am Beispiel des *weißen* deutschen Begriffs „illegale Immigranten“ ausführt.

128 Kilomba, 2008: S.31

129 Seminararbeitschrift: Kilomba im Seminar BlackSkin White Masks - Fanon and post-colonial theory an der Freien Universität Berlin am 6.5.2009

oder aufgegriffen werden. Meist handelt es sich hierbei jedoch um Vereinnahmungen, die die bestehenden Machtstrukturen nicht verändern, sondern sie anpassen und stabilisieren.¹³⁰ Die Sichtbarmachung und Dekonstruktion von rassistischer Sprache, die gesellschaftlichen Rassismus widerspiegelt, ihn re-produziert und erhält, ist ein entscheidender Schritt zur Transformation.

Alternative Sprechweisen, die politisch verantwortlich mit der Macht von Sprache umgehen und sie widerständig nutzen, können neue Realitäten schaffen. Inwieweit beziehungsweise ob dies in den von mir betrachteten deutschsprachigen Übersetzungen anti-kolonialer Texte geschehen ist, möchte ich im folgenden Kapitel diskutieren.

IV b. Koloniale Sprache oder politisches Bewusstsein in den deutschen Übersetzungen von Frantz Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“ und bell hooks’ „Black Looks - Race and Representation“

„Translate als Texte eines fremden Diskurses bedrohen (zumindest potentiell) die kulturelle Einheit, das gemeinsame Selbstverständnis und den konventionellen Realitätszugriff der Zielkultur. [...] ÜbersetzerInnen gestalten durch ihre Textarbeit in nicht unbeträchtlichem Maß mit an der gesellschaftlichen Konstruktion der Realität. Für jedes Translat entscheiden sie sich für eine diskursive Praxis und damit für eine bestimmte Perspektive auf den im Text dargestellten Weltausschnitt. ÜbersetzerInnen bestimmen damit auch, ob sie den herrschenden Werten, den konventionalisierten Sichtweisen und daher den Machtverhältnissen der Zielkultur mehr oder weniger entgegenkommen wollen.“¹³¹

In der deutschsprachigen Übersetzung von Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“ wird der kolonialen Perspektive der hegemonialen *weißen* deutschen Zielkultur entgegengekommen. Die politische Positioniertheit Fanons wurde (und wird) schlicht und ergreifend aus der vom *weißen* Konsens akzeptierten Realität ausgegrenzt, da sie die hegemonialen Diskursnormen auf ihren Platz verweist. Der rassistische Diskurs des *weißen* Deutschland hat mehr Macht als die anti-koloniale Intervention eines Schwarzen Fanons oder Schwarzer Denker_innen in Deutschland selbst und wird

130 Hierbei denke ich auch an die unglaublich träge und freudlose Einführung frauen- und trans*-einbindender Sprache im Deutschen.

131 Resch, 2001: S.122

somit von der Übersetzerin bedient. So kann Fanon als revolutionärer „f[...] Bruder“¹³² vom *weißen* Diskurs vereinnahmt werden, der sich somit nicht mehr bedroht fühlt. Die dominante *weiße* Gruppe hört den von ihr unterdrückten Gruppen – Menschen of Color, aus deren Perspektive Fanon spricht – nur dann zu, wenn diese ihre Ideen in einer Sprache artikulieren, die für die dominante Gruppe ungefährlich und bequem ist.¹³³ Und genau dies erfüllt die leider einzige deutschsprachige Übersetzung von Fanons wichtigem Werk „Peau Noire, Masques Blancs“.

Ich möchte anhand zweier deutschsprachiger Übersetzungen von anti-kolonialen Texten aufzeigen, wie die kolonial geprägte deutsche Sprache einen Text re-kolonisieren oder wie alternativ verantwortlich mit dieser Problematik umgegangen werden kann, um Rassismus und Sprachgewalt keinen Raum durch Übersetzung zu bieten.

Es handelt sich um die bereits thematisierte Übersetzung von Frantz Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“ durch Eva Moldenhauer, erschienen 1985 im Suhrkamp Taschenbuch Verlag als „Schwarze Haut, weiße Masken“ sowie jene von bell hooks' „Black Looks - Race and Representation“ durch Karin Meißenburg, erschienen 1994 im Orlanda Frauenverlag als „Black Looks. Popkultur - Medien - Rassismus“.

Es ist anzumerken, dass beide Bände in ihrer Existenz im kolonialrevisionistischen Deutschland Ausnahmen sind. Aus dem umfangreichen Werk von bell hooks' sind nur drei Bände ins Deutsche übersetzt worden. Die Übersetzungen von Fanon werden bisher trotz oder wegen ihrer Relevanz für das Verständnis von Kolonialismus und Rassismus nicht neu aufgelegt oder neu bearbeitet.

Um zu erarbeiten, wie die beiden Übersetzerinnen mit ihrer politischen Verantwortlichkeit als *Weiße* im post-kolonialen Kontext umgegangen sind, möchte ich sie und ihre anderen Projekte kurz vorstellen. Leider ist es mir nicht gelungen, einen Kontakt herzustellen, was sicherlich interessant gewesen wäre, um meinen Eindruck der Übersetzungen mit ihrem eigenen Bewusstsein zu meiner Fragestellung abzugleichen.

Eva Moldenhauer, die Übersetzerin von Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“, 1934 in Frankfurt a.M. geboren, ist renommierte Übersetzerin französischsprachiger Literatur. In Aufzählungen der von ihr übersetzten Autor_innen taucht Fanon zwischen

¹³² Fanon[Moldenhauer], 1985: S.7

¹³³ vgl. Hill Collins, 2000, vii. Zitiert in: Kilomba, 2008, S.35

Jean Paul Sartre, Claude Simon, Agota Kristof und Claude Lévi-Strauss oft nicht auf. Vor der Übersetzung Fanons hat Moldenhauer Hegels gesammelte Werke mitherausgegeben¹³⁴ und erst kürzlich preisgekrönt den Band „Traurige Tropen“ des bekannten Ethnologen Lévi-Strauss übersetzt, mit dessen Texten sie auch schon zuvor gearbeitet hat.¹³⁵ Die Übersetzung von Fanons „Peau Noire, Masques Blancs“ zwischen Hegel und Lévi-Strauss erscheint mir insofern problematisch, als dass Fanons Kolonialismuskritik unter anderem auf eben deren *weiße* rassistische philosophische und ethnologische Diskurse abzielt. Derzeit übersetzt Moldenhauer vornehmlich Romane für die Bertelsmann - Random House Verlagsgruppe.¹³⁶ Mir erschließt sich hieraus kein politisch positioniertes Profil.

Während Moldenhauer als Übersetzerin bekannt und preisgekrönt ist, findet sich Karin Meißenburg, die Übersetzerin von hooks' „Black Looks - Race and Representation“, eher auf alternativen Kongressen oder Veranstaltungen zu englischsprachigen Literaturen. Sie übersetzt globalisierungs- und kolonialkritische Literatur von Autorinnen für Frauenverlage aus dem US-amerikanischen und maori-neuseeländischen Englisch.¹³⁷ Zudem arbeitet sie in einem internationalen Übersetzungs- und Verlagskollektiv mit politischem Anspruch, das polynesischen Autor_innen im Publizieren unterstützt, und publiziert auch selbst.¹³⁸ Meißenburg scheint gezielt Literatur auszuwählen, mit der sie sich politisch identifizieren kann. Die beiden Übersetzer_innen scheinen einen grundlegend unterschiedlichen politischen Zugang zu ihrer Übersetzungsarbeit zu haben¹³⁹, was sich auch in ihrem Umgang mit der deutschen Sprache in den beiden bearbeiteten Übersetzungen zeigt.

Um die Unterschiede der zwei Übersetzungen herauszuarbeiten, stelle ich solche Fragen an die Texte, deren Antworten aufzeigen, wie und mit welchem Ergebnis die jeweilige Übersetzerin die von mir eingeforderte post-koloniale Verantwortlichkeit gezeigt oder nicht gezeigt hat: Wer spricht und wie?

134 [http://de.wikipedia.org/wiki/Eva_Moldenhauer] letzter Zugriff: 20.7.09

135 [http://www.suhrkamp.de/buecher/traurige_tropen-claude_levi-strauss_58511.html] letzter Zugriff: 20.7.09

136 [<http://www.randomhouse.de/author/author.jsp?per=34639>] letzter Zugriff: 20.7.09

137 u.a. im Christel-Göttert-Verlag [<http://www.christel-goettert-verlag.de/6-0---autorinnen-info.htm>] letzter Zugriff: 20.7.09

138 [<http://www.dunfordpublishing.com/globalDialogue.html>] letzter Zugriff: 20.7.09

139 wobei ich dies nur aus einem sehr eingeschränkten, im Internet gewonnenen Eindruck schließen kann.

Wer spricht?

Ist der Übersetzungsprozess sichtbar und nachvollziehbar?

Wie ich anhand des Status' von Übersetzung ausgeführt habe, ist die (Un-)Sichtbarkeit des Übersetzungsprozesses für die Handlungsfähigkeit und damit auch für die Verantwortlichkeit der Übersetzer_innen relevant.

In „Schwarze Haut, weiße Masken“ (im Folgenden: SHWM) ist der Status des Textes als Übersetzung einzig durch ein „Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer“ vor dem Inhaltsverzeichnis markiert. Ansonsten sucht mensch vergeblich nach Hinweisen zur Übersetzerin, Anmerkungen der Übersetzerin, einführenden Worten, Begriffserklärungen oder einer Kontextualisierung zum vorliegenden Werk. Die Unsichtbarmachung des Übersetzungsprozesses lässt die Leser_innen an die Originalität dessen glauben, was sie lesen. Die Tatsache, dass es sich um einen neuen Text mit einem völlig anderen Tenor als dem Fanons handelt, ist versteckt.

Auch in „Black Looks. Popkultur-Medien-Rassismus“ (im Folgenden: BL) gibt es kein Vorwort der Übersetzerin, in dem hooks und ihr Werk kontextualisiert wird. Dennoch ist der Text auf den ersten Seiten durch einen kleinen Dankessatz und durch Sternchenmarkierungen als Hinweise auf ein Glossar als Übersetzung gekennzeichnet. Dieses Übersetzungsglossar findet sich am Ende des Buches und erläutert bestimmte Wort-Übersetzungen, theoretische Grundlagen oder US-amerikanische Idiome und Begriffe, die in der Übersetzung auf Englisch belassen wurden.

Ist die Übersetzerin inhaltlich in den jeweiligen politischen Diskurs involviert?

Hat sie Wissen über den politischen Kontext der_des Autor_in des Textes?

Ist sie sich über die Intention der_des Autor_in bewusst oder verzerrt sie die Stimme des Textes?

SHWM scheint völlig entkontextualisiert veröffentlicht worden zu sein. Da die Übersetzerin sich nicht positioniert, ist nicht klar, wie intentional oder eben unbewusst der Rassismus in die deutsche Übersetzung eingeschrieben wurde. Die kurze Einführung zu Fanon als Autor, die auch vom Verlag geschrieben worden sein kann, beschreibt aus einer kolonialen Perspektive Fanon als Symbolfigur der „Dritten Welt“, der mit der „heißen Leidenschaft eines Betroffenen“ gegen den Rassismus schreibt. Eine solche Misskontextualisierung, Deplatzierung, Exotisierung und Erotisierung des Autors und seines Werks belegt die rassistische Ignoranz der beteiligten Akteur_innen

gegenüber Fanons Arbeit sowie gegenüber der Existenz von Kolonialismus und Rassismus. Lektorat, Verlag und Übersetzerin haben sich somit nicht mit dem politischen Kontext und Diskurs von Fanons Werk und Denken auseinandergesetzt, obwohl sie dafür seit Erscheinen des französischen Textes fünfunddreißig Jahre Zeit gehabt hätten. Das Maß an Unverantwortlichkeit der Übersetzerin und Verlagsakteur_innen ist insofern als koloniale Ignoranz zu betrachten, als dass Fanon noch während des Kolonialismus als Vordenker für die Dekolonisierung schrieb, die Übersetzung dann erst in einem post-kolonialen Kontext stattfand, in dem seine Thesen bereits diskutiert und verhandelt wurden und die Übersetzung dennoch seinen Tenor ignoriert und re-kolonisiert. Durch die ‚worttreue‘ Benennungspraxis, die andauernde Verwendung des N-Wortes, wirkt die Übersetzung Fanons dekolonisierender Intention entgegen.

BL erscheint diesbezüglich reflektierter. Durch das Glossar gewinne ich den Eindruck, die Übersetzerin habe sich mit den theoretischen Grundlagen des Textes, mit spezifischen Benennungspraxen und mit hooks' Schreibkontext beschäftigt. Das macht nicht nur den Text für deutsche Leser_innen zugänglicher, sondern bringt die Übersetzerin als Figur und potentiellen Identifikations- und Kritikpunkt mit ins Lesen.

Fanon und andere haben über das revolutionäre Potential eines „historical sense“ in den Händen der Kolonisierten geschrieben. Ein historisches Bewusstsein ist ebenso wesentlich für eine politisch verantwortliche post-koloniale Übersetzungspraxis: Denn durch das Gegen-den-Strich-Lesen kolonialer Geschichtsschreibung, können Übersetzer_innen Widersprüchlichkeiten und Widerstände entdecken, die wenn sie lesbar gemacht werden, gegen rassistische Bilder von Kolonisierten eingesetzt werden können.¹⁴⁰ In Fanons revolutionärem Werk „Peau Noire, Masques Blancs“ ist dieser Widerstand nicht still, sondern deutlich und explizit, und wird in der deutschsprachigen Übersetzung dennoch in einen kolonialen Blick auf „den N.“ umgekehrt.

Meißenburg scheint ihre historischen Kenntnisse umfassend erweitert zu haben. Denn hooks fundiert ihr Wissen und nimmt Bezug auf aus dem *weißen* hegemonialen Diskurs ausgeschlossene Geschichte(n) von Afrikanisch-Amerikaner_innen und *Native Americans*¹⁴¹, die in den deutschen *weiß*-dominierten Wissenschaften – auch der Amerikanistik – erst kürzlich intensiver thematisiert werden.

140 vgl. Niranjana, 1992: S.78

141 Ich verwende hier die englischsprachige Benennung wie in der Übersetzung selbst, da deutschsprachige Entsprechungen kolonial geprägte Fremdbezeichnungen sind.

... und wie?

Wie wird die deutsche Sprache verwendet?

Benennungspraxen und sprachliche Gewalt.

In der Übersetzung SHWM werden durch rassistische Benennungen (N-Wort, F-Wort für „homme/femme de couleur“) Assoziationen und Konnotationen dem Text hinzugefügt, die nicht im Sinne des Autors vom Text hervorgerufen werden. Diese simple Worttreue blendet aus, dass Fanon in einem anderen Kontext und aus einer anderen Position denkt und publiziert als die *weiße* deutsche Übersetzerin. Dass hier Rassismus in einen anti-rassistischen Text eingeschrieben wird, scheint trotz der Arbeit mit Fanons Text nicht erkannt oder eben ignoriert worden zu sein. Sprachliche Brüche und bewusste Widersprüche des Originaltextes wurden geglättet, in Dominanzsprache übersetzt, deren Verwendung bequemer zu sein scheint, als ein reflektierter, kontextualisierender Sprachgebrauch.

Fanons Überlegungen zu den Verschränkungen von Geschlechterverhältnissen und Sexualität mit Kolonialismus und Rassismus bedürfen einer aufmerksamen sprachlichen Differenzierung. Wenn Fanon beispielsweise vom „l'homme noir“ schreibt, meint er an den meisten Stellen den „Schwarzen Mann“, aus dessen Perspektive und über dessen Realitäten er spricht. Er distanziert sich von einem Universalismus- oder Objektivitätsanspruch und spricht aus seiner partialen Perspektive. Häufig ist in der Übersetzung jedoch die Rede vom „Schwarzen Menschen“, was wohl fraueneinbindend sein sollte, stellenweise jedoch Fanons Positionierung aufhebt.

In BL geht Meißenburg bewusster mit der deutschen Sprache um. Eindrückliches Beispiel ist die Übersetzung von „African Americans“ mit „Afrikanisch-Amerikanerinnen und -Amerikaner“ oder „Afrikanisch-AmerikanerInnen“. Sie scheint zwar auf den ersten Blick holprig, doch ist sie exakt, bezieht zumindest zwei Geschlechter ein und beruft sich auf die Selbstbezeichnung von African Americans. Auch übersetzt Meißenburg politische Selbstbezeichnungen wie People of Color oder Native Americans nicht ins Deutsche, sondern kontextualisiert im Glossar die Unmöglichkeit der Übersetzung aufgrund der kolonialen Konnotationen entsprechender deutschsprachiger Bezeichnungen.

Wird die ungleiche Machtposition zwischen Übersetzerin und Autor_in reflektiert?

In SHWM wurde nicht reflektiert, dass es ein entscheidender Unterschied ist, ob Fanon die kolonialen *weißen* Repräsentationen Schwarzer Menschen als N[...]¹⁴² analysiert oder ob in einem deutschsprachigen Text eine *Weiß*e an *Weiß*e gerichtet über „die N[...] der Dritten Welt“ schreibt. Die eigene – im Kontext eines rassistischen Systems mächtigere – Position der *weißen* Übersetzerin wurde scheinbar nicht reflektiert oder gar thematisiert. Die *weiße* deutsche Übersetzerin spricht aus ihrer kolonialen Position über die ‚Anderen‘, die ‚kolonisierten N[...]‘, während Fanon aus der Position eines Kolonisierten für die Dekolonisierung schreibt.

Auch in BL bleibt die Übersetzerin Meißenburg in ihrer eigenen Positioniertheit unsichtbar. Nur indirekt lässt sich aus Glossareinträgen lesen, dass sie sich mit jenen Unterdrückten identifiziert, von denen hooks schreibt, dass sie aber als *weiße* Deutsche eine gewisse beschreibende Distanz behält. Diese Identifikationsdynamik halte ich für problematisch: Fanon benutzt die Sprache von Trauma, hooks schreibt über die Artikulation von Schmerz. Wie kann eine *weiße* deutsche Übersetzerin sich mit diesen Emotionen identifizieren, ohne zu vereinnahmen und von etwas zu sprechen, was sie nicht kennt? Hier sehe ich ein Problem, das sich vielleicht nur lösen lässt, indem *weiße* Übersetzer_innen solche Texte eben nicht oder nicht allein übersetzen können.

Welche Diskurse werden bedient?

Wer wird adressiert?

SHWM ist ein Beispiel dafür, wie radikale Texte auf eine Weise übersetzt werden, dass sie im Kontext des Translats nicht mehr am status quo rütteln, sondern den hegemonialen Diskurs bedienen. Der *weiße* deutsche Literaturbetrieb mag sich auf eine solche Weise vor ‚fremden‘ und ‚gefährlichen‘ Diskursen schützen, die somit ausgeschlossen bleiben oder assimiliert werden. So werden bestehende Machtverhältnisse nicht angegriffen, sondern langfristig stabilisiert. Während Fanons Text sich an alle im kolonialen System beteiligten Menschen, also alle Menschen, richtet, ist die deutsche Übersetzung nur für Rassismus negierende *Weiß*e lesbar. Der Text ist in seinem Tenor und in seiner Sprache derart verändert, dass er die Adressat_innen des Originals vom Lesen des Translats ausschließt.

142 Kilomba analysiert das koloniale Konzept und die traumatisierende Gewalt dieses Begriffs: Kilomba, 2008: S.94

Die unterschiedlichen Perspektiven und politischen Positionen von Autor und Übersetzerin spiegeln sich im neuen Text derart wieder, dass die dekolonisierende Intention des anti-kolonialen Textes durch die Übersetzung re-kolonisiert wird. Mit der Übersetzung eines anti-kolonialen Textes koloniale Situationen herzustellen, zeigt die Unreflektiertheit über die politischen Zusammenhänge, die Fanon analysiert.

Die Übersetzung von Black Looks bedient einen kritischen Diskurs, der jenem, an den hooks sich in den USA richtet, im hiesigen Kontext entsprechen mag. Das Buch ist im Orlanda Verlag erschienen, der neben dem Unrast Verlag in Deutschland eine Plattform für Literatur von Schwarzen Frauen darstellt.

Die Übersetzung schließt nicht über rassistische Sprachgewalt Menschen of Color vom Lesen des Textes aus. Durch die Erklärung der theoretischen Prämissen (wie Essentialismuskritik oder *gender*) im Glossar ermöglicht sie einen Zugang zum Text, auch für Leser_innen, die nicht mit akademischer Sprache vertraut sind.

Jene Leser_innen, die sich nicht bereits mit Post-Kolonialismus im deutschen Kontext auseinandersetzen, müssen dies jedoch auch durch die Lektüre von BL nicht tun. Moldenhauer belässt hooks' Schreiben im US-amerikanischen Kontext, durch die im englischen belassenen Begriffe ermöglicht sie *weißen* Leser_innen eine räumliche Distanzierung zwischen sich und der US-amerikanischen Problematik. Ein kontextualisierendes Vorwort hätte einen Bezug zum deutschen Kolonialismus und Post-Kolonialismus herstellen können.

Schlussfolgern möchte ich, was sicherlich deutlich geworden ist: Die deutschsprachige Übersetzung von Fanons wichtigem Werk „Peau Noire, Masques Blancs“ nimmt dem Text seine dekolonisierende Kraft, macht ihn zum kolonialen Text, den zu lesen mich wütend macht. Eine Neuübersetzung in Anerkennung von Fanons Stimme und Intention würde zu einem post-kolonialen Diskurs und somit zur Dekolonisierung Deutschlands beitragen.

Die Übersetzung von hooks' „Black Looks - Race and Representation“ wirkt hingegen politisch überlegt und kontextualisiert. Die deutsche Version fließt zwar nicht so schön, wie die von hooks selbst, aber das macht ja im hier besprochenen Kontext durchaus Sinn. Sie regt zu einer tiefergehenden Auseinandersetzung mit hooks' Werk an, was hauptsächlich an hooks Text liegt, der aber eben durch die Übersetzung nicht zerstört, sondern auf Deutsch zugänglich wird.

V Fazite / Ausblick

Transformation

In Anlehnung an hooks, die im US-amerikanischen Kontext vorschlägt, die Sprache der Unterdrückter_innen gegen sich [die Sprache] selbst zu richten, anzueignen, sie zu „counter-hegemonic speech“ zu machen¹⁴³, plädiere ich an *weiße* Übersetzer_innen, Sprache kontra-hegemonial zu verwenden. Nicht um sich zu befreien, sie bleiben in der privilegierten Position, sondern transformativ, als ihren Beitrag zu gesellschaftlicher Veränderung, im Erkennen gesellschaftlicher Ungleichheit und als eine Form der Reparation.

Grada Kilomba schrieb in mein Exemplar ihres Buches ‚Plantation Memories‘ die Widmung: „to inspire and above all to transform“. Denn was kann der Sinn von Kritik sein, wenn nicht der der Transformation? Interessanterweise sieht Derrida Übersetzung an sich *als* Transformation: „[...] a notion of *transformation* must be substituted for the notion of translation: a regulated transformation of one language by another, of one text by another. [...]“¹⁴⁴. Eine verantwortliche Politik der Übersetzung, die sich über diese Macht bewusst ist und sie gezielt nutzt, kann zu einer Transformation von Sprache und Bildern beitragen, die wiederum gesellschaftliche Realitäten verändert.

V a. Handlungsoptionen für eine verantwortliche Übersetzungspraxis

Im Band „Macht und Sinnlichkeit“ mit ausgewählten Texten der US-amerikanischen Autorinnen Audre Lorde und Adrienne Rich erläutert Renate Stendhal in ihrer Anmerkung der Übersetzerin ihren Umgang mit zentralen Begriffen der Texte. Sie macht deutlich, dass sie sich für bestimmte Begriffsübersetzungen – wie „Macht“ für „power“ – im Sinne der politischen Motivation der Autorinnen entschieden hat. Sie spricht hier über eben jene Verantwortung in der Übersetzungsarbeit, die ich einfordere.

Dann dankt sie Audre Lorde für die darüber stattgefundene Kommunikation, für deren „geduldige Ungeduld“, einmal wieder eine *weiße* Ignorantin aufgeklärt zu haben, die nun ihr Nicht-Wissen als Rassismus erkennen kann.¹⁴⁵ Dieses rassistische Nicht-Wissen hat dank der Auseinandersetzung und Zusammenarbeit aber nicht zu einer kolonisierenden Übersetzung geführt. Interessant ist an dieser Stelle, was nicht mir als *weißer* Studentin in meiner Begeisterung über dieses positionierte

143 hooks, 1994: S.175

144 Derrida zitiert in: Derrida[Spivak], 1997[1976]: Translator's Preface, S.lxxxvii ; Kursivsetzung im Original

145 Stendhal in Lorde/Rich(Hg.Schultz), 1993/1983: S.12-13

Übersetzerinnenvorwort auffiel, sondern meiner Betreuerin und Dozentin Dr. Kilomba: Dass der Text nicht kolonial vereinnahmt wird, liegt nicht an der selbsterarbeiteten Kompetenz der Übersetzerin, sondern an Audre Loredes Arbeit. Diese wird anmaßenderweise als „ungeduldig“ charakterisiert, nachdem sie Mehrarbeit geleistet hat, obwohl sie nicht für die Übersetzung verantwortlich ist. „Ungeduld“ wird mit Aggressivität assoziiert, während die rassistische „Ignoranz“ der *weißen* Übersetzerin nach Passivität klingt. Hier wird also in der Reflexion des eigenen Vorgehens durch die *weiße* Übersetzerin eine neue koloniale Beziehung hergestellt, in der die Schwarze Frau für die *weiße* Frau arbeitet, und diese sie dann auch noch in ihrem vertretenden Sprechen negativ konnotiert darstellt. Audre Loredes Perspektive auf diese Situation sah wahrscheinlich anders aus.

Als Beispiel für ein übersetzerisches Vorwort gefällt mir dieses dennoch. Ein solches kommunikatives Vorgehen, eine politische Positionierung der Übersetzerin und eine Sichtbarmachung der eigenen Verantwortlichkeit führt zu einer Bewusstwerdung der Leser_innen über die Relevanz von Übersetzung.

Hieraus lässt sich auch schließen, dass eine Kommunikation zwischen Autor_in und Übersetzer_in sinnvoll sein kann. Sie sollte jedoch ebenso verantwortlich reflektiert werden, wie die Übersetzung selbst. Damit kann die_der Übersetzer_in auch mehr über den Kontext der_des Autor_in erfahren und den Text darin kontextualisieren, wenn dies nicht die_der Herausgeber_in bzw. der Verlag tut.

Die_der Übersetzer_in setzt sich somit intensiv mit der Intention des Textes und dessen Autor_in auseinander und sollte reflektieren, ob sie_er überhaupt dazu in der Lage ist, diese Position neuzuschreiben, ohne sie vereinnahmend zu ‚repräsentieren‘.

Sollte dies der Fall sein, gilt es, die unterschiedlichen Kontexte der beiden Texte und Schreiber_innen (Autor_in und Übersetzer_in) explizit deutlich zu machen. Neben einem Vorwort, kann dies durch Anmerkungen, Fußnoten, Einfügungen etc. geschehen. Sehr interessant ist Spivaks Umgang mit diesen Möglichkeiten, beispielsweise in ihrer Übersetzung von Derridas „De la grammatologie“. In ihrem 80-seitigen Vorwort geht sie einerseits philosophisch auf Derridas Werk ein und kontextualisiert es. Zudem erklärt sie ihre Herangehensweise an die Übersetzung des Textes. Spivak fasst den Übersetzungsprozess als ein Arbeiten mit den Worten und mit den Welten hinter und in den Worten.¹⁴⁶ Besonders interessante Merkmale ihrer Übersetzung sind erstens in eckigen Klammern stehende Begriffe in der

146 Derrida[Spivak], 1997[1976]: S. ix-xc

Originalsprache¹⁴⁷ und zweitens durchgestrichene Worte im Textlauf, die sie in Anlehnung an Heidegger und Derrida verwendet, um die Anwesenheit aber gewollte Abwesenheit eines bestimmten Konzepts zu bestimmten Begriffen zu signalisieren¹⁴⁸. Diese Formen der Sichtbarmachung sind trotz der nicht immer glatten Lesbarkeit besonders bei sehr komplexen Texten notwendig, um dem Text nicht seine Tiefe zu nehmen. Auch wird so der Übersetzungsprozess sichtbar und nicht das Bild eines transparenten Repräsentation des Originals erhalten. Nur so kann den Leser_innen eine eigene Wahrnehmung des Textes gewährt werden.

So kann auch der Status der_des Übersetzer_in sich verändern und zu einem Status als Autorin werden, denn der neu entstandene Text ist keine Kopie des Originals, sondern explizit ein neuer Text. Gutiérrez Rodríguez schreibt, dass für Spivak eine ‚wahre Übersetzung‘ eben eine sei, die nicht den originalen Text oder die originale Stimme kopiert, sondern die Individualität und die Originalität der Präsenz der anderen Stimme anerkennt.¹⁴⁹ Hiermit wäre dann auch die post-koloniale Verantwortlichkeit gegeben, die die Unterschiedlichkeit der Stimmen und Positionierungen anerkennt. Eine *weiße* Übersetzung wäre somit nicht vereinnahmend, sondern würde die Verschiedenheit der Perspektiven von Autor_in und Übersetzer_in sichtbar machen und kontextualisieren. Kolonialismus müsste dann thematisiert und nicht – wie in Deutschland üblich – verleugnet werden.

Soweit die_der Autor_in noch lebt, könnten sie_er und die_der Übersetzer_in eine gemeinsame politische Stimme für den Zielkontext einnehmen, wobei sich auch neue Dynamiken gemeinsamer Textproduktion ergäben, die den Dualismus von Original und Übersetzung aufbrechen könnten.

Der ökonomische Kontext von Übersetzungsarbeit ermöglicht es nicht, dass allein durch eine solche politisch verantwortliche Haltung der_des Übersetzer_in die Übersetzung sich verändert. Gefordert sind also alle im Übersetzungsprozess beteiligten Instanzen, ihre eigene gesellschaftliche Position und die politische Relevanz ihrer Arbeit in einem post-kolonialen Kontext zu reflektieren.

Eine politisch positionierte Übersetzungspraxis sollte die eigene Arbeit immer wieder auf die bereits genannten Punkte hinterfragen: Wer spricht? Welche Intention hat ein Text? Welche Diskurse werden bedient? Wer wird adressiert?

147 beispielhaft: Derrida[Spivak], 1997[1976]: S. 65

148 beispielhaft: Spivak in: Derrida[Spivak], 1997[1976]: S.xvii / lxvi

149 Gutiérrez Rodríguez, 2006

V b. Eine ‚Ethik des Übersetzens‘

Literarische und kulturelle Übersetzungen bedürfen des politischen Bewusstseins und positionierter Verantwortlichkeit, denn sie sind Teil des kolonialen Diskurses. Wer sich als Übersetzer_in gegen Rassismus positioniert, muss sich also über die kolonialen Diskurse bewusst sein, in die Übersetzung eingebettet ist.

Damit De-Kolonisierung statt Re-Kolonisierung in Übersetzungen geschehen kann, fordere ich eine ‚Ethik des Übersetzens‘¹⁵⁰, in der machtpolitisches Bewusstsein für die eigene Übersetzungsarbeit, insbesondere *weißer* Übersetzer_innen von post-kolonialer Literatur, formuliert ist. Ein solches Bewusstsein ist meines Erachtens die Grundlage für eine positionierte Verantwortlichkeit für den Text, den Kontext und die Stimme der_des Autor_in.

Wenn Sprache Realität schafft, führt die Transformation von Sprache auch zu einer Transformation von Realität. Hierzu kann eine reflektierte, politisch bewusste Übersetzungspraxis beitragen. Kritische Auseinandersetzungen mit der Verwendung übersetzerischer Repräsentationen in mächtigen kolonialen Diskursen sind hierfür unabdingbar.

Hierzu möchte ich beitragen, genauere Übersetzungsanalysen durchführen, mir anschauen, wie in anderen als dem deutschen Kontext mit Übersetzung umgegangen wird, kritische Literatur hierzu finden und verstehen lernen. Mit dieser Arbeit habe ich ein grundlegendes Verständnis von Verantwortlichkeiten und Handlungsmöglichkeiten in der Übersetzungsarbeit gewonnen und mich meinem Wunsch, als politisch bewusste und positionierte Übersetzerin zu arbeiten, genähert. Ich stehe ganz am Anfang und freue mich auf den Weg.

¹⁵⁰ in Anlehnung an eine Ethik des Wissens, wie sie verschiedene wissenschaftskritische Stimmen formuliert haben.

VI Quellen

Print:

Arndt, Susan / Antje Hornscheidt (Hg.). 2004. *Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster: Unrast.

Arndt, Susan. 2005. „Weißsein. Die verkannte Strukturkategorie Europas und Deutschlands“ In: Eggers, Maureen Maisha / Grada Kilomba / Peggy Piesche / Susan Arndt (Hg.). 2005. *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast.

AK No Fortress Europe. 2008. „Rassistische Sprache“. In: HUch!– Sonderausgabe Rassismus – Wintersemester 08/09. S.20-21.

Bassnett, Susan / Harish Trivedi (Hg.). 2002. *Post-colonial Translation. Theory and Practice*, London / New York: Routledge.

Chetty, Janina. 2009. „Das gehört jetzt nicht hierher!“ – Legitimierungsstrategien der weißen Afrikawissenschaften in Deutschland, Bisher unveröffentlichte BA-Abschlussarbeit.

Derrida, Jacques / Übersetzung durch Gayatri Chakravorti Spivak. 1997 [erste Auflage 1976]. *Of Grammatology*, London: Johns Hopkins University Press.

Dhawan, Nikita / María Do Mar Castro Varela. 2005. *Postkoloniale Theorie – eine kritische Einführung*, Bielefeld: transcript.

Eckert, Andreas. 2005. „Bitte erklären Sie uns die Welt. Deutschlands Wissenschaft und das außereuropäische ‚Ausland‘ “ In: Deutsche Gesellschaft für Auswärtige Politik e.V. (Hg.) *Zeitschrift für Internationale Politik (IP)*. Ausgabe Oktober 2005. S.42-49.

Eggers, Maureen Maisha / Grada Kilomba / Peggy Piesche / Susan Arndt (Hg.). 2005. *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast.

Eggers, Maureen Maisha. 2005. "Ein Schwarzes Wissensarchiv". In: Eggers, Maureen Maisha / Grada Kilomba / Peggy Piesche / Susan Arndt (Hg.). 2005. *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast.

Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Édition du Seuil.

Fanon, Frantz / Übersetzung durch Eva Moldenhauer. 1985. *Schwarze Haut, weiße Masken*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag. (Original: Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Édition du Seuil.)

Fanon, Frantz / Übersetzung durch Richard Philcox. 2008. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press. (Original: Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Édition du Seuil.)

Von Flotow, Luise. 2001. „Genderkonzepte im Wandel. Übersetzungspolitische Überlegungen“. In: Messner, Sabine / Michaela Wolf (Hg.). 2001. *Übersetzung aus aller Frauen Länder. Beiträge zu Theorie und Praxis weiblicher Realität in der Translation*, Graz: Leykam. S.49-59

Von Flotow, Luise. 2005. „Tracing the Context of Translation. The Example of Gender“. In: Santaemilia, José. 2005. *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, Manchester: St. Jerome Publishing. S.39-51

Haefs, Gabriele. 2001. „In freier Wildbahn – Erfahrungen beim Übersetzen“. In: Messner, Sabine / Michaela Wolf (Hg.). 2001. *Übersetzung aus aller Frauen Länder. Beiträge zu Theorie und Praxis weiblicher Realität in der Translation*, Graz: Leykam. S.171-175.

Ha, Kien Nghi. 2005. „Mach(t)raum(a) Berlin - Deutschland als Kolonialgesellschaft“. In: Eggers, Maureen Maisha / Grada Kilomba / Peggy Piesche / Susan Arndt (Hg.). 2005. *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast. S.105-117.

Ha, Kien Nghi / Nicole Lauré al-Samarai / Sheila Mysorekar (Hg.). 2007. *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*, Münster: Unrast.

Hill Collins, Patricia. 2000. *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York: Routledge.

hooks, bell. 2000 [erste Auflage 1984]. *Feminist Theory. From Margin to Center*, Cambridge: South End Press.

hooks, bell. 1992. *Black Looks. Race and Representation*, Boston: South End Press.

hooks, bell / Übersetzung durch Karin Meißenburg. 1994. *Black Looks. Popkultur - Medien - Rassismus*, Berlin: Orlanda Frauenverlag. (Original: hooks, bell. 1992. *Black Looks. Race and Representation*, Boston: South End Press.)

hooks, bell. 1994. "Language. Teaching New Worlds / New Words." In: hooks, bell. *Teaching To Transgress. Education as the Practice of Freedom*, New York: Routledge; S.167-175.

Kilomba, Grada. 2008. *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*, Münster: Unrast.

Lorde, Audre / Adrienne Rich, herausgegeben von Dagmar Schultz. 1993 [erste Auflage 1983]. *Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte*, Berlin: Orlanda Frauenverlag.

Messner, Sabine / Michaela Wolf (Hg.). 2001. *Übersetzung aus aller Frauen Länder. Beiträge zu Theorie und Praxis weiblicher Realität in der Translation*, Graz: Leykam.

Morrison, Toni. 1993. *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*, New York: Vintage Books.

Niranjana, Tejaswini. 1992. *Siting Translation. History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*, Berkeley: University of California Press.

Ngugi, wa Thiong'o. 1989. "The Language of African Literature". In: Ngugi, wa Thiong'o. *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature*, London: James Currey / Nairobi: Heinemann Kenya. S.4-33.

Oguntoye, Katharina / May Opitz / Dagmar Schulz (Hg.). 1986. *Farbe bekennen. Afrodeutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, Frankfurt a.M.: Fischer.

Resch, Renate. 2001. "Übersetzen als Empowerment. Zum Verhältnis von Text, Diskurs und Macht" In: Messner, Sabine / Michaela Wolf (Hg.). *Übersetzung aus aller Frauen Länder. Beiträge zu Theorie und Praxis weiblicher Realität in der Translation*, Graz: Leykam.

Santaemilia, José (Hg.). 2005. *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, Manchester: St. Jerome Publishing.

Simon, Sherry. 1996. *Gender in Translation. Cultural Identity and the Politics of Translation*, London: Routledge.

Spivak, Gayatri. „Can The Subaltern Speak?“. In: Ashcroft, Bill / Gareth Griffiths / Helen Tiffin (Hg.). 2006 [erste Auflage 1995]. *The Post-Colonial Studies Reader. 2nd Edition*, Oxford / New York: Routledge. S.28-37.

Steyerl, Hito / Encarnación Gutiérrez Rodríguez (Hg.). 2003. *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, Münster: Unrast.

Szanton, David. 2004. „The Origin, Nature , and Challenges of Area Studies in the United States“. In: Szanton, David L. (Hg.): *The Politics of Knowledge. Area Studies and the Disciplines*, Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.

Online:

Dhawan, Nikita. 2007. *Gayatri Chakravorty Spivak: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Rezension in: Kulturrisse 03/07. [http://translate.eipcp.net/publications/spivak/index_html/rezension-dhawan] letzter Zugriff: 10.7.2009.

Gender@Wiki - Wiki der Frauen- und Geschlechterforschung. *Hilfestellung zum Sprachgebrauch*.

[http://www.genderwiki.de/index.php/Hilfe:Sprachgebrauch#Vermeidung_von_sexistischem_Sprachgebrauch] letzter Zugriff: 20.7.09

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 2006. *Positionalität übersetzen. Über postkoloniale Verschränkungen und transversales Verstehen*. In: Kulturrisse 02/06. [<http://www.igkultur.at/igkultur/kulturrisse/1150793894/1150803413>] letzter Zugriff: 3.8.09.

Kilomba, Grada. 2007. *Africans in Academia: Diversity in adversity*. [<http://www.africafiles.org/article.asp?ID=15961>] letzter Zugriff: 10.7.2009.

Infos zu den Übersetzerinnen:

Christel Göttert Frauenverlag: Autorinneninfo zu Cathie Dunsford, die von Karin Meißenburg übersetzt wird. [<http://www.christel-goetttert-verlag.de/6-0---autorinnen-info.htm>] letzter Zugriff: 30.7.09

Global Dialogues - Dunsford Publishing Consultants. Informationstext von Karin Meißenburg. [<http://www.dunsfordpublishing.com/globalDialogue.html>] letzter Zugriff: 30.7.09

Randomhouse Bertelsmann: Autorinneninfo zu Eva Moldenhauer. [<http://www.randomhouse.de/author/author.jsp?per=34639>] letzter Zugriff: 30.7.09

Suhrkamp Verlag: Buchinfo zur Übersetzung von Lévi-Strauss' „Traurige Tropen“ durch Eva Moldenhauer. [http://www.suhrkamp.de/buecher/traurige_tropen-claude_levi-strauss_58511.html] letzter Zugriff: 30.7.09

Wikipediaeintrag zu Eva Moldenhauer. [http://de.wikipedia.org/wiki/Eva_Moldenhauer] letzter Zugriff: 30.7.09

Mündliche Quellen:

Kilomba, Grada: Seminar ‚Frantz Fanon and post-colonial theory‘ im Sommersemester 2009 an der Freien Universität Berlin am 5.6.2009.

Schwarzbach-Apithy, Aretha: Vortrag zu ihrer Forschung zur ‚Inneren Kolonisation weißer Gesellschaften‘ im Rahmen des Festival Contre le Racisme in Hannover am 11.6.2009.