

Revue transatlantique d'études suisses 8/9, 2018/19

Éditeur / éditrices

Manuel Meune (manuel.meune@umontreal.ca)

Katrin Mutz (katrin.mutz@uni-bremen.de)

Charlotte Schallié (schallie@uvic.ca)

Directeur de la revue: Manuel Meune

© 2019 - Section d'études allemandes
Département de littératures et de langues du monde
Faculté des arts et des sciences
Université de Montréal

ISSN - 1923-306X

SOMMAIRE

Avant-propos / Vorwort	p. 5
Manuel MEUNE / Katrin MUTZ / Charlotte SCHALLIÉ, « Entre diglossie sociétale et créativité individuelle: vers une ‘patwaisation’ du monde? »	p. 7-11
Manuel MEUNE / Katrin MUTZ / Charlotte SCHALLIÉ, « Zwischen gesellschaftlicher Diglossie und individueller Kreativität: die ‘Patwaisierung’ der Welt? »	p. 13-18
1. Le contexte suisse	p. 19
ARTICLES	
Ralph MÜLLER / André PERLER, « Diglossie und Mehrsprachigkeit im Dialektroman der Deutschschweiz »	p. 21-39
Matthias GURTNER, « Die Dialektverwendung in Glausers ‘Studer-Romanen’. Eine empirische Studie »	p. 41-62
Manuel MEUNE, « Polyphonie singinoise et jeux identitaires - <i>D Seisler hiis böös</i> (Ch. Schmutz), entre absence et permanence de la diglossie »	p. 63-87
Margrit V. ZINGGELER, « Mehr-/Vielsprachigkeit in Rolf Niederhausers <i>Seltsame Schleife</i> im Kontext von Transdifferenz und Transkulturalität »	p. 89-111
Anika REICHWALD « Ohne Sprecher keine Sprache – ein Streifzug durch die wechselvolle Geschichte des ‘Surbtaler Jiddisch’ »	p. 113-130
Gabrielle OUMET, « Du plurilinguisme familial au contexte suisse(-allemand). L’émergence d’une ‘diglossie migratoire’ chez Aglaja Veteranyi ».....	p. 131-145
Manuel MEUNE, « Mise en scène diglossique et écriture plurilingue en Suisse et en France: une perspective translémanique sur le domaine francoprovençal »	p. 147-174
TEXTE LITTÉRAIRE: Christian SCHMUTZ	p. 175
PRÉSENTATION - VORSTELLUNG - PRÈSENTACION	p. 176-177
<i>D Seisler Brätzele / Die Sensler Bretzeln</i> [singinois / allemand]	p. 178-181
<i>Les bricelets singinois / Lè brèchi chindzenê</i> [français / gruérien]	p. 182-185
<i>Les brecéls singenêrs</i> [francoprovençal (‘ORB’)]	p. 186-187

2. Le contexte caribéen p. 189

ARTICLES

Frenand LÉGER, « Le rôle de l'oralité *kreyòl* dans les deux *lodyans* principaux de Justin Lhérisson » p. 191-208

Marie-José NZENGOU-TAYO, « Alternance, mélange, ou distorsion des codes linguistiques? Jeux de langues dans *Bredjenn Blues* de l'écrivaine haïtienne Kettly Mars » p. 209-221

Manuel MEUNE / Katrin MUTZ, « „Ki moun ki la?“ Zwischen (Nicht-)Explizierung und (Nicht-)Übersetzung: das Sichtbarmachen des Guadeloupe-Kreols in G. Pineaus Romanen »... p. 223-248

Stella CAMBRONE-LASNES / Manuel MEUNE, « Entre stéréotypes exotisants et 'oubli' du créole: la réception du roman antillais francophone à l'ère du numérique » p. 249-265

Jason SIEGEL, « Spotighting French Guianese multilingualism in a Creole graphic novel: Translation strategies in *Lavantir Mèt Dòkò* » p. 265-283

Rohan Anthony LEWIS, « Diglossia, language prestige and translation: comparisons between the Jamaican and Haitian situations »..... p. 285-294

TEXTES LITTÉRAIRES: Marie-Yanick DUTELLY p. 295

PRÉSENTATION - VORSTELLUNG p. 299-301

Terre natale / Manman latè pa nou [français / créole haïtien] p. 302-303

Péyi natif-natal / Mutter Heimat [créole guadeloupéen / allemand] p. 304-305

Motherland / Maddaland [anglais / créole jamaïcain] p. 306-308

Mère pourquoi ne m'as-tu dit? / Manman, pou kisa w pat di mwen? [fran. / cr. haït.] p. 308

Anman poukis pa jan di-mwen? / Mutter, warum hast du mir nicht gesagt? [cr. gua. / all.] ... p. 309

Mother, why did you not tell me? / Mama, how come yuh neva tell mi? [ang. / cr. jam.] p. 310

Chant d'amour / Misik lanmou [fran./ cr. haït.] p. 311

On chanté-lanmou / Liebesgesang [cr. guad. / all.] p. 312

Song of love / Tune bout love [anglais / cr. jam.] p. 313

Avant-propos / Vorwort



Haut : d'après Humbert1943 (voir p. 19) / Bas : d'après Alexis 2018 [1955] (voir p. 189)
Photo: M. Meune 2019

Avant-propos

Entre le bilinguisme où les langues font chambre à part, la diglossie où comme créole et français, pidgin et anglais, sranan et néerlandais, elles concubinent en se chamaillant, la polyglossie où malgré de réciproques défiances elles s'hébergent entre elles, la littérature est à la merci d'incursions sémantiques, mots ou expressions qui caméléonisent dans l'instant ou se sont installés souterrainement. Elle est aussi exposée à des impromptus stylistiques qui surgissent dans des dialogues souvent, dans des narrations parfois. C'est que les cultures sont rétives à leur propre disparition, même lorsque les peuples ont été massacrés.

Christiane TAUBIRA, *Baroque sarabande*

Entre diglossie sociétale et créativité individuelle: vers une 'patwaisation' du monde?

Dans le numéro précédent de la Revue transatlantique d'études suisses (6/7; 2016/17), nous avons proposé un débat sur l'actualité du concept de 'diglossie', lancé par Ferguson pour décrire la répartition fonctionnelle entre langue formelle surtout écrite (high variety) et langue orale utilisée en situation informelle (low variety), s'agissant en particulier des contextes haïtien et suisse-allemand. Nous ne revenons pas ici sur les doutes quant à la pertinence du concept – surtout parce que les domaines de l'écrit et de l'oral, tant en Suisse qu'en Haïti, semblent de plus en plus perméables. Néanmoins, nous élargissons la réflexion sur la représentation et la problématisation des situations (plus ou moins) diglossiques à la littérature même.

Artistes et 'traces'...

La littérature caribéenne a souvent été placée sous le signe de l'hybridation linguistique, et l'écrivain Patrick Chamoiseau¹ a récemment évoqué cette « grappe créole, surgie de la mise en contact des cultures et civilisations lors des frappes coloniales » (82) – un fruit dont chacun des grains, avec sa propre couleur, constitue un élément essentiel de l'assemblage. Au-delà du métissage culturel, l'originalité du monde créole résiderait désormais dans une « culture d'échanges et de contacts » (82). La force de l'espace caribéen serait de nous initier à la diversité des mélanges qui composeront le monde du futur. Chamoiseau reprend le concept de 'traces' utilisé par Édouard Glissant pour évoquer cette nouvelle communauté qui « s'alimente d'une chiquetaille de références » (104). La 'trace' est constituée de « grands signes et symboles » (105) semés au fil des siècles (chants, danses ou objets comme le tambour – qui renvoie aux rythmes de l'Afrique). Elle est la garante de « renaissances individuelles » (104), à l'image des traces que suivaient les esclaves pour s'enfuir. Chamoiseau évoque encore la « vertu

¹ Chamoiseau, Patrick, 2018, *La matière de l'absence*, Paris: Points Seuil.

combinatoire des Traces » (121): à la fois « rencontre de continents » et « maelström d'expériences antagonistes », elles relèvent de la « pensée tremblante », celle qui est « plus proche de la question que d'une quelconque réponse » (121). Et les artistes caribéens auraient pour tâche de « magnifier » ces 'traces' pour mieux « confronter l'inextricable du monde » (122).

C'est parfois une langue entière qui devient 'trace', et Chamoiseau poursuit sa réflexion en évoquant « l'alchimie langagière du créole » (172), cette langue « qui s'ignore » et « demeure invisible à elle-même », mais une langue qui féconde la langue française dominante, « comme une muette qui parle » (172). Si l'« artiste à Traces » (122) convient particulièrement bien au contexte caribéen et créole, n'a-t-il pas également sa pertinence dans le contexte suisse?

Le maelström linguistique suisse

En Suisse aussi, les langues standardisées sont 'travaillées' par des langues souterraines – par celles qu'ont apportées les mouvements migratoires des dernières décennies, mais aussi, encore et toujours, par les dialectes autochtones, tant alémaniques que francoprovençaux, sans oublier le yiddish qui n'a pas encore dit son dernier mot. Il y existe également une multitude de 'traces' qui nourrissent l'imaginaire des écrivains, qui façonne cette « conscience-monde » qui oblige à vivre « dans une disponibilité ouverte » (227). En Suisse également, la rencontre entre imaginaires fragmentés contredit les rêves de pureté linguistique et façonne un « maelström anthropologique » (229). Chamoiseau, avec d'autres, appelle 'créolisation' ce phénomène aux « évolutions inextricables » (229).

Il y a quelques années, le concept de 'créolité' a été appliqué à la Suisse par Pascale Casanova:² à la Suisse alémanique, où la logique diglossique façonne la créativité tant collective qu'individuelle, mais aussi à la Suisse romande, où la réflexion sur la dialectique entre proximité et distance avec la France (et avec la variété de français qui y a cours) est très féconde. Dans une 'nation de volonté' disposant de plusieurs langues nationales, et dans laquelle il ne peut guère y avoir une 'littérature nationale', les langues (que ce soit dans la littérature ou dans la vie quotidienne) n'ont-elles pas aussi à jouer avec de nombreuses 'traces'? Toutefois, Michaël Böhler,³ en se référant à Casanova, se demande si le concept de 'créolité suisse', par son caractère séduisant, ne relève pas d'une « mystification » quelque peu facile, comme s'il s'agissait de revêtir du dernier « costume postcolonial à la mode » un mythe ancien – celui de « l'exotisme de l'espace alpin et de ses habitants primitifs » (57). Mais il rappelle aussi que Raison d'être, l'essai publié en 1914 dans les Cahiers vaudois par Charles Ferdinand Ramuz,⁴ sans doute l'écrivain romand le plus emblématique, autorise bel et bien une comparaison avec des questionnements antillais (60). De retour dans le canton de Vaud après un séjour à Paris, Ramuz faisait part de certaines constatations qui ne sont pas sans évoquer des réflexions que peut trouver dans Éloge de la Créolité⁵ en 1989. Il y a chez lui, poursuit Böhler, une « rupture avec la doxa esthétique et le système dominant » (60). C'est ainsi que « le fait créole » (au-delà de la langue créole) constituerait le « code pour accéder à un lieu littéraire situé à l'extérieur et à l'écart des structures de l'ordre établi et du pouvoir » (60).

Mais si les termes 'créolité' ou 'créolisation' sont trop étroitement liés à la Caraïbe, faudrait-il recourir au terme 'patois', le réhabiliter en le débarrassant de ses connotations négatives pour forger un nouveau mode d'appartenance au monde? Rappelons que ce concept, dans son acception souvent péjorative (en français comme en anglais), peut évoquer n'importe

² Casanova, Pascale, 2008, *La république mondiale des Lettres*, Paris: Seuil.

³ Böhler, Michael, 2004, „Von der Karibik zu den Alpen. Das Kreolische an der Schweizer Literatur und die Alpenidylle des hölzernen Beins“, in: Corina Caduff/Reto Sorg (Hg.), 2004, *Nationale Literaturen heute – ein Fantom? Die Imagination des Schweizerischen als Problem*, München: Wilhelm Fink, 57-74.

⁴ Ramuz, Charles Ferdinand, 1952 [1914], *Raison d'être*, Lausanne: Mermod.

⁵ Bernabé, Jean/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant, 1989, *Éloge de la Créolité*, Paris: Gallimard.

quelle langue non standardisée sur la planète. Mais le terme désigne aussi une langue de communication locale bien réelle, revendiquée parfois fièrement sous ce nom par des locuteurs habitant des contrées très diversifiées, des cantons suisses de Fribourg ou du Valais – où l'on parle encore (parfois) le francoprovençal –, à la Jamaïque anglo(créolo)phone – où le terme Patwa semble plus fréquent que le terme Creole. Faudrait-il parler de la 'patwaïsation du monde' pour rendre justice aux besoins d'affiliation 'glocale'? Car parallèlement aux mouvements centripètes d'uniformisation des langues standards, les revendications centrifuges de langues hybrides 'impures' ne semblent pas prêtes de disparaître...

Structure du présent numéro

Comme dans le numéro précédent de la RTÉS, nous aurons un volet suisse et un volet caribéen. Une nouveauté toutefois: chaque volet s'achèvera par un texte littéraire traduit vers plusieurs langues – standardisées ou non. Ceci permettra de prendre la mesure de la mosaïque linguistique que constitue chacun des contextes, de part et d'autre de l'Atlantique.

- le volet suisse

Le premier volet est donc consacré à la notion de 'diglossie' en Suisse, principalement en Suisse germanophone, mais avec une extension vers la Suisse francophone, où la langue de communication orale a longtemps été – et est encore parfois – le francoprovençal.

Dans le premier article, Ralph MÜLLER et André PERLER évoquent des romans dialectaux récents en suisse-allemand qui, en tant que tels, relativisent quelque peu la prégnance de la 'diglossie médiale' (allemand standard à l'écrit / dialecte à l'oral). Mais ils offrent en outre une image complexe des réalités linguistiques puisque dans la trame narrative en dialecte, ils intègrent des passages en Hochdeutsch – mais aussi en français standard –, contrairement aux romans dialectaux traditionnels. Cette présence de langues (plus ou moins) étrangères semble indiquer une volonté d'assumer une certaine forme d'hybridité littéraire.

Matthias GURTNER se penche quant à lui sur l'utilisation du dialecte dans cinq romans policiers de Friedrich Glauser (créateur du populaire 'inspecteur Studer'), en apportant des données quantitatives inédites. Il repère l'évolution, au fil des décennies, des fonctions attribuées au dialecte dans une narration en allemand standard – qu'il s'agisse de marquer l'oralité, l'authenticité, l'appartenance sociale, ou de se livrer à des jeux littéraires...

La contribution de Manuel MEUNE est consacrée à un roman de Christian Schmutz écrit dans le dialecte de la Singine, D Seisler hiis böös (2017). Il a une forte dimension métalinguistique puisque les protagonistes se préoccupent très directement du destin du dialecte de la minorité germanophone du canton de Fribourg. Le roman – relativement accessible pour les non-dialectophones – a un caractère résolument divertissant et polyphonique. Son auteur multiplie les points de vue en mêlant à la narration en singinois d'autres parlers alémaniques, mais aussi l'allemand standard et le français. En mettant en scène un large éventail des représentations linguistiques, il parvient à démystifier par l'humour les discours les plus figés sur la langue et l'identité.

Pour sa part, Margrit ZINGGELER traite du plurilinguisme dans une œuvre de Rolf Niederhauser, Seltsame Schleife ('Étrange boucle', 2014). Elle décrit ainsi l'insertion d'énoncés en anglais et en espagnol dans certains dialogues et propose une typologie de l'alternance codique (intra-/intertextuelle, intra-/interculturelle, etc.). Niederhauser ne s'intéresse guère à la représentation de la diglossie suisse-allemande, mais comme le montre l'auteure, son esthétique en matière de multilinguisme et sa façon de traiter de transculturalité méritent toute notre attention.

Anika REICHWALD se consacre à une langue qu'on tend à oublier dans le contexte de la diglossie suisse-allemande: le yiddish occidental parlé dans le Surbtal (canton d'Argovie). Bien que son usage ait commencé à décliner dès le 19^e siècle au profit de l'allemand standard (et du dialecte alémanique), la langue a pu survivre jusque dans les années 1980. Elle a même laissé quelques traces dans le suisse-allemand parlé régionalement – mais aussi dans de rares œuvres littéraires, comme le roman Melnitz de Charles Lewinsky.

L'originalité des textes d'Aglaia Veteranyi, auxquels se consacre Gabrielle OUIMET, tient entre autres au fait que cette écrivaine d'origine roumaine fut longtemps à la fois plurilingue et analphabète, jusqu'à ce qu'elle apprenne l'allemand standard, qui deviendra sa langue d'écriture. Si la diglossie suisse-allemande n'est guère présente dans ses œuvres, l'auteur finit par incarner, tant dans son propre parcours migratoire que par le biais de l'instance narratrice dans ses œuvres autofictives, une forme de 'diglossie migratoire'. Contrairement à la diglossie 'classique', les deux 'variétés' sont, d'une part, l'unique langue écrite que l'auteure maîtrise (l'allemand standard) et de l'autre, un ensemble de langues dont elle connaît surtout une variété orale (l'espagnol, l'anglais, le français, mais aussi le roumain – son idiome maternel).

Dans le dernier article sur la Suisse, Manuel MEUNE revient sur la situation linguistique du canton de Fribourg, mais du côté francophone – ou 'patoisant'. Au-delà de Fribourg, il évoque les représentations de la diglossie français/francoprovençal dans les régions concernées de part et d'autre du lac Léman. Cette perspective sur le domaine francoprovençal l'amène à aborder les stratégies d'écriture plurilingue, tant individuelles (traces de 'patois', autotraduction, écriture bilingue...) que collectives (complémentarité entre graphies locales et supradialectales, par exemple dans le cas de bandes dessinées) – sans oublier une pièce de théâtre en 'patois gruérien' traduite vers le français, le portugais, l'allemand et le singinois, qui pose la question de la 'modernité' des langues non standardisées.

Pour clore le volet suisse – et pour donner une forme concrète à la créativité plurilingue – nous reproduisons un extrait du roman en dialecte singinois de Christian SCHMUTZ, évoqué plus haut – D Seisler hiis böös – (fr. 'Les Singinois ne l'ont pas facile'). Viennent ensuite des traductions vers l'allemand standard (par l'auteur lui-même), le français (par Manuel MEUNE), le 'patois gruérien' (par Anne-Marie YERLY-QUARTENOUD), mais aussi une transcription vers l'"ORB", une graphie supradialectale du francoprovençal (par Manuel MEUNE). Le texte choisi évoque avec humour les bricelets (ou 'bretzels'). Sous leurs multiples variantes, ces pâtisseries salées ou sucrées font partie de l'art culinaire des Suisses et semblent prédestinées à nourrir une réflexion sur la richesse plurilingue du canton de Fribourg – et bien au-delà...

- le volet caribéen

Comme dans le numéro de 2016/17 de la RTÉS, le volet caribéen fait une large place à Haïti, mais les Petites Antilles et la Guyane sont également représentées ainsi que, pour la première fois, la Jamaïque. Le créole jamaïcain est aussi l'une des langues vers lesquelles sont traduits les poèmes qui closent le volume.

Frenand LÉGER inaugure la section consacrée aux Antilles par un article sur Justin Lhérisson, un auteur du début du XX^e siècle, dont la fiction narrative – dans un genre appelé lodyans – reflète la réalité sociohistorique haïtienne, y compris dans ses aspects linguistiques. L'article illustre la façon dont l'auteur expérimente une esthétique romanesque et une technique d'écriture inédites qui, bien avant l'avènement de l'Antillanité et la Créolité, lui ont permis de révéler la dynamique propre au kreyòl, langue orale, dans un texte conçu en français.

Marie-José NZENGOU-TAYO observe ensuite l'alternance des codes linguistiques dans Bredjenn Blues, un roman de Kettly Mars, et, par ricochet, dans la société haïtienne actuelle. Il est question non seulement du français (langue de la prise de contact) et du créole (langue du

parler-vrai), mais aussi de l'anglais, dont l'usage distingue les Port-au-Princiens selon leur groupe d'âge. Le créole des jeunes, truffé d'anglais emprunté au rap ou dancehall, choque les anciens – qui ne dédaignent pourtant pas eux-mêmes certains emprunts à l'anglais.

Quittant les Grandes Antilles pour la Guadeloupe, Manuel MEUNE et Katrin MUTZ évoquent l'auteure guadeloupéenne Gisèle Pineau. Ils montrent comment celle-ci, dans ses romans en langue française, déploie des stratégies visant à rendre visible 'l'altérité linguistique' guadeloupéenne – qu'il s'agisse du créole comme langue autonome ou du français régional influencé par le vocabulaire et les structures du créole. Si l'auteure évoque parfois le statut du créole par le biais des discours des personnages, la diglossie est surtout illustrée par l'insertion de mots ou phrases en créole, dans ce qui s'apparente parfois à un jeu de cache-cache plurilingue: il arrive qu'une traduction ou un passage paraphrasé vienne en aide aux lectrices et lecteurs non antillais, mais souvent – pas toujours –, seul le contexte peut les orienter...

La question du (des) lectorat(s) est également abordée dans le texte que Stella CAMBRONE-LASNES et Manuel MEUNE consacrent au discours sur le roman antillais 'francophone' (guadeloupéen et martiniquais), tel qu'il apparaît sur les sites de deux librairies en ligne. Un corpus de textes traitant de quatre auteur.e.s permet de repérer des stratégies publicitaires qui, selon que le message vise un public hexagonal ou antillais, jouent plus ou moins avec les stéréotypes exotisants et accorde plus ou moins d'importance à la situation linguistique antillaise, en particulier à l'existence même du créole.

Avec la contribution de Jason SIEGEL, nous quittons les Antilles pour la Guyane. L'auteur analyse la présence du multilinguisme et les stratégies de traduction dans un roman graphique de Bruno Cléry – Lavantir Mèt Dòkò. Les personnages tendent à s'exprimer chacun dans sa propre langue – créoles divers, langues amérindiennes, langues migrantes plus récentes –, ce qui amène parfois l'auteur à accompagner certains énoncés d'une traduction vers le créole guyanais. Dans un contexte où le français perd son rôle de 'langue haute', ce créole fait manifestement office de langue commune.

Enfin, dans le dernier article consacré au contexte caribéen, Rohan Anthony LEWIS, qui aborde lui aussi la traduction, nous transporte vers la Jamaïque. Après avoir évoqué le débat sur la genèse des langues créoles, il rappelle que même si leurs domaines d'usage se multiplient, la plupart des créoles ont un statut inférieur à celui de leurs langues lexificatrices. En se référant au créole jamaïcain et à l'anglais d'une part, au créole haïtien et au français de l'autre, l'article analyse la différence de prestige entre les créoles et les langues européennes ainsi que les implications de cette relation asymétrique, en particulier pour la traduction. Il explique par ailleurs pourquoi la situation semble plus favorable au créole en Haïti qu'en Jamaïque.

Pour clore le volet caribéen, nous présentons trois poèmes de Marie-Yanick DUTELLY, auteure d'origine haïtienne vivant à Montréal. Les textes écrits en langue française, « Terre natale », « Chant d'amour » et « Mère pourquoi ne m'as-tu dit? », sont extraits du recueil En attendant le jour (2011, Montréal: CIDIHCA), et ils traitent, entre autres, des questions universelles que sont l'amour et la migration. À notre demande, l'auteure s'est autotraduite vers le créole haïtien, procédant à une véritable réécriture, recourant à de nouveaux types de réseaux métaphoriques et de structures textuelles. Elle donne ainsi une représentation très personnelle de la réalité diglossique comme vecteur de créativité.

D'autres versions des poèmes sont fournies en deux langues standards (allemand, par Katrin MUTZ; anglais, par Franck RUNCIE), mais aussi en créole guadeloupéen (par Marie-Line DAHOMAY), et en créole jamaïcain – couramment nommé Patwa (par Lisa JOHNSON). Une introduction fournit de brèves analyses des écarts entre l'original et la traduction, ainsi que quelques éléments d'information sur les graphies respectives utilisées.

Vorwort

the Matterhorn from my window in Zermatt,
snow on the ledges as hedges of bougainvillea [...] my craft and my craft's thought make parallels from every object, the word and the shadow of the word makes a thing both itself and something else till we are metaphors and not ourselves in an empirical language that keeps growing, associations so astute they frighten us as in that flash when I saw Petit Piton for one second with a tingling of the scalp, a shape that rhymed with its identical alp till, more than for one instant I, too, whiten.

Derek WALCOTT *White Egrets*

Zwischen gesellschaftlicher Diglossie und individueller Kreativität: die ‚Patwaisierung‘ der Welt?

In der vorigen Ausgabe der Revue transatlantique d'études suisses (6/7, 2016/17) wurde eine Debatte zur Aktualität jenes von Ferguson lancierten ‚Diglossie‘-Konzepts angeboten, das die funktionale Trennung zwischen formeller (meist schriftlicher) Sprache – high variety – und informeller (mündlicher) Sprache – low variety – beschreibt, insbesondere im haitianischen und deutschschweizerischen Kontext. Hier soll nicht wieder auf die Bedenken in Bezug auf die Relevanz des Konzepts eingegangen werden – vor allem, weil die Anwendungsbereiche der schriftlichen bzw. mündlichen Sprache sowohl in der Schweiz als auch in Haiti zunehmend durchlässig erscheinen. Dafür wird die Reflexion über die Darstellung bzw. Problematisierung von (mehr oder weniger) diglossischen Situationen auf die Literatur erweitert.

Künstler und Spuren (‚traces‘)...

Die karibische Literatur wurde oft unter das Zeichen der sprachlichen Hybridisierung gestellt, und der Schriftsteller Patrick Chamoiseau¹ erwähnte kürzlich die „kreolische Traube“ („grappe créole“); wie eine Traube aus einzelnen Beeren besteht, so seien kreolische Gesellschaften „entstanden aus der Zusammenführung von Kulturen und Zivilisationen im Laufe der kolonialen Übergriffe“ (82). Über die kulturelle Vermischung hinaus liege die Originalität der kreolischen Welt heute in einer neuen „Kultur des Austauschs und der Kontakte“ (82). Die potentielle Kraft des karibischen Raumes bestehe darin, Menschen in die Vielfalt der Mischungen einzuweihen, die die künftige Welt ausmachen würden. Chamoiseau übernimmt den Begriff der ‚trace‘ (Französisch für ‚Spur‘, aber auch, insbesondere in der Karibik, ‚Fährte‘, ‚Pfad‘), das von Édouard Glissant verwendet wurde, um jene neue Gemeinschaft zu beschreiben, die „sich aus einem chaotischen Bündel von Referenzen speist“ (82). Eine ‚trace‘ setze sich aus den „grossen

¹ Chamoiseau, Patrick, 2018, *La matière de l'absence*, Paris: Points Seuil.

Zeichen und Symbolen“ zusammen, die im Laufe der Jahrhunderte gesät wurden (Lieder, Tänze oder Gegenstände wie die Trommel – die afrikanische Rhythmen in Erinnerung ruft). Sie sei der Garant für „individuelle Wiedergeburten“ (104), wie die Pfade, denen Sklaven zum Fliehen folgten. Chamoiseau erwähnt ferner die „kombinatorische Tugend der ‚traces‘“ (121): diese gehörten als „Begegnungen von Kontinenten“ und „Wirbelströmungen antagonistischer Erfahrungen“ zum „zitternden Denken“, das „viel eher Fragen stelle als Antworten liefere“ (121). Und es sei die Aufgabe der karibischen Künstler, diese ‚traces‘ „aufleuchten zu lassen“, um „dem Unentwirrbaren der Welt besser begegnen zu können“ (122).

Manchmal wird eine ganze Sprache zu einer ‚trace‘, und Chamoiseau führt seine Reflexion weiter, indem er an „die Sprachalchemie des Kreolischen“ (172) erinnert, eine Sprache, „die sich selbst ignoriert“ und „für sich selbst unsichtbar bleibt“ – eine Sprache, die allerdings auch die dominante französische Sprache befruchtet, „wie eine Stumme, die spricht“ (172). Wenn der „traces“-Künstler“ besonders gut für den karibischen und kreolischen Kontext geeignet ist, ist er dann nicht auch für den Schweizer Kontext relevant?

Die Schweizer Sprach-Wirbelströmung

Auch in der Schweiz werden standardisierte Sprachen von Sprachen aus dem ‚Untergrund‘ bearbeitet – von den Sprachen, die im Laufe der Migrationsbewegungen der letzten Jahrzehnte ins Land gebracht wurden, aber auch immer wieder von den einheimischen alemannischen bzw. frankoprovenzalischen Dialekten, ganz zu schweigen vom Jiddischen, das noch nicht verstummt ist. Auch dort gibt es zahlreiche ‚traces‘, die die Phantasie der Schriftsteller nähren, die jenes „Welt-Bewusstsein“ prägen, das einen zwingt, „in einer offenen Verfügbarkeit“ zu leben (227). Auch in der Schweiz widerspricht die Begegnung zwischen fragmentierten Erfahrungswelten den Träumen sprachlicher Reinheit und schafft eine „anthropologische Wirbelströmung“ (229). Chamoiseau, wie auch andere, geben diesem Phänomen, das durch „unentwirrbare Entwicklungen“ charakterisiert ist, den Namen ‚Kreolisierung‘ (229).

Schon vor einigen Jahren wurde das Konzept ‚créolité‘ von Pascale Casanova² auch auf die Schweiz angewandt: auf die Deutschschweiz, wo die diglossische Logik die kollektive und individuelle Kreativität prägt, aber auch auf die Welschschweiz, wo die Reflexion über die Dialektik zwischen Nähe und Distanz zu Frankreich (und zur dort geläufigen Französisch-Varietät) durchaus fruchtbar sei. Müssen in einer ‚Willensnation‘ mit mehreren Nationalsprachen, in der es kaum eine ‚Nationalliteratur‘ geben kann, Sprachen – ob in der Literatur oder im Alltag – nicht auch mit zahlreichen ‚traces‘ spielen? Allerdings erinnert Michaël Böhler³ in Anlehnung an Casanova, dass der Begriff ‚créolité suisse‘ als Lockwort etwas „anheimelnd mystifizierend“ anmute, als ginge es darum, den Mythos „des Exotismus des Alpenraums und seiner naturwüchsigen Bewohner“ nun mit einem „modischen postkolonialen Gewand“ zu zieren (57). Doch ermögliche Raison d'être, der 1914 in den Cahiers vaudois erschienene Essay des wohl berühmtesten Westschweizer Schriftstellers Charles Ferdinand Ramuz⁴ durchaus einen Vergleich mit antillanischen Fragestellungen (60). Ramuz habe nach seiner Rückkehr aus der französischen Hauptstadt in den Kanton Waadt von Befindlichkeiten geschrieben, die an die Reflexionen in Éloge de la Créolité⁵ 1989 erinnern. Da gehe es auch um einen „Bruch mit der ästhetischen doxa und dem dominanten System“. (60) Und so sei das ‚Kreolische‘ (über die Kreol-

² Casanova, Pascale, 2008, *La république mondiale des Lettres*, Paris: Seuil.

³ Böhler, Michael, 2004, „Von der Karibik zu den Alpen. Das Kreolische an der Schweizer Literatur und die Alpenidylle des hölzernen Beins“, in: Corina Caduff/Reto Sorg (Hg.), 2004, *Nationale Literaturen heute – ein Fantom? Die Imagination des Schweizerischen als Problem*, München: Wilhelm Fink, 57-74.

⁴ Ramuz, Charles Ferdinand, 1952 [1914], *Raison d'être*, Lausanne: Mermod.

⁵ Bernabé, Jean/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant, 1989, *Éloge de la Créolité*, Paris: Gallimard.

Sprache hinaus) „die Chiffre für einen literarischen Ort außerhalb und im Abseits von kulturellen Ordnungs- und Machtstrukturen“. (60)

Aber sollten wir, falls die Begriffe ‚Kreolität‘ bzw. ‚Kreolisierung‘ zu sehr mit der Karibik zusammenhängen, etwa auf das Wort ‚Patois‘ zurückgreifen und dessen negative Konnotationen entkräften, um eine neue Art der Zugehörigkeit zur Welt zu schaffen? Es sei daran erinnert, dass sich dieses Wort in seiner oft abwertenden Bedeutung (auf Französisch wie auf Englisch) auf jede nicht standardisierte Sprache der Welt beziehen kann. Aber der Begriff bezeichnet auch eine sehr reale lokale Kommunikationssprache, zu der sich gerade unter diesem Namen Sprecher aus sehr unterschiedlichen Ecken der Welt bekennen, von den Schweizer Kantonen Freiburg oder Wallis – wo Frankoprovenzalisch immer noch (ein wenig) gesprochen wird – bis hin zum anglo(kreolo)phonen Jamaika – wo das Wort Patwa häufiger vorkommt als Creole. Sollte also von der ‚Patwaisierung‘ der Welt gesprochen werden, um dem Bedürfnis nach einer ‚glokalen‘ Zugehörigkeit Rechnung zu tragen? Denn parallel zur zentripetalen Vereinheitlichung von Standardsprachen scheinen die zentrifugalen Forderungen nach ‚unreinen‘ Hybridsprachen nicht verschwinden zu wollen...

Struktur dieser Ausgabe

Wie in der letzten Ausgabe des RTÉS gibt es auch dieses Mal einen schweizerischen und einen karibischen Teil. Neu ist jedoch, dass jeder Teil mit einem literarischen Text abschliesst, der in mehrere Sprachen übersetzt ist – standardisierte wie auch nicht standardisierte. Dies ermöglicht es uns, uns der Dimension des Sprachmosaiks bewusst zu werden, das jeweils beide Kontexte auf beiden Seiten des Atlantiks auszeichnet.

- der Schweizer Teil

Der erste Teil widmet sich dem Konzept ‚Diglossie‘ in der Schweiz, hauptsächlich in der Deutschschweiz, aber mit einer Erweiterung auf die Westschweiz, in der die Sprache der mündlichen Kommunikation lange Zeit Frankoprovenzalisch war – und teils immer noch ist.

Im ersten Artikel analysieren Ralph MÜLLER und André PERLER aktuelle Romane in Schweizerdeutsch, die als solche die Prägnanz der ‚medialen Diglossie‘ (Hochdeutsch im Schriftlichen / Dialekt im Mündlichen) relativieren. Zudem beleuchten die Autoren ein komplexes Bild der sprachlichen Verhältnisse, da innerhalb des Erzählrahmens in Mundart auch Passagen in Hochdeutsch oder auch in Standardfranzösisch zu finden sind – im Gegensatz zu traditionellen Mundart-Romanen. Diese Präsenz von (nicht ganz) fremden Sprachen scheint zu signalisieren, dass eine gewisse Bereitschaft vorhanden ist, sich zu vielschichtigen Formen literarischer Hybridität zu bekennen.

Matthias GURTNER untersucht die Verwendung des Dialekts in fünf Kriminalromanen von Friedrich Glauser (Schöpfer des beliebten ‚Inspektors Studer‘) und liefert dazu bisher unbekanntes quantitative Daten. Er untersucht, wie sich im Laufe der Jahrzehnte die Funktionen, die im Rahmen einer Erzählung in Hochdeutsch dem Dialekt zugeschrieben werden, entwickelt haben – sei es, dass es darum geht, den mündlichen Ausdruck, die Authentizität und die soziale Zugehörigkeit zu unterstreichen oder sich literarischen Sprachspielen zu widmen.

Manuel MEUNES Beitrag behandelt einen im Dialekt des Sense-Bezirks von Christian Schmutz geschriebenen Roman, D Seisler hiis böös (2017). Dieses Werk hat eine stark metalinguistische Dimension, da sich die Protagonisten intensiv mit dieser Mundart der deutschsprachigen Minderheit im Kanton Freiburg auseinandersetzen. Der Roman – der auch Nicht-Dialektsprechern relative leicht zugänglich ist – hat einen entschieden unterhaltsamen und polyphonen Charakter. Sein Autor ‚vervielfältigt‘ die Perspektiven, indem er dem Haupterzählstrang in Surselverdeutsch auch Hochdeutsch und Französisch beimischt. Indem er eine

breite Palette von Spracheinstellungen inszeniert, gelingt es ihm, die starren Diskurse zu den Themen Sprache und Identität humorvoll zu entdramatisieren.

Margrit ZINGGELER ihrerseits beschäftigt sich am Beispiel eines Werks von Rolf Niederhauser, *Seltsame Schleife* (2014), mit dem Thema Mehrsprachigkeit. Sie beschreibt die Einfügung von Aussagen in Englisch bzw. Spanisch in bestimmte Dialoge und schlägt eine Typologie des code switching (intra-/intertextuell bzw. intra-/interkulturell) vor. Niederhauser geht weniger auf die Darstellung der Deutschschweizer Diglossie ein, doch – wie die Autorin zeigt – verdienen seine Ästhetik in Bezug auf Mehrsprachigkeit und sein Umgang mit ‚Transkulturalität‘ unsere volle Aufmerksamkeit.

Anika REICHWALD konzentriert sich auf eine Sprache, die im Kontext der deutschschweizerischen Diglossie oft in Vergessenheit gerät: das im Surbtal (Kanton Aargau) gesprochene West-Jiddische. Obwohl sein Gebrauch bereits im 19. Jahrhundert zugunsten des Standarddeutschen (und des Dialekts) zurückging, überlebte die Sprache bis in die 1980er Jahre. Sie hinterliess auch einige Spuren im regional gesprochenen Schweizerdeutsch – sowie in einigen wenigen literarischen Werken wie Charles Lewinskys Roman *Melnitz*.

Die Originalität von Aglaja Veteranyis Texten, denen sich Gabrielle OUMET widmet, besteht unter anderem darin, dass diese Schriftstellerin rumänischer Herkunft lange Zeit zugleich mehrsprachig und Analphabetin war – bis sie Hochdeutsch lernte, was in der Folge ihre literarische Sprache werden sollte. Obwohl die Deutschschweizer Diglossie in ihren Werken kaum präsent ist, verkörpert die Autorin sowohl in ihrem eigenen Migrationsweg als auch durch die Erzählinstanz in ihren autobiografischen Werken eine Form von ‚migratorischer Diglossie‘. Im Gegensatz zur ‚klassischen‘ Diglossie bezeichnen hier die beiden ‚Varietäten‘ einerseits die Schriftsprache, die die Autorin beherrscht (Standarddeutsch), und andererseits die Summe aller Sprachen, die sie hauptsächlich in ihrer mündlichen Form verwendet (Spanisch, Englisch, Französisch, aber auch Rumänisch – ihre Muttersprache).

Im letzten Artikel über die Schweiz beschäftigt sich Manuel MEUNE mit der sprachlichen Situation im Kanton Freiburg, diesmal aber in Bezug auf Gebiete, in denen die meisten Menschen Französisch bzw. Frankoprovenzalisch (‚Patois‘) sprechen. Über Freiburg hinaus diskutiert er die Darstellungen von und Einstellungen zur Diglossie (Französisch/‚Patois‘) in den betroffenen Regionen auf beiden Seiten des Genfersees. Dieser Blick auf den frankoprovenzalischen Sprachraum führt ihn dazu, die unterschiedlichen mehrsprachigen Schreibstrategien zu analysieren, ob diese individueller Art sind (‚Patois‘-Spuren in Texten auf Französisch, Selbstübersetzung, zweisprachiges Schreiben...) oder kollektiver Art (Komplementarität zwischen lokalen und ‚supradialektalen‘ Schreibweisen).

Um der mehrsprachigen Kreativität eine konkrete Form zu geben, schliesst das Schweizer Kapitel mit einem Auszug aus Christan Schmutz' oben erwähntem Roman in *Sensler Dialekt* (D Seisler hiis böös) ab. Es folgen Übersetzungen ins Hochdeutsche (vom Autor selbst), ins Französische (von Manuel MEUNE), ins Greyerzer ‚Patois‘ (von Anne-Marie YERLY-QUARTENAUD), sowie auch eine Transkription ins ‚ORB‘ – eine supradialektale, teils standardisierte Rechtschreibung für Frankoprovenzalisch (von Manuel MEUNE). Der gewählte Text erzählt humorvoll über Bretzeln bzw. ‚bricelets‘. Diese salzigen oder süssen Backwaren, die in ihren vielen Variationen Teil der kulinarischen Kunst der Schweiz sind, scheinen dafür prädestiniert, eine Reflexion über den mehrsprachigen Reichtum des Kantons Freiburg (und darüber hinaus) anzuregen...

- der karibische Teil

Wie in der RTÉS-Ausgabe von 2016/17 ist Haiti im karibischen Kapitel stark vertreten, aber auch die Kleinen Antillen und Guyana sind dabei, sowie, zum ersten Mal, Jamaika. Jamaikanisches Kreol gehört auch zu den Zielsprachen, in die die Gedichte, die den Band schliessen, übersetzt wurden.

Frenand LÉGER eröffnet den Abschnitt zu den Antillen mit einem Artikel über Justin Lhérisson, einen Autor des frühen 20. Jahrhunderts, dessen Erzählfiktion – in einem Genre namens lodyans – die haitianische soziale und historische Realität einschliesslich ihrer sprachlichen Aspekte widerspiegelt. Wie der Artikel zeigt, experimentiert Lhérisson mit einer neuartigen Roman-Ästhetik und Schreibtechnik, die es ihm lange vor dem Aufkommen der ‚Antillanität‘ (Antillanité) und der ‚Kreolität‘ (Creolité) erlaubte, die besondere Dynamik des Kreyòl als mündlicher Sprache in einem auf Französisch verfassten Text zu verdeutlichen.

Marie-José NZENGOU-TAYO erforscht den Wechsel der Sprachcodes in Bredjenn Blues, einem Roman von Kettly Mars und darüber hinaus auch in der heutigen haitianischen Gesellschaft. Betroffen sind nicht nur Französisch (die Sprache der Kontaktaufnahme) und Kreolisch (die Sprache der Authentizität), sondern auch Englisch, dessen Verwendung die Bewohner von Port-au-Prince nach Altersgruppen unterscheidet. Das Kreol der Jugendlichen, gespickt von englischen Wörtern, die aus der Rap- oder Dancehall-Musik geborgt werden, schockiert die ältere Generation – deren Vertreter*innen jedoch selbst bestimmten Entlehnungen aus dem Englischen nicht abgeneigt sind.

Mit dem Beitrag von Manuel MEUNE und Katrin MUTZ wechselt die Szenerie auf die Kleinen Antillen. Diskutiert wird die Art und Weise wie die guadeloupische Schriftstellerin Gisèle Pineau in ihren in Französisch verfassten Romanen Strategien einsetzt, um die ‚sprachliche Andersartigkeit‘ Guadeloupes sichtbar zu machen – zum einen das Guadeloupen-Kreolische, eine autonome Sprache, zum anderen das regionale Französisch, das hinsichtlich des Vokabulars und auch strukturell durch das Kreol beeinflusst wird. Während die Autorin den Status der Lokalsprache bisweilen an Hand des Diskurses der Romanfiguren problematisiert, veranschaulicht sie die Diglossie hauptsächlich durch das Einfügen von Kreol-Wörtern bzw. – Sätzen, in einer Art mehrsprachigem Versteckspiel: manchmal hilft den nicht-karibischen Leser*innen für das Verständnis eine Übersetzung oder eine Paraphrasierung, manchmal kann sie aber auch nur der Kontext orientieren – wenn überhaupt ...

Auch im Text von Stella CAMBRONE-LASNES und Manuel MEUNE wird auf die Frage nach der(den) Leserschaft(en) eingegangen. Untersucht wird der Diskurs über das Genre des ‚frankophonen Romans‘ der Kleinen Antillen (Guadeloupe und Martinique), wie er auf den Websites zweier Online-Buchhandlungen erscheint. Ein Textkorpus über vier Autor*innen ermöglicht es, Werbestrategien zu identifizieren, die in differenzierter Weise mit exotisierenden Stereotypen spielen und die den Sprachverhältnissen auf den Antillen (insbesondere der Existenz des Kreols) unterschiedliche Aufmerksamkeit schenken, je nachdem, ob sich der Diskurs an ein französisches oder ein karibisches Publikum richtet.

Mit dem Beitrag von Jason SIEGEL verlassen wir die Antillen in Richtung Französisch-Guayana. Der Autor analysiert die Mehrsprachigkeit und die Übersetzungsstrategien in einem grafischen Roman von Bruno Cléry – Lavantir Mèt Dòkò. Die Figuren neigen dazu, sich in ihrer jeweiligen Sprache auszudrücken – in verschiedenen Kreol-Sprachen, in ‚Indianersprachen‘, in Sprachen der verschiedenen Migrantengruppen –, was den Autor manchmal dazu bringt, bestimmte Aussagen mit einer Übersetzung ins Guayana-Kreol zu versehen. In einem Kontext, in dem Französisch seine Rolle als ‚Hochsprache‘ einbüsst, fungiert dieses Kreol hier eindeutig als gemeinsame Sprache.

Im letzten Artikel des Karibik-Teils führt uns Rohan Anthony LEWIS, der sich auch mit der Übersetzungsthematik beschäftigt, nach Jamaika. Nach der Erörterung der Debatte zur Kreolgenese, betont er, dass die meisten Kreol-Sprachen nach wie vor einen Status haben, der niedriger ist als der ihrer lexikalisierenden Sprachen, auch wenn sich ihre Anwendungsbereiche ausdehnen. Unter Bezugnahme auf Jamaika-Kreol und Englisch einerseits, Haiti-Kreol und Französisch andererseits, analysiert der Artikel das Prestigegefälle zwischen beider Kreol-Sprachen und der jeweiligen ‚verwandten‘ europäischen Sprache sowie die Auswirkungen dieser

asymmetrischen Beziehung nicht zuletzt auf die Übersetzung. Er erklärt ausserdem, warum die Situation für das Kreolische in Haiti günstiger erscheint als in Jamaika.

*Abschliessend stellen wir drei Gedichte vor, die von Marie-Yanick DUTELLY, einer in Montréal lebenden Autorin haitianischer Herkunft, geschrieben wurden. Die drei in französischer Sprache verfassten Texte, „Terre natale“ (‚Mutter Heimat‘), „Chant d’amour“ (‚Liebesgesang‘) und „Mère pourquoi ne m’as-tu dit?“ (‚Mutter, warum hast du mir nicht gesagt?‘), sind der Gedichtsammlung *En attendant le jour* (2011, Montréal: CIDIHCA) entnommen (Dt. ‚Beim Warten auf den Tag‘). Sie behandeln universelle Themen wie Liebe oder Migration. Auf unseren Wunsch hin übersetzte sich die Autorin selbst ins haitianische Kreol. Dabei nahm sie eine regelrechte Neuschreibung vor, indem sie neue Metaphern-Netze erstellt bzw. neue Textstrukturen geschaffen hat. Auf diese Weise zeigt sie auf sehr persönliche Art, dass die diglossische Wirklichkeit eine treibende Kraft für Kreativität sein kann.*

Angeboten werden weitere Versionen der Gedichte sowohl in zwei Standardsprachen (Deutsch, von Katrin MUTZ; Englisch, von Franck RUNCIE) als auch ins Guadeloupen-Kreol (von Marie-Line DAHOMAY) und Jamaika-Kreol – weitgehend Patwa genannt – (von Lisa JOHNSON). Eine Einführung bietet kurze Analysen der Unterschiede zwischen Original und Übersetzung, sowie einige Informationen zu den jeweils verwendeten Schreibweisen.

*DIE HERAUSGEBER*INNEN*

1. le contexte suisse

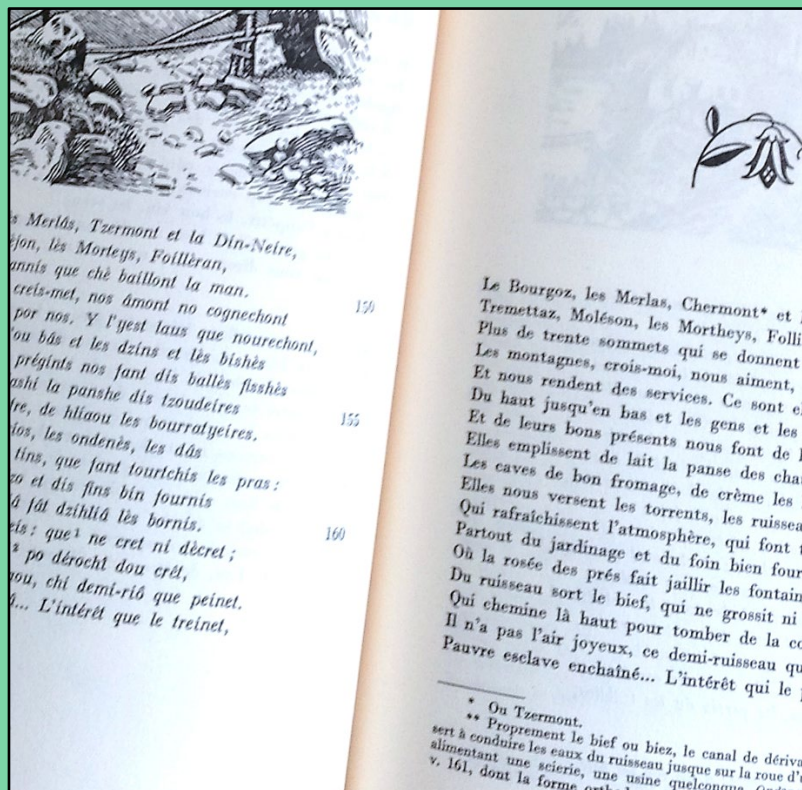


Photo: Manuel Meune, 2019

Jean Humbert, *Louis Bornet (1818-1880) et le patois de la Gruyère*

1943, Bulle: Éditions du Comte

Diglossie und Mehrsprachigkeit im Dialektroman der Deutschschweiz

Ralph MÜLLER / André PERLER (Universität Freiburg / Schweiz)

Zusammenfassung

Als Dialektromane werden hier umfangreichere Erzähltexte behandelt, die überwiegend in einer schweizerischen Mundart verfasst sind. Dialektromane könnten somit als Gegenbelege zur allgemeinen Geltung der sogenannten ‚medialen Diglossie‘ betrachtet werden, die im Falle der Deutschschweiz von einer schematischen Aufteilung ausgeht, dass Dialekt in der Mündlichkeit und die deutsche Standardvarietät in der Schriftlichkeit vorherrscht. Bei näherem Hinsehen ergibt sich, dass auch die Dialektromane Passagen aus der deutschen und anderen Standardsprachen integrieren. Dialektromane zeichnen demnach ein eigenes Bild der Diglossie, indem sie andere standardsprachliche Aussagen und Zitate in den Erzählfluss einbeziehen, der in Abweichung vom üblichen Schriftdeutsch der Deutschschweizer Literatur mundartlich verfasst ist. Die standardsprachlichen Elemente werden auf diese Weise zu einer Abweichung zweiten Grades. Die Untersuchung des Umgangs mit Standardsprachen in den Dialektromanen zeigt, dass nur in den 1970er Jahren eine deutliche Opposition formuliert wird, wohingegen der Umgang mit standardsprachlichen Einflüssen im 21. Jahrhundert entspannter erscheint.

Zämfassung

Wier rede hie vo Dialäktromän aus relativ lenge Verzöüttexte, wo mehrhütlich imena Tütschschwizer Dialäkt gschrübe sin. I däm Sinn cha mu Dialäktromän aus Gägebewiis zu de sogenannti ‘mediali Diglossie’ aaggugge, wo im Fau vo de Tütschschwiz vonnera schemateschi Uftiilig zwüsche Dialäkt u Standarddütsch usgiit: De Dialäkt chunnt vor alum i de Mündligkiit bruucht, di dütschi Standardsprach vor alum i de Schrüftlichkiit. Wi mu am Bispöü vo de Dialäktromän gseht, gittes bi de ‘mediali Diglossie’ i de Tütschschwiz Usnahme. We mu gnauer häreggugget, de gseht mu, dass o d Dialäktromän Passage us de dütschi u us andere Standardsprache ufnäme. Dialäktromän ziichne auso as iigets Böüd vo de Diglossie, i däm dass si standardsprachlechi Ussage u Zitat in a Verzöüfluss iibezie, wo nid wi üblich uf Standarddütsch, sondern im Dialäkt gschrübe isch. Di standardsprachliche Elemänt i de Dialäktromän büede so a Abwiichig vo de Abwiichig. D Undersuechig vom Umgang mit Standardsprache i de Dialäktromän ziigt, dass es nume i de 1970er-Jahr a klari Dichotomie zwüsche de beide Varietäte git. Im 21. Jahrhundert schint de Umgang mit standardsprachliche Iiiflüss i de Dialäktromän entspanter z sii. [Seisler Dialäkt]

Résumé

Les romans dialectaux dont nous traitons ici sont des textes narratifs relativement longs, écrits principalement dans un dialecte suisse-allemand. Ces romans pourraient être considérés comme des contre-exemples venant relativiser l’ampleur de la ‘diglossie médiale’ selon laquelle il existerait en Suisse allemande, de façon schématique, une répartition entre le dialecte, réservé à l’usage oral, et la variété standard, utilisée à l’écrit. Toutefois, un examen plus attentif révèle que ces romans intègrent également des passages en allemand standard ou dans d’autres langues standards. En insérant des énoncés et des citations en standard dans une trame narrative qui, contrairement aux pratiques en vigueur dans la littérature suisse-allemande, n’est pas en *Hochdeutsch*, mais en dialecte, ces romans dialectaux offrent une image particulière de la diglossie. L’ajout d’éléments en langue standard dans la narration en dialecte constitue ainsi un écart supplémentaire par rapport à la norme habituelle. L’analyse montre que c’est principalement dans les années 1970 qu’on observe une dichotomie nette entre le dialecte et l’allemand standard, alors que ce dernier fait l’objet d’un traitement beaucoup plus serein au 21^e siècle.

Abstract

This contribution looks at dialect novels, i.e. extensive narrative texts written predominantly in a Swiss dialect. Dialect novels could, therefore, be considered as counter-examples to the so-called ‘medial diglossia’ according to which one would expect dialect predominantly in spoken discourse, whereas the German standard variety would appear only in written discourse. A closer look reveals that these novels also integrate passages from the German and other standard languages. In fact, it seems that dialect novels create a particular image of diglossia: Since a narrative voice in dialect is a deviation from the usual German standard (‘Schriftdeutsch’), incorporating other standard-language statements and citations into the narrative flow creates a second-degree deviation. Our analyses focus on how elements of standard varieties are integrated in the dialect novels. We will show that only in the 1970s, novels tend to formulate an opposition towards the influence of the German standard variety. In contrast, the treatment of standard variety influences in dialect novels seems to have become more relaxed in the 21st century.

Mundart- oder Dialektliteratur gibt es per definitionem nur als Abweichung von der ‚üblicherweise‘ in der Standardsprache aufgezeichneten Literatur (vgl. u.a. Haas 1983, 1637; Schmid 1997). Im vorliegenden Fall der Deutschschweiz ist die Dialektliteratur eine Abweichung von der üblicherweise geltenden ‚medialen Diglossie‘. Die ‚Diglossie‘-Situation in der Schweiz zeichnet sich dadurch aus, dass ein Grossteil der Deutschschweizer Sprechergemeinschaft sowohl einen jeweiligen deutschsprachigen Dialekt als auch die Standardvarietät des ‚Schriftdeutschs‘ beherrscht und beide situationsabhängig verwendet. Man charakterisiert den Fall der Deutschschweiz gern als ‚mediale Diglossie‘, weil der Dialekt überwiegend mit Mündlichkeit und die Standardvarietät mit Schriftlichkeit assoziiert wird. Zwar wurde in jüngerer Zeit aufgezeigt, dass diese Aufteilung nicht so strikt ist (vgl. z.B. Christen 2004), aber im Allgemeinen wird die Deutschschweizer Literatur überwiegend in der Standardvarietät (‚Schriftdeutsch‘) verfasst, während ihre Autorinnen und Autoren in der mündlichen Alltagskommunikation zumeist Dialekt sprechen (Böhler 1991, Aeberhard/Battegay/Leuenberger 2014). „Ich rede Berndeutsch und schreibe Deutsch“, so beschrieb Dürrenmatt (1998, 120) sein vielschichtiges Verhältnis von Muttersprache und „Vatersprache“ (wie er die Standardvarietät distanziert bezeichnete).

Verschriftlichte Mundartliteratur muss unter diesen Umständen als ein offener Widerspruch zur sogenannten ‚medialen Diglossie‘ erscheinen. Gängig ist die Annahme, dass sich Mundartliteratur aufgrund der erschwerten Lesbarkeit auf kurze Formen oder eben die Texte beschränke, die für die Aufführung oder mündliche Performance vorgesehen sind (Schmid 1997). Auf diese Weise lassen sich Mundartlyrik und Texte für die Bühne im Rahmen einer Diglossie-Situation als verschriftlichte Vorlagen mündlicher Rede oder als kurze Proben mundartlicher Sprachkunst erklären. Was aber ist von Mundarttexten grösseren Umfangs zu halten, wie zum Beispiel von dem 2010 erschienenen erfolgreichen Roman *Der Goalie bin ig* von Pedro Lenz? Solche Dialektromane weisen einen wichtigen Unterschied zum Dialekt drama und Mundartlyrik auf, indem sie in einem Literatursegment auftreten, das vom stillen Lesen standardsprachlicher Ganzschriften geprägt ist.

Doch nicht nur der dialektliterarisch ungewöhnlich grosse Umfang machen solche Romane zu einem bemerkenswerten Untersuchungsobjekt von Diglossie und Literatur. Bei näherem Hinsehen sind die Romane selten vollständig im Dialekt verfasst. Wir haben ein gutes Dutzend Dialektromane näher betrachtet und in fast allen Fällen werden Passagen, die in der Standardsprache, aber auch in anderen Sprachen formuliert sind, im Erzählfluss integriert. Dialektromane erzeugen also ein eigenes Bild der Diglossie. Während der Dialekt in der Literatur als Abweichung ersten Grades vom standardsprachlichen ‚Schriftdeutsch‘ erscheint, wird vielfach als Abweichung zweiten Grades standardsprachliches Material wiederum eingeflochten. Diese Bezugnahme auf die Diglossie unter umgekehrten Vorzeichen interessiert im Folgenden. Ausgehend von der Hypothese, dass solche im Dialekt diskurs eingeschlossenen Verweise auf Standardsprache Aufschluss über das Verhältnis zur Diglossie geben, werden im Folgenden Kontext und Inhalt dieser Abweichungen vom mundartlichen Erzählfluss einer näheren Betrachtung unterzogen. Zu diesem Zweck aber zunächst einige einleitende Präzisierungen zum Dialektroman.

Schreiben in der Diglossie-Situation. Überblick, Theorie und Beispiele

Um über Dialektromane fachgerecht reden zu können, müsste man eigentlich zunächst den notorisch unscharfen Begriff ‚Roman‘ oder ‚umfangreicher Erzähltext‘ klären. Einen konkreten Mindestseitenumfang zu fordern, erscheint nicht sehr sinnvoll, selbst wenn die hier behandelten Texte über 55 Seiten umfassen. Auf buchhändlerische Bezeichnungen kann man sich nur teilweise verlassen. Mehrere der Texte sind explizit als „Roman“ ausgezeichnet worden (z.B. Frank 1979, 5;

Lenz 2010, Cover; Burren 2017), andere Texte wurden als „Berndeutsche Novelle“ (Tavel 1901; 1907) oder auch nur als „Erzählung“ (Schmutz 2017) bezeichnet. Und gerade der kürzeste Erzähltext im Korpus (Steffen 2016, Dialektfassung von 57 Seiten) verzichtet auf eine nähere Gattungsbezeichnung. Als Leitlinie gilt für uns, ob ein fiktionaler Prosatext mit erzählendem Charakter nach gängigen Konventionen als Ganzes nicht mehr für eine vollständige Bühnenlesung geeignet ist. Selbst wenn etwa die Romane von Lenz (2010) und Krneta (2014) im Umfeld von Dialekt-Performance entstanden sind (Caduff 2015), eignen sie sich – im Gegensatz zu Kurzgeschichten – aufgrund des Umfangs in der gedruckten Fassung eher für eine sogenannte ‚stille Lektüre‘ (was allfällige nachfolgende Hörbücher, Dramatisierungen oder Teillesungen nicht ausschliesst). Mit dem Umfang geht zudem meistens ein grösserer Kreis von fünf oder mehr Figuren einher, die narrativ entwickelt werden (eventuell angeordnet um eine Hauptfigur), indem gegebenenfalls durch zeitlich zurückgreifende Analepsen ein umfassender Ausschnitt aus ihrem Leben präsentiert wird.

Auch das Kriterium ‚Mundart‘ oder ‚Dialekt‘ kann Anlass für Diskussion bieten. Dies hat nicht zuletzt eine Reihe von terminologischen Entscheidungen zur Folge. Wie man sehen wird, vermeiden wir es im Kontext dieses Beitrags von ‚Hochsprache‘ oder *high variety* (im Sinne von Ferguson 1959) zu sprechen, weil das Sprechen von Dialekt in der Deutschschweiz nicht sozial markiert ist. Gleichzeitig könnte man in Frage stellen, ob die Rede von ‚Dialekten‘ oder ‚Mundarten‘ noch angemessen ist und man nicht eher von dialektalen ‚Schreibarten‘ sprechen müsste. Nicht zuletzt könnte man das vermehrte Auftreten von umfangreichen Dialektromanen als Hinweis auf ein weiteres Aufweichen der medialen Diglossie zwischen geschriebener Standardvarietät und den gesprochenen Varietäten der deutschschweizerischen Dialekte deuten (z.B. aufgrund des vermehrten Gebrauchs verschriftlichter Mundart in den sozialen Medien, vgl. u.a. Haas 2004, Christen 2004).

Was nun die Deutschschweizer Literatur betrifft, wäre aber die Annahme einer allgemeinen ‚deutschschweizerischen Schreibart‘ wenigstens im Hinblick auf drei Punkte zu relativieren.

1) Allgemein von einer ‚schweizerdeutschen Dialektliteratur‘ zu sprechen, ist insofern problematisch, als es keine schweizweit normierte Graphie gibt. Vielmehr werden in den Dialektromanen regionale Differenzen gepflegt, sodass anstelle eines übergreifenden ‚Schwyzer-tüütsch‘ die Dialektliteratur unverändert von regionalen Identitäten und relativ kleinräumigen Mundarten (Berndeutsch, Senslerdeutsch, etc.) geprägt ist. Die Regionalität hat unter anderem zur Konsequenz, dass Dialektromane der Deutschschweiz ausserhalb des alemannischen Raums schwerlich verstanden werden können. Wer Dialektliteratur verfasst, schränkt den potenziellen Rezeptionskreis stärker ein, als wenn die Erzählung auf Standarddeutsch verfasst ist. Zugleich muss man damit rechnen, innerhalb der deutschen Literatur weniger Anerkennung zu erhalten, da Dialekt ausserhalb der Deutschschweiz häufig eine soziale Konnotation mit sich bringen kann. Schliesslich muss man anmerken, dass gemessen an den zahlreichen Romanen, die in der Schweiz und im gesamten deutschen Sprachraum im Standard erscheinen, Dialektromane immer noch ein eher marginales Phänomen geblieben sind, und von spezialisierten Verlagen (z.B. Cosmos oder Der gesunde Menschenversand) für ein spezifisches Publikum vertrieben werden.

2) Üblicherweise richtet sich Literatur aus der Deutschschweiz immer noch an ein allgemeines deutschsprachiges Publikum und kann problemlos in Kiel oder Graz gelesen werden. In dieser Hinsicht gilt immer die alte These von Jakob Bächtold (seinerzeit noch unter einem Begriff von ‚Nationalität‘ im Sinne von „Stammesverwandtschaft“ formuliert), dass die „deutsch-schweizerische Literatur lediglich einen Teil der deutschen Nationalliteratur in ihrer oft mehr, oft weniger

eigenartig schweizerischen Ausprägung“ darstelle (Bächtold 1892, 2; vgl. Böhler 1991, 312-315). Standardsprache ist in diesem Sinne in der Deutschschweizer Literatur kaum angefochten und ist auch nicht durch einen gehäuften Gebrauch von Helvetismen oder einzelnen dialektalen Dialogen bedroht. Dies zeigt sich in der gegenwärtigen Literaturwissenschaft: Unter dem Stichwort ‚Dialekt‘ werden meistens Bezüge auf den Dialekt in Texten untersucht, die überwiegend in der Standardsprache verfasst sind (z.B. Böhler 1991), etwa das Verhältnis von Vorkommen dialektaler Einsprengsel in Prosaerzählungen von Robert Walser (vgl. z.B. Evans 1994, Stocker 2014) oder Friedrich Glauser (vgl. z.B. Baumberger 2014). Demgegenüber wird Mundartliteratur und genauer gesagt (da Lyrik ein höheres Prestige genießt) Mundart-Prosailiteratur seltener zum Gegenstand der Literaturwissenschaft (vgl. aber z.B. Schmid 2003, Aeberhard 2014, Müller 2014). Gleichzeitig wird dem Dialekt bisweilen überhaupt der Charakter einer ‚Literatursprache‘ abgesprochen (vgl. z.B. von Matt 2003). Da man sich sehr wohl mit ‚Dialektliteratur‘ beschäftigen kann, wie dieser Beitrag zeigt, ist von Matts These so zu verstehen, dass Dialekt keine Hochliteratur in dem Sinne sein könne, dass die Texte unabhängig von der Standardsprache Anteil an einem geteilten Schatz von Zitaten haben könnten. Und selbstverständlich äussern sich auch deutschschweizerische Literaturwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler bei der Behandlung mundartlicher Texte auf ‚Schrifttüütsch‘, wie auch wir in diesem Beitrag.

Die Dominanz der Standardsprache wird aber vollends anhand der Peritexte der Dialektromane sichtbar. Abgesehen vom Titel und allfälligen Zitaten aus dem Roman auf dem Bucheinband sind die Dialektromane üblicherweise von schriftdeutschen Textteilen umstellt. Pedro Lenz' Erfolgsroman *Der Goalie bin ig* wird noch auf dem Bucheinband, unterhalb des Berndeutschzitats aus dem Erzähltext, als „Roman in gesprochener Sprache des Schriftstellers und Bühnendichters Pedro Lenz“ ausgewiesen (Lenz 2010). Nicht nur die biographischen Informationen über Pedro Lenz werden in der Schriftsprache präsentiert, auch das Profil der Reihe „spoken word“, in der der Roman erschienen ist, wird schriftsprachlich dargestellt. Selbstverständlich sind die Impressumsangaben in Schriftdeutsch und sogar das Nachwort von Daniel Rothenbühler in der Schriftsprache abgefasst.

Der Befund des Vorherrschens von Schriftdeutsch in den Peritexten lässt sich auch anhand älterer Romanausgaben bestätigen. Nimmt man etwa Rudolf von Tavel's (1907) Historischen Roman *Der Stärn vo Buebebärg*, sind zwar Vorwort des Verfassers und die Erzählung selbst auf Mundart abgefasst, auf dem Buchrücken aber weicht der berndeutsche Untertitel dem schriftsprachlichen Hinweis „Berndeutsche Novelle“. Besonders auffällig sind hier auch die erklärenden Fussnoten, so wird beispielsweise zur „Judegaß“ in der Fussnote im Schriftstandard mitgeteilt, dass diese „[s]päter Inselgasse genannt“ worden sei (Tavel 1907, 110). Verallgemeinernd kann man also sagen, dass Peritexte, die in den Kompetenzbereich der Verlage fallen (Impressum, Werbung für weitere Texte, Nachworte von anderen VerfasserInnen), grundsätzlich schriftdeutsch sind. Sobald die Peritexte essentieller Teil der Lektüre sind, das heisst, dem Verfasser oder gar der Erzählstimme zugeordnet werden können, steigt die Wahrscheinlichkeit, dass Mundart verwendet wird.

Die Grenze lässt sich aber nicht immer scharf ziehen und Ausnahmen können sowohl im Hinblick auf die Standardsprache im Erzähldiskurs als auch im Hinblick auf Dialektformen in den Peritexten gefunden werden. In der kürzlich erschienenen Erzählung *D Seisler hiis böös* (eine Sammlung von Anekdoten und Dialogen, die von einer Rahmenhandlung zusammengehalten werden) sind zum Beispiel bereits in manchen Dialogen die Nebentexte auf Standarddeutsch verfasst (Schmutz 2017, 32 und 69; vgl. Meune in diesem Band, 63-87). Eine bemerkenswert weite Auslegung von Lektüretext weist demgegenüber Martin Franks Dialektroman *Ter Fögi ische*

souhung auf (Frank 1979). Zwar sind die ‚technischen‘ Angaben des Verlags immer noch auf Schriftdeutsch, aber sogar die Kurzbiographie auf dem Buchrücken ist bereits in der eigenwillig lautierenden Schreibweise von Frank abgefasst: „TER MARTIN FRANK ISCH 1950 IN BÄRN GEBORE. RISCH IN ZÜRICH IT SCHUEU GANGE. NACHTER SCHUEU HETER AUS FOTOMODÄU, GÄRTNERGHIUF U AUS NACHPORTIE IM HOTEU AMMANN GSCHAFFET.“

Die Lesbarkeit ist bei Martin Franks Erzähler ebenso erschwert wie hier im Klappentext. Das liegt in diesem Fall zum einen am Zusammenziehen von Ausdrücken, die in der Schriftsprache üblicherweise auseinandergeschrieben werden (z.B. Personalpronomen und Verb: „r-isch“, „heter“). Zum anderen ist die Lautierung betont unkonventionell gegen dialekt-puristische Ansprüche (d.h. gegen das Ideal eines lokalen ‚reinen Dialekts‘, vgl. hierzu u.a. Schmid 2003, 199) gestellt. Das sieht man an diesem kurzen Ausschnitt daran, dass die L-Vokalisierung, die typisch für das Berndeutsch ist, auch auf Lehnwörter ausgedehnt wird, die zumindest sprachhistorisch von diesem Phänomen eigentlich nicht berührt sein sollten (z.B. „modäu“ für das englische Lehnwort „Model“). Dieses Beispiel soll später näher betrachtet werden, weil bei diesem Fall das Ausgreifen des Dialekts in weitere Bereiche der Standardsprache mit einer spezifischen Haltung verknüpft werden kann.

3) Zum Befund, dass umfangreiche Dialektromane zwar auffällig in die Domäne der Standardsprache hineingreifen, aber noch keine eigene Schreibart etablieren, gehört schliesslich noch die Beobachtung, dass umfangreiche Dialektromane gar keine völlig neue Erscheinung sind. Bereits am Anfang des 20. Jahrhunderts hat etwa Rudolf von Tavel breiteren Erfolg mit Historischen Romanen auf Berndeutsch gehabt. Trotz dieser langen, wenn auch wenig kontinuierlichen Tradition ist der Dialektroman in der Deutschschweizer Literatur eher randständig geblieben. Vielmehr scheint das Verwenden des Dialekts in Deutschschweizer Romanen sogar seinen politisch-nationalen Impetus verloren zu haben (Aeberhard/Battegeay/Leuenberger 2014; vgl. dagegen potenziell politische Implikationen bei Diglossie-Situationen von Arabisch und Französisch in Nordafrika, hierzu Grutman 2009, 21-22 oder die Kreolsprachen in Haiti, vgl. Meune/Mutz 2016/17). Gleichzeitig stösst der Dialektroman zum Teil auch bei erfahrenen Leserinnen und Leser, die ansonsten in der mündlichen Alltagskommunikation mühelos den Dialekt verwenden, auf Widerstände, wenn der erhöhte Lektüreaufwand nicht mit einem entsprechenden ästhetischen Ertrag einhergeht. Nun hat die Tatsache, dass das Lesen von Dialekt – während das Sprechen relativ vertraut ist – bisweilen gewöhnungsbedürftig ist, zweifellos auch mit der Lesesozialisation zu tun; nichtsdestotrotz verweist diese Tatsache auf eine fortgesetzte mediale Diglossie in der Literatur und ihrer Rezeption in der Deutschschweiz.

Zusammenfassend erscheint das Erzählen von längeren Texten im Dialekt als markierte Abweichung von der Standardsprache der Literatur. Ungeachtet der Tatsache, dass Dialektromane offensichtlich einen Markt und somit auch Leserinnen und Leser finden, bleibt der Roman im Dialekt ein erklärungsbedürftiges Phänomen. Angesichts fehlender normierter Rechtschreibung für eine Varietät, die in der Literatur eher für den mündlichen Vortrag oder das sprachexperimentelle Gedicht angesehen ist, positionieren sich Romanautorinnen und -autoren, die den Dialekt als Schreibsprache verwenden, unweigerlich in der Diglossie-Situation. Unter der Annahme, dass der Dialekt unter diesen Umständen quasi automatisch zum Thema wird, wenn er von einer Standard- oder Schreibsprache unterbrochen wird, sollen deshalb im Folgenden die Funktion von Mehrsprachigkeit und Diglossie in einer Auswahl schweizerischer Romane untersucht werden. Da das Wechseln zwischen Dialekt und Standardvarietät in der Diglossie sozial etablierten Mustern des Sprachverhaltens folgt, liegt die Annahme nahe, dass Romane ebenfalls Muster beim Verlassen oder Aufrecht-Erhalten des fiktionsinternen Dialektstandards aufzeigen.

In dieser Hinsicht werden (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) Romane diverser Dialekte aus verschiedenen Epochen behandelt. Historisch legen wir einen Schwerpunkt auf die Dialektliteratur der unmittelbaren Gegenwart. Um historische Trends im Ansatz zu erkennen, werden zudem ausgewählte Beispiele der vergangenen ‚Mundartwellen‘ betrachtet. Aus der ersten Hochphase der Schweizer Mundartliteratur werden insbesondere Rudolf von Tavel (1901; 1907) und Gfeller (1911) untersucht. Diese produktive Periode ist unter Anwendung normativer Dialektideale detailliert bei von Greyerz (1924) beschrieben, der letzten umfassenden Geschichte der Schweizer Dialektliteratur (Schmid 2003, 202; zu dieser Periode vgl. zudem die Kurzdarstellungen Müller 2007, 156-158; Andreotti 2013, 11-12). Die zweite literarische Mundartwelle der 1960er und 1970er Jahre ist überaus stark von der Lyrik und Liedermachern geprägt gewesen (Schmid 2003). Aus dieser Periode wurden lediglich Martin Frank (1979) und Schobinger (1979) näher untersucht. Eine Überblicksdarstellung über die jüngste Konjunktur der Mundartliteratur steht aus naheliegenden Gründen aber noch aus. In die Analyse einbezogen wurden hier Krneta (2014), Lenz (2010; 2016), Lottaz (2014), Schmutz (2017) und Steffen (2016).

Erzählkontexte für nicht-mundartliches Sprachmaterial

Die Unterscheidung zwischen Erzähltexten, die hauptsächlich auf Schriftdeutsch mit dialektalen Einsprengseln abgefasst sind, von den Dialektromanen, die unter anderem Schriftdeutsch integrieren, fällt auf den ersten Blick leicht. Dies liegt nicht zuletzt am Kontrast zwischen der normierten Schreibung des Schriftdeutschen und der kaum normierten Schreibung im Dialekt. Nicht zuletzt fällt in Dialektromanen das wichtigste fiktionale Erzähltempus weg, da schweizerdeutsche Dialekte kein Präteritum kennen. Demgegenüber kann ein schriftdeutscher Text mit starken dialektalen Einschüben vorliegen. Dies gilt in jüngerer Zeit zum Beispiel für die Erzählungen von Tim Krohn (2007) oder Arno Camenisch, die einen schriftdeutschen Text mit dialektalen (und in letzterem Fall auch mit rätoromanischen) Versatzstücken ausstaffieren: „Der Alexis verwirft die Hände, Saich, alles Saich, nichts als Saich, was du erzählst“ (Camenisch 2012, 26). Im Falle von Silvia Tschuis Roman *Jakobs Ross* (2014) liegt sogar eine noch höhere Dichte von dialektal gefärbten Nomen, Verben und Adjektiven vor, aber die hochfrequenten Wortarten sind immer noch standardsprachlich. Auf diese Weise inszenieren diese Romane einen fortwährenden Kontrast von Standard und Dialekt in der Erzählstimme und fallen somit nicht genau in das hier interessierende Phänomen der Aufnahme von Standarddeutsch im überwiegend dialektalen Erzählen.

In den Dialektromanen zeigt sich aber nicht nur ein einfacher Gegensatz deutschsprachiger Varietäten, sondern vielfach ein Phänomen, das man als ‚Sprachmischung‘ bezeichnen könnte. Gerade in der Figurenrede weisen mundartliterarische Erzählungen viele Verweise auf andere Varietäten auf, von denen Hochdeutsch lediglich ein Beispiel und – erstaunlicherweise – nicht immer die wichtigste Standardvarietät ist. So ist zum Beispiel Französisch erstaunlich stark vertreten. Manche schweizerischen Dialektromane geben also weniger ein Bild von Diglossie als eines der Mehrsprachigkeit. Insofern wird eine Fixierung auf die vereinzelte Repräsentation von Standarddeutsch der Situation in den Dialektromanen nur unzureichend gerecht. Das mag, wenn man sich vorgängig für den Kontrast von standardsprachlicher und dialektaler Literatur interessiert, zunächst irritieren, entspricht aber einer anderen, für Dialektliteratur durchaus angemessenen Sichtweise der Sprachsituation der ganzen Schweiz. Es scheint geradezu, als ob eine ganze Reihe von Dialektromanen nachdrücklich darauf hinzuweisen suchen, dass es abgesehen von unterschiedlichen Varietäten des Deutschen auch andere relevante nichtdeutsche Standardvarietäten gibt.

Stimmen im Dialektroman

Wenn man die Repräsentation von Rede und Stimme in literarischen Erzählungen untersucht, ist zunächst zu unterscheiden, welchen Status die Erzähler haben (homodiegetisch als Teil der Erzählten Welt bzw. heterodiegetisch ausserhalb der Erzählten Welt) und inwiefern Erzähler oder Figuren sprechen. In den Dialektromanen von Rudolf von Tavel, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts geschrieben wurden, herrschen zum Beispiel heterodiegetische Erzähler vor (Erzähler, die selber nicht Teil ihrer Geschichte sind). Ein solcher Erzähler wendet sich etwa in von Tavels Historischem Roman aus der Zeit der französischen Besatzung Berns *Ja gäll, so geit's* in einem Vorwort an sein Publikum: „Jitz loset, göb [,bevor‘] daß ig afa erzelle, mueß ig ech no öppis säge. [...] Heit nid Chummer, daß i öppe wett reschpächtlos vo der Vergangeheit oder vo üsne-n-Altvodere rede, nei, bhüetis, nei. Si sy mer sälber vil z'lieb, und i schätze, was si-n-is erstritte hei“ (Tavel 1901, 3).

Der Erzähler, der sich hier in der Einleitung präsentiert, ist im Hinblick auf den Dialekt (Stadt Bern, man beachte hier etwa das Ausbleiben der Vokalisierung des L-Lauts in ‚sälber, vil‘) und Ideologie nahe am Autor Rudolf von Tavel angelegt. Die Familie von Tavel gehörte zum engeren Kreis des Berner Patriziats, demnach zu den politischen Verlierern des Niedergangs der alten Eidgenossenschaft um 1798. Diese Zeit des aristokratischen Niedergangs wird im Titel als „truurige Zyt“ (,traurige Zeit‘) bezeichnet, aus der eine lustige Geschichte erzählt werden soll. Im Roman erscheint der Niedergang des *Ancien Régime* als Ergebnis fehlender Einigkeit aller Stände und divergierender Interessen im Patriziat (vgl. z.B. Tavel 1901, 24). Die oben zitierte Einleitung könnte also dem Verfasser zugeschrieben werden, auch wenn dieser nicht mit seinem Namen gezeichnet hat. Andererseits kann die direkte Aufforderung des Publikums durch die Schrift, lesend zuzuhören, als Fiktionssignal gewertet werden. Die Einleitung macht die widersprüchliche Position des Dialekterzählers sichtbar, in der Schrift einen mündlichen Ausdruck zu pflegen.

Ja gäll, so geit's erzählt, wie Elisabeth (Bethli) Vilbrecht und Ruedi Landorfer inmitten des sich zuspitzenden Konflikts mit dem revolutionären Frankreich über politische Meinungsverschiedenheiten (aber sehr wohl innerhalb der patrizischen Standesgrenzen) zueinander finden. Insbesondere konservative Figuren, wie zum Beispiel Emanuel Landorfer (Ruedi Landorfers Erbonkel), sprechen in umfangreicheren Dialogpartien Französisch. Damit wird durch die Figurenrede zeitliches Kolorit angebracht, ganz entsprechend der damaligen Bedeutung dieser Sprache in den gehobenen Schichten. Zugleich werden die Figuren des Patriziats als mondän, weltgewandt und gebildet charakterisiert. Die deutsche Standardsprache taucht demgegenüber in diesem Roman nur vereinzelt auf, etwa, wenn auf religiöse Lehrsätze Bezug genommen wird. So zitiert ein Bauer, dialektal angehaucht, aus der Bibel: „es schein geschriben: ‚was ihr einem dieser Geringschte thuet, das habt ihr Mir getan“ (Tavel 1901, 57). Auch die Ermahnungen eines Pfarrers werden mit einem komisierenden Gemisch von Dialekt und Standardsprache repräsentiert: „uf em dornevolle Pfad des Läbes unentwägt fort zue wandle-n-und vom einmal gefaßte, guete-n-Etschluß durch keine Widerwärtigkeite-n-und Unbilde sich abbringe zue lasse“ (ebd.79). Während aber die Aussage des Bauers im Bereich des phraseologischen Zitierens steht, ist die Wahl des standardnahen Dialekts beim Pfarrer von der Redesituation der Predigt geprägt. Beide Beispiele zeigen dabei die deutsche Standardsprache als mehr schlecht als recht gemeisterte Ausdrucksform althergebrachter Weisheiten.

Insgesamt hat Rudolf von Tavel neben *Ja gäll, so geit's* über ein Dutzend Historischer Romane im Dialekt verfasst, die sich durch eine ähnlich heiter-melancholische Anlage auszeichnen. Exemplarisch kann dies noch anhand einer „Gschicht us de trüebste Tage vom alte

Bärn“ mit dem Titel *Der Schtärn vo Buebeberg* aufgezeigt werden. Die ‚trübsten Tage‘ sind auch hier vor allem politisch zu verstehen. Die Geschichte spielt Mitte des 17. Jahrhunderts und erzählt neben einer aufkeimenden Liebesbeziehung zwischen Oberst Wendschatz und der jungen Patrizierochter Käthi Willading von internen Unruhen zwischen der Berner Regierung und den Bauern sowie konfessionellen Auseinandersetzungen mit katholischen Eidgenossen, die in der blutigen Niederlage der reformierten Truppen von Zürich und Bern im Ersten Villmerger Krieg enden.

Die Erzählsituation ist vergleichbar mit *Ja gäll, so geit's*. Der heterodiegetische Erzähler ist ideologisch nahe an Rudolf von Tavel angelegt, und auch hier herrscht das Bedauern darüber vor, dass die Bauernkriege als Verletzung von Frieden und Wohlfahrt nicht durch einen ‚gemeinsamen äusseren Feind‘, sondern aus dem Gegensatz innerer Parteien herbeigeführt worden seien (Tavel 1907, 42). Auch in diesem Roman sind Bemühungen um ein Zeitkolorit in der Figurenrede festzustellen, indem *Der Schtärn vo Buebeberg* nebst verschiedenen französischsprachigen Dialogteilen und Ausdrücken auch eine höhere Anzahl lateinischer Sprichwörter in direkter Rede aufweist. Dagegen greifen diese Formen eher selten in den Diskurs des Erzählers über. Erlebte Rede (*style indirect libre, free indirect speech*), also diejenigen Beispiele, wo Wortwahl und Form einer Figurenrede in den Erzähldiskurs unter Anpassung von Tempus und Pronomen übernommen werden, konnten wir nicht feststellen.

Standarddeutsch kommt in den Figurenreden, wie schon in von Tavel's (1901) erstem Roman, eher selten vor und bezieht sich ebenfalls hauptsächlich auf biblische Zitate und religiöse Weisheitssprüche wie „Seid untertan eurer Obrigkeit“ oder „Kein Kriegsmann flicht sich in Händel der Nahrung [...] auf daß er gefalle dem, der ihn angenommen hat“ (Tavel 1907, 104).

Zwar sind die Zitate ebenfalls eng mit dem religiösen Diskurs verknüpft, im Gegensatz zu *Ja gäll, so geit's* sind aber diese Zitate, mit denen der Erzähler den Pfarrer Gryph charakterisiert, ohne dialektale Verfremdung ausgeführt. Somit entfällt bei *Der Schtärn vo Bueberg* zwar die Komisierung, es bleibt aber, wie vielleicht schon die Auswahl der Bibelsprüche aufzeigt, bei einer kritischen Position zum Klerus.

Gerade weil die Integration von Standardsprachen bei von Tavel von einer spezifischen kulturellen und insbesondere ideologischen Situation geprägt zu sein scheint, sollte zumindest kurz der 1911 erstmals erschienene Roman *Heimisbach* von Simon Gfeller betrachtet werden. Der Roman ist in Emmentaler-Dialekt verfasst, ein Wörterverzeichnis unterstützt das Verständnis. Zudem setzt Gfeller diakritische Zeichen ein, etwa einen Unterpunkt unter dem ‚l‘, um das ‚labialisierte l‘ zu signalisieren. Gfeller verzichtet also zur „Schonung des Wortbildes“ auf eine „streng phonetische Schreibung“ (Gfeller 1911, 390).

Heimisbach ist ein episodenhaft strukturierter Roman, der dementsprechend eine relativ grosse Figurengruppe einer bäuerlich geprägten Dorfgemeinschaft heterodiegetisch inszeniert. Fremdsprachen sind, das dürfte aufgrund der markanten sozialen Unterschiede zu von Tavel's Figurenarsenal wenig überraschen, in diesem Roman nicht relevant. Zwei Kapitelüberschriften sind aber prominent auf Standarddeutsch verfasst und zugleich als Zitate durch Anführungszeichen markiert. In einem Fall enthält das Kapitel mehrere liedhafte Texte, die von einer stark angeheiterten Zechergruppe angestimmt werden und deren geringere Qualität durch ein komisierend schlechtes Deutsch herausgestellt wird: „In der Nacht, da ich heim soll geh' / Da tuns mir meinere Zeh / Ach so weh!“ (Gfeller 1911, 238). Überhaupt fällt auf, dass die von Gfeller im Text integrierten Lieder im Standard verfasst sind, ein auffälliger Kontrast zu von Tavel, der für solche Anlässe spezifisch Dialektlieder gedichtet hat (Tavel 1937, 15, „Du fragsch was ich möcht singe“). An volkstümlichem, dialektalem Liedgut besteht Anfang des 20. Jahrhunderts kein

Mangel, dieses war jedoch im Laufe des 19. Jahrhunderts nicht zuletzt mit dem Ziel verbreitet worden, qualitativ minderwertige Wirtshausgesänge zu ersetzen (Charbon 2007, 93). Insofern ist der Kontrast von dialektalem Erzählen und dümmlichem, quasi-standarddeutschem Gereime bei einer abendlichen Zechgemeinschaft sozialhistorisch begründet.

Mundartliche Erzählerfiguren

Im Laufe des 20. Jahrhunderts scheint der Anteil von autodiegetischen Erzählern im Dialektroman zuzunehmen, die etwa im Gegensatz zu von Tavel's Historischen Romanen ihre eigene Geschichte berichten. Nicht zuletzt aufgrund der Verwendung des Dialekts kann auf diese Weise ein Eindruck einer unmittelbaren Mündlichkeit des Erzählens entstehen. Damit begründen solche Erzählkonstruktionen fiktionsintern den Gebrauch des Dialekts durch die Wahl der Erzählerfigur.

Auch autodiegetische Dialekt-Erzähler können nicht-dialektale Figurenrede übernehmen. Eine solche Übernahme einer Fremdsprache oder von Standarddeutsch in der Figurenrede kann zugleich als Abgrenzungsmittel gegenüber der dialektalen Erzählung erscheinen. Hier ein Beispiel aus dem eingangs erwähnten, in den späten 1970er Jahren erschienen Roman *Ter Fögi ische souhung* von Martin Frank. Franks Roman setzt sich sowohl inhaltlich als auch orthographisch vom traditionellen Dialektroman ab. Insbesondere die Schreibweise scheint eher in der Linie der Sprachexperimente der *modern mundart* zu stehen, die vor allem die Lyrik des zweiten Drittels des 20. Jahrhunderts geprägt hat. In der folgenden Sequenz steht der jugendliche Erzähler Beni dem Fotografen Helbing, der standardnah spricht, als Modell sowohl für Werbeaufnahmen als auch Aktfotografie zur Verfügung. Wie noch zu zeigen ist, wird Standarddeutsch in diesem Roman vielfach auf verstellte und unaufrichtige Kommunikation bezogen.

Halo Beni, wie gehts Dir, schon auf so früh morgens? – tschau Heubi, ferzeu ke seich, [...] Was giz hüt „Tom's Bademoden für den exklusiven Herrn“ oder „Lichtbildkunst ‚Ausfliessender Samen‘[“]? – nur nicht so schnell junger Freund (tas hani psungers gärn ‚junger Freund‘ – schiskärli) setz Dich erst mal, nimmst Du einen Drink, Vodka oder Orangensaft? [...] (i ha schnäu mi wotka xoffe, damiti imun wirte gäge das gequatsche. Jedesmou genau die glichi rutine) – oke, was giz hüt – also Beni, heute machen wir ein paar Bildli für ein Poster. Kannst Du mal Dein Hemd ausziehen? (Frank 1979, 77)

Beni verweist in seiner dialektalen Erzählung zudem auf Versatzstücke aus der Werbung: „Elegant, tezänt wäutgwant, gueten azug, John Valentine's Fitnessclub, der anständige Mann mitte Fünfzig winer im buech schteit une soumore par exelans“ (Frank 1979, 78). Die als ‚anständiger Mann‘ bezeichnete Figur ist tatsächlich ein sehr aktiver und ‚versauter‘ homosexueller Freier (‚more‘ ist eine weibliche Sau, ‚saumore‘ ist also eine Verstärkung).

Im Vergleich zu den Romanen aus dem Anfang des 20. Jahrhunderts fällt zudem auf, dass verstärkt Englisch neben französischen Beiträgen auftritt. Dabei stellt sich insbesondere die Frage nach der Art und Form der Integration solcher Wörter. Schon bei von Tavel kann man beobachten, dass vereinzelt fremdsprachige Wörter im Dialektdiskurs integriert werden, wobei aber die meisten französischen Ausdrücke dennoch durch Antiqua-Satz vom Dialekt in der Fraktur abgehoben werden.

Stark ausgeprägt ist die Tendenz der häufigen Assimilation von englischsprachigem Material in Martin Franks *Ter Fögi ische souhung*. Die dialektale Verschriftlichung von fremdsprachlichen Wörtern stellt innerhalb der sowieso schon schwer lesbaren Dialektverschriftlichung von *Ter Fögi ische souhung* für Leserinnen und Leser bisweilen kleine Rätsel

dar.¹ Zwei Beispiele: „gnue gha fom shtound [,stoned‘] und psoffe si“ (Frank 1979, 96); „touwerdous [,die Overdose ‘] fixe“, (ebd. 129). Mit dieser schwer lesbaren Assimilation fremdsprachiger Lautung im dialektalen Erzählfluss erscheint Franks Roman wie ein parodistisches Parallelprojekt zum Bemühen, eine genaue Dokumentation angemessener dialektaler Lautung in der Schrift zu produzieren. Denn interessanterweise zeitigt die präzise Repräsentation dialektaler Lautung ähnliche Leseschwierigkeiten wie Franks Roman. Viktor Schobingers „Ääschme“-Krimis transkribiert zum Beispiel auch Sprachanteile, die innerhalb der Erzählten Welt sicher nicht im Dialekt verfasst oder als Fremdwort relativ schwer zu dechiffrieren sind, in dialektale Lautung: Dies betrifft nicht zuletzt den Familiennamen der Hauptfigur (Äschmann), während üblicherweise die Schriftform bei Namen respektiert wird. Aber auch über dem Laden eines mutmasslichen Mordopfers steht etwa mit dicken Buchstaben „SCHINOASERY SÄNN“ (Schobinger 1979, 18) und das Opfer hatte ein vielgerühmtes „ëmpyr-bett“ (Schobinger 1979, 22). Bei Schobinger liegt offensichtlich das Bemühen vor, eine dialektale Lautung in der Schrift zu dokumentieren. Dieses Dokumentationsbedürfnis zeigt sich nicht zuletzt daran, dass spätere Auflagen (Schobinger 1987) nach Eugen Dieths Leitfaden zur Verschriftlichung von Dialekt, der sogenannten Dieth-Schreibung (Dieth 1986), abgefasst sind. Eine solche Verschriftlichung nahe am Lautbild stellt die Leserinnen und Leser vor ähnliche Herausforderungen wie Franks (1979) Kunstdialekt, da auch in diesem Fall der Abstand zur gewohnten Schriftsprache ausgeprägt ist. Während aber bei Frank (ebd.) Verfremdungseffekte vorherrschen, ist die Schrift im Falle von Schobinger vom ausserliterarischen Ziel dialektologischer Weiterbildung und der Demonstration dialektaler Präzision geprägt.

Sprachexperimentelle und verfremdende Mundartlautung, aber auch die für Leserinnen und Leser nicht weniger anspruchsvolle präzise Repräsentation mundartlicher Lautung in der Dieth-Schreibung finden wir kaum in den Romanen, die im 21. Jahrhundert erschienen sind. Im Korpus weist nur Schmutz (2017) einen vergleichbaren dokumentarischen Impetus auf. Auffällig scheint uns allerdings, dass innerfiktionale Schrifttexte und Sprichwörter wie selbstverständlich im Standard mitgeteilt werden. Das gilt schon für Pedro Lenz' Erfolgsroman *Der Goalie bin ig* (2010). Der Erzähler ist der Mundarterzähler schlechthin. Erzählen ist seine Lebenseinstellung und durch das Erzählen erklärt er sein eigenes Leben (z.B. „Rede cha jede Voutrottu. Verzöuen isch e chli schwieriger“, Lenz 2010, 151). Der Roman erhält dabei auch den unterschwelligen Charakter eines Kriminalromans, denn abgesehen von dem Bericht des Erzählers Ärnst, wie er nach einer Haftstrafe für Drogenschmuggel wieder versucht seinen Platz im Leben zu finden, wenn möglich neben der hübschen Kellnerin Regula, geht es auch darum, dass der Erzähler erkennt, wie seine angeblichen Freunde von seiner Haftstrafe profitiert haben (ebd. 146-152). Ärnsts Horizont ist durch seine Biografie beschränkt, er kann die Rede eines Franzosen nur bruchstückhaft wiedergeben (ebd. 88), seine Englisch-Kenntnisse scheinen bescheiden zu sein (ebd. 114), Sprichwörter werden von den Figuren verwendet, mit denen er redet (ebd. 159) und wenn diese auf Lateinisch sind, warnt er vor Snobismus (ebd. 165). Ärnst ist insofern konsequent als ‚naiver‘ Erzähler konstruiert, der aber dadurch nicht in seiner Fabulierlust eingeschränkt ist.

In seinem Roman *Di schöni Fanny* (2016) über den erfolglosen Schriftsteller Jackpot lässt Pedro Lenz Standarddeutsch und andere Sprachen in vielen Formen einfließen – in der Figurenrede, als Textzitate oder als Versatzstücke ohne Angabe von Quelle und Medialität. Die Romanfiguren, allen voran der Erzähler Jackpot, zitieren aus dem Stegreif etwa aus der Bibel (Lenz 2016, 33) oder von Oscar Wilde (ebd. 53). Dadurch manifestieren sich die Romanfiguren

¹ Das Verfahren von *Ter Fögi ische souhung* (Frank 1979) wird sowohl in inhaltlicher wie in orthographischer Hinsicht in *La Mort de Chevrolet* zugespitzt (Frank 1984).

als schlagfertige und kulturell gebildete Bohémiens. Fremdsprachen in mündlicher Form kommen einerseits in kurzen (unübersetzten) Dialogen mit französischsprachigen Figuren vor (ebd. 106) oder als markige Sprüche der Protagonisten: „Vive le fromage! Viva il formaggio! Viva el queso! Es Proscht uf au Chäse!“ (ebd. 46). Ein weiteres Beispiel für das freie Zitieren ist eine Kochanleitung, die etwa aus einem Kochbuch, von der Grossmutter des Protagonisten oder aus dessen Fantasie stammen könnte:

Schalottenwürfel in wenig Öl anziehen. Wenn ein runder Duft aufsteigt, die vorgekochten Kuttelstreifen dazugeben und unter Wenden ebenfalls anziehen. Mit Weisswein und Wermut ablöschen, dann mit heisser Bouillon auffüllen. Gewürze dazugeben und 45 Minuten köcheln lassen. (Lenz 2016, 102-103)

Die Kochanleitung steht uneingeführt, unkommentiert und unmarkiert in Jackpots dialektaler Erzählung über die Diskussion mit seinen Freunden, ob man im ‚Welschen‘ (der französischsprachigen Schweiz) gute Kutteln (Pansen) zubereitet oder nicht. Diese Passage zeigt exemplarisch, wie sich dieser Text konzeptuell vom üblichen Roman unterscheidet. Das Fehlen von Anführungs- und Schlusszeichen in der direkten Figurenrede erhöht den Eindruck eines mündlichen Monologs. Gleichzeitig integriert Lenz in seinen Roman viele Passagen aus Liedtexten – französische, englische und vor allem standarddeutsche (Lenz 2016, 6, 22-23, 43, 47, 91-92, 108, 133). Ein einziges dialektales Lied (*Träne* von Florian Ast und Francine Jordi) wird hingegen nur paraphrasiert und von Jackpot verbal zerpfückt (ebd. 90). Das mag ein Ausdruck von Lenz’ Haltung zum sogenannten ‚Heimatpop‘ sein, über den er sich in den Medien schon mehrmals kritisch bis abfällig geäußert hat (z.B. Lenz 2017).

Auch Ernst Burren hat in *Dr Chlaueputzer trinkt nume Orangschina* etliche Liedtexte zitiert – im Gegensatz zu Lenz allerdings ausschliesslich standarddeutsche (Burren 2017, 15, 89, 91). Diese Differenz zwischen Burren und Lenz in der Verwendung von Fremdsprachen ist symbolisch für die unterschiedlichen Welten, welche die beiden Dialektautoren erzählen: Bei Burren ist es eine auf sich selbst bezogene, kleingeistige Welt; bei Lenz ein (in der Provinz inszeniertes) Weltbürgertum.

In einigen Dialekterzählungen kommt Standarddeutsch kaum vor, so etwa in Sebastian Steffens Erstling *Aschtronaut unger em Miuchglasdach* (2016). Diese Erzählung spielt aber nicht etwa im ruralen Alpenraum, sondern in der mittelgrossen Schweizer Stadt Biel. Dennoch findet sich Standarddeutsch kaum auf den 57 Seiten. Die Ausnahme bilden einerseits Teutonismen im Alltagsdialekt des Protagonisten wie „woustandsverwahrlost“ (Steffen 2016, 21, 23), „jähzornig“ (ebd. 31, 46) oder „nidergstreckt“ (ebd. 49) – die von vielen Dialektsprechenden allerdings kaum mehr als fremd empfunden werden – sowie Lehnwörter und Versatzstücke von technischen Ausdrücken: „I blybe stah, tippe ‚Cool‘ i mys Natel, füege es Smiley by, drücke uf ‚Senden‘“ (ebd. 30).

Wie bei Steffen weist Guy Krnetas Erzählung *Unger üs* (2014) standarddeutsche Spuren vornehmlich in der Form von Teutonismen im Dialekt auf – dies allerdings in einer hohen Dichte. Beispiele sind Wendungen wie ‚geschwige den‘ (Krnetas 2014, 25), ‚beratend zur Syte gschtange‘ (ebd.) oder ‚vo autem Schrot und Korn‘ (ebd. 26). Insgesamt beobachten wir beim dialektalen Erzählen eine zunehmende Unbekümmertheit gegenüber standardsprachlichen Einflüssen. Im 21. Jahrhundert verzichten die Autoren nicht nur auf besonders gewählte, schibboleth-artige Ausdrücke, die eher im Schweizerdeutschen Wörterbuch *Idiotikon* (Schweizerisches Idiotikon 1881) als in der Sprachpraxis überliefert werden; überhaupt scheint, dass der Abgrenzungsbedarf gegenüber dem Standarddeutschen abgenommen hat.

Erzählte Schrift

Besonderes Interesse verdient die Repräsentation von geschriebenem oder gedrucktem Text in den hier erwähnten Romanen. Wir diskutieren diese Beispiele im Folgenden aus darstellungstechnischen Gründen ohne Differenzierung der Erzählsituation. In *Ja gäll, so geit's* handelt es sich dabei hauptsächlich um Briefe, die epochentypisch auf Französisch verfasst wurden und als Textzitate im Erzähltext eingefügt sind (Tavel 1901, 29, 131, 72). Lediglich ein kurzer vorgelesener Ausschnitt aus dem Testament von Manuel Landorfer verweist auf verschriftlichtes Deutsch (ebd. 102), der Ausschnitt ist aber so kurz, dass man keine zuverlässigen Aussagen über das Ausmass schriftsprachlicher Normierung machen kann. Anders im *Schtärn vo Buebeberg* (Tavel 1907), wo Oberst Wendschatz eine längere obrigkeitliche Verlautbarung vorliest:

Da het es under anderem drinne geheisse: „... erachten, es seie in Ansehung des Mordanfalles, so verwichenen Herbst an dem Haubenberg ob Hünigen auf einen Burger hießiger Schtadt geschechen, wohl an der Zyt, unter denen Vagabonden und sonstigem Geschmeiß, so in M.g.H.H. [,meiner gnädigen Herren', Abk. bezieht sich auf die Berner Räte] Landen sich umtreibet, eine Landjegi vorzenemmen und was etwasn unterer Gesellen und Dieben uffgetriben, ohn Saumnuß uber M.g.H.H. Gräntzen ze schaffen“ (Tavel 1907, 263)

Innerhalb des Romans wird mit dieser Nachahmung historischer Schreibsprache reflektiert, dass Mitte des 17. Jahrhunderts das Neuhochdeutsch noch nicht übergreifend normiert war. Innerhalb der Eidgenossenschaft hatte sich etwa eine relativ eigenständige gemeinsame ‚Landsprach‘ entwickelt, mit der die Kanzleien der Orte miteinander korrespondierten. Allerdings wurde diese bereits in der Zeit, in der dieser Roman spielt, allmählich durch den sich zunehmend verfestigenden frühneuhochdeutschen Standard verdrängt. Der Roman verfährt hier in diesem Sinne ahistorisch, indem der entscheidende Schritt, durch den die Schweiz Teil der hochdeutschen Schriftsprache bleibt, ausgeblendet wird. Damit betont der Dialektroman sprachliche Vielfaltigkeit gegenüber dem Geltungsanspruch der Standardvarietät, zugleich integriert der Roman einen Beleg für die Tavel'sche Auffassung, „Mundart war vor der Sprache da“ (Tavel 1934/1935, 219).

In den neusten Schweizer Dialektromanen gibt es tendenziell weniger Beispiele für heterodiegetische Erzähler. Der Berner Angelo Lottaz lässt in seinem 2014 erschienenen Erstlingsroman *Totetänz* einen solchen die Geschichte von Fons erzählen, einem Bauernsohn aus einem namenlosen katholischen ländlichen Schweizer Dorf. Lottaz' Erzähler begleitet Fons durch das 20. Jahrhundert, vom Primarschulalter bis zum Tod im hohen Alter. Der (personifizierte) Tod bildet den roten Faden der Erzählung; er holt sich eine Bezugsperson von Fons nach der anderen – am Ende Fons selber. Heute würde man das Milieu, welches in *Totetänz* beschrieben wird, als ‚bildungsfern‘ bezeichnen. Dementsprechend selten kommt Schriftlichkeit in der Erzählung vor. Die einzigen beiden Repräsentationen von schriftlichem Standarddeutsch finden sich einerseits in einem Nachruf auf Fons' Ehefrau Cécile im ‚Pfarreiblättli‘ (Lottaz 2014, 117) und andererseits in einem Zitat aus Céciles Tagebuch:

Es isch kes richtig's Tagebuech gsy, ohni Datum het si ganz vrschidni Schprüch abschribe u Gedanke notiert. Är [Fons] het drinume bletteret. *Die Erinnerung ist das einzige Paradies, aus dem wir nicht vertrieben werden können (Jean Paul), Paradies het si zwöimaaü düregechtriche u Hölle drübergeschribe. – Auf Regen folgt Sonnenschein (Sprichwort) – [...] Ich möchte tot sein.* (Hervorhebung v. Verf., Lottaz 2014, 131-132)

Schriftliches Standarddeutsch wird bei Lottaz entsprechend der Schweizer Diglossie-situation vor dem 20. Jahrhundert repräsentiert: als primäre Varietät für schriftlich verfasste Texte. Die Verwendung von Dialekt für schriftliche Texte wie elektronische Kurznachrichten, E-Mails oder Notizen ist in seinem heutigen Umfang ein Phänomen des 21. Jahrhunderts (vgl. etwa Christen 2004).

In diesem Zusammenhang ist die Verwendung von schriftlichem Standarddeutsch in Christian Schmutz' senslerdeutscher Erzählung *D Seisler hiis böös* (2017) interessant (vgl. auch Meune in diesem Band, 63-87). Sie spielt in der Gegenwart und handelt vom Komplott eines Berner Politikers, der den freiburgischen Sense-Bezirk dem Kanton Bern einverleiben will. Im schliesslich erfolgreichen Kampf gegen die Annexion setzen sich die Senslerinnen und Sensler mit ihrem Sensler-Sein, mit ihrer Kultur, Identität und Sprache auseinander. Schriftliches Standarddeutsch ist in *D Seisler hiis böös* wie bei Lottaz in alltäglichen Situationen repräsentiert. So etwa auf der Anzeige des Mobiltelefons („7 Anrufe in Abwesenheit“; Schmutz 2017, 17), in Zeitungsartikeln oder in Briefen. Umgekehrt finden sich bei Schmutz auch ein paar wenige Stellen mit intradiegetischer Verwendung von schriftlichem Dialekt. So etwa die E-Mail-Korrespondenz zwischen der Brienzerin Rosa Stadler und dem Sensler Toni Schöpfer, der Hauptfigur der Erzählung:

„Wieso heisst bi öich eigentli Sensebezirk?“ [...] Är [Toni] het zrüggschrübe: „A bekannta vo mir chunt vom Luzärnische. Är het vor einige Jahr im Sensebezirk as mehrtägigs Monschterfescht erläbt. Bi üs hisst das ‚Fäldschiesse‘. Drum isch mi Bekannta fälfescht überzügt gsi, dass ‚Sensebezirk‘ nume a Schribvariante vo ‚Szenebezirk‘ isch. [...] (Schmutz 2017, 65)

Schmutz markiert die konzeptionelle Schriftlichkeit des Dialogs, indem er – verglichen mit dem restlichen Erzähltext – die Aussagen standardnäher verschriftlicht: Er verzichtet beispielsweise auf L-Vokalisierung, Akzentsetzung und Doppelvokale zur Markierung von Länge; er imitiert zu einem gewissen Grad die Struktur standarddeutscher Sätze; und er verwendet standarddeutsche Wendungen wie ‚vor einige Jahr‘ statt dialektaler ‚vor as paarne Jahr‘. Intradiegetisch verschriftlichter Dialekt kommt in *D Seisler hiis böös* zwar selten vor, schriftliches Standarddeutsch allerdings ebenfalls. Im Gegensatz zu Lottaz' *Totetänz* bewegt sich schriftlicher Dialekt bei Schmutz auf Augenhöhe mit dem schriftlichen Standarddeutsch. Dies mag der Darstellung der erzählten Welt geschuldet sein. Während *Totetänz* im 20. Jahrhundert angesiedelt ist, beschreibt Schmutz ein sehr ähnliches (katholisches und eher ländliches) Gebiet im 21. Jahrhundert. Die Sprachsituation hat sich dazwischen insofern verändert, als in der Deutschschweiz heute Dialekt in schriftlicher Form stärker akzeptiert und weiterverbreitet ist als noch vor einigen Jahrzehnten. Der Dialekt ist nicht mehr auf mediale Mündlichkeit beschränkt, sondern es werden auch informelle schriftliche Mitteilungen wie E-Mails im Dialekt verfasst. Dies allerdings mit der Begleiterscheinung, dass der verschriftlichte Dialekt oft näher am Standarddeutsch ist als im mündlichen Gebrauch (Christen 2012, 58-59). Diese Entwicklung wirkt sich umgekehrt auch auf den mündlichen Dialekt aus, in welchen zunehmend standarddeutsche Wörter und Wendungen integriert werden (z.B. Futurbildung mit ‚werden‘, ‚was‘ statt ‚öppis‘ oder ‚Pfärd‘ statt ‚Ross‘ (Widmer 2018).

Während Schmutz (2017) Einblicke in den Sprachgebrauch bietet, erfüllen Schriftzitate in der Schriftsprache in Martin Franks *Ter Fögi ische souhung* offenkundig andere strategische Überlegungen. Die wenigen Schriftzeugnisse, die der autodiegetische Erzähler Beni anfangs einstreut, sind pragmatische Alltagstexte wie Mitteilungen an andere Figuren: „Liebes Mami, bin beim Reto, habe schon gegessen, Küsschen, Beni“ oder „Lieber Fögi, / ich hoffe Du weisst, wer

ich bin [...]“ (Frank 1979, 23). Der Erzähler fühlt sich allerdings in diesem Fall verpflichtet, die Verwendung von ‚Hochdeutsch‘ als Verirrung der ‚Prä-LSD-Periode‘ zu rechtfertigen: „Tamaus hani no hochtütisch gschribe, präLSDperiode, usisch schonid grad eifach xi“ (ebd.). Im weiteren Verlauf des Romans dienen briefliche Mitteilungen im Standard insbesondere der Fehlinformation, etwa wenn der Erzähler Beni seinen Eltern einmal pro Monat aus Spanien schreibt „Alles O.K. Grüsse, Beni“ (ebd. 128), während er tatsächlich mit Fögi bereits ausgemacht hat, mit einer Drogenüberdosis gemeinsam dem Leben ein Ende zu setzen.

Martin Frank inszeniert den in solchen Stellen aufscheinenden Gegensatz von freiem Mundartausdruck und gezwungener und demnach falscher Schriftsituation an verschiedenen Stellen. Das betrifft zum Beispiel die Kritik gestelzter Dialoge in der Jugendzeitschrift *Bravo*. Die weichgespülten Dialoge des Fotoromans werden zunächst im Standard zitiert: „Komm Udo, ich helfe Dir beim Anziehen“ [...] ‚Danke Inge, das ist wirklich reizend von Dir‘“ (Frank 1979, 15-16). Der Erzähler setzt dies sodann karikierend in eine sehr eigene Version von Schriftdeutsch um: „Kom Udo, ich lutsch dich mal – – – tanke Waltraud, tas ist wirklich reizend fon diir – – – SCHMAZ SCHMAZ [...]“ ebd.16). Der Roman akzentuiert also die niedrigen, sublitterarischen Schichten des Gebrauchs der Standardsprache. Tatsächlich merkt auch der Erzähler an, dass seine bisherigen Erzählversuche auf Standarddeutsch an einen „Brigitteroman“ erinnern (ebd. 112).

Der Gebrauch von Dialekt grenzt nicht nur gegenüber dem schematischen ‚Hochdeutsch‘ ab, er thematisiert implizit auch die Grenzen des Sagbaren. Gerade, weil dialektale Passagen jeweils dechiffriert werden müssen, enthalten sie zum Teil sehr explizite Darstellungen von Sexualverkehr. Kurz vor dem Aufbruch nach Spanien treten sowohl der fast fünfundzwanzjährige Fögi als auch der mittlerweile siebzehnjährige Beni in eine sexuelle Beziehung mit dem minderjährigen Nachbarsjungen. Beni ist sich bewusst, dass – würde diese Beziehung publik – er und der Junge ins Heim und Fögi ins Gefängnis kämen. Den Kontrast von gesellschaftlicher und rechtlicher Ablehnung von Pädophilie gegenüber dem Ausleben von Sexualität thematisiert der Erzähler, indem er sich vorstellt, wie der minderjährige Walter seine Wochenenderlebnisse im Schulaufsatz, also in der gezwungenen Situation des schriftsprachlichen Ausdrucks, unter dem ironischen Titel „ein interessanter Tag“ berichten könnte (Frank 1979, 92). Mit dieser strategisch verteilten ‚Hochdeutsch‘-Verwendung zeichnet Martin Frank, gewissermaßen hinter dem Rücken seines naiven Erzählers Beni ein ganz bestimmtes Bild des Verhältnisses von Standardsprache und Dialekt.

Ernst Burrens Erzählung *Dr Chlaueputzer trinkt nume Orangschina* (2017) erscheint wie eine Antithese zu Martin Franks *Ter Fögi ische Souhung*. Während Franks Erzählung in einem urbanen, jungen und mehrsprachigen Milieu spielt, lässt Burren sechs nicht gerade intellektuelle und mit einer Ausnahme eher ältere Protagonisten aus dem ländlich-bäuerlichen Milieu erzählen. Burren spiegelt eine Diglossie-Situation wider, wie sie jahrzehnte- oder gar jahrhundertlang in der Deutschschweiz existierte: Der Dialekt beschränkt sich auf die Mündlichkeit, Standarddeutsch auf die Schrift. So handelt es sich bei den standarddeutschen Textpassagen in *Dr Chlaueputzer trinkt nume Orangschina* hauptsächlich um intertextuelle Zitate – aus Kinderbüchern (Burren 2017, 80), Ratgeberliteratur (ebd. 78) und der Bibel (ebd. 89). Ausserdem wird eine Passage aus einem in Standarddeutsch verfassten Werbebrief zitiert (ebd. 112). Die einzige Ausnahme von dieser strikten medialen Trennung von Dialekt und Standarddeutsch stellen drei Ausschnitte von standarddeutschen Liedtexten dar (ebd. 15, 91), wobei einer davon (ebd. 89) in abgedruckter Form vorkommt.

Vom Erzähler in *Der Goalie bin ig* würde man, aufgrund der Karriere als Kleinkrimineller, nicht unbedingt hochliterarische Anspielungen erwarten. Ärscht liest jedoch immerhin Romane

von John Steinbeck (Lenz 2010, 48-49). Allerdings fällt auf, dass alle erzählten Schriftstücke von anderen Figuren verfasst wurden (Gutachten des Psychiaters über Ärnst, Lenz 2010, 48; Regulas Brief, ebd. 105). Erzählen muss für den Goalie Ärnst in der Mundart geschehen.

Demgegenüber kommt Standarddeutsch in *Di schöni Fanny* auch etliche Male explizit in schriftlicher Form vor – so etwa auf dem Notizblock im Atelier von Jackpots Künstlerkollegen Louis (Lenz 2016, 139) oder als Werbetext auf einem Kugelschreiber (ebd. 25). Am Schluss des Romans schreibt Jackpot sogar seinen ersten Roman – nicht etwa im Dialekt, sondern auf Standarddeutsch. Einige Zeilen davon sind – als Lesung – im Roman zu lesen (ebd. 177-180). Der Umstand, dass diese Zeilen kaum literarische Qualität aufweisen, könnte als Aussage des Autors interpretiert werden, dass Romane unabhängig von der Sprache, in der sie verfasst sind, gut oder schlecht sein können.

Dennoch könnte man die Frage stellen, ob alle Gegenstände angemessen in den Dialekt übertragen werden können. Dass der Dialekt in gewissen semantischen Bereichen ein beschränktes Vokabular aufweist, zeigt sich exemplarisch in Guy Krnetas Erzählung *Unger üs* (2014). Beim Versuch des Erzählers, einen formellen Brief zu paraphrasieren, entsteht ein stark standard-sprachlich gefärbtes Dialektregister:

Ufgrund vo den Ergebnis vor DNA-Analyse chöm ds Inschtitut zu fougende Schlussfougerige. Me heig mittels PCR-Technik dryzä hochpolymorphi vonenang unabhängig vverbt DNA-Merkmau ungersuecht. A euf vo dene Merkmau heig me ke Überschtimig zwüschem vrmuetete Vatter und em Ching chönne feschtschteue. A zwöine Schteue gäb's Überschtimige, wo aber rein zuefäug syge. Ufgrund vor fählende Überschtimig a euf genetische Merkmau syg d Vatterschaft vom vrmuetete Vatter am ungersuechte Ching uszschliesse. (Krnet 2014, 153)

Wir können in dem Nebeneinander von Dialekt und Standardsprache bei Krnet keine literarische Konkurrenz der Varietäten erkennen. Eine solche Konkurrenz wird etwa bei Frank (1979) thematisiert, wenn Beni sein Erzählen im Dialekt begründet, sie wird aber auch dann sichtbar, wenn diejenigen Sprachanteile, die in der Wirklichkeit aller Wahrscheinlichkeit nach in Schriftdeutsch formuliert wären, komplett in die Mundart integriert werden (z.B. Schobinger 1979).

Motivation für Standardintegration in Dialekterzählungen

Die Integration von Standardsprachen (Deutsch, Französisch, Englisch) ist kein seltenes Phänomen in den Dialektromanen, auch wenn sich der Umfang solcher Formen zwischen den Erzählungen stark unterscheidet. Es gibt zwar Erzählungen, die annähernd vollständig dialektal gehalten sind (z.B. Steffen 2016), insgesamt wird aber meistens die Vielsprachigkeit der jeweiligen Textwelt aufgezeigt. Doch fassen wir zunächst nochmals zusammen, in welchen Kontexten wir die Verwendung von Standardsprachen in der Deutschschweizer Dialektliteratur angetroffen haben.

Während es mittlerweile allgemein akzeptiert ist, dass Romane auch im Dialekt verfasst und gelesen werden können, scheint die Sphäre der Peritexte, wie schon oben erwähnt, üblicherweise fest in der Hand der Standardsprache zu verbleiben: Gattungsbeschreibungen, bibliografische Angaben, Erklärungen zur Verschriftlichung der Mundart, Autorenkurzbiografien und meist auch die Inhaltsangaben sind in Standarddeutsch verfasst. Von der Dominanz der Standardsprache in den Peritexten sind lediglich die Titel und (teilweise) Stellen aus dem Erzähltext auf der Buchrückseite ausgenommen. In unserem Korpus haben wir nur aus den 1970ern und -80ern Belege gefunden, dass Mundart sich stärker in die Peritexte ausweitet (z.B.

Frank 1979, Schobinger 1979). In beiden Fällen scheint diese Entscheidung dadurch motiviert zu sein, sich von der Dominanz der Schriftsprache abzugrenzen. Die jüngeren Romane affirmieren die funktionale Differenzierung von Dialekt und Standard.

Am häufigsten werden Standardsprachen in Dialekterzählungen in der Figuren- und Erzählerrede repräsentiert. Die am schwächsten markierte Form beinhaltet Phraseme und Lehnwörter (,ufgrund vo‘; ,woustandsverwahrlost‘, etc.), welche zwar einen standardsprachlichen Ursprung haben, die aber aus den mündlichen Dialekten nicht mehr wegzudenken sind. Mit der Integration von solchen Entlehnungen in den Dialekt der Figuren und Erzähler bilden die Autoren – mehr oder weniger kongruent – die sprachliche Realität in der Deutschschweiz ab.

Die Verwendung von spezifischen Standardsprachen dient insbesondere der Charakterisierung von Nicht-Dialektsprechenden. Die französische Sprache zeichnet zum Beispiel Figuren aus der französischsprachigen Schweiz (z.B. Lenz 2010; 2016) oder Figuren mit frankophon-aristokratischer Sozialisierung (z.B. Tavel 1901) aus. Standarddeutsch markiert Figuren aus Deutschland (Schmutz 2017, Lenz 2016). Im Verhältnis zu standardsprachlichen Erzählungen fällt der umfangreiche Anteil von unübersetzter Rede fremdsprachiger Figuren auf. Wenn dialektsprechende Figuren Standardsprachen verwenden, dann charakterisiert sie dies seit dem Ende des 20. Jahrhunderts als offen und intellektuell.

Daneben kommen Standardsprachen in Dialekterzählungen als ‚vermündlichte‘ Zitate von Figuren vor – von Bibelstellen über Trivial- und Hochliteratur bis zu Lied- und Werbetexten. Einige Zitate sind mit ihren Quellen eingeführt, andere kommentarlos in den Erzähltext integriert. Zwar wird in diesen Zitaten keine ‚klassische Bildung‘ demonstriert, aber insgesamt entfallen die komisierenden Tendenzen, die wir noch am Anfang des 20. Jahrhunderts bei von Tavel (1901) und Gfeller (1911) festgestellt haben.

Ausführliche standarddeutsche Passagen unter Figuren, die üblicherweise Dialektsprecher sind, gibt es in der untersuchten Literatur kaum. Eine Ausnahme bilden formelle Rede-Kontexte. So werden etwa Ansprachen oder Radionachrichten auf Standarddeutsch gelesen, auch wenn angenommen werden kann, dass das Publikum Dialekt versteht. Es handelt sich dabei – wie das Verb ‚lesen‘ andeutet – um Situationen von konzeptioneller Schriftlichkeit, die (meist) die Verwendung von Standarddeutsch erfordern. Oft wird dabei auch nicht frei gesprochen, sondern von einem gedruckten Text abgelesen. Vollständige Transfers von Sprachanteilen, die in der Diglossie üblicherweise im Standard formuliert werden, können vereinzelt beobachtet werden (z.B. Schobinger 1979). Bei den jüngeren Dialektromanen ergibt sich aber der Eindruck, dass ein vollständiges Transponieren von innerfiktionaler Rede und Schrift in den Dialekt als gekünstelt und bemüht eingestuft wird.

Die Repräsentation von schriftlicher Standardsprache – hauptsächlich, aber nicht ausschliesslich Standarddeutsch – kommt in jeder der untersuchten Dialekterzählungen vor. Es handelt sich dabei meist um pragmatische Textsorten der Mitteilung, wie Notizzettel, Briefe oder Textnachrichten. Standardliche Schrift wird selten übersetzt, sondern zumeist eins zu eins in den Erzähltext eingefügt. Dadurch entsteht ein Eindruck von selbstverständlicher Diglossie – zuweilen sogar von Mehrsprachigkeit.

Besonderes Interesse erhält in dieser Studie die Repräsentation von Diglossie und Mehrsprachigkeit im neueren Dialektroman. Die Verwendungskontexte und Bewertungen von Standarddeutsch differieren zwischen den hier analysierten Texten. Dennoch sollen abschliessend und thesenartig einige zusammenfassende Erklärungen entwickelt werden:

1) Zunächst beobachten wir eine ideologische Entkrampfung des Verhältnisses zur Standardsprache Deutsch. Die meisten hier analysierten Beispiele zeichnen ein Bild der Diglossie-Situation, bei der Standarddeutsch wie ein wiederkehrendes und gewöhnliches Element erscheint. Die Diglossie erscheint auf diese Weise als nicht hinterfragtes Faktum der Textwelt. Insbesondere engagieren sich die jüngeren Romane im Korpus nicht ostentativ für den Schutz regionaler Dialekte, sondern suchen eher einen Kompromiss zwischen dialektalem Erzählen und dem gewohnten standardsprachlichen Schriftbild. Interessanterweise scheint sogar die Entscheidung für eine dominant dialektale Erzählung etwa bei Steffen (2016) nicht unbedingt einherzugehen mit einer kritischen Haltung zum Standarddeutsch (zumah diese Erzählung von einer vollständigen Übersetzung ins Standarddeutsch begleitet wird). Komplette ‚Verdialektung‘, wie man sie etwa bei Schobinger (1979) antrifft, die nicht nur Dialektokumentation, sondern zugleich funktionale Eigenständigkeit des Dialekts demonstriert, findet sich kaum in den neueren Romanen. Auch die Konkurrenz von literarischem Standard und Mundart ist nirgends so deutlich gemacht wie in Martin Franks (1979) *Ter Fögi ische souhung*, der die Falschheit der Werbung und der billigen Romane in der Standardsprache thematisiert. Nicht zuletzt erscheinen Situationen, in denen Figuren vom Dialekt in den Standard wechseln, nicht mehr so komisch markiert wie etwa bei von Tavel (1901; 1907).

2) Indem standardsprachliche Versatzstücke im Erzähldiskurs integriert oder gar assimiliert werden, entsteht eine Art umgekehrte Diglossie: Während der Dialekt in der Schrift sonst eher als Abweichung erscheint, wird der Standard zur Abweichung von der Abweichung.

3) In den meisten dieser Fälle finden sich auch Bezüge auf andere Standardsprachen. Dies betrifft hauptsächlich das Auftreten französischsprachiger Figuren (Tavel 1901, Lenz 2016). Das zugrundeliegende Prinzip lässt sich als eine Darstellung von sprachlicher Vielstimmigkeit verstehen.

4) Insgesamt scheint die exakte Repräsentation regionaler dialektaler Gepflogenheiten an Bedeutung verloren zu haben. Nur bei Schmutz (2017) trifft man auf eine Masse von diakritischen Zeichen, die Anweisung zur richtigen Lautung geben. Möglicherweise betrifft aber diese Entwicklung nur Dialekte der Regionen Bern und Solothurn. Burren (2017), Krneta (2014), Lenz (2010) oder Steffen (2016) verwenden zwar jeweils unterschiedliche regionale Dialekte, unterscheiden sich aber im Lautstand nicht sonderlich. Sie könnten davon profitieren, dass aufgrund der traditionell ungewöhnlich hohen Produktivität Berndeutscher Mundartliteratur bereits eine gewisse Gewöhnung beim Publikum erzielt werden konnte, die diakritische Auszeichnungen überflüssig macht. Die Zeit wird zeigen, inwiefern die Gewöhnung so stark zunimmt, dass der von Böhler (1991, 315) beschriebene Gegensatz von vertrautem mündlichem Dialekt, aber unvertraut-abweichendem schriftlichen Dialekt verschwindet.

5) Dialektromane im 21. Jahrhundert haben sich sprachlich von der Bewahrung eines althergebrachten, reinen Dialekts und thematisch vom eng definierten heimatlichen Raum gelöst. Unverändert ist aber die Dialektliteratur vom Gestus der Mündlichkeit geprägt. Der autodiegetische Erzähler ‚Ärnscht‘ (‚Ernst‘, vgl. Lenz 2010, 137) mit dem Übernamen Goalie bei Pedro Lenz wird als ‚Lafericheib‘ (‚Schwätzer‘, Lenz 2010, 7) charakterisiert. Auch Burrens (2017) Erzähler erwecken den Eindruck von unmittelbarer Mündlichkeit in der Schrift. Literarisch bleibt dabei der intertextuelle Verweisraum dialektal beschränkt. Hinweise auf intertextuelle Verweise innerhalb des Dialekts liegen durchaus vor, etwa in Bezug auf das Liedgut, zum Beispiel die Verweise auf den Berner Liedermacher Mani Matter bei Frank (1979, 17 und 96). Allgemein

literarische Referenzen oder standarddeutsche Zitate könnten den umfangmässig kleinen Schatz allgemein bekannter dialektaler Texte kompensieren, aber tatsächlich sind die betreffenden Anspielungen und Zitate, wie unsere Analysen gezeigt haben, hauptsächlich Teil der Populärkultur (Schlagerlieder, Werbeslogans).

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Burren, Ernst, 2017, *Dr Chlaueputzer trinkt nume Orangschina. Roman*, Bern: Cosmos.
- Camenisch, Arno, 2012, *Ustrinkata*, Solothurn: Engeler.
- Frank, Martin, 1979, *Ter Fögi ische souhung*, Zürich: eco-verlag.
- , 1984, *La Mort de Chevrolet*, Zürich: Ammann.
- Gfeller, Simon, 1911, *Heimisbach. Bilder u Bigäbeheit-n-us em Pureläbe*, Bern: Francke.
- Krmeta, Guy, 2014, *Unger üs. Familienalbum*, 2. Aufl., Luzern: Der gesunde Menschenversand.
- Krohn, Tim, 2007, *Vrenelis Gärtli. Roman*, Berlin: Eichborn.
- Lenz, Pedro, 2010, *Der Goalie bin ig*, 2. Aufl., Luzern: Der gesunde Menschenversand.
- , 2016, *Di schöni Fanny*, Muri bei Bern: Cosmos.
- , 2017, „Pedro Lenz über Mundart-Pop“, in: *Schweiz am Wochenende*, 28. Jan. [<https://www.schweizamwochenende.ch/kultur/pedro-lenz-ueber-mundart-pop-131069372>, 8.6.2019].
- Lottaz, Angelo, 2014, *Totetänz*, Thun: Werd & Weber.
- Schmutz, Christian, 2017, *D Seisler his böös. Erzählung*, Bern: Zytglogge.
- Schobinger, Viktor, 1987, *Züri-Krimi 1 + 2. Der Ääschme trifft simpaatisch lüüt. Der Äschme laat e melodii nöd loos*, Aarau: Sauerländer.
- , 1979, *Der Ääschme trifft simpaatisch lüüt. Züri-Krimi 1*, Zürich: Buechhandlig Ängi.
- Steffen, Sebastian, 2016, *Aschtronaut unger em Miuchlasdach / Astronaut unter dem Milchglasdach*, Biel: brotsuppe.
- Tavel, Rudolf von, 1901, *Ja gäll so geit's. E luschtigi Gschicht us truurriger Zyt. Berndeutsche Novelle*. Bern: Schmid & Francke.
- , 1907, *Der Schtärn vo Buebebärg. E Gschicht us de trüebste Tage vom alte Bärn*, Bern: Francke.
- , 1934/35, „Von der politischen und kulturellen Bedeutung der Mundart“, *Schweizerische Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur*, 14.5, 215-226.
- , 1937, *Der Donnergueg. E Liebesgeschicht us schtille Zyte. Berndeutsche Erzählung*, 6. Aufl., Bern: Francke.
- Tschui, Silvia, 2014, *Jakobs Ross. Roman*, München: Nagel & Kimche.

Sekundärliteratur

- Aeberhard, Simon, 2014, „Zur Kenntlichkeit verfremden. Die Berndeutschtexte von Martin Frank“, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.), *dialÄktik. Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 207-219.
- Andreotti, Mario, 2013, „Mit der Heimat gegen die Heimat? Eine kurze Geschichte der Schweizer Mundartliteratur“, *Literarischer Monat*, 13, 11-13.
- Bächtold, Jakob, 1892, *Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz*, Frauenfeld: Huber.
- Baumberger, Christa, 2014, „In fremde Häute schlüfen‘. Dialekt und Dialektik von Ein- und Ausschluss in Emmy Hennings' und Friedrich Glausers Kriminal- und Gefängnisliteratur“, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.), *dialÄktik. Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 105-121.
- Böhler, Michael, 1991, „Das Verhältnis der Deutschschweizer Autoren zur Schriftsprache“, in: Klaus Pezold (Hg.), *Geschichte der deutschsprachigen Schweizer Literatur im 20. Jahrhundert*, Berlin: Volk und Wissen, 309-318.
- Caduff, Corina, 2015, „Frou' oder ‚Pfrou‘?“, *Literarischer Monat*, 21, 10-13.

- Christen, Helen, 2004, „Dialekt-Schreiben oder ‚sorry ech hassä Text schribä‘“, in: Elvira Glaser/Peter Ott/Rudolf Schwarzenbach (Hg.), *Alemannisch im Sprachvergleich. [Beiträge zur 14. Arbeitstagung für alemannische Dialektologie in Männedorf (Zürich) vom 16.-18.9.2002]*, Stuttgart: Steiner, 71-85.
- , 2012, „Hauptsache irgendwie Dialekt?“, in: *LiLi. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 42.166, 45-60.
- Dieth, Eugen, 1986, *Schwyzertütschi Dialäktschrift, Dieth-Schreibung*, 2. Aufl. [hg. von Christian Schmid-Cadalbert], Aarau: Sauerländer.
- Dürrenmatt, Friedrich, 1998, „Persönliches über Sprache (1967).“, in: Friedrich Dürrenmatt, *Literatur und Kunst. Essays, Gedichte und Reden*, Bd. 30, Zürich: Diogenes, 120-124.
- Evans, Tamara S., 1994, „Von der Doppelbödigkeit des Bodenständigen. Überlegungen zu Robert Walsers Umgang mit der Mundart“, in: Peter Utz (Hg.), *Wärmende Fremde. Robert Walser und seine Übersetzer im Gespräch [Akten des Kolloquiums an der Universität Lausanne, Februar 1994]*, Bern: Lang, 47-60.
- Greyerz, Otto von, 1924, *Die Mundartdichtung der deutschen Schweiz geschichtlich vorgestellt*, Leipzig: Haessel.
- Grutman, Rainier, 2009, „Writing and Reading Diglossia. Evidence from the French-speaking World“, in: Carolina P. Amador Moreno/Ana Nunes (Hg.), *The Representation of the Spoken Mode in Fiction. How Authors Write How People Talk*, Lewiston: Mellen Press.
- Haas, Walter, 1983, „Dialekt als Sprache literarischer Werke“, in: Werner Besch et al. (Hg.), *Dialektologie. [Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 1.2]*, Berlin: de Gruyter, 1637-1651.
- , 2004, „Die Sprachsituation der deutschen Schweiz und das Konzept der Diglossie“, in: Helen Christen (Hg.), *Dialekt, Regiolekt und Standardsprache im sozialen und zeitlichen Raum [Beiträge zum 1. Kongress der Internationalen Gesellschaft für Dialektologie des Deutschen, Marburg, 5.-8.3.2003]*, Wien: Praesens, 81-110.
- Matt, Peter von, 2003, „SchweizerDeutsch als Literatursprache?“, in: Beat Dittli/Annelis Häcki Buhofer/Walter Haas (Hg.), *Gömmers MiGro? Veränderungen und Entwicklungen im heutigen Schweizer-Deutschen*, Freiburg: Freiburger Universitätsverlag, 223-237.
- Meune, Manuel/Katrin Mutz, 2016/17, „Höhen und Tiefen der Diglossie. Einige transatlantische Perspektiven“, *Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7, 13-19.
- Müller, Dominik, 2007, „Der liberale Bundesstaat (1830-1948-1914)“, in: Peter Rusterholz/Andreas Solbach (Hg.), *Schweizer Literaturgeschichte*, Stuttgart: Metzler, 104-173.
- , 2014, „Ein Autor – zwei Werke. Das Nebeneinander von ‚Hauptsprache‘ und Mundart bei C.A. Loosli“, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.), *dialÄktik. Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 61-77.
- Schmid, Christian, 2003, „ ‚Bach- u Wöschtag‘. Deutschschweizer Mundartliteratur am Ende des 20. Jahrhunderts“, in: Beat Dittli/Annelis Häcki Buhofer/Walter Haas (Hg.), *Gömmers MiGro? Veränderungen und Entwicklungen im heutigen Schweizer-Deutschen*, Freiburg: Freiburger Universitätsverlag, 193-204.
- Schmid-Cadalbert, Christian, 1997, „Dialektliteratur“, in: Harald Fricke et al. (Hg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Berlin: de Gruyter, 347-350.
- Schweizerisches Idiotikon, 1881 [1. Aufl.], *Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache*, Frauenfeld: Huber / Basel: Schwabe [www.idiotikon.ch].
- Stocker, Peter, 2014, „Provinzialwörter als Stilmittel bei Robert Walser“, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.), *dialÄktik. Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 123-134.
- Widmer, Thomas, 2018, „Wie sich Schweizer Mundart verändert.“, in: *Tages-Anzeiger*, 26. Feb. [<https://www.tagesanzeiger.ch/leben/gesellschaft/wie-sich-schweizer-mundart-veraendert/story/29224252>, 8.6.2019].

Die Dialektverwendung in Glauers „Studer-Romanen“.

Eine empirische Studie

Matthias GURTNER, Universität Freiburg (Schweiz)

Zusammenfassung

Die literaturwissenschaftliche Forschung hat sich bereits mehrfach mit der Mundart in Friedrich Glauers Kriminalromanen beschäftigt. Die bisherigen Ergebnisse basieren aber nicht auf quantitativen Analysen. Das wird mit diesem Beitrag nachgeholt. Ziel der quantitativen Untersuchung ist es, die Textimplementierung der Mundartausdrücke in den fünf Romanen von Friedrich Glauser zu beschreiben und die Funktionen der Mundart, wie sie die aktuelle Glauser-Forschung vorschlägt, nachzuweisen. Die Analyse ergibt auf linguistischer Ebene, dass sich im Verlaufe der Wachtmeister-Studer-Romane die Verschriftlichung der Dialektwörter sowie deren syntaktische und grammatikalische Implementierung quantitativ verändern. Die Untersuchung zeigt weiter, dass sich nicht alle von der Forschung vorgeschlagenen Funktionen der Mundart auf narratologischer Ebene (Mündlichkeit, Authentizität, Verortung, Markierung eines Soziolektes, Karnevalisierung, Hybridisierung) quantitativ erklären lassen.

Zämfassig

Di literaturwüsseschaftlechi Forschig het sech scho äs paar Mau ume Dialäkt i de Kriminauromän vom Fridu Glouster. Di bishäriige Ergäbnis stütze sech abr nid uf quantitative Analysene. Mit däm Biitrag wird ds nachäghout. Ds Ziu vo dere quantitative Untersuechig isch es, d'Tegschimplementierig vo de Mundartusdrück i de füüf Romän vom Fridu Glouster z'beschribä u d'Funkzione vom Dialäkt, wi se di aktuelli Forschig vorschlaa, nachäzwiise. Uf linguistischr Äbeni zeigt d'Analyse, dass sech im Verloof vo de Wachtmeischer-Studer-Romän ds Verschriftleche vo de Dialäktwörtr quantitativ veränderet. Ds Gliche giut für di syntakteschi und gramatikaleschi Implemäntierig vor Mundart. D'Untersuechig zeigt o, dass sech nid aui Funkzione vor Mundart, wise d'Forschig vorschlat, uf narratologischr Äbeni (Mündlechkeit, Outhentizität, Verortig, Marggierig vomene Soziolekt, Karnevalisierig, Hybridisierig) quantitativ lö la erkläre. [Bärner Dialäkt, Region Thun]

Résumé

La recherche littéraire s'est déjà penchée à plusieurs reprises sur le dialecte dans les romans policiers de Friedrich Glauser. Les résultats obtenus à ce jour ne se fondent cependant pas sur des analyses quantitatives. La présente contribution permet de combler cette carence. Le but de la recherche quantitative est de décrire l'insertion de texte comprenant des expressions dialectales dans les cinq romans de Friedrich Glauser et repérer les fonctions du dialecte telles que les définit la recherche actuelle sur Glauser. L'analyse a montré au niveau linguistique que l'écriture des mots de dialecte ainsi que leurs emplois syntaxique et grammatical se modifient sur le plan quantitatif au fil des romans de *L'inspecteur Studer*. En outre, l'étude montre qu'il est difficile d'estimer en termes quantitatifs toutes les fonctions du dialecte proposées par la recherche au niveau narratologique (oralité, authenticité, localisation, marquage d'un sociolecte, carnavalisation, hybridation).

Abstract

The use of dialect in Friedrich Glauser's crime novels has already been handled several times in literary studies research. However, previous findings are not based on quantitative analyses. This article aims to fill this gap. The object of the quantitative study is to describe the text implementation of the dialect expressions in the five novels of Friedrich Glauser and to prove the functions of dialect as suggested by current Glauser research. The analysis shows on a linguistic level that in the course of the Sergeant Studer novels the textualization of the dialect words and their syntactic and grammatical implementation change quantitatively. The study further demonstrates that not all functions of dialect suggested by researchers (orality, authenticity, location, marking of a sociolect, carnivalization, hybridization) can be explained quantitatively on a narratological level.

Friedrich Glauser (1896-1938) führte ein unstetes Leben, das von zahlreichen Aufenthalten in psychiatrischen Kliniken, Erziehungsheimen, Gefängnissen, seiner zeitweiligen Morphiumsucht und nicht zuletzt dem Dienst in der Fremdenlegion geprägt war. Er hielt sich in der Schweiz, in Frankreich, Belgien, Nordafrika und Italien auf, wo er 1938 starb (Feitknecht 2005). Zeitlebens auf der Suche nach Sicherheit, Selbstbestimmung und Anerkennung als Schriftsteller, schuf er mit den im vorliegenden Aufsatz untersuchten Studer-Romanen die wohl bekannteste Detektivfigur der Schweizer Literatur (Solbach 2007, 198); den Berner Fahnderwachtmeister Studer. Die Neuauflagen seiner Romane im Unionsverlag (s.u.), der alljährlich vergebene Autorenpreis der deutschsprachigen Kriminalliteratur, der Friedrich-Glauser-Preis (Syndikat 2018) und zahlreiche Romanverfilmungen, weisen auf das nach wie vor ungebrochene Interesse der Leserschaft und die Aktualität von Glausers Werk hin.

Die Verwendung von schweizerdeutschen Dialektwörtern in Friedrich Glausers Kriminalromanen ist kein neues literaturwissenschaftliches Forschungsthema (Baumberger 2006; 2014, 105-121). Baumberger betrachtet Glausers Texte unter dem Blickwinkel einer *literarischen Polyphonie* (Baumberger 2006, 13). Mit der Methode der *dichten Beschreibung* (ebd. 16-18) untersucht sie die „Mehrsprachigkeit und inhärenten oralen Strukturen“ (ebd. 13). Sie kommt zum Schluss, dass „ ‚Polyphonie‘ als poetische Bezeichnung für ein Textverfahren“ steht, bei dem verschiedene Ebenen (narratologische, sprachlich-stilistische, inhaltlich-motivische) miteinander verschmelzen (ebd. 247). Die Polyphonie bei Glauser beschreibt sie auf drei Ebenen, nämlich „in Bezug auf den Umgang mit nationalen Attributen im Spannungsfeld von literarischer Produktion und medialer Rezeption“, dann im Sinne von „(anti-)poetologischen Reflexionen als Mittel der Selbstpositionierung im literarischen Feld der 1930er Jahre“ und, dies ist in Bezug auf die vorliegende Untersuchung von Bedeutung, „in Anbetracht der Spuren von Mündlichkeit und Mundart im literarischen Werk.“ (Baumberger 2009, 161) Die Figur Studer ist nach Baumberger ein Kriminalbeamter, der Indizien sammeln muss und dies auf der materiellen, visuellen und akustischen Ebene auch tut (Baumberger 2014, 116). Die Verwendung der Mundart im standardsprachlichen Text sieht sie darin begründet, dass sich Studer diesem „Indizienparadigma“ verpflichtet fühlt und deshalb „Dialektales in den Text“ fließt, denn „das Dialektwort, aber auch Fremdwörter, Akzente, Wortbetonungen und Versprecher gerinnen in seinem Ohr zu kriminalistischen Indizien“ (ebd. 116). Daneben generiert der Dialektgebrauch sowohl des Erzählers wie auch der Figuren eine „spezifische Mündlichkeit“ (ebd. 117, 119). Baumberger resümiert, „dass sich der Dialekteinsatz bei Glauser nicht auf die direkte Rede und auch nicht auf Einzelwörter beschränkt“ (ebd. 118-119), und betont, dass der Varietätenwechsel, die erlebte Rede, die Dialoge und das dialogisierende Zusammenspiel von Erzähler und Protagonisten – also „die für Glauser typische Form textimmanenter Polyphonie“ (ebd.) –, von besonderem Interesse sind.

Bisherige Ergebnisse zur Mundart in Glausers Kriminalromanen basieren folglich nicht auf quantitativen Analysen. Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es, auf quantitativer Ebene die Textimplementierung der Mundartausdrücke in den fünf Romanen von Friedrich Glauser zu beschreiben und die verschiedenen Funktionen der Mundart kritisch zu beleuchten. In der neueren Glauser-Forschung wurde ein ähnliches Vorgehen bereits von Evans 1994 in ihrer Analyse der Mundart in Robert Walsers Buchpublikationen von 1904-1925 angewendet (Evans 1994, 48; vgl. auch Stocker 2014; Utz 2015, 257-258). Sie berücksichtigt „typisch schweizerische Namen mit Diminutivendungen sowie durch schweizerdeutsche Suffixe entstandene hochdeutsche Neologismen“ (Evans 1994, 48). Die gefundenen Dialektausdrücke teilt sie in grammatikalische und semantische Gruppen ein und macht Frequenzangaben in Form des Verhältnisses zwischen

der Anzahl von Seiten mit und ohne Mundarteinsprengeln. Diese Verhältnisse sind chronologisch nicht stabil; in Walsers späteren Publikationen, der sogenannten „Berner Prosa“ (ebd. 49), werden Mundartausdrücke geradezu ein Stilelement. Aufgrund ihrer quantitativen Analyse kommt sie zum Schluss, dass die Mundarteinsprengel bei Walser einerseits als Kritik an der mythologisierenden Heimatliteratur und deren Produzenten zu sehen sind. Andererseits übernehmen die Mundartwörter die „dialogische Beleuchtung von Schweizerdeutsch und Hochdeutsch“ (ebd. 53). Im Sinne Bachtins kann man hier auch von einer Hybridisierung der Sprache sprechen (Bachtin 2015, 244).

Als Beitrag zur quantitativen Narratologie sieht Brunner (2015) ihre Untersuchung *Automatische Erkennung von Redewiedergabe*. Sie entwickelt Methoden, um die Redewiedergabe in literarischen Texten mithilfe des Computers automatisch zu erkennen und zu annotieren (Brunner 2015, 1). Zwei der von ihr beschriebenen Analyseprogramme (*CasualConc* und *Voyant*) kommen in der vorliegenden Untersuchung zur Anwendung (ebd. 2). Bezogen auf die literaturwissenschaftliche Auswertung ihrer Studie stellt sie fest, dass „automatische Methoden nicht nur Arbeitserleichterung bringen, sondern auch dazu beitragen können, mehr über die Sprachbausteine zu lernen, aus denen Literatur sich letztendlich zusammensetzt“ (ebd. 314).

Aus linguistischer Sicht mit den Begriffen Diglossie (Ferguson 1959) oder Bilingualismus bezeichnet (Christen 2017, 88-89), bildet das Neben- und Miteinander von Dialekt und Hochsprache in der Schweiz seit Beginn der Deutschschweizer Literatur die Grundlage zu unterschiedlichen Spannungsverhältnissen. Utz und Sorg umschreiben diese als die Gegenüberstellung von Nähe und Distanz, Mündlichkeit und Schriftlichkeit, Normverstoss und Normbewusstsein, Zentrum und Peripherie sowie Mehrsprachigkeit der Schweiz und deutschsprachiger Kulturraum. Funktional umschreiben sie die Mundart mit den Stichwörtern ästhetische Innovation, Hybridisierung, Normerwartung, Authentifizierung, Verfremdung, Ironie, Mehrstimmigkeit, Performanz und Abgrenzung (Utz/Sorg 2014, 235-242; Leuenberger 2014).

Die quantitative Untersuchung

Die Mundart in der Wachtmeister-Studer-Serie

Die Textgrundlage der vorliegenden quantitativen¹ Untersuchung² der Mundart bei Friedrich Glauser besteht aus fünf Romanen der sogenannten *Wachtmeister-Studer-Serie*, benannt nach der Hauptfigur, dem Polizisten Wachtmeister Studer, erschienen im Unionsverlag: *Schlumpf Erwin Mord* (2014b), *Matto regiert* (2016), *Die Speiche* (2010), *Die Fieberkurve* (2013) und *Der Chinese* (2014a). Die Werke bilden innerhalb Glausers Schriften ein geschlossenes Korpus, da keine weiteren Romane mit der Hauptfigur Studer existieren. Andere Texte von Glauser werden in diesem Beitrag nicht ausgewertet. Die Wahl der Ausgaben im Unionsverlag begründet sich damit, dass die Herausgeber alle verfügbaren Textvorlagen Glausers berücksichtigten (vgl. Tab. 1). Zudem unterscheiden sich die digitalisierten Ausgaben, z.B. die des Gutenberg-Projektes (Projekt Gutenberg 2019) von denen des Unionsverlages. Differenzen zeigen sich bei der Wiedergabe von Mundartwörtern, die im Text des Gutenberg-Projekts z.T. weggelassen werden.

¹ Die Auszählverfahren der Analyse konnten nicht vollumfänglich automatisiert durchgeführt werden, es ist deshalb mit Fehlern zu rechnen. Die aufgeführten Zahlenwerte sind nicht als absolut zu interpretieren, sondern entsprechen Näherungswerten.

² Für Anregungen, Korrekturen und das Gegenlesen danke ich ganz herzlich Ralf Müller, Universität Freiburg (CH), sowie den Herausgeberinnen und dem Herausgeber der Zeitschrift.

Tab. 1- Editionsgeschichte der fünf Studer-Romane

Werk (Titelvariante)	Erscheinungsjahr	Textgrundlagen/Veröffentlichungsorte
<i>Schlumpf Erwin Mord</i> (Wachtmeister Studer)	1936	Manuskript (1935) Version <i>Zürcher Illustrierte</i> (Juli, 1936) Buchausgabe (1936)
<i>Matto regiert</i>	1936	Typoskript (1936) <i>Der öffentliche Dienst</i> (Mai, 1936) Buchausgabe (1937)
<i>Die Speiche</i> (Krock&Co.)	1937	Typoskript (1937) <i>Der Schweizerische Beobachter</i> (1937/38)
<i>Die Fieberkurve</i>	1937	<i>Zürcher Illustrierte</i> (1937/38) Morgarten-Verlag (1938)
<i>Der Chinese</i>	1938	Erstdruck National-Zeitung (1938) Umarbeitung Glauser (1938) Wettbewerbsfassung (1938) Morgarten-Verlag (1939)

Die Untersuchung verfolgt zwei Ziele: Zum einen wird die Textimplementierung der Mundartaussdrücke in die Romantexte beschrieben, zum anderen sind die Funktionen der Mundart, wie sie die aktuelle Glauser-Forschung vorschlägt, mithilfe einer Sammlung von Mundartaussdrücken quantitativ nachzuweisen.

Als Arbeitshypothese wird angenommen, dass sich die quantitativen Anteile der Mundarteinsprengsel auf phonologischer, grammatikalischer, syntaktischer und narratologischer Ebene im Verlauf der Studer-Serie verändern. Bei den von der Forschung bisher vorgeschlagenen Funktionen der Mundart handelt es sich um folgende Konzepte und Verfahrensweisen: *Mündlichkeit* (Baumberger 2014, 117, 119; Utz/Sorg 2014, 235, 2015, 257-258), *Authentizität* (Utz/Sorg 2014, 239; Baumberger 2014, 107), *Verortung* (Christen/Glaser/Friedli 2012, 29-31), *Markierung eines Soziolektes* (Baumberger 2014, 107), *Karnevalisierung* (Bachtin 1990, 47, 68) und *Hybridisierung* (Bachtin 2015, 244-247; Utz/Sorg 2014, 239; Baumberger 2014, 117).

Zu Beginn der Untersuchung wurde aus den genannten Romanen eine digitale Sammlung von Mundartaussdrücken extrahiert. Die fünf Werke wurden von Hand eingescannt³ und anschliessend über den Umweg eines PDF-Dokuments in das Textverarbeitungsprogramm *Pages* konvertiert. Dieses Vorgehen erbrachte die besten Resultate bezüglich optischer und orthographischer Qualität. Die Versionen mussten hinsichtlich fehlerhafter Übertragungen (Umlaute, Zahlen) mit der Printausgabe abgeglichen werden. Für die Erstellung der Sammlung von Mundartaussdrücken wurden Wörter ausgewählt z.B. ‚*Märchi*‘, ‚*Meitschi*‘, ‚*lueg*‘ („Merci/ Danke“, „Mädchen“, „schau“) deren Phonetik und Morphologie den mündlichen Dialektausdruck wiedergeben. Damit ist natürlich auch eine gewisse Subjektivität bei der Bestimmung der Dialektzugehörigkeit verbunden. Dem ist entgegenzuhalten, dass der Verfasser Berndeutsch als Muttersprache spricht und sich während mehrerer Jahre in anderen Dialektgebieten aufgehalten hat (Basel, Oberaargau, Rheintal). In der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um die

³ 300 dpi, sw, Textformat.

Dialekte, die in den Kantonen Bern, Basel und Appenzell gesprochen werden (Christen/Glaser/Friedli 2012, 30). In einem ersten Durchgang wurden dafür alle Romantexte bei mehrmaligem Lesen auf Dialektausdrücke durchgeschaut. Die Begriffe wurden im Programm *Numbers* erfasst und anschliessend mit automatisch generierten Wortlisten nach *tokens* (Vorkommen) und *types* (Typ)⁴ sortiert und abgeglichen. Bei unklarer Zuweisung eines Begriffs zum Dialekt wurde online der *Duden* (Duden 2019) oder das schweizerische *Idiotikon* (Idiotikon 2019) herangezogen. Steht ein vermeintlicher Mundartbegriff im *Duden*, gilt er als nicht dialektal. Helvetismen (Bickel 2012, 7-10), „also hochsprachliche Eigenheiten, die nicht im ganzen deutschsprachigen Sprachgebiet Gebiet gleichermaßen vorkommen, sondern eine Regionsspezifität aufweisen.“ (Christen/Glaser/Friedli 2012, 24), werden nicht berücksichtigt.

Eine erste Durchsicht der ausgewählten Texte zeigt, dass Glaser die Mundart in unterschiedlicher Weise in den standardsprachlichen Text einbaut: als Einzelwort, Wortgruppe oder Satz. Die Zählung der Mundartwörter geschieht deshalb auf zwei Ebenen. Zum einen wird auf der Wortebene nach *types* und *tokens* gezählt, zum anderen gilt jeder Satz (Dudenredaktion 2006, 773-775; Brunner 2015, 125-126; Dürscheid 2010, 55, 56) mit Mundartwörtern als ein Beleg. Mit diesem Vorgehen kann verhindert werden, dass bei einem Werkvergleich bestimmte Textstellen, z.B. ein Dialog, bei der Zählung ein Übergewicht erhalten. Registriert wird, wie oft Mundart in Glauzers Texten auf der Satzebene⁵ belegt ist.

Ein Problem stellen die Figurennamen dar. So schreibt man Studer sowohl in der Standardsprache wie auch in der Mundart gleich; möglich wäre noch ein *Schtudr*, doch wird diese Schreibweise von Glaser nicht verwendet. Namen werden deshalb der Mundart zugerechnet, wenn sie phonologisch mundartlich verschriftlicht sind, z.B. „*Brönimaa*“ (Glaser 2014a, 29), oder eindeutig in einem mundartlichen Kontext stehen, z.B. „*Grüß di, Sonja*“ (Glaser 2014b, 135).

Bei der Zählung der Mundartwörter muss beachtet werden, dass die eingesetzten Programme Homonyme nicht erkennen. So kommt z.B. in *Die Speiche* das Wort *de* im Text 21mal vor, davon stammen aber nur zwölf aus einem mundartlichen Kontext, acht aus dem Französischen und eine aus einem Wortteil der Standardsprache:

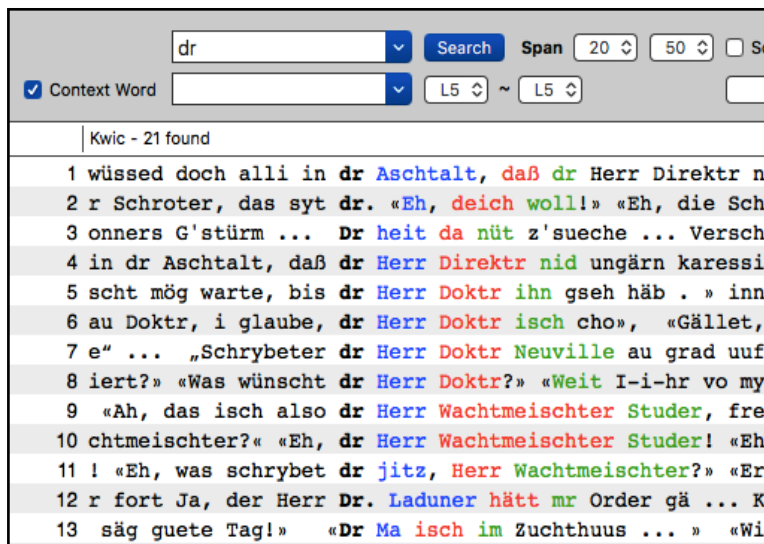
Mundart:	„ <i>Eh de Narre g'macht mit de Mannsbilder.</i> “ (2010, 12)
Französisch:	„[...] <i>Herr de Quervain</i> , [...]“ (2010, 109)
Deutsch:	„[...] <i>Be.ö. de i. V. rbi. ung</i> [...]“ (=Behörde in Verbindung) (2010, 127)

Mithilfe einer Konkordanzanalyse können aber die entsprechenden Homonyme aussortiert werden. Die Abbildung 1 zeigt, wie das Programm *CasualConc* eine entsprechende Abfrage darstellt. Zu sehen ist die Analyse für ein ähnliches Problem, das Wort *,dr'*. Folgende Bedeutungen sind belegt: Artikel: *,dr Herr'*; Pronomen: *,Dr heit'*; Nomen: *,Dr. Laduner'*.

⁴ Der berühmte Satz „Wenn hinter Fliegen eine Fliege fliegt, fliegt eine Fliege Fliegen nach.“ besteht aus elf ‚tokens‘ oder fünf ‚types‘.

⁵ Evans wählt bei der Auszählung der Mundartwörter in Walsers Werk ein anderes Vorgehen; sie zählt nach Seiten (vgl. Evans 1994, 49).

Abb. 1 - Screenshot der Benutzeroberfläche im Programm *CasualConc*.
Im Bild die Suche nach ‚dr‘ mit drei unterschiedlichen grammatikalischen Funktionen
(Artikel, Pronomen und Nomen)



Die Programme *CasualConc* und *Voyant*

Das Programm *CasualConc* ist im Internet (CasualConc) frei zugänglich und leicht benutzbar. Es ermöglicht das Erstellen von Wortlisten (*types* und *tokens*), wie auch die gezielte Suche nach Begriffen, Wortbestandteilen, Leerstellen oder Satzzeichen. Zusätzlich können die Frequenzen und die Häufigkeiten einzelner Wörter, Wortgruppen oder Sätze abgefragt werden. Das Programm basiert auf der englischen Sprache, doch zeigten meine Versuche, dass die Worterkennung auch für das Deutsche und die Mundart gut funktioniert. Für die Visualisierung wird die Website *Voyant* (Voyant) verwendet.

Die Website *Voyant* ist ebenfalls frei zugänglich und besitzt eine benutzerfreundliche Oberfläche, d.h., viele Funktionen sind selbstklärend und visualisiert, auch kann die Anwendersprache frei gewählt werden. Mehrere Tests mit den Romantexten zeigten bei der Worterkennung gute Resultate. Im Unterschied zu *CasualConc* filtert⁶ das Programm ‚leere‘ Wörter wie Artikel, Konjunktionen etc. bei der Analyse heraus, was z.B. bei der Bearbeitung von Nomen- und Verbenlisten die Übersichtlichkeit der generierten Diagramme stark erhöht. Beide Programme wurden für die Untersuchung wie folgt eingesetzt:

- Erstellen von Wortlisten (*types* und *tokens*)
- Frequenzanalysen
- Konkordanzanalysen
- Visualisierung der erhobenen Daten

⁶ Die Funktion kann auch ausgeschaltet werden, um eigene Filterwörter, einzeln oder in Kategorien, einzugeben.

Küchenhockerli oder Chuchihockerli: Glausers Dialektimplementierung aus linguistischer Sicht

Im folgenden Kapitel wird die aus den Studer-Romanen extrahierte Sammlung von Mundartaussdrücken zuerst auf die Anteile der Mundart am Gesamtkorpus vorgestellt. Danach steht die Implementierung der Dialektwörter auf grammatikalischer, syntaktischer und phonologischer Ebene im Fokus.

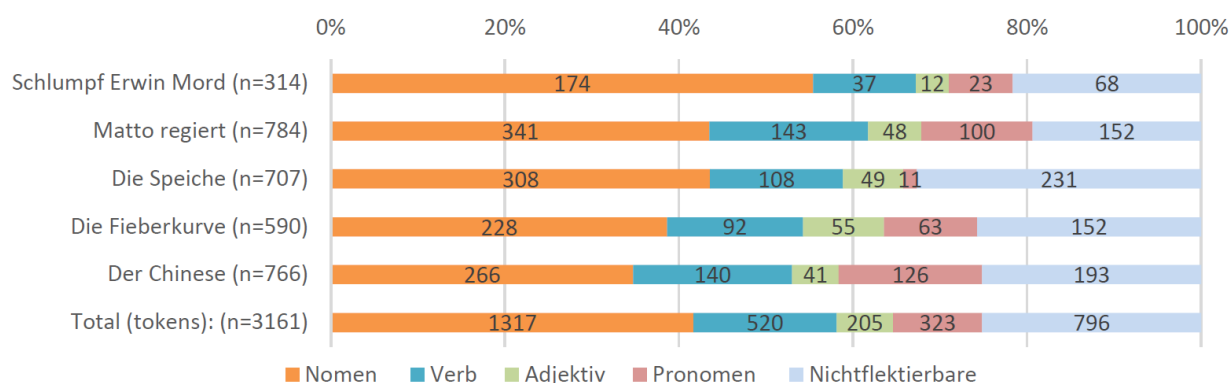
Die Mundartaussdrücke machen bei der Zählung nach *types* 4%, nach *tokens* 1,2% sämtlicher Wörter aus (vgl. Tab. 2). Die Wachtmeister-Studer-Romane unterscheiden sich in ihren Anteilen an Dialektwörtern deutlich, nämlich zwischen 2,4% bzw. 4,7% (*types*) und 0,6% bzw. 1,6% (*tokens*). Der Anteil Mundartwörter nimmt im Verlaufe der Studer-Serie zu (vgl. Tab. 2).

Tab. 2 - Mundartanteile in den Studer-Romanen gezählt nach *types* und *tokens*

Werk (<i>types/tokens</i>)	<i>types</i> Mundart in %	<i>tokens</i> Mundart in %	Belege
<i>Schlumpf Erwin Mord</i> (6758/49119)	2.4	0.6	206
<i>Matto regiert</i> (8693/65152)	4.3	1.2	373
<i>Die Speiche</i> (7133/38246)	5.6	1.8	335
<i>Die Fieberkurve</i> (8843/58838)	3.5	1.0	290
<i>Der Chinese</i> (8924/47299)	4.7	1.6	303
Total (40351/258654)	4.0	1.2	1507

Die Implementierung auf grammatikalischer Ebene erfolgt v.a. über Nomen, gefolgt von nicht flektierbaren Wörtern und Verben. Adjektive sind spärlich belegt.⁷ Im *Schlumpf Erwin Mord* beträgt der Nomenanteil noch mehr als die Hälfte aller verwendeten Dialektwörter. Dieser Anteil reduziert sich kontinuierlich bis zum letzten Werk:

Tab. 3 - Anteile der Wortarten in der Sammlung der Mundartwörter



⁷ Die Wortarten wurden nach dem von der Dudenredaktion (2006, 12) vorgeschlagenen System eingeteilt. Die Analyse erfolgte manuell.

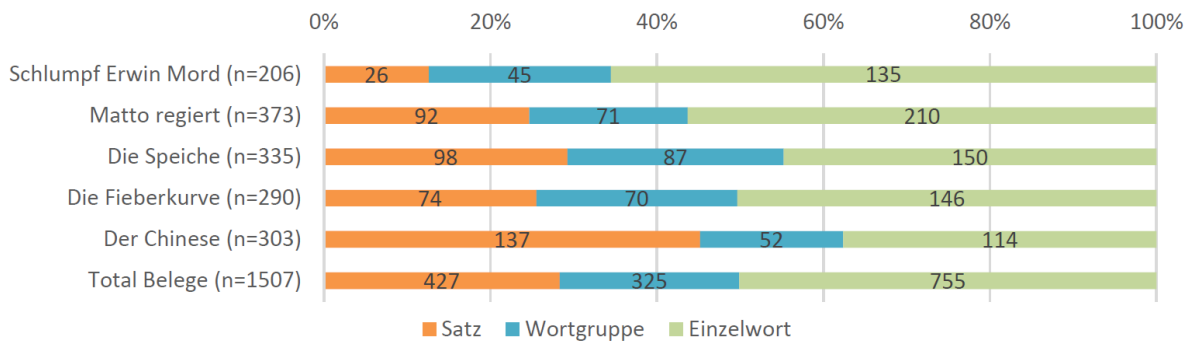
Auf syntaktischer Ebene zeigt sich folgendes Bild: Die Mundart ist von Glauser v.a. als Einzelwort (50%) in den Text eingearbeitet worden. Sätze (28%) kommen etwas häufiger als Wortgruppen (22%) vor (vgl. Tab. 4). Beim Vergleich der fünf Romane ist eine Zunahme von ganzen Sätzen aus Dialektwörtern festzustellen. Als Beispiel sei hier die berühmte Unterhaltung von Studer mit seinem Maulesel aus *Die Fieberkurve* angeführt:

« Die Marie... Äbe... Nei, nid Gras fresse, das isch ug'sund, i gyb dr denn es Stückli Brot! Sssä! Weischt, dMarie... Wenn, äbe, wenn ... denn seyt d'Marie: Märçi, Vetter Jakob! U denn isch alls guet ... Ja - du bisch en Guete, Fridu! Chumm ietz... » (Glauser 2013, 156)

[« Die Marie... Nun... Nein, nicht Gras fressen, das ist ungesund, ich gebe dir nachher ein Stückchen Brot! Hier! Weisst du, die Marie... Wenn, nun, wenn... dann sagt die Marie: Danke, Vetter Jakob! Und dann ist alles gut... Ja, du bist brav, Fridu! Komm jetzt... »]

Mit 13% ist der Anteil Sätze in *Schlumpf Erwin Mord* am geringsten, am höchsten ist er in *Der Chinese*, mit 45%:

Tab. 4 - Syntaktische Implementierung der Mundartwörter in den Standardtext



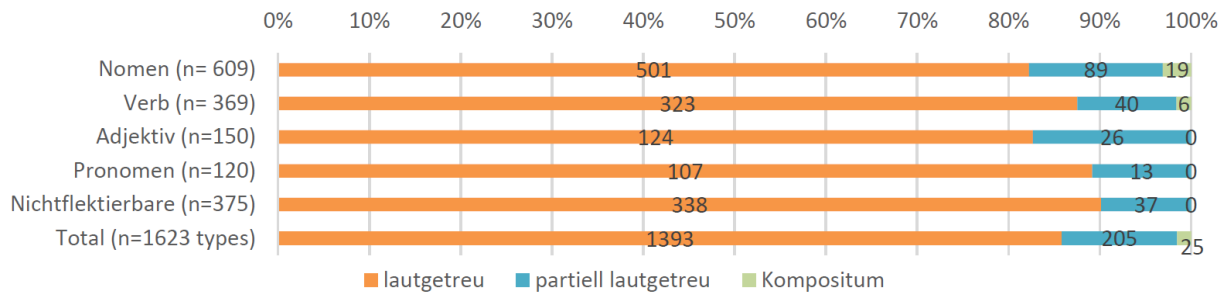
Bevor nun die Verschriftlichung der Mundart in Glauzers Kriminalromanen genauer betrachtet wird, ist darauf hinzuweisen, dass es bis heute keine offizielle Orthographie des Schweizerdeutschen gibt (Christen/Glaser/Friedli 2012, 25; Christen 2004; Lötscher 1989). Das könnte auch ein Grund dafür sein, dass Glauser die Mundart sehr unsystematisch (Glauser 2014a, 272) verschriftlicht. Trotzdem lassen sich zwei Hauptverfahren erkennen, nämlich *lautgetreue* und *partiell lautgetreue* Umsetzungen. Natürlich sind immer auch Kombinationen der von mir vorgeschlagenen Verfahren möglich. Die *partiell lautgetreuen* Verschriftlichungen werden durch die Verwendung von Präfixen (*ge-*), Infixen (*-e-*) oder Suffixen (*-n,-e*) oder durch die Bildung von Komposita der Standardsprache angepasst, die Mundart wird *ingedeuscht* (vgl. Tab. 5).

Tab. 5 - Die Verschriftlichung der Mundartwörter in den Studer-Romanen
(Belege im ‚Glauser-Mundart-Wörterbuch‘ im Anhang)

Verschriftlichung	Mundartwörter aus den Studer-Romanen (einige Beispiele; für die ganze Liste, siehe Anhang)
Lautgetreu	<i>Ernscht, gäbig, gruusig, Lädeli, ig, bisch, isch, Suumage, Aschtalt, Direktr, Gaffee</i>
Partiell lautgetreu mit Affixen	<i>getätschelt, gelitzt, gelismet, geschöchlet, Schroter, Süffel, Hammen, Helgen, Anken, schmöckte, klepfte</i>
Partiell lautgetreu, Komposita	<i>Küderschaufel, Feglumpen, Italienermeitschi, Küchenhockerli, Zigarettenbildli, Banknotenpäckli</i>

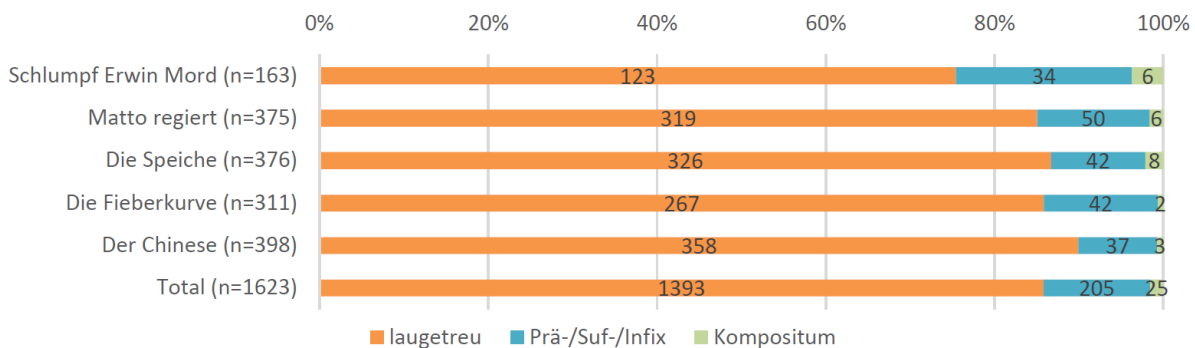
Die Analyse zeigt, dass die Verschriftlichung bei 86% der Mundartwörter lautgetreu und bei 13% partiell lautgetreu ist (vgl. Tab. 6). Für Verben und Nomen verwendete Glauer in seltenen Fällen (1%) ein Kompositum. Den höchsten Anteil an lautgetreuer Umsetzung zeigen die nicht flektierbaren Wörter (90%) sowie Pronomen (89%) und die Verben (88%):

Tab. 6 - Verschriftlichung der Mundartwörter, aufgeteilt nach Wortarten



Beim Vergleich der fünf Romane ohne Beachtung der Wortarten fällt auf, dass sich die lautgetreue Umsetzung der Mundartwörter von anfänglich 75% in *Schlumpf Erwin Mord* bis zu 90% in *Der Chinese* (vgl. Tab. 7) steigert. Glauer gelang es offensichtlich immer besser, die Mundart im Verlaufe seiner Studer-Serie so zu verschriftlichen, dass sie dem gesprochenen Dialekt entspricht. Er traute wohl seinem Publikum mehr originalen Dialekt zu, der sich möglicherweise auch als Teil des Konzeptes ‚Schweizer-Kriminalroman‘ (Echte 1991, 126) für die Studer-Serie etabliert hatte. Im Gegenzug kann der relativ hohe Anteil an partiell lautgetreuer Verschriftlichung darauf hinweisen, dass, jedenfalls zu Beginn der Studer-Serie, das Bestreben bestand, die Mundarteinsprengsel durch Anpassungen an die Standardsprache für Nicht-Mundartsprechende dekodierbar zu gestalten.

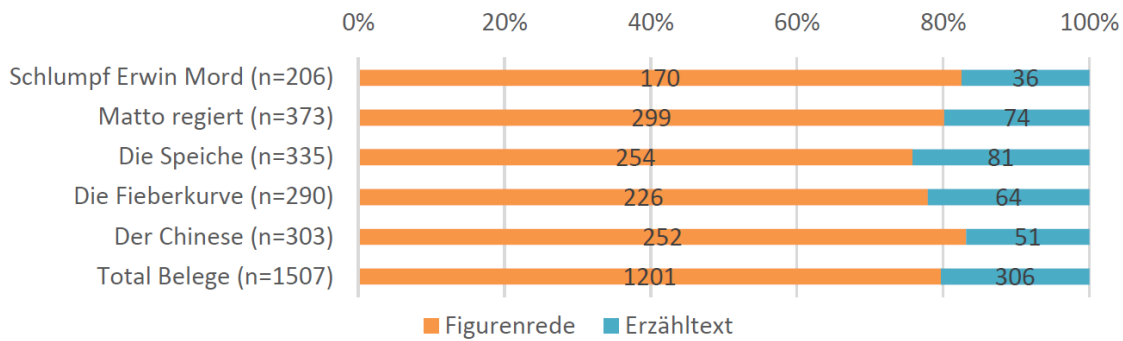
Tab. 7 - Verschriftlichung der Mundartwörter nach Romanen



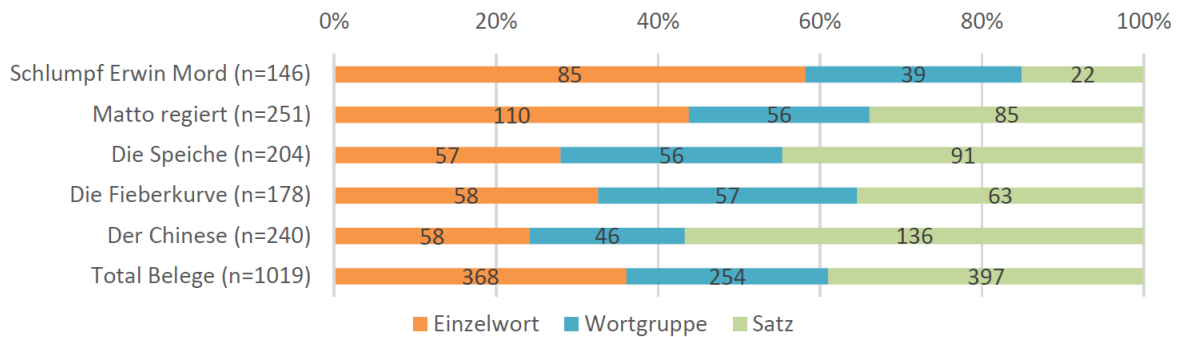
Zweideziguttere und Oh, nüt Apartigs: Die Mundart im Erzähltext und in der Figurenrede

Mundartwörter werden zu fast 80% in der Figurenrede eingesetzt (vgl. Tab. 8), und zwar in absteigender Reihenfolge in ganzen Sätzen (39%), einzelnen Begriffen (36%) oder Wortgruppen (25%) (vgl. Tab. 9). In den Erzähltexten schwanken die Mundartanteile zwischen 17% und 24% (vgl. Tab. 8). Der Erzähler verwendet Mundartwörter im Erzähltext vorwiegend als Einzelwörter (88%), in kleinem Umfang in Wortgruppen (12%) und nie als ganze Sätze (vgl. Tab. 10).

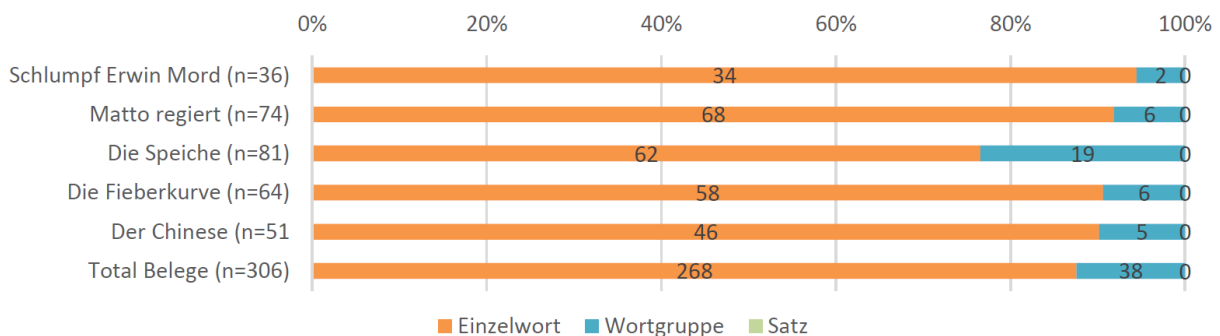
Tab. 8 - Anteile der Mundart an der Figurenrede und im Erzähltext



Tab. 9 - Figurenrede: Implementierung der Mundartwörter

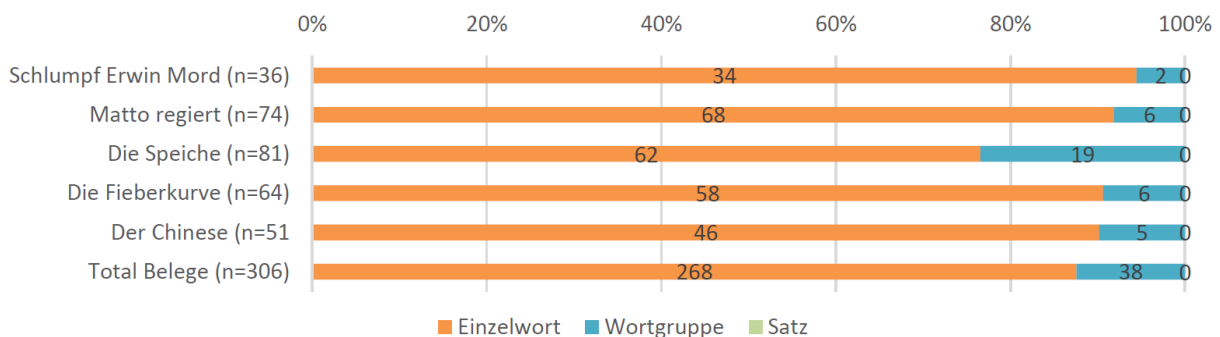


Tab. 10 - Erzähltext: Implementierung der Mundartwörter

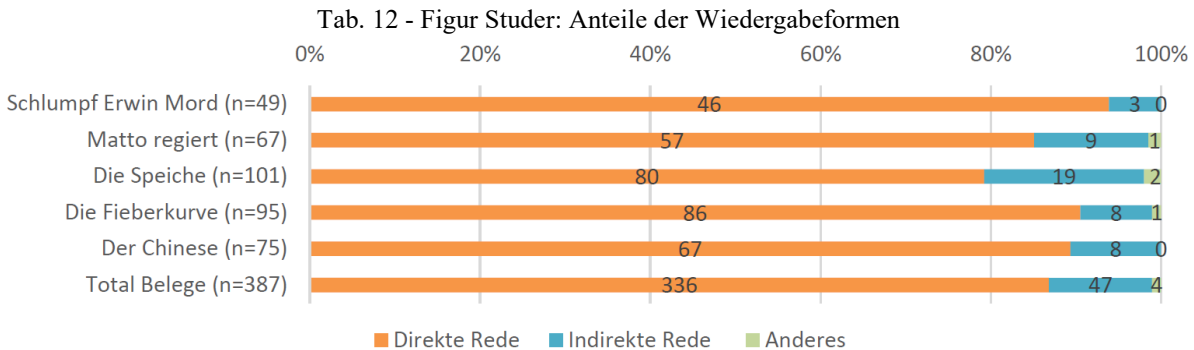


Die Analyse der gesprochenen Figurenrede mit Mundartanteilen zeigt weiter, dass vor allem die Wiedergabeform der direkten Rede wichtig ist; auf sie entfallen rund 85% der Belege. Andere Formen der Figurenrede, wie z.B. die erlebte Rede, spielen eine untergeordnete Rolle:

Tab. 11 - Mündlichkeit: Anteile der Wiedergabeformen



Ein ähnliches Bild zeigt sich auch bei der Figur Studer. Sie benutzt die Mundart v.a. in der gesprochenen Rede, und zwar meistens in der direkten Rede (87%). Die erlebte oder erzählte Rede und der Bewusstseinsbericht weisen kaum Mundartwörter auf:



Vom *Laferi* zum *Meitschi* - Funktionen der Mundart

Die Dialektwörter werden nun auf die in der Forschung bekannten und oben bereits erwähnten Funktionen des Dialektes in den Studer-Romanen, nämlich *Mündlichkeit*, *Authentizität*, *Verortung*, *Markierung eines Soziolektes*, *Karnevalisierung* und *Hybridisierung* quantitativ überprüft. Die Auswahl der Funktionen wird aus der Überblicksdarstellung zu den Funktionen der Mundart in der Schweizer Literatur von Utz/Sorg übernommen (2014, 238-240, siehe oben).

Mündlichkeit und Authentizität

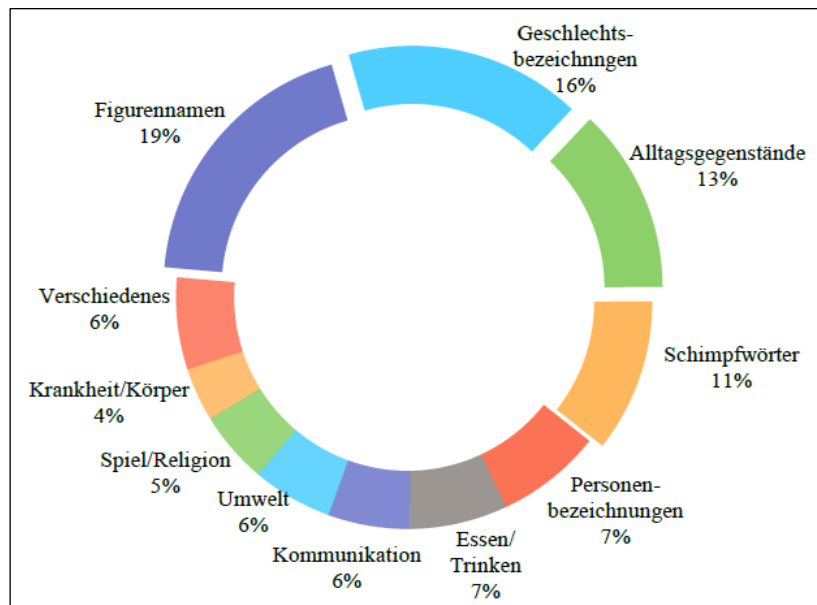
Die Nachahmung von *Mündlichkeit* geschieht in einem Romantext vor allem über die Verwendung der direkten Rede. Tritt die Mundart gehäuft in dieser Form der Figurenrede auf, ist anzunehmen, dass Glauser damit den Effekt des Mündlichen durch den Dialekteinsatz noch verstärken wollte, denn die Mundart wird zur Zeit Glasers v.a. gesprochen und nicht geschrieben (Christen/Glaser/Friedli 2012, 22, 25).

Die quantitative Analyse der Figurenrede bestätigt die getroffene Annahme. Auf die Wiedergabeform der direkten Rede fallen 85% der Mundartbelege. Andere Formen der Figurenrede, wie z.B. die erlebte Rede, spielen hingegen eine untergeordnete Rolle (vgl. Tab. 8). Ein ähnliches Bild zeigt sich auch bei der Figur Studer. Sie benützt die Mundart vor allem in der gesprochenen Rede, und zwar meistens in der direkten Rede (87%). Die erlebte oder erzählte Rede und der Bewusstseinsbericht weisen wenige Mundartwörter auf (vgl. Tab. 12).

Die Figur Studer ist von Glauser als ein Berner Fahnderwachtmeister konzipiert worden, der vor allem in der deutschsprachigen Schweiz seine Fälle lösen soll (Echte 1991, 126). Die Verwendung von Dialekt in einem Standardtext kann zu dessen *Authentizität* beitragen, die Figuren und die Beschreibungen der Handlungsorte wirken dadurch glaubwürdiger. Die Dialektwörter werden deshalb auf Unterschiede bei der Auswahl der von Glauser benützten Wortfelder zwischen dem Dialekt und der Standardsprache untersucht.

Die dialektalen Nomina stammen aus den unterschiedlichsten Wortfeldern. Eine subjektive Kategorisierung ergab elf verschiedene Gruppen: Figurennamen, Geschlechtsbezeichnungen (Mädchen, Mann), Alltagsgegenstände, Schimpfwörter, Personenbezeichnungen (Polizist, Wärter), Essen/Trinken, Kommunikation, Umwelt/Flora, Spiel/Religion, Krankheit/Körper, Verschiedenes (vgl. Abb. 2). Unterschiede zeigen sich beim Vergleich mit dem standardsprachlichen Text:

Abb. 2 - Anteile der Wortfelder nach Anzahl der Belege, alle Romane (nur Nomen)



Tab. 13 - Vergleich Wortfelder Standardsprache/Dialekt:
Rangliste der Wortfelder mit den häufigsten Belegen

Wortfelder alle Romane (Nomen)	Rang 1	Rang 2	Rang 3	Rang 4
Standardsprache	Figurennamen	Geschlechtsbezeichnungen	Personenbezeichnungen	Krankheit/Körper/ Alltagsgegenstände
Dialekt	Figurennamen	Geschlechtsbezeichnungen	Alltagsgegenstände	Schimpfwörter

Dort sind die für die Mundart wichtigen Alltagsgegenstände nicht unter den drei häufigsten Wortfeldern anzutreffen, es dominieren vielmehr die Figurennamen. Auch die im Dialekt öfters belegte Gruppe Essen/Trinken ist in der Standardsprache nicht gleich häufig anzutreffen. Das spricht für eine gezielte Auswahl von Wortfeldern, die im Dialekt in den Text eingebaut werden, um damit u.a. die Wirkung von Authentizität zu erzielen. Werden nun die Häufigkeiten von Wortfeldern auf der Ebene die Nomina zwischen der Standardsprache und dem Dialekt miteinander verglichen, fällt auf, dass Glauser nicht die gleichen Wortfelder gleich oft verwendet. Am häufigsten werden im Standardtext und dem Dialekt Figurennamen, gefolgt von Geschlechtsbezeichnungen verwendet. Unterschiede sind bei den auf Rang drei vorkommenden Wortfeldern zu erkennen. In der Standardsprache sind es die Personenbezeichnungen, im Dialekt Alltagsgegenstände. Ein Unterschied besteht auch beim Einsatz von Schimpfwörtern (z.B. ‚Laferi‘ – ‚läppischer, alberner Mensch‘, vgl., *Idiotikon*), die in der Standardsprache auch vorkommen (22 Belege), doch im Dialekt weitaus zahlreicher (143 Belege) anzutreffen sind. Das Wortfeld Krankheit/Körper manifestiert sich hingegen vorwiegend standardsprachlich.

Vergleicht man schliesslich noch die Wortfrequenzen, sind ebenfalls Unterschiede festzustellen. Die Abbildung 3 zeigt die 55 am häufigsten in den Studer-Romanen verwendeten Wörter der Standardsprache (ohne Artikel),⁸ Abbildung 4, die der Mundart. In der Standardsprache

⁸ In der Standardsprache wurden zwecks Übersichtlichkeit die Artikel herausgefiltert.

ist der Name des Fahnders *Studer* zahlreich belegt, in der Mundart hingegen *Meitschi* („Mädchen“). Die Frequenz von *Studer* überrascht nicht, denn er ist die Hauptfigur, um die herum Glaser seine Geschichten erschaffen hat. In den Studer-Geschichten kommt aber immer auch ein *Meitschi* vor, heisst es nun Sonja, Irma, Martha, Marie oder Huldi.

Abb. 3 - Häufigste Begriffe Standardsprache, alle Romane



Abb. 4 - Häufigste Begriffe Mundart, alle Romane

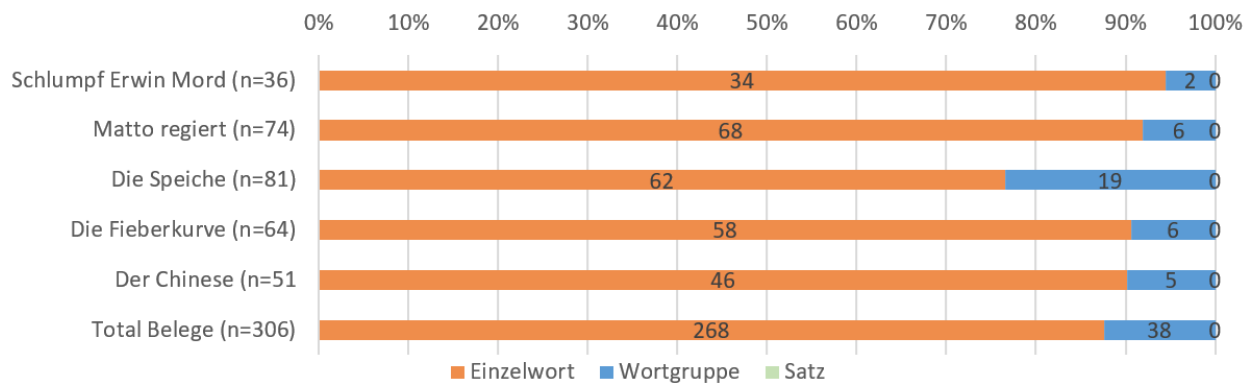


Geographische und soziale Verortung

Die phonetische bzw. graphematische Erscheinungsform eines dialektalen Wortes ermöglicht dem kompetenten Dialektsprechenden der Deutschschweiz üblicherweise auch seine geographische Lokalisierung innerhalb der Sprachgemeinschaft. Diese *Verortung* wiederum lässt sich z.B. für die Figurencharakterisierung oder die Sympathieleitung nutzbar machen, indem beim Leser bestimmte Klischees, die z.B. mit einer spezifischen Kantonszugehörigkeit in Verbindung gebracht werden, angesprochen werden (Christen/Glaser/Friedli 2012, 31).

Ob Glaser diese Funktion der Mundart in seinen Texten ebenfalls einsetzt, kann mit der quantitativen Analyse nur bedingt nachgewiesen werden. Einerseits sind methodische Bedenken angebracht, denn die Zuweisung zu einem bestimmten Dialekt hängt von der Mundartkompetenz des Verfassers ab. Andererseits ist zu bedenken, dass einige Wörter in allen belegten Dialekten mit gleicher Morphologie und Phonetik verwendet werden. Zusätzlich fällt der Anteil Mundartwörter, der nicht dem Berner Dialekt (98%, n=3161 *tokens*) zugewiesen werden kann, gering aus:

Tab. 14 - Verortung: Belegte Dialekte



Wenige Wörter entstammen dem Appenzellischen (1,5%) und dem Baseldeutschen (0,5%). Der *Grofe-n-Erscht* z.B. spricht in *Die Speiche* einen Appenzellerdialekt (Glauser 2010, 21), der Sanitätspolizist in *Die Fieberkurve* Baseldeutsch (Glauser 2013, 34), Frau Wottli in *Der Chinese* ebenfalls Baseldeutsch (Glauser 2014a, 79). Die kleinen Anteile des Appenzellischen und des Baseldeutschen weisen darauf hin, dass Glauser die Mundart für die Verortung nur in geringem Masse eingesetzt hat.

Bei der Untersuchung, ob sich die Verwendung der Mundart auf bestimmte soziale Gruppen der Figuren eingrenzen lässt, also von einem *Soziolekt* (König 2014, 11) gesprochen werden kann, wird zuerst überprüft, wer dialektale Wörter in der Rede benützt. Danach wird festgehalten, ob bestimmte soziale Gruppen (z.B. Pfleger, Insassen, Familienmitglieder) ein spezifisches dialektales Vokabular verwenden.

Die Verwendung des Dialekts zieht sich durch alle sozialen Gruppen, aus denen die Figuren stammen. Fast alle Figuren sprechen mindestens einmal Mundart; exemplarisch dazu ist die Tabelle 15, welche die Anzahl der Belege für den Gebrauch von Mundartwörtern pro Figur im Roman *Matto regiert* zeigt.

Tab. 15 - „Soziolekt?“:
Anzahl der Belege für den Gebrauch von Mundartwörtern pro Figur in *Matto regiert*

Studer	112	Gilgen	13	Bohnenblust, Dreyer, Mann	4
Dr. Laduner	43	Irma	10	Assistenzarzt, Fehlbaum, Knuchel,	2
Weyrauch	30	Jungfer Kölla	8	Leute, Liebundgut, Patienten, Schül	
Frau Laduner	22	Schmocker	6	Caplaun, Fräulein Hänni, Pfarrer,	1
Jutzeler	16	Chaschperli	5	Polizeidirektor, Redner	

Der Vergleich zwischen Wortfeldern und deren Verwender spricht ebenfalls gegen einen Soziolekt, denn es lassen sich keine Wortfelder bestimmten sozialen Gruppen zuweisen. Trotzdem ist es Glauser wichtig, kenntlich zu machen, dass nicht alle Figuren den jeweiligen Dialekt gleich gut beherrschen. Er weist mehrfach darauf hin, wenn eine bestimmte Figur einen *merkwürdigen* Dialekt spricht. Frau Wottli aus *Der Chinese* wohnt in Bern, und „bediente sich eines merkwürdigen Basler Dialektes“ (Glauser 2014a, 79). Der *merkwürdige* Dialekt taucht z.B. auch in *Matto regiert* (Glauser 2016, 11) auf, ohne dass Glauser dies an der tatsächlichen Figurenrede kenntlich macht. Ob der Autor den Hinweis auf den *merkwürdigen* Dialekt als Mittel einer sozialen Schichtung beabsichtigt, wäre denkbar. Die quantitativen Ergebnisse sprechen jedoch gegen den systematischen Einsatz der Mundart als Marker für einen Soziolekt.

Karnevalisierung

Die Übertragung der Sprache des Karnevals in die Literatur bezeichnet Bachtin (1990, 47, 68) als *Karnevalisierung*. Kernstück ist dabei das Ambivalente: „(Erhöhung und Erniedrigung, Wechsel und Verkleidung) [...] (intim-familiär, zynisch-offenherzig, exzentrisch, preisend-schmähend)“ (ebd. 58). Wörter, Sätze können vom Rezipienten z.B. semantisch, orthographisch oder phonologisch (Frank 2014) nicht, bzw. nicht mehr eindeutig dekodiert werden. Die Wörter verhüllen, „verkleiden“ ihre wahre Identität und lassen den Leser⁹ im Ungewissen über die Bedeutung des Gelesenen.

⁹ Im Sinne der guten Lesbarkeit, wird nur die männliche Form verwendet. Es sind aber immer beide Geschlechter gemeint.

Die Mundarteinsprengsel übernehmen die Funktion des Ambivalenten; sie stehen aufgrund ihrer unregelmäßigen Orthographie (Christen 2010, 17; s.o.) in Opposition zur normierten Standardsprache (Utz 2015, 258). Auf semantischer Ebene können dialektale Schimpfwörter einen Gegensatz markieren, da diese üblicherweise nur von Mundartsprechenden verstanden werden und somit Nicht-Dialektsprechende ausgrenzen. Dialektale Neologismen, wie sie z.B. von Robert Walser bekannt sind (Utz 2015, 257; Evans 1994, 59, 60), eignen sich ebenfalls, um einen Normverstoss zu signalisieren. Auf die untersuchten Mundartausdrücke bezogen, zeigt die Analyse der Dialektimplementierung (siehe oben), dass zumindest zu Beginn der Studer-Serie ein Bestreben bestand, den Dialekt an das Regelwerk der Standardsprache anzupassen (*partielle lautgetreue Umsetzung*), um das Verstehen für Anders-Sprechende zu erleichtern. Das widerspricht zwar dem Gedanken des Ambivalenten, doch darf nicht aus den Augen verloren werden, dass der Anteil lautgetreuer Umsetzungen der Mundart immer noch bei mindestens 75% liegt. Es liegen 143 Belege (Nomen) für mundartliche und 22 für standardsprachliche Schimpfwörter vor. Das deutet auf eine intentionale Verwendung der Mundart bei diesem Wortfeld hin und spricht für „die Profanation, die karnevalistischen Ruchlosigkeiten, [...] die unanständigen Reden und Gesten“ (Bachtin 1990, 49). Gleichzeitig werden, wie oben ausgeführt, die Nicht-Mundartsprechenden vom Verstehen ausgeschlossen. Dialektale Neologismen sind, abgesehen von den oben als *eingedeutschte Mundart* bezeichneten, keine belegt. Die Analyse der dialektalen Ausdrücke und der Vergleich mit der Standardsprache zeigen hinsichtlich der beschriebenen Effekte der Karnevalisierung ein ambivalentes Bild. Einerseits sprechen das Anpassen von Mundartwörtern an die Standardsprache und der Verzicht auf Neologismen gegen die Idee einer konsequenten literarischen Karnevalisierung, denn das Angleichen des Schriftbildes und der Verzicht auf Neologismen dienen der besseren Verständlichkeit und orientieren sich an Normen und Hierarchien. Andererseits weist der Gebrauch der Mundart für Schimpfwörter durchaus auf Aspekte der Karnevalisierung im Sinne Bachtins hin, weil er an die „karnevalistischen Ruchlosigkeiten“ und „die unanständigen Reden und Gesten“ (ebd.) erinnert.

Hybridisierung

Bachtin beschreibt die künstlerische *Hybridisierung* als eine „Vermischung zweier sozialer Sprachen innerhalb einer einzigen Äußerung, das Aufeinandertreffen zweier verschiedener, durch die Epochen oder die soziale Differenzierung [...] geschiedener sprachlicher Bewußtseine in der Arena dieser Äußerung“ (Bachtin 2015, 244). Ziel dieses Verfahrens ist nach Bachtin „mittels der einen Sprache die andere Sprache zu erhellen, ein lebendiges Bild der anderen Sprache zu modellieren“ (ebd. 247). Die Zunahme des Anteils an Dialektwörtern im Verlauf der Studer-Serie und der hohe Anteil an graphematisch lautgetreuer Mundart könnten als Indizien für das von Bachtin beschriebene künstlerische Verfahren der Hybridisierung interpretiert werden. Trotzdem ist zu bedenken, dass sich die Vermischung der Standardsprache mit der Mundart in allen Romanen auf einem quantitativ sehr niedrigen Niveau, nämlich rund 4%, hält (vgl. Tab. 3). Es fragt sich deshalb, ob dies vom Leser überhaupt als eine Vermischung, im Sinne Bachtins einer *Erhellung* der Standardsprache oder der Mundart, wahrgenommen wird oder mit den Worten Studers *Nüt Apartigs*¹⁰ darstellt.

¹⁰ Übersetzung: nichts Besonderes.

Die quantitative Studie zum Dialektgebrauch in den Studer-Romanen von Friedrich Glauser ergibt Erkenntnisse auf linguistischer, narratologischer und methodischer Ebene.

Aus linguistischer Sicht lässt sich festhalten, dass es sich bei den Mundarteinsprengeln meist um Nomen handelt; Adjektive sind spärlich belegt. Der Vergleich zwischen Wortfeldern der Standardsprache und der Mundart zeigt, dass Glauser eine gezielte Auswahl trifft, um damit u.a. die Wirkung von *Authentizität* zu erzielen. So werden Schimpfwörter vorwiegend dialektal, Krankheitsbegriffe und Körperbezeichnungen häufig standardsprachlich verwendet. Die Implementierung der Dialektwörter in die Roman-Texte geschieht entweder durch Einzelwörter, Wortgruppen oder Sätze. Der letzte Studer-Roman weist den höchsten Anteil an Mundartsätzen auf. Die Analyse macht deutlich, dass Glauser die Mundartwörter nach zwei Hauptverfahren, nämlich lautgetreu und partiell lautgetreu verschriftlicht. Bei letzterem lässt sich die Verwendung von Prä-, In- und Suffixen gegenüber der Bildung von Komposita aus deutschen und dialektalen Wörtern unterscheiden. Im Verlauf der Studer-Serie steigert sich der Anteil der Mundartwörter an lautgetreuer Verschriftlichung. Das könnte auch mit dem Konzept eines *Schweizer-Kriminalromans* für die Studer-Reihe zusammenhängen.

Auf narratologischer Ebene gelingt es, bereits in der Glauser-Forschung bekannte literaturwissenschaftliche Konzepte zum Dialektgebrauch, wie Mündlichkeit, Authentizität, Verortung, Markierung eines Soziolektes, Karnevalisierung, Hybridisierung zu operationalisieren und auf ihre Relevanz hin quantitativ zu überprüfen. Nicht alle der bisher bekannten Interpretationsansätze zur Mundart bei Glauser lassen sich dabei auch quantitativ erklären. So wird die literarische *Karnevalisierung* der Sprache durch die Mundart in den Studer-Romanen mit dem Angleichen von Mundartwörtern an die Standardsprache und der Absenz von Neologismen in Frage gestellt. Ein hoher Anteil an graphematisch lautgetreuer Mundart und zahlreiche dialektale Schimpfwörter sprechen hingegen wieder für die karnevalisierende Funktion von Mundart (im Sinne Bachtins). Die quantitative Analyse der literarischen Karnevalisierung ergibt also *ambivalente* Resultate.

Auch die von der Forschung mehrfach vorgeschlagene Funktion der künstlerischen *Hybridisierung* ist zwar für die Studer-Serie empirisch nachgewiesen. Aufgrund des letztlich sehr geringen Mundartanteils am gesamten Textvolumen ist jedoch nicht schlüssig zu beantworten, ob sie von den Rezipienten auch als solche wahrgenommen wird oder mit den Worten Studers *Nüt Apartigs* („nichts Besonderes“) darstellt.

Für die Untersuchung des Dialektgebrauchs bei Glauser wird mit der vorliegenden Analyse eine neue methodische Herangehensweise gewählt. Die Studie hat gezeigt, dass es sich durchaus lohnt, literaturwissenschaftliche Konzepte zur Deutung der Mundarteinschlüsse in Glauers Texten quantitativ zu überprüfen. Denn erst mit diesem Vorgehen sind zuverlässige Aussagen hinsichtlich der Relevanz von literaturwissenschaftlichen Interpretationsmodellen zu gewinnen.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Glauer, Friedrich/Bernhard Echte (Hg.), 2010, *Die Speiche*, 3. Aufl., Zürich: Unionsverlag.
---/Julian Schüt, (Hg.), 2013, *Die Fieberkurve*, (4. Aufl.), Zürich: Unionsverlag.
---/Rudolf Bussmann (Hg.), 2014a, *Der Chinese: Kriminalroman*, 5. Aufl., Zürich: Unionsverlag.
---/Walter Obschlager (Hg.), 2014b, *Schlumpf Erwin Mord: (Wachtmeister Studer)*, 5. Aufl., Zürich: Unionsverlag.
---/Bernhard Echte (Hg.), 2016, *Matto regiert Kriminalroman*, 7. Aufl., Zürich: Unionsverlag.

Sekundärliteratur

- Bachtin, Michail, 1990, *Literatur und Karneval: Zur Romantheorie und Lachkultur*, Frankfurt a.M.: Fischer.
---, 2015, *Die Ästhetik des Wortes*, 9. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Baumberger, Christa, 2006, *Resonanzraum Literatur: Polyphonie bei Friedrich Glauer*, München: Wilhelm Fink.
---, 2009, „Ich bin kein ‚Düchter‘: Mündlichkeit und Mundart bei Friedrich Glauer“, in: Marco Baschera (Hg.): *Mehrsprachiges Denken - Penser en langues - Thinking in languages*, München: Böhlau [figurationen gender literatur kultur, 10.1/2], 159-170.
---, 2014, „In fremde Häute schlüfen‘: Dialekt und Dialektik von Ein- und Ausschluss in Emmy Hennings’ und Friedrich Glauers Kriminal- und Gefängnisliteratur“, in: Simon Aeberhard/Caspar Bategay/Stefanie Leuenberger (Hg.), *dialÄktik: Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 105-121.
Bickel, Hans/Christoph Landolt/Schweizerischer Verein für die deutsche Sprache (Hg.), 2012, *Duden: Schweizerhochdeutsch Wörterbuch der Standardsprache in der deutschen Schweiz*, Mannheim: Duden.
Brunner, Annelen, 2015, *Automatische Erkennung von Redewiedergabe: Ein Beitrag zur quantitativen Narratologie*, Berlin: De Gruyter.
CasualConc [<https://sites.google.com/site/casualconc/Home>, 8.6.2019].
Christen, Helen, 2004, „Dialekt-Schreiben oder "sorry ech hassä Text schribä““, in: Elvira Glaser et al. (Hg.): *Alemannisch im Sprachvergleich [Beiträge zur 14. Arbeitstagung für alemannische Dialektologie in Männedorf (Zürich) vom 16.-18.9.2002]*, Wiesbaden: Steiner, 71-85.
---, 2016/17, ‚Grü(e)zi‘ trifft ‚Grüss Gott‘. Unter welchen Bedingungen in der Deutschschweiz (doch) Hochdeutsch gesprochen wird, *Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7, 87-102 [<https://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 8.6.2019].
---/Elvira Glaser/Matthias Friedli (Hg.), 2012, *Kleiner Sprachatlas der deutschen Schweiz*, 4. Aufl., Wien: Huber.
---/Manuela Guntern/Ingrid Hove/Marina Petkova, 2010, *Hochdeutsch in aller Munde: Eine empirische Untersuchung zur gesprochenen Standardsprache in der Deutschschweiz [Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik, 140]*, Stuttgart: Franz Steiner.
Duden (Hg.), 2019 [<http://www.duden.de/rechtschreibpruefung-online/>, 8.6.2019].
Dudenredaktion (Hg.), 2006, *Duden: Die Grammatik: Unentbehrlich für richtiges Deutsch*, Bd. 4., 7. Aufl., Mannheim: Duden.
Dürscheid, Christa, 2010, *Syntax. Grundlagen und Theorien*, 5. Aufl., Göttingen: UTB.
Echte, Bernhard (Hg.), 1991, *Glauer Friedrich: Briefe II 1935-1938*, Zürich: Arche.
Evans, Tamara, 1994, „Von der Doppelbödigkeit des Bodenständigen: Überlegungen zu Robert Walsers Umgang mit der Mundart“, in: Peter Utz (Hg.), *Wärmende Fremde: Robert Walser und seine Übersetzer im Gespräch*, Bern: Peter Lang, 47-60.
Feitknecht, Thomas, 2005, „Glauer, Friedrich“, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* [<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11827.php>, 8.6.2019].

- Ferguson, Charles A., 1959, „Diglossia“, *Word*, 15, 325-340.
- Frank, Martin, 2014, „MLÄDER MAASI FATER“, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.), *dialÄktik: Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 195-206.
- Haas, Walter, 2004, „Die Sprachsituation in der deutschen Schweiz und das Konzept der Diglossie“, in: Helen Christen (Hg.), *Dialekt, Regiolekt und Standardsprache im sozialen und zeitlichen Raum*, Wien: Praesens, 81-110.
- Idiotikon, 2019 [<https://www.idiotikon.ch/woerterbuch/idiotikon-digital>, 8.6.2019].
- König, Werner, 2014, *dtv-Atlas. Deutsche Sprache*, 18.Aufl., München: dtv.
- Leuenberger, Stefanie/Simon Aeberhard/Caspar Battegay, 2014, „Zum Spannungsverhältnis zwischen Mundart(en) und Hochsprache(n) in der Deutschschweizer Literatur“, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.): *dialÄktik: Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 7-21.
- Lötscher, Andreas, 1989, „Probleme und Problemlösungen bei der Mundartschreibung des Schweizerdeutschen“, *Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik*, 3, 270-297.
- Projekt Gutenberg (Hg.), 2019 [<https://gutenberg.spiegel.de/autor/friedrich-glauser-201>, 8.6.2019].
- Solbach, Andreas, 2007, Von 1914 bis zum Zweiten Weltkrieg, in: Peter Rusterholz/Andreas Solbach (Hg.), 2007, *Schweizer Literaturgeschichte*, Stuttgart: J.B. Metzler, 174-205.
- Stocker, Peter, 2014, Provinzialwörter als Stilmittel bei Robert Walser, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.): *dialÄktik: Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 123-134.
- Syndikat [zur Förderung deutschsprachiger Kriminalliteratur], 2019 [<https://www.das-syndikat.com/krimipreise/krimipreise-der-autoren.html>, 8.6.2019].
- Utz, Peter, 2015, „Inszenierungen der Sprache: Musenküsse der Mundart“, in: Lucas Marco Gisi (Hg.), *Robert Walser Handbuch: Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart: J.B. Metzler, 257-258.
- /Reto Sorg, 2014, „Aber ich bin Schweizer, die deutsche Sprache ist mir fremd“. Perspektivierungen der helvetischen ‚dialÄktik‘“, in: Simon Aeberhard/Caspar Battegay/Stefanie Leuenberger (Hg.): *dialÄktik: Deutschschweizer Literatur zwischen Mundart und Hochsprache*, Zürich: Chronos, 235-242.
- Voyant, 2019 [<http://voyant-tools.org/?corpus=b41198e35d57e369e3194e0191872a32&lang=it>, 8.6.2019].

**GLAUZER-
MUNDART-
WÖRTERBUCH**

A

aa
aaadiö
aadiö
aagfange
aah
aare
ab
abah
äbe
aber
abgefahren
abig
abmüntschele
abteiliger
abteiligers
achecho
achegaaa
ächt
achti
adie
adjö
aebe
aebi
afa
agrührt
agstryche
ah
äh
ahahauslöhöifer
ahalten
ähh
äsküseeeh
äsküseeh
äsküseh
albe
albert
alles
alleweil
alli
alliweil
alls

also
alt
alts
aluminiumöfeli
angscht
anken
ankenbrot
annalen
anneli
anni
apartig
apartiges
apartig
appelliere
arm
armenhüüsler
armin
arühre
as
aschtalt
Ätti
au
aufgelitzt
aufgereiset
augsburger
auszuschauen
awääg

B

bäärli
bald
banknotenpäckli
bärg
bärm
bärndeutsch
bärndütsch
bärtu
bätziwasser
becher
begriifsch
begryfscht
behauptige
beichtiger
belang
benne
benzin
bergbähnli
bernerwägeli
bescheid
besser

bett
bettelsack
bewyse
bhüetis
bi
biitte
bilgeren
bin
bire
bis
bisch
bischen
bischt
bitzli
blamasche
blättli
blib
blutt
blutte
blutten
blyb
bodenwichse
bohnebluescht
bohnenbluescht
borschtli
borstli
bö
brichten
brichtet
briener
bring
bringet
brönnimaa
brot
brüetsch
bsch
bsonders
bsunderbar
bub
büchli
bude
büebli
büechli
bundesgricht
bureau
bürschtli
buuma
buurli
by
bym

C

cha
chabis
chacheli
chäferfüdle
chäfi
chan
charteschlägere
chaschperli
cheibe
chesseli
chlapf
chlepfe
chli
chlys
cho
choike
chömmed
chömmet
chönd
chönne
chönnet
chönnt
chönt
chorb
chrank
christentum
chrut
chumm
chummer

D

da
daas
daheime
dank
danke
das
daß
de
deich
deicht
dem
dene
denn
der
di
die
diffizile
diplomatie

diplomaziie
dir
direktr
dischkuriert
do
doch
dokter
doktor
doktr
donners
dörfli
dr
drauslaufen
drehsesseli
dreier
dreyer
drü
drüüblatt
drüzwänzig
ds
du
dubel
dumm
dumms
durchgestiert
dusse

E

ech
eeh
effet
eh
ehja
einewäg
einisch
einlieren
eisenplättli
elende
em
en
engeli
eo
er
ernscht
ernschtli
ernstli
ersparnisse
erwin
es
esem

eso
essed
estege
euch
euere
ewigem
exakt

F

fahnder
fangis
färli
färn
farny
fast
feger
feglumpen
fehlt
feins
finger
finken
fisel
fläschli
fläschlis
fluech
flüge
föppeln
fort
fränkli
französisch
frau
fraue
fraueli
fräulein
frechs
fresse
freut
fridu
fritz
frou
fründ
fuhrwerken
fünfhundert
für
fürnehme
fürs
fuß

G	glas	gschleipf	handharpfe	hock	jakob
	glatschet	gschlofe	handharpfenmusik	hocke	jakobli
	glaub	gschobe	handharpfenspiel	hocked	jaßdeckeli
	glaube	gschosse	handharpft	hockerli	jawohl
	gleitig	gschrybe	hans	honig	jeechter
	glese	gschydene	hansli	höööör	jitz
	glob	gschydni	häröpfeln	hööör	jojo
	gloor	gschyte	häröpfelsalat	hosesch	jojoho
	glost	gschyter	häröpfelstock	hotel	joo
	gloube	gschytheit	häscht	hü	joojoo
	glouben	gschyts	haset	huldi	jooo
	glücksbueb	gseh	hätt	hund	junge
	glychfalls	gseit	hätts	hung	jungfer
	gmacht	gspässig	hatz	hüng	
	gmerkiger	gspässige	haube	hungerlott	K
	gmüet	gspässigen	häueli	hurtig	karessiert
	go	gsprängt	häute	hüt	karisiert
	gof	gstürm	he	hütet	kartenpäckli
	gofen	gsund	heb	huus	käs
	göfli	gsunderbar	hecht	hüüsli	käsblättli
	goht	gsundheit	hed		ke
	göiß	gsy	hedy	I	kei
	göissen	guet	heftli	i	keine
	gott	guete	hehe	ich	ken
	gotts	gueten	hei	iche	kerli
	gottswille	guets	heimetli	ideli	kes
	gräbd	gufen	heit	ietz	klepfen
	grad	güggelpicke	helgen	ig	klepfte
	gras	gustihüten	hells	igen	klösterli
	greti	gut	hellsehermärl	ihm	knax
	griffe	gutsch	hemet	ihn	knechtli
	grind	gutteren	hend	ihne	köbeli
	gring	gwächshuus	her	ihr	köbi
	gritli	gwohnt	herr	ihri	köbu
	grochsen	gwüß	herrgott	im	komm
	grochsend	gyb	herrgottsdonnere	in	kralle
	grochste		herrjeses	inet	krüz
	grofe	H	hesch	innecho	ksch
	grofen	ha	hescht	isch	küchenhockerli
	gröggu	hä	het	ischt	kuchimeitschi
	großes	hab	hets	italienermeitschi	kuchistübli
	grüeß	háb	hett		küderschaufel
	grüezi	habe	heugumper	J	kügeli
	gruusam	hahadeheer	hhhör	ja	kummet
	gruusig	halbi	hier	jä	kümmiwurst
gruusige	halte	hingere	jaa	kümmiwürste	
gruusigen	hamme	hinunterhaset	jää	küng	
gscheh	hammen	hmhmhm	jaaa	küngel	
gschenkt	han	ho	jahaha	kurasch	
gschichtli	handharfe	höchstens	jäjä	kusch	

L	machet	muetti	nur	R	scho
läbet	machscht	müetti	nüt	rapportheft	schokoladebildli
lachescht	macht	münch		rau	schon
lädeli	mängisch	muni	O	räuberlis	schön
laduner	mängs	münz	oberpflägr	red	schöne
laferi	mannenstimme	müschteriös	oder	rehe	schöni
lafert	mannli	mutschli	öfeli	romänli	schöns
lappi	mannsbilder	muul	oh	röschtli	schoppen
lättboden	märcki	müüsli	oha	rösi	schritt
lätz	märcky	my	ohne	rosmarinstengeli	schroter
leb	marie	mym	ölgötz	rösti	schroterei
lebet	märli	myn	ond	rote	schrybet
lederplätz	martheli	myne	öppe	ruhig	schrybeter
lehre	marthi	myner	öppis	rümpf	schübel
letschte	matsch	mynetwäge	order	rüschten	schüblig
leuen	maudis	mynetwegen	ordere		schuehnete
lieb	me	myni	oscholdi	S	schüfeli
liebs	medizingütterli		ou	sä	schufle
liecht	meinet	N		sache	schuflebuur
lied	meinig	nacht	P	sächeli	schuß
ligt	meinscht	nachtessen	paar	säg	schützovrenie
lindenblusttee	meitschi	nachtischlämpli	päckli	sägg	schuuflebuur
lismete	meitschis	nachtischli	pardon	sägspäne	schwär
litzte	mer	nadirlig	paris	salü	schwätze
löhnli	merci	näh	passiert	salvisberg	schwyg
löli	merkiq	nächtischli	paul	sändelet	schwyge
loos	messer	name	pfarrer	säuli	seb
los	mi	narre	pflätschnaß	sauschroter	seel
lösch	minder	natüürli	pföhle	sawft	sehr
lose	mir	natüürlig	pfuh	schächteli	selber
loset	mira	ne	pfuusen	schaffe	servieret
losla	mis	neh	pfuuuh	schaffiges	seyt
loube	mit	nehe	photi	scharmante	si
ludwig	miteinander	nei	pillenschächteli	scheiche	sich
lueg	mitenand	neinei	plage	schiebe	sicher
luege	möchtescht	nell	plaget	schier	sichlete
lueget	mög	neus	plaha	schlaf	sichleten
luft	möge	neuville	plättli	schlofet	sichletenacht
lugi	möglich	nid	platz	schlüfen	sie
lumbalpunktionsgrät	momentli	niemer	polizei	schlumpfli	sing
luschtig	mönch	niene	poschettli	schlungg	singe
lut	mönsch	nimm	poschte	schlüssel	sit
lütet a	mörder	nimmscht	potztuusig	schmeerze	sitzer
lutter	morge	no	präzis	schmöcken	smüetti
luut	morgen	nöd	pressiere	schmöckte	so
	mr	notariatsbureau	priorität	schnaps	sohn
M	mueß	nuckerli	pritschelte	schnarche	soho
ma	müesse	nüd	prost	schnudderli	söll
määrci	muetter	nume		schnürli	sollen
mache	muetters	numme		schnuufer	sonja

sooo	syni	ufs	vetterliwirtschaft	wills	zetgebe
soso	syt	uftriebe	viel	wind	zigarettenblättli
sott		ugsund	vier	windiger	zimmer
söttigs	<i>T</i>	ulrich	vierevierzig	wird	zimmis
spaziergäng	ta	um	viertel	wissed	zleidwärche
speuz	täfeli	ume	vill	wißt	zliech
spinne	tag	umegäh	vo	wiu	zmittag
spinnt	taßli	umenand	vom	wo	zmorgen
spöter	tischli	umewäg	vor	woche	znacht
spritapparat	tochter	und	vors	wohl	zsämme
spritflamme	tod	ungärn	vorträg	wohr	zschlag
ssä	töff	ungscheniert		woll	ztanz
sssä	totsch	unguet	<i>W</i>	woohr	ztrotz
ssstündeler	toub	us	wa	worde	zu
stäbli	trämm	üs	wach	worgelte	zuchthuus
stakeln	tränderidi	use	wachtmeischer	wormet	zuckerkügeli
steckgring	treu	usecheibet	wachtmeister	worum	züg
still	trili	usegeld	wädele	woscht	zugere
stimme	trinket	uuf	wahachtmehiische	wotsch	zum
stöck	trompiert	uusgschlosse	wahahachtmeischer	wott	zunge
stofflet	tropf	uuuf	wahr	wou	züüg
störe	trucke	uuuuf	wärche	woul	zvill
strili	trüllen		wärescht	wowohl	zwäg
strohl	trümmelig	<i>V</i>	wart	wowoll	zweideziguttere
stube	tschalpi	vatter	warte	wowou	zweierli
stübeli	tschinggemeitschi	vatti	warum	wowowohl	zwenig
stubenmeitschi	tschu	velohändlerhüusli	was	wüescht	zweu
stückli	tschucker	verbrönne	wäsche	wüeschte	zwo
studer	tschudderet	verdammter	wäß	wunder	zybelisüppli
stündeler	tschuggerei	verfrore	wees	wünschet	
stündelern	tubel	verfrüüre	weggli	wünscht	
stupf	tuben	verganten	wei	würd	
sturms	tue	verhafte	weisch	würschtli	
stuuuder	tüet	verhaftet	weischt	wüsche	
suber	tuets	vernäits	weiß	wüschet	
sueche	tüpfi	verrätschen	weiße	wüsse	
suechet	tüüfu	verrätscht	weißt	wüssed	
süppli	tüüri	verrumpfelt	weit	wyb	
surete	tuusig	verrumpfelte	welle	wybervolch	
süscht	tuusigsgottswille	verrumpfelten	wend	wysse	
suuber		verschtande	wenn	wyßen	
suubere	<i>U</i>	verschwunde	wer		
süübere	übel	versli	werktätiges	<i>Z</i>	
suubers	über	verstandet	weyrauch	zbärn	
suumage	übercho	verstrubelt	wi	zbasel	
suumeitschi	überekeit	vertätschte	wie	zbrichte	
suurchabis	uchrut	vertätschten	wieder	zehnder	
sy	ueli	verwütschen	wiederluege	zehnderli	
syg	uf	verzelle	wien	zehni	
syne	uff	vetter	wiis	zeichnet	

Polyphonie singinoise et jeux identitaires - *D Seisler hiis böös* (Ch. Schmutz), entre absence et permanence de la diglossie

Manuel MEUNE, Université de Montréal

Résumé

L'ouvrage *D Seisler hiis böös* (Ch. Schmutz 2017), écrit en singinois, traite en partie de ce dialecte parlé par la minorité germanophone du canton de Fribourg, et peu connu en Suisse allemande. Bien que sa lecture soit difficile (même pour des dialectophones), le roman peut plaire à des lecteurs aux compétences dialectales variées, par l'originalité du style et par le caractère divertissant et socialement pertinent de l'intrigue. Polyphonique et polyglossique, il multiplie les points de vue tout en mêlant à la narration principale en singinois d'autres dialectes alémaniques, mais aussi l'allemand standard et le français. Nous étudierons ainsi le traitement de la diglossie et les réflexions (méta-)linguistiques que produisent en particulier les personnages qui s'adressent à la *Sensler hotline* (service téléphonique fictif consacré au dialecte de Singine), en nous penchant sur les principales représentations en présence (concernant les dialectes, la diglossie, le bilinguisme français/allemand, la complexité de l'identité singinoise, etc.). Enfin nous montrerons que le ton bienveillant qu'utilise Schmutz pour décrire le microcosme singinois (ou suisse) lui permet de déconstruire par l'humour les discours figés, et de relativiser les tensions linguistiques et identitaires qui ont marqué le canton de Fribourg à la fin du 20^e siècle.

Zusammenfassung

Das Buch *D Seisler hiis böös* (Ch. Schmutz 2017) ist in Senslerdeutsch geschrieben und befasst sich auch zum Teil mit diesem Dialekt, der von der deutschsprachigen Minderheit im Kanton Freiburg gesprochen wird – und in der Deutschschweiz kaum bekannt ist. Die Lektüre des Buches ist zwar recht schwierig (auch für Dialektsprecher), doch der Roman kann durch die Originalität des Stils sowie die unterhaltsame und gesellschaftlich relevante Handlung Lesern mit unterschiedlichen dialektalen Fähigkeiten gefallen. Dadurch, dass in diesem Roman viele unterschiedliche Standpunkte vorgestellt werden und der Haupterzählung in Sensler Mundart auch andere deutschschweizerische Dialekte sowie auch Standarddeutsch und Französisch beigemischt werden, steht das Werk ganz im Zeichen der Polyphonie und Polyglossie. In dem Beitrag werden die Behandlung der Diglossie-Thematik sowie die (meta)sprachlichen Reflexionen, die insbesondere von jenen Figuren produziert werden, die sich an die *Sensler Hotline* wenden (ein dem Senslerdeutschen gewidmeter fiktiver Telefon-Service) untersucht; dabei wird auf die wichtigsten vorhandenen Einstellungen eingegangen (zu Dialekten, zur Diglossie, zur Zweisprachigkeit Französisch/Deutsch, zur Komplexität der Sensler Identität, usw.). Schliesslich wird gezeigt, wie Schmutzens wohlwollender Ton bei der Beschreibung des Sensler (bzw. Schweizer) Mikrokosmos es ihm erlaubt, allzu erstarrte Diskurse durch Humor zu dekonstruieren und die sprach- und identitätsbezogenen Spannungen zu relativieren, die Ende des 20. Jahrhunderts den Kanton Freiburg geprägt haben.

Zämfassung

Das Buech *D Seisler hiis böös* (Ch. Schmutz 2017) isch uf Seislerdütsch gschribes. As befasst sich o mit dem Dialäkt, wo vo de tütschspraachigi Mündehiit im Kanton Frybürg ggredt chünt – ù i de Tütschschwytz nit so bekannt isch. Ds Lääse vom Buech isch zwaar rächt schwirig (o für Dialäktspächer), aber de Roman cha mit düm originele Styyl ù de nderhautsami ù gsöuschaftlich relevanti Handlig pünkte; ù daas bi Lääser mit ganz ünderschiidliche, dialektaale Fähigkiite. D Hùüpterzäälig uf Seisler Mündart chünt i dem Romaan ergänzt mit anderne Tütschschwytzer Dialäkt, Standardtütsch ù Französisch. Mit dene ünderschiidliche Blickwinkle stiiht das Wärch ganz im Ziiche vo de Polyphonie ù Polyglossie. Hie i dem Byytraag chäme d Diglossie-Thematik ù di (meta-)sprachliche Reflexione ündersuecht – vor alüm bi de Figure, wo uf de *Sensler Hotline* aalütte (das isch a fiktiva Telefon-Service, wo sich im Seislerdütsche aanümmt). Debyy ggügge mer di wichtigschte Yyschtöilige aan (zù de Dialäkt, zù de Diglossie, zù de Zwüüsprachigkiit Französisch/Tütsch, zù de Komplexitääit vo de Seisler Identität, usw.). Schlüssendlich chünt o züigt, wy de positiv Toonfau ù Humoor vom Outor Schmutz bi de Beschryybig vom Seisler (bzw. Schwytzer) Mikrokosmos erstarreti Müinige cha entchräfte. Är cha di sprach- ù identitätsbezogene Spanige relativiere, wo de Kanton Frybürg am Endi vom 20. Jarhundert präägt hii. [Seisler Dialäkt]

Abstract

D Seisler hiis böös (Ch. Schmutz 2017), written in *Senslerdeutsch*, deals in part with this dialect spoken by the German-speaking minority of the canton of Fribourg, and little known in German-speaking Switzerland. Although the phonetically written narrative is difficult to read (even for dialect speakers), the book can please readers with varied dialectal skills, thanks to its original style and the entertaining and socially relevant nature of the plot. Both polyphonic and polyglossic, it offers multiple points of view while mixing the main narrative written in *Senslerdeutsch* other with Alemannic dialects, but also standard German and French. We will thus study the treatment of diglossia and the (meta-)linguistic reflections produced in particular by the characters who call the *Sensler hotline* (a fictitious telephone service dedicated to the dialect of the Sense District), by focusing on the main existing attitudes (concerning dialects, diglossia, French/German bilingualism, the complexity of *Sensler* identity, etc.). Finally, we will show how the benevolent tone used by Schmutz to describe the *Sensler* (or Swiss) microcosm allows him to deconstruct with humour the static discourses, and to put in perspective the language- and identity-related tensions that marked the canton of Fribourg at the end of the 20th century.

Les habitants de la Singine (*Sense* en allemand), seul district du canton bilingue de Fribourg dont toutes les communes sont officiellement germanophones, parlent pour la plupart un dialecte peu connu dans le reste de la Suisse alémanique. Il est à la fois le sujet et la substance du récit dont il sera ici question – *D Seisler hiis böös* ('Les Singinois n'ont pas la tâche facile'), de Christian Schmutz.¹ En effet, comme le suggère le titre, l'ouvrage est écrit presque entièrement *en* singinois et traite largement *de* singinois, ou de ses quelque 30 000 locuteurs. Ce dialecte appartient à ceux que les linguistes classent dans l'alémanique supérieur (*Höchstalemannisch*), comme ses voisins de l'Oberland bernois et du Valais (Schaller/Schiesser 2009; v. aussi Schmutz 2017).

Assez facile à circonscrire comme objet linguistique, le singinois possède des caractéristiques clairement visibles dans les atlas linguistiques (v. Christen/Glaser/Friedli 2013), même si certains traits apparaissent dans les régions voisines et que le territoire n'est pas homogène linguistiquement. Comme les autres dialectes de Suisse allemande, le singinois est peu écrit, sauf lorsque la proximité avec le destinataire est essentielle (SMS). Face à de longs énoncés en dialecte, le lectorat potentiel reste confronté à des difficultés, puisque la fluidité de la lecture est ralentie par les combinaisons inhabituelles de lettres (*Ibid.* 28-29).

Si le *Sensler Dialekt* est très vivant, ses locuteurs – comme d'autres en Suisse – évoquent parfois l'érosion de ses particularités en raison de la mobilité croissante de la population ou des bouleversements du paysage technologique et médiatique (v. Hayoz 2013, 6). En l'occurrence, ils remarquent son rapprochement progressif avec les dialectes relevant du haut-alémanique (*Hochalemannisch*), majoritaire en Suisse germanophone, en particulier avec le bernois (Boschung 2013, 71). D'une façon générale, ils s'interrogent sur sa fonction au sein d'une société marquée par une diglossie en constante évolution – sans revenir sur les ambiguïtés du concept de 'diglossie', nous renvoyons ici à Christen 2004, Berthele 2004 ou Meune/Mutz 2016/17.

L'une des originalités des Singinois dans l'univers linguistique et politique suisse est que même s'ils font partie de la majorité germanophone du pays, ils constituent dans le canton de Fribourg une minorité qui doit afficher sa présence dans la mosaïque dialectale alémanique, et qui, historiquement, a dû lutter pour une meilleure reconnaissance et une véritable parité des langues officielles au sein du canton (Altermatt 2003), dans le cadre des débats politico-médiatiques parfois houleux des années 1980 et 1990 (Schwaller 1993). Pour souligner la dialectique entre ces diverses appartenances, ainsi que l'ambiguïté statutaire des groupes linguistiques en présence, nous avons jadis proposé les termes de *manoritaire* et de *mijoritaire* – termes difficiles d'emploi, mais qui, précisément, obligent à ne jamais perdre de vue la double perspective (Meune 2011, 46-47). Le terme *manoritaire* désigne l'appartenance conjointe à une minorité régionale (en l'occurrence cantonale) et à une majorité nationale, comme dans le cas des germanophones de la Singine – ou de ceux du district du Lac, vers Morat (Murten), qui parlent un dialecte haut-alémanique proche du bernois. Le concept de *mijoritaire* désigne la position inverse, soit, dans le cas qui nous occupe, celle des francophones majoritaires dans le canton de Fribourg, mais minoritaires en Suisse. Le souvenir de certains combats reste présent et les appels à la vigilance semblent encore de mise si l'on en juge par certaines références au caractère naguère peu revendicateur des Singinois (Hayoz 2013). Il nous appartiendra de voir si l'ouvrage de Schmutz reflète ces tensions, ou s'il évoque davantage une détente interlinguistique dans le canton, une forme de sérénité identitaire chez les Singinois.

¹ Schmutz, Christian, 2017, *D Seisler hiis böös. Erzählung*, Berne: Zytglogge. Pour une explication plus détaillée du titre, voir p. 74.

Même si nous nous concentrons sur certains aspects (socio)linguistiques et identitaires, il importe de préciser que la singularité de l'ouvrage tient aussi à l'écriture même, qui mêle non seulement les langues (allemand standard et français, en plus du dialecte), mais aussi les styles: dialogues à dimension satirique, confinant parfois au grotesque; narration au style indirect libre; style plus neutre dans les biographies succinctes qui présentent les personnages au fil de leur apparition – passages imprimés à l'encre plus claire, ce qui permet de repérer les ruptures de ton et contribue à la mise en scène efficace des multiples voix du récit.

Dans un premier temps, nous présenterons le projet artistico-linguistique global, car le livre n'est que la composante la plus tangible d'une démarche plus vaste. Nous résumerons ensuite les principaux éléments de la trame narrative, en insistant sur les trois personnages, avant de nous consacrer au traitement de la diglossie dans l'ouvrage, puisque l'allemand standard joue un rôle moins négligeable qu'il n'y paraît de prime abord. Puis, pour illustrer la densité langagière qui caractérise le livre, nous nous pencherons sur quelques jeux de mots bilingues et évoquerons les réflexions (méta-) linguistiques produites par certains personnages, y compris ceux qui utilisent le français ou d'autres dialectes que le singinois, œuvrant ainsi à une *polyphonie* inédite – nous utilisons le concept dans l'acception de 'récit mettant en scène plusieurs voix', sans nous référer à une théorie en particulier. Les variétés linguistiques qui tissent la narration romanesque sont agencées d'une façon qui capte l'attention des lecteurs. Peu habitués à la *lecture* du dialecte, ceux-ci, en plus du plaisir qui augmente à mesure qu'ils apprivoisent la graphie, peuvent difficilement échapper à la *réflexion* sur la (les) langue(s) qu'ils lisent.

Enfin, nous dresserons la liste des représentations linguistiques en présence, pour mesurer la richesse des niveaux de lecture du texte, mais aussi celle de la construction identitaire en contexte singinois – y compris si elle se fait sur un mode ludique. Bien que l'approche se veuille divertissante, le livre n'en aborde pas moins des thèmes généralement traités par la sociolinguistique. Mais la langue est un thème dont chacun se veut expert et qui secrète une multitude de stéréotypes. L'ouvrage illustre ainsi le fait que chacun a quelque chose à dire sur sa variété linguistique ou celles des autres – sans qu'on puisse préciser quel effet la démarche peut avoir sur les lecteurs en matière d'évolution de leurs représentations linguistiques. Précisons que pour mieux rendre compte de l'originalité du livre, nous ferons des citations parfois assez longues, dont certaines illustreront la coprésence de diverses langues, que nous rendrons plus visible (et lisible) de la façon suivante. Les citations de passages en singinois sont soulignées d'un trait fin; les passages écrits dans d'autres dialectes alémaniques (bernois, zurichois, lucernois, valaisan, etc.) ont un trait interrompu; l'allemand standard est souligné d'un double trait, le français et l'anglais d'un trait épais (y compris s'agissant d'emprunts récents).

Entre périphrase et épithète: coexistence des variétés de l'allemand et intermédialité

D Seisler hiis böös fait partie d'un concept qui ne se limite pas à un livre, mais qui englobe un site Internet (senslerhotline.ch). L'extension est d'autant plus cohérente qu'il est question dans le livre d'un service de téléassistance, d'une *Sensler hotline* certes fictive, mais dont la littérature rend l'existence très plausible. Le jeu avec les frontières entre fiction narrative et réalité sociale est d'autant plus riche que le site met en scène des échanges téléphoniques (vidéos de conversations, page d'accueil avec téléphone noir à cadran), et reprend des éléments du livre sous forme ludo-éducative (questionnaires adaptés au degré de compétence dialectale). Si l'allemand standard domine visuellement, le suisse-allemand règne dans les extraits audio, ce qui reflète la

diglossie dite médiale (Kolde 1981, Werlen 1998), laquelle insiste sur la distinction entre modes oral et écrit plutôt que sur la différence de prestige social.

Que peut-on dire de l'utilisation de ces variétés, 'haute' et 'basse', dans le paratexte? Pour reprendre les concepts de Genette (1987), le roman renvoie à un *épitexte*, soit ce qui prolonge le texte à l'*extérieur* du livre: entrevues, publicité, ou, dans une acception moderne, médias sociaux (le groupe Facebook mentionné dans le texte (107) existe réellement). Nous ne pouvons en faire l'analyse ici, mais il y a lieu de penser que les deux variétés linguistiques – l'allemand standard et le singinois – y sont représentées. Quant au *péritexte* (ce qui est autour du texte, mais à l'*intérieur* de 'l'objet livre', de facture traditionnelle, il est principalement en allemand standard. Certes, sur la page de couverture, 'mixte', le titre en dialecte (« *D Seisler hiis böös* ») est en plus gros caractères que la mention « *Erzählung* » [récit], et la deuxième page de couverture propose un extrait de dialogue en dialecte. Mais globalement, et bien qu'on semble quitter la diglossie médiale puisque l'ouvrage, en juxtaposant deux langues écrites, relève du simple bilinguisme, il subsiste une répartition fonctionnelle entre le récit lui-même associé au dialecte et au divertissement, et la mise en perspective du récit dans le paratexte, associée à la langue standard.

Cette dernière, comme métalangue 'englobante', très présente au début et à la fin du livre, renvoie symboliquement le dialecte à un rôle subalterne comme vecteur d'analyse métalangagière – une tâche dont il s'acquitte pourtant très bien dans le récit. Ainsi, les troisième et quatrième pages de couverture, en *Hochdeutsch* (allemand standard), contiennent respectivement une mini-biographie de l'auteur et un texte qui souligne entre autres que les Singinois, tiraillés entre Suisse romande et Suisse allemande, doivent constamment lutter contre l'indifférence ou les malentendus. Ce texte est illustré par la couverture – ébauche de bande dessinée – où le lansquenet stylisé du blason de Tavel (chef-lieu de la Singine) bataille avec les personnages d'autres blasons – ours bernois, grue gruérienne, lion moratois, mais aussi bouquetin grison ou lion thurgovien. En fin d'ouvrage, toujours en standard, une brève présentation de la démarche insiste sur le statut fictionnel des personnages et sur le traitement satirique dont ils font l'objet (177); un glossaire vient en aide aux lecteurs non dialectophones ou non-singinois (178-181), et la rubrique « *Zur Schreibung* » [À propos de la graphie] (182-183) fournit des explications sur la graphie phonétique utilisée et sur la volonté de prioriser la fluidité de lecture – garante d'une expérience littéraire réussie –, et non la transcription précise des phonèmes, apanage des dictionnaires.

En vertu d'une intertextualité parfois explicitée (182), le dictionnaire de singinois (*Senslerdeutsches Wörterbuch*, Schmutz/Haas 2010) – dont tout le paratexte est en allemand standard – est le complément indispensable du livre pour qui voudrait en comprendre les nuances. Comme le rappelle son introduction (« *Benutzerhinweise* »; 11-28 [mode d'emploi]), un dictionnaire dialectal ne peut avoir la fonction prescriptive d'un dictionnaire de langue standardisée. Il doit refléter la diversité des parlers, divertir et informer les amateurs comme les spécialistes, privilégier les mots qui se distinguent du standard ou accepter ceux qui s'en rapprochent, faire coexister les plus anciens et ceux de la jeune génération. La complémentarité des deux ouvrages est particulièrement manifeste dans le cas de Schmutz, écrivain dialectal qui fait œuvre de lexicographe, qui a donc toutes les cartes en main pour accompagner le lectorat littéraire, voire pour le créer – un travail de démiurge qu'un auteur de langue standardisée n'a pas à produire.

Ajoutons, pour terminer, que non seulement il existe une pièce radiophonique tirée du livre, présentée sur Radio Fribourg (23.10-21.11.2017), mais que le livre contient un CD qui en reprend certains dialogues, comme pour rendre justice au fait qu'un dialecte est d'abord *entendu* avant d'être écrit. On se trouve alors à la frontière entre *péritexte* et *épitexte*, entre la matérialité du livre

et l'espace qui lui échappe. Si le livre est au cœur du projet, l'œuvre à géométrie variable peut avoir une portée sociale qui dépasse le cercle de bibliophiles.

Trame narrative et protagonistes

Un prologue à l'image de la 'question diglossique'

Le court prologue en deux parties qui inaugure le récit plante le décor (socio)linguistique et narratif. Le premier paragraphe, en allemand standard, est une dépêche fictive des *Freiburger Nachrichten*, le quotidien fribourgeois dont le nom n'apparaît toutefois qu'en dialecte et de façon abrégée. Elle serait plausible s'il n'était pas question d'un 'Office fédéral des dialectes', dont le caractère officiel devient vite douteux, car peu compatible avec le non-interventionnisme confédéral en la matière. Elle informe que le dialecte singinois aurait remplacé le bernois comme dialecte préféré des Suisses allemands, tout en laissant entendre qu'avant d'être interrogés par les sondes, des informateurs ignoraient son existence – allusion au déficit de visibilité parfois ressenti en Singine:

Die Sensler haben die beliebteste Mundart. Erstmals führt nicht Berndeutsch die Rangliste der beliebtesten Dialekte an. Bei der Internet-Umfrage des Bundesamts für Dialekte haben 1252 Personen aus der ganzen Deutschschweiz teilgenommen. Kaum jemand fand Senslerdeutsch hässlich oder abschreckend. Entweder kannten sie es nicht, oder sie fanden es « ungewohnt, aber herzig ». *D Fruybùürgera* (5)

[Les Singinois ont le dialecte le plus apprécié. Pour la première fois, ce n'est pas le bernois qui occupe le haut de la liste des dialectes préférés. Dans l'ensemble de la Suisse allemande, 1252 personnes ont participé à l'enquête en ligne menée par l'Office fédéral des dialectes. Très peu d'entre elles ont trouvé l'allemand singinois laid ou repoussant. Soit elles ne le connaissaient pas, soit elles le trouvaient « inhabituel, mais savoureux ». *Die Freiburger [Nachrichten]*]

Le second paragraphe est en dialecte, non pas en singinois, mais en haut-valaisan, réputé à l'extérieur du Valais comme étant le parler le plus difficile à comprendre, vu comme un puissant marqueur d'altérité, mais aussi comme le symbole par excellence de la richesse de la mosaïque dialectale suisse. L'extrait retranscrit une information donnée par la radio publique suisse-allemande, et annonce qu'une initiative populaire fédérale propose que la Singine soit rattachée au canton de Berne:

« Bi dr Bundeskanzli z Bäre isch hitte än Volksinitiativa yggreicht worde. Schi verlangt: Dr Friburger Sensebezirk sellä bald Teil vom Kanton Bäre sy. En Hüüffe Nationalrät understizund die Bärner Vergresserigs-Initiativa. » (5)

[« Une initiative populaire a été déposée aujourd'hui à la chancellerie fédérale à Berne. Elle demande [que] le district fribourgeois de la Singine devienne bientôt une partie du canton de Berne. Un grand nombre de conseillers nationaux soutient l'initiative d'agrandissement bernoise. »]²

La juxtaposition des deux extraits trace les limites symboliques au sein desquelles le récit va se dérouler, et pose en filigrane la question de la définition, traditionnelle ou évolutive, de la diglossie. Car sur l'axe diglossique, le *Hochdeutsch* et le *Wallisärtiitsch* constituent deux extrêmes – de la norme écrite la plus répandue au parler perçu comme le plus singulier. Chacune des variétés semble 'dans son rôle', confinée à l'écrit pour l'une, à l'oral pour l'autre. Pourtant, les deux formes

² Dans les citations en retrait, les guillemets correspondent à ceux de l'original.

sont associées à un vecteur de prestige social, quotidien cantonal dans un cas, radio nationale dans l'autre – loin de la définition de Ferguson (1959).

Le Singinois et l'ami des Singinois – la hotline et ses coulisses

Le personnage principal, Toni (Anton) Schöpfer, 36 ans, ramoneur au chômage, est un Singinois originaire de Plasselb (français/allemand) ou *Plassäub* (dialecte) – ou encore *Pyanachiva* (francoprovençal).³ Il accepte un travail dont il ne sait pas grand-chose. Une voix lui demande en *Hochdeutsch* d'improviser: « Passen Sie aufs Telefon auf und erzählen Sie was » (7) [Surveillez le téléphone et racontez quelque chose]; puis il comprend peu à peu qu'il animera un service d'assistance téléphonique sur le dialecte de la Singine (« Hotline Seislertütsch »). Il répond parfois de façon aléatoire, mais les interlocuteurs semblent satisfaits et sa bonne humeur fait merveille.

Le deuxième personnage important est Rudolf Gänswanger. Originaire du Bade-Wurtemberg, mais de mère suisse, il a habité la Suisse romande et réside actuellement à Zurich. Bilingue français-allemand, il comprend le suisse-allemand sans le parler. Lors de ses activités d'officier à Fribourg, il s'est pris d'affection pour les Singinois et leur dialecte, dont il se plaît à enregistrer les locuteurs. Pendant sa formation d'architecte à Zurich, il a gardé le contact avec le singinois grâce à un émigré économique (« usgwanderet, wyl er dehiim ki Arbiit gfüne het »; 53 [émigré parce qu'il n'avait pas trouvé de travail chez lui]), avant d'être engagé en Singine pour concevoir la salle communale de Planfayon (Plaffeien/*Plaffeie*). Il y revient souvent depuis sa retraite, racontant des anecdotes sur les militaires ou des blagues est-allemandes qu'il adapte pour les Singinois. Au début du récit, il n'est qu'une voix. Il semble peu au fait des réalités de la Singine, mais veut aider ses habitants, qu'il dit aimer: « Ich liebe die Senseler » (55) – Toni l'informerait qu'on dit *Sensler* et non *Senseler*. Rudolf a engagé Toni pour son côté terre-à-terre (« bodenständige Art »; 129). Paternaliste, mais sans condescendance caractérisée, il évoque la nonchalance des Singinois « qui ne tirent pas assez profit de leurs compétences » (« die Senseler schlügen nicht genug Kapital aus ihren Fähigkeiten »; 54). Il est aussi responsable d'une organisation secrète chargée de redonner confiance en eux aux Singinois, *Pärisou* [parapluie]. On apprendra qu'à l'aide d'un pirate informatique, il a falsifié les résultats du sondage évoqué en prologue, pour que le singinois tire son épingle du jeu (131).

Toni finira par tutoyer celui qu'il appelle « Chef » et qui se charge de la publicité pour la *hotline* dans les médias régionaux et les réseaux sociaux. Cependant, la hiérarchie entre le chef et l'employé se double d'une hiérarchie entre les variétés de l'allemand, comme le souligne un passage consacré au message d'accueil de la *hotline* – enregistré en allemand standard par Rudolf et commenté en dialecte par Toni. Ce dernier, dans un bref instant de rébellion, donne un aperçu de sa perception de la diglossie. Le *Hochdeutsch*, 'langue haute' dont le statut est encore rehaussé symboliquement par la place des haut-parleurs auxquels s'adresse Toni (« gäge obe »; 42 [vers le haut]), est associé à un style bureaucratique guindé à l'effet repoussant:

³ Nous utilisons dans l'article les toponymes en français, en ajoutant, quand il s'agit d'exonymes, la forme de l'endonyme en (suisse-)allemand. Les toponymes de Singine et de Sarine (district francophone voisin) ont souvent quatre formes (deux en langues standards et deux dans les variétés dialectales; v. Meune 2013). Pour le francoprovençal ('patois fribourgeois'), on pourrait ainsi ajouter *Tavi* (Tavel), *Pyanfayon* (Planfayon), *Chin-Chavithro* (Saint-Sylvestre) ou *Dyin* pour Guin, exonyme de Dürdingen – bourgade dont un personnage prétend que les cloches sonnent de façon bilingue, les vibrations évoquant l'un ou l'autre toponyme (108).

« Anlaufstelle für Sensler Sorgen, guten Tag. Ihre Meinung ist uns wichtig! Ihr Anruf kann deshalb aus Beweisgründen und zu Schulungszwecken von autorisierten Mitarbeitern abgehört und aufgezeichnet werden ». [...] So hochgschoche laferet die Stümm ùf dem Bann. [...] Aber das würdi a Seisler nie asoo sääge. O nid ù Hochtütsch. Son a Spraach isch doch kontraproduktiv. Das macht dene Lütt Angscht fùr nüüt. [...] « Hei Chef! », brüelet er gäge obe. « I pfüüffe ù dyni blöödi Qualitätätskontrola. » (41-42)

[« Centre de coordination pour les préoccupations singinoises, bonjour. Votre opinion est importante pour nous! Votre appel peut donc être écouté et enregistré à des fins de preuve ou de formation ». [...] C'est avec cette grandiloquence que parle la voix sur le message enregistré. [...] Mais un Singinois ne dirait *jamais* ça comme ça. Et pas en allemand standard. Ce genre de langue est contre-productif! Ça fait peur aux gens pour rien. [...] « Hé ho chef! », crie-t-il en projetant sa voix vers le haut. « J'en ai rien à faire de ton stupide contrôle de qualité. »]

Le Bernois anti-singinois

Dans une deuxième phase du récit apparaît un troisième personnage récurrent, Lorenz Fahrni, conseiller national bernois originaire de Thoune. Cet adepte de l'annexion de la Singine à son canton a été vexé que dans le classement des dialectes, l'obscur singinois surpasse le bernois – dont la dialectologie a prétendument établi la supériorité. Il aurait été moins surpris – quoique la chose fût improbable – si le titre avait été ravi par les Zurichois (rivaux attitrés, mais au dialecte mal-aimé) ou par les Valaisans et les Grisons (qui se savent populaires, mais n'oseraient pas disputer leur titre aux Bernois).

Für e Fahrni, dä stouz Bäärner, sygi di ganzi Geschücht völig ùnverständlich gsy. Scho im Jaar 1819 hiigi doch de Dialäktforscher Franz Joseph Stadler gschrübe: « Der Berner Dialekt ist der weichste und lieblichste von allen. » 200 Jaar hets kinner Diskussione ggää. D Bäärner hii chene mache, was si wöle hii – si sy ging di beliebteschte bblübe. [...] Ù näy ùf ds Maau so epis. [...] Dasch fùr e Fahrni fasch schlümmer, aus we d Zürcher ggwüne hetti. [...] De Rudolf Gänswanger het ggwüst: « Lorenz [...] wusste, dass auch Walliser und Bündner [...] [nie auf] den Berner Spitzenplatz [aspierten]. » (130)

[Pour le fier Bernois qu'est Fahrni, toute cette histoire était complètement incompréhensible. Le dialectologue Franz Joseph Stadler l'avait pourtant bien écrit dès 1819: « Le dialecte bernois est le plus doux et le plus agréable de tous. » Pendant 200 ans, il n'y a eu aucune discussion. Les Bernois pouvaient faire ce qu'ils voulaient – ils restaient toujours les plus populaires. [...] Et puis d'un seul coup, une chose comme ça! [...] Pour Fahrni, c'était presque plus grave que si les Zurichois avaient gagné. [...] Rudolf Gänswanger le savait bien: « Lorenz [...] savait que les Valaisans et les Grisons eux non plus ne convoitaient pas la première place qu'occupaient les Bernois.]

Le Bernois Fahrni, après avoir interrogé Toni sur les monstres qui peuplent les contes singinois – dont Hutätä et Ankehäx –, décide de se déguiser en *Hutätä* pour effrayer et manipuler les Singinois réputés crédules. Il appelle ceux-ci *Sensemänner* [hommes à la faux], en se fondant sur un gentilé inusité par les autochtones et une fausse étymologie. Et dans un passage qui relève du grotesque, il explique dans son *Hochdeutsch* de politicien que le mot *Sense* [Singine] serait lié à la figure singinoise légendaire du *Hutätä*, incarnant le grand Faucheur – la mort étant un terme masculin en allemand – dans la psyché singinoise:

« Wir alle kennen den finsteren Sensemann als Bild für den Tod. Der Name kommt vom berühmtesten Sensemann im Senseland, dem sogenannten Hutätä. » (92)

[« Nous connaissons tous l'obscur homme à la faux comme symbole de la mort. Son nom vient du plus fameux faucheur de la Singine, celui qu'on appelle le *Hutätä*. »]

L'intérêt de Fahrni pour la peinture en noir et blanc trahit une vision simpliste de la réalité sociale. Il souhaite une frontière linguistique claire, sans zone de transition bilingue: « Hier die Deutschschweizer, dort die Romands. Schwarz-weiss. » (91) [Ici les Alémaniques, là-bas les Romands. Noir et blanc.] En tant que président du comité *Sensler zum Kanton Bern*, il promeut l'annexion de la Singine en présentant les Fribourgeois francophones comme congénitalement incapables de bilinguisme. Ne souhaiteraient-ils pas se débarrasser du problème singinois?

O as par Wäutschfrybùurger wee froo, we si di Seisler endlich loos wee. Di hii ja a Sprach, wo sowysoo niemer verschtiit. De aut Frybùurger Stadtsendigg het ja gsiit: « Französischsprachige können nicht zweisprachig sein. » Da müesse di Wäutsche zwùspraachigi Seisler i Staatsrat oder i ds Bùndesparlament wääle. Auso wees fùr menga Wäutscha graad am Iifachschte di Tütschsprachige äänet d Kontoonsgrenza z schùcke – ùf Bäärn. Aus den Augen, aus dem Sinn. Problem gglöst. (105)

[En plus, certains Fribourgeois romands seraient bien contents de se débarrasser enfin des Singinois. De toute façon, ils ont une langue que personne ne comprend. L'ancien syndic de Fribourg l'a bien dit: « les francophones sont incapables d'être bilingues. » Les Romands sont obligés d'élire des Singinois bilingues au Conseil d'État [de Fribourg] ou au parlement fédéral. Pour bien des Romands, le plus facile serait donc d'envoyer les germanophones à l'extérieur des frontières cantonales – vers Berne. Loin des yeux, loin du cœur. Problème résolu!]

Il fait également de Biel/Bienne, ville bernoise *officiellement* bilingue souvent comparée à Fribourg (au bilinguisme plus *symbolique*), un repoussoir. Les francophones rétifs au fait alémanique ne devraient-ils pas se féliciter qu'avec le départ des Singinois, le spectre d'une bilinguisation à la biennoise disparaisse? D'autant que, pense Fahrni, même les francophones attachés au fait bilingue ne sauraient rivaliser avec Bienne:

D Wäutschfrybùurger het er wöle kaapere mit de Uussaag: Oni Tüschfrybùurger müesse si nümme ali Sache zwùspraachig mache. Ds Paradebyyschpüü fùr Zwùspraachigkiit sygi ja sowysoo Biel-Bienne. Di sygi richtig « biel-lingue » ù da cheni ja Frybürg hööchstens no zweit mache. (132)

[Il a voulu convaincre les Fribourgeois romands en déclarant ceci: sans les Fribourgeois germanophones, ils n'auront plus besoin de tout faire dans les deux langues. De toute façon, l'exemple qu'on cite toujours en matière de bilinguisme, c'est Biel-Bienne. Là-bas, ils sont vraiment « biel-lingues » et Fribourg peut donc tout au plus arriver deuxième.]

Certains rétorquent que même si le bilinguisme fribourgeois relève du *Nebeneinander* (coexistence/indifférence) plus que du *Miteinander* (cohabitation/collaboration), il reste un atout pour la ville, bilingue de longue date:

Frybürg isch zyt de Gründig vor 860 Jaar zwùspraachig. Das tuet de wee, we d Bäärner chäme ù sääge, si sygi di kuulere Bilingue. » (132)

[Fribourg est bilingue depuis sa fondation il y a 860 ans. Ça ferait mal, si les Bernois arrivaient en disant qu'ils sont des bilingues plus cools [que les Fribourgeois].]

Pour terminer, Lorenz Fahrni espère (en vain) gagner à sa cause les germanophones du district du Lac. Dans ce district du nord du canton de Fribourg, majoritairement germanophone, mais bilingue – contrairement à la Singine, officiellement entièrement germanophone –, les Alémaniques parlent un dialecte proche de celui des Bernois, et ils seraient selon Fahrni soit des immigrants bernois soit des indifférents:

Û schliesslich kennt de Fahrni o d Situation im Seebezirk: « Das Murtebiet isch schnäu überzügt, dr Wächsù i Kanton Bäärn mitzmache. » Dene isch glyych, ob Frybùrg oder Bäärn – das sy ifach Mürtner ù basta. Oder yygwandereti Bäärner. (105)

[Et en plus, Fahrni connaît aussi la situation dans le district du Lac: « Le Moratois [région de Morat, principale ville du district] sera vite convaincu de changer de canton en rejoignant Berne. » Fribourg ou Berne, ça leur est bien égal – ils sont tout simplement des Moratois et basta. Ou alors ce sont des Bernois immigrés.]

Au plus fort de l'agitation médiatique, il apparaîtra toutefois que les Moratois préfèrent la proximité avec la joie de vivre des Welches:

Di meischte Müürtner hii de gaar nid epa Frùüd am Lorenz Fahrni. O bi iine gits settig, wo vo de Spraachgrenza ù de Nööchi zù de lääbesfrüüdige Wäutsche profitiere. (153)

[La plupart des Moratois sont loin d'être séduits par Lorenz Fahrni. Et chez eux aussi, il y en a qui tirent plaisir de la frontière linguistique et de la proximité avec les Romands et leur joie de vivre.]

Quelle diglossie? Y a-t-il encore répartition fonctionnelle des langues?

Une diglossie 'retroussée'?

Parfois, à la lecture de *D Seisler hiis böös*, en s'en tenant aux aspects visuels, on a l'impression que le texte repose sur une stratégie visant à rendre sensible ce que serait une société où le dialecte aurait le statut de 'langue haute', à illustrer le fait que la construction du *Hochdeutsch* comme seule norme écrite n'allait historiquement pas de soi. En surface, le récit offre la version littéraire d'un programme visant à 'retrousser la diglossie', pour reprendre un terme lancé par les militants occitanistes (Laffont 1984, 1997), lorsqu'ils cherchaient à obtenir pour leur langue un statut plus prestigieux – comme celui du catalan après le retour à la démocratie en Espagne. Il s'agissait d'inverser les rapports de domination, ou au moins d'arriver à une égalité symbolique, à un bilinguisme plus équilibré – à défaut de remplacer le français par l'occitan comme 'langue haute'. La prise de conscience de la situation diglossique, perçue comme conflictuelle et non plus stable (comme chez Ferguson 1959), devait déboucher sur une politique susceptible de conférer plus de visibilité à la langue délégitimée, à lui ouvrir des domaines où elle était absente.

On ne trouve pourtant chez Schmutz – dans le texte comme dans le paratexte – aucune revendication visant à réellement inverser la diglossie alémanique, à transformer de fond en comble la politique linguistique en vigueur. Ceci confirme que si la Suisse alémanique et les régions connaissant des situations linguistiques conflictuelles relèvent toutes de la diglossie, elles le font selon des prémisses très différentes (Lüdi 1990). La Suisse et l'Occitanie occupent des positions très contrastées sur l'axe qui permettrait de classer des situations diglossiques selon leur degré de calme ou de tension.

L'approche de Schmutz, plus ludique que politique, n'en est pas moins un élément de conscientisation linguistique et de réflexion sur la construction identitaire. Car un lecteur habitué à lire l'allemand standard – et qui ne lit le dialecte que dans certaines 'niches' – ne peut que constater qu'avec la prédominance dialecte dans le récit, il y a au moins *apparence* de 'retroussement'. Le caractère performatif de la démarche donne à voir (et à entendre) une Suisse germanophone dans laquelle la langue écrite collerait davantage à la langue parlée.

De Gotthelf à Schmutz: la quête d'une normalité romanesque

Autrefois, il arrivait que le roman en provenance de Suisse allemande mette en scène la diglossie en réservant une certaine place au dialecte (plus ou moins proche du standard) dans les

dialogues, tandis que la narration se faisait en *Hochdeutsch*. Comme le rappelle Hugo Loetscher (2015, 58), Jeremias Gotthelf, pour ne pas effrayer les lecteurs non suisses lorsqu'il écrivait des dialogues en dialecte, avait cependant parfois choisi d'insérer des traductions en standard, avant de renoncer à cette technique pour ne conserver que ce dernier, sous la pression de son éditeur allemand. Dans l'écriture décomplexée de Schmutz, la 'normalité romanesque' est désormais incarnée par le dialecte. Sans être absent, l'allemand standard est associé à de rares personnes – comme Rudolf –, dans des dialogues et des passages au style indirect libre où le narrateur insère et commente en dialecte des citations en *Hochdeutsch*, comme dans ce passage où Rudolf félicite Toni pour sa répartie au sujet des modalités du sondage (falsifié):

« Nicht schlecht, diese Frage », stuunet de Rudolf. « Du kannst also auch fragen und nicht nur antworten. » Är schmünzelt a bitz ù nümmt de de Faade ùmmi uuf. « Im Ernst: Eine Nachzählung hätte die Forscher vielleicht auf die Spur vom 'Pärisou' geführt. » Im Rudolf Gänswanger syni Gheimorganisation het näämlich d Fingere im Spüü ghäbbe. (131)

[« Pas mal, cette question », s'étonne Rudolf. « Tu es donc aussi capable d'interroger, et pas simplement de répondre. » Il sourit un peu et reprend son fil. « Sérieusement: un recomptage aurait peut-être mis les chercheurs sur la piste du 'Pärisou'. » En effet, l'organisation secrète de Rudolf Gänswanger était impliquée.]

D'une certaine façon, la présence discrète du *Hochdeutsch* donne corps à la tentation de le percevoir comme une langue *étrangère*, mais le jeu littéraire de Schmutz ne vise pas à feindre une uniformisation de la Suisse alémanique 'à la néerlandaise' – pour utiliser une comparaison classique dans la réflexion sur l'évolution des dialectes bas- et haut-allemands. L'allemand standard n'est pas tabouisé. Sa pertinence est simplement relativisée, ce qui rappelle le rôle du dialecte dans la vie des Alémaniques. Devenu presque anecdotique, le 'bon allemand' – comme on dit en Romandie – reflète plus fidèlement le quotidien des germanophones que dans un roman d'où le dialecte est banni. Mais cette présence minimale de la diglossie (avec faible visibilité du standard) n'est-elle pas à son tour trompeuse puisqu'elle n'illustre guère l'*omniprésence* de la variété écrite de l'allemand dans la vie des Suisses allemands? L'effet de réel demeure relatif et la représentation juste de la diglossie reste une quadrature du cercle – ou un beau défi littéraire.

Proverbes et didascalies: la résurgence de la diglossie traditionnelle

Quelquefois, on voit affleurer la diglossie traditionnelle, avec une claire répartition fonctionnelle des langues. Ainsi, certains des proverbes (parfois détournés) qui parsèment l'ouvrage sont en *Hochdeutsch*. Ils sont souvent associés à Rudolf, 'la' voix de l'allemand standard:

« Kalt wie eine Hundeschнауze », siit d Stümm. (16)
De Rudolf Gänswanger het scho rächt ghäbbe: « Alte Rache rostet nicht. » (103)

[« Froid comme la truffe d'un chien », dit la voix.
Rudolf Gänswanger avait bien raison: « Les vieilles rancoeurs ne meurent jamais. »]

Mais ce n'est pas toujours le cas: ainsi, lorsque Toni s'entraîne à parler valaisan, le narrateur, dans un mélange de discours indirect libre et de récit, cite l'équivalent en allemand standard du proverbe 'C'est en forgeant qu'on devient forgeron', sans doute prononcé (ou pensé) par Toni, comme si, dans certaines circonstances, une expression figée associée à la langue soutenue ne 'passait pas' en dialecte et échouait à créer l'effet de solennité voulu:

As het zwaar scho no nid ganz wyn a Walisser töönt. No nid. Aber Übung macht ja bekanntlich den Meister. U das fröyt de Toni am meischte – dass er im Schlaaffen awägg cha üebe. (79)

[Bien sûr, ça ne sonnait pas vraiment comme si ç'avait été un Valaisan. Mais comme chacun sait, c'est en forgeant qu'on devient forgeron]. Et ce qui réjouit le plus Toni, c'est qu'il peut s'exercer en dormant.]

Une autre forme de hiérarchisation entre langue écrite et langue parlée concerne les didascalies en italique dans les dialogues, qui donnent au récit une dimension théâtrale et participent de l'aspect intermédial de l'œuvre, obligeant le lecteur à imaginer le dialogue *joué* par des acteurs devant respecter des indications scéniques. Certaines indications sont en dialecte. C'est le cas dans cette conversation entre Toni et un Allemand, puis dans un autre dialogue, en dialecte:

– (*schüttlet de Chopf*) Mir scheint: Nicht immer sind wir Exoten Schuld an den Missverständnissen. » (18)

– (*a Manestümm*) Wüsset Ier, was a Gärwina isch? » (134)

[– (*secoue la tête*) J'ai l'impression que ce ne sont pas toujours les êtres exotiques que nous sommes qui sont responsables des malentendus.

– (*une voix d'homme*) Savez-vous ce qu'est a Gärwina?]

On ignore s'il s'agit d'une décision de l'auteur ou d'un 'oubli' puisque peu après, les directives sont en standard, comme dans la majorité des autres cas. Le schéma dominant (dialogue en dialecte, didascalies en *Hochdeutsch*) crée en tout cas un effet de distanciation et vient rappeler aux lecteurs qui, immergés dans le dialecte, l'auraient oublié, qu'il existe des circonstances où le normatif prime sur le ludique:

– « (*schaut aus dem Fenster*) Neei, mier tüecht, as byselet glyych ging no a bitz. » (73)

– « (*vorsichtige und leise Männerstimme*) Grüessech, Herr Schöpfer. [...] – (*erschrickt*) Oho, de Hutätä? » (115)

– « Okay... (*nach einer Pause*) I chùme nid druus. » (120)

[– (*regarde à travers la fenêtre*) Non, je crois que la bise va souffler encore un peu];

[– (*voix d'homme, prudente et basse*) Bonjour, M. Schöpfer. [...] – (*prend peur*) Oh là là, le 'Hutätä?'];

[– Okay... (*après une pause*). Je ne comprends pas.]

De l'ambiguïté du vocabulaire aux réflexions linguistiques

Les requêtes des appelants varient beaucoup et permettent d'explorer de nombreux ressorts comiques, du quiproquo aux divagations, en passant par la question décalée, concernant par exemple la meilleure stratégie financière *comme Singinois*: « Wy tuen ii ùs Seisler am böschte mys Gäud aalege? » (10) [Comme Singinois, comment puis-je investir au mieux mon argent?]. La plupart du temps, il est question de langue, et les conversations reflètent les nombreuses appartenances communales (dans le cas de Singinois) et cantonales, dans un agencement qui fait bien ressortir le caractère très compartimenté de la mosaïque linguistique et identitaire qu'est la Suisse.

Malentendus intercantonaux

La question de la (petite) patrie d'adoption, de l'appartenance multiple – lieu d'origine (des parents), lieu de résidence, etc. – revient souvent. Elle est par exemple incarnée par un homme de parents bernois, mais qui, ayant grandi en Singine, peut *imiter* le dialecte du cru: « Är het dehiim o ging bärndütsch ggredt, het aber Seislertütsch chene naamache. » (25) [Il parlait d'ailleurs toujours bernois à la maison, mais il pouvait imiter le singinois]. Parfois c'est le thème de l'ancrage

trop exclusif dans un dialecte qui est abordé, le manque d'habitude d'autres dialectes et les problèmes de compréhension que cela génère, comme pour une Zougoise qui demande à Toni quel auxiliaire employer au passé composé. Toni répond que « le Singinois » lui-même éprouve quelques problèmes: « de Seisler hets haut böös » (15). Il s'ensuit un quiproquo hautement comique, lié au fait qu'avec le verbe 'être', *böös* peut faire référence à quelqu'un de méchant ('*er isch böös*' [il est méchant]) et qu'avec le verbe 'avoir', il évoque les difficultés rencontrées ('*er hets böös*' [litt.: il l'a méchant]). C'est au plus tard dans ce passage que le lecteur non-singinois comprend le titre de l'ouvrage, *D Seisler hiis böös*. Non, le Singinois (« de Seisler ») n'est pas méchant, comme le pense quiconque se raccroche à l'allemand standard (cf. '*Der Sensler ist böse*'), mais les Singinois (« d' Seisler ») 'ne l'ont pas facile' – comme on dirait au Québec.

Les différences entre les dialectes alémaniques sont une source privilégiée de malentendus, avec leur cortège d'effets comiques. Une autre 'émigrée', serveuse originaire de Sursee (Lucerne) et locutrice du dialecte lucernois, aimerait savoir ce que voulait le client qui a commandé une bière blonde et 'des toilettes' (« es Hells und es WC »; 28). Indigné, il lui a conseillé d'appeler la *hotline* puisqu'elle ne comprenait pas le singinois (« denn schreit er mech aa, ob ech denn kei Sänslerdütsch verschta? » (28) [après il me crie dessus, [me demande] si je ne comprends donc pas le singinois.]) Grâce à Toni, elle finit par comprendre que le client voulait une bière blanche – *Weizenbier* en standard, *Wiize* en singinois et non *Weize*, comme elle s'y serait attendue (29). Elle explique cela dans son dialecte zurichois, ajoutant sa voix à la *polyphonie* – au sens de composition artistique voulue par un créateur –, mais aussi à la *polyglossie* – au sens d'un mode de communication où chacun, selon le contexte, articule une appartenance à un ou plusieurs (sous-)groupes dialectaux. Autre quiproquo relevant d'une 'polydialectalité' qui aiguise la conscience de l'autre et de soi: une Singinoise s'étonne qu'un non-Singinois ait éclaté de rire lorsqu'elle parlait de ses fils comme de ses « Buebe » (47) [fils (singinois), jeunes garçons (autres variétés)] alors qu'ils étaient des « Mane » [hommes, maris]. Aurait-elle dû dire « myenner Mane » (47) [mes hommes] au risque qu'on la croie polygame? La conversation se poursuit sur les sens de *Sohn*, *Bub* et *Knabe*, et l'appelante comprend enfin que *Bube*, en *Hochdeutsch* comme dans certains dialectes, désigne uniquement les 'jeunes garçons', et non les fils (48).

Jeu de mots bilingues et ancrage fribourgeois

Certains malentendus sont liés au manque de maîtrise du français. La présence du français dans le texte permet d'associer symboliquement les Romands à la discussion linguistique que constitue *D Seisler hiis böös*, mais elle souligne surtout le fait que le bilinguisme cantonal colore l'identité des Singinois, même s'ils ignorent les subtilités du français où la nature de ses interférences avec le dialecte. Ainsi, lorsque Toni évoque le terme « Püteeterli », composé du mot 'peut-être' et du diminutif *-li*, et qui désigne en l'occurrence un briquet, Toni met son interlocutrice en garde contre une retraduction vers le français: « Aber neei, [...] 'Tu as un petit peut-être pour ma cigarette?' Dä verschtiit daas niit. » (118) [Mais non, [...] Il ne comprendra pas.] Toni doit répondre à plusieurs autres appels traitant de malentendus alémano-romands, mais dans un réflexe digne d'un linguiste professionnel, il en relativise souvent la portée:

Klaar, as git ganz vüü Byschpüü vo Missverständnis Tütsch-Wäutsch oder Wäutsch-Tütsch. Aber das isch bi Sprache ja ganz normaau. [35]

[Bien sûr, il y a de très nombreux exemples de malentendus entre l'allemand et le français ou entre le français et l'allemand. Mais pour [toutes] les langues, c'est quelque chose de tout à fait normal.]

Dans une démarche symétrique, Toni explique à un appelant francophone que le Singinois rencontré en randonnée ne l'avait pas salué en disant « ta gueuuule! », mais « Tag wool! » (35) [bien le bonjour!] Et lorsqu'une Romande demande – en français – si le singinois connaît une forme verbale correspondant au futur en *Hochdeutsch*, Toni, par une formulation maladroite, semble répondre que les Alémaniques n'ont aucun avenir – suscitant l'hilarité de l'appelante – alors qu'il fait allusion au fait que le futur grammatical, dans la langue parlée, est exprimé par un présent:

[Si het] gfragt, wy mù ùf Seislertütsch ds Futur, auso d Zuekùnftsfoorm säägi vo « ich werde morgen spielen ». De Toni het gesiit: [...] « Tu sais, normalement, nous les Suisses allemands, on n'a pas de futur. » [...] Das het die Wäutschi so lüschtig gfüne, dass si sich chrümm gglachet het [...]. (60)

[[Elle] demanda quel futur, c'est-à-dire quelle forme de futur on utilise, en singinois, pour dire « je jouerai demain ». Toni dit: [...] La Romande trouvait ça tellement drôle qu'elle se tordait de rire [...].]

On trouve du reste des calembours bilingues 'gratuits', sans lien avec la conversation évoquée, comme lorsque le narrateur évoque une appelante dénommée Ruth Kolly, originaire de Tavel (Tafers/*Taafersch*), et joue ensuite avec le lecteur en évoquant un arrêt d'autobus situé dans l'est de Fribourg, à l'intersection de la « fameuse *Ruth de Tavel* » (8-9).

La dimension métalinguistique

Parfois, au-delà du jeu avec les ambiguïtés de la langue, la discussion prend un tour plus métalinguistique, comme lorsque l'ancien instituteur de Toni aimerait savoir comment décider qu'un énoncé en dialecte est correct ou non: « Wenn isch im Dialäkt epis jüsch t ù wenn fautsch? » (80) [En dialecte, quand est-ce qu'une chose est juste ou fausse?] Toni souligne alors l'absence de dictionnaire normatif: « I de Mündart gits ja nid fixi Regle wy bim Duden. » (81) [En dialecte, il n'y a pas de règles comme dans le Duden.] Mais le régent rétorque que l'existence de variantes n'exclut pas les erreurs: « Aber o wen es Variante git: Ma cha extrem vùù fautsch mache. » (81) [Même s'il y a des variantes, il y a énormément d'occasions de faire des erreurs.] Outre le lien entre norme et dialecte, le texte aborde la question de l'intercompréhension entre locuteurs de diverses variétés. Le buffet de la gare d'Olten constitue l'exemple paroxystique de cette problématique. Et c'est vers ce lieu où se croisent des Alémaniques de tous horizons, présenté comme la Mecque des dialectophiles, que Rudolf, bien que toujours incapable de parler un dialecte, emmène quelques personnes (dont des membres du groupe folklorique de Planfayon), dans une épopée qu'on imagine volontiers grotesque:

Endlich verraatet de Rudolf, won es hiigiit: zùm Baanhofbüffe Oute. « Das ist das Mekka für alle Dialektinteressierten der Schweiz. [...] Unterwegs können alle zusammen *senselern* – ja, vielleicht lerne ich das ja auch noch. » « Das würdi mier schöö überraache », siit d'Kathrin ù lachet. (162)

[Rudolf révèle enfin la destination: le buffet de la gare d'Olten. « C'est la Mecque de tous les dialectophiles de Suisse. [...] Pendant le voyage, tous peuvent *singiner* ensemble – et qui sait, peut-être finirai-je par apprendre à le faire. » « Ça m'étonnerait beaucoup », dit Kathrin en riant.]

Nous n'avons donné ici que quelques exemples parmi les innombrables passages à teneur linguistique qui émaillent un ouvrage pétri de clins d'œil, de références à décoder. Pour mieux synthétiser les éléments de discours récurrents, quittons maintenant le terrain du jeu avec la langue pour en venir plus précisément aux représentations linguistiques.

Les représentations linguistiques en présence

Le texte de Schmutz est marqué par l'exagération ironique de nombreux clichés. Il importe peu de savoir dans quelle mesure ces 'micro-théories' sont endossées par le narrateur (ou l'auteur) et sont représentatives de celles qui circulent dans la société et les médias. Il s'agit ci-dessous d'illustrer la densité métalinguistique de l'ouvrage, tout en donnant la mesure de l'humour omniprésent, en condensant les éléments parfois disparates des six principales représentations en présence – comme cela a déjà pu être fait pour un corpus de presse fribourgeois (Brömmelsiek 2014).

R1: Les Alémaniques ignorent l'existence des Singinois

Une fiche signalétique présente Robert Bär comme un médecin établi en Singine depuis 21 ans. Puis le narrateur nous apprend qu'à son arrivée, ce Zurichois avait demandé son chemin en français (« Excusez-moi, où est Plaffeien »; 13), pensant le canton Fribourg francophone. Il s'ensuit une énumération burlesque de langues, puisque Bär avait tenté de communiquer en italien, anglais et espagnol, puis en... malais, russe et chinois, sans penser à l'allemand.

Le corollaire de l'invisibilité des Singinois, Alémaniques qui existent peu dans l'imaginaire des autres Alémaniques, est que certains, en interagissant avec les Singinois, soit s'étonnent qu'ils ne parlent pas français alors qu'ils sont fribourgeois, soit les prennent pour des Valaisans (lesquels savent leur altérité reconnue et le capital de sympathie qu'elle leur confère) à l'image de ce qui est arrivé au frère de Toni:

We si iin kööre rede, fraage d Lütt aube: « Si? Chömet Si us em Wallis? » – « Neei, Kanton Frybürg », siit de Oswald meischtens chli lyysliger. – « Fribourg? Wieso redet Si den nöd französisch? » Wüvù Maau het er ächt as settigs Geschspräch schon erläbt. (17)

[Quand ils l'entendent parler, les gens lui demandent parfois: « Vous? Est-ce que vous venez du Valais? » – « Non, canton de Fribourg », dit Oswald, le plus souvent en baissant un peu la voix. – « Fribourg? Alors pourquoi vous ne parlez pas français? » Combien de fois déjà n'a-t-il pas eu ce genre de conversation!]

Un habitant de Guin (Düdingen/*Düdinge*), lorsqu'on le prend pour un Valaisan, a trouvé la parade pour affirmer son identité tout en transmettant un fait linguistique: il rappelle que pour tutoyer, les Valaisans disent *düü*, et les Singinois *duu*. Jouant avec l'image petit peuple arriéré qui est parfois celle des Singinois, il renvoie cette image aux Valaisans (habités à ce type d'associations), en faisant un jeu de mots bilingue (*per düu / perdu*):

Är isch o schon meereri Maau mit ama Walisser verwächslet choo. Aber är het sich de a Antwort zrächtgglit: « Wiisch, de Ünderschiid zwüsche Frybüurger ù Walisser köörschù denn, we dü mit ne duuzis machsch. D Seisler sy näy , 'per duu', d Walisser sy 'per düü'. Ü wiisch: Wier sy äbe nid perdu, nid verloore. » (120-121)

[On l'a déjà plusieurs fois pris pour un Valaisan. Mais il a maintenant une réponse toute faite: « Tu sais, la différence entre un Fribourgeois et un Valaisan s'entend quand tu te mets à tutoyer quelqu'un. Pour se dire 'tu', les Singinois s'expriment par 'dou', les Valaisans par 'du'. Mais tu sais, nous, nous ne sommes pas *pardus*, pas perdus... »]

On apprend que Toni lui-même, conscient que les Haut-Valaisans ont meilleur renom, s'entraînait jadis à parler valaisan en s'endormant:

Scho vor Jaare isch mü uufgfale, dass d Walisser bekannter ù beliebter sy aus d Seisler. Hiimlich het er wäge dem de aagfange ùf Walissertütsch z schnaarchle. » (79)

[Il a déjà plusieurs années, il a remarqué que les Valaisans étaient plus connus et plus appréciés que les Singinois, et il a donc commencé à ronfler secrètement en dialecte valaisan.]

Rappelons enfin que, comme nous l'avons vu avec l'amour que Rudolf porte aux *Senseler*, les 'étrangers' qui connaissent l'existence des Singinois ne parviennent pas toujours à prononcer le nom de leur dialecte. C'est le cas de cette Lucernoise qui dit aimer le *Zäuslerdütsch* – le terme 'zäusle' signifiant dans de nombreux dialectes 'jouer avec le feu': « das tuet mir so guet, mal weder Zäuslerdütsch z ghöre. – Eh, 'Seislerdütsch', ja. » (69) [ça me fait tellement de bien d'entendre à nouveau du sanchinois. – Euh, du 'singinois', oui.] De plus, elle ne peut assouvir son besoin d'exotisme puisque *Wasser*, *Bier* et *Wy* (69) [eau, bière et vin] se prononcent de la même façon en Singine et à Lucerne.

R2: Les Singinois adaptent (parfois) leur dialecte

L'un des personnages est une jeune Singinoise qui peine à comprendre sa grand-mère: « [si verschtiit] iiras Grossmueter schlächt – o we beidi mit Seislerdütsch uffgewachsen sy. » (113) [elle comprend mal sa grand-mère – même si toutes les deux ont grandi avec le singinois.] Cet épisode permet d'aborder le fait que le dialecte singinois traditionnel a beaucoup évolué, entre autres au contact de l'anglais, à l'instar de « *power nap* » (113) qui remplace « *truùgge* » [courte sieste régénérante]. Les internationalismes ne changent cependant rien au fait que les Singinois doivent encore modifier leur dialecte s'ils veulent être compris des 'étrangers', d'autant plus que nombre d'entre eux doivent chercher de l'emploi dans le canton de Berne (« de tüpische Seisler Würtschaftsflüchtlinge »; 23 [les célèbres réfugiés économiques singinois]). Un homme explique ainsi que pour accommoder ses interlocuteurs (« I muess mier aapasse, schüsch verschtiit mi niemer. »; 26 [Je dois m'adapter sinon, personne ne me comprend.]), il a dû afficher son éthique professionnelle en disant « schaffe » [travailler], comme les Bernois, en non « wärche » comme les Singinois.

Il existe toutefois la représentation opposée, voulant qu'il faille refuser d'accommoder les autres. Ainsi une femme qui entend ne parler « que le singinois » (« Jüscht seislerdütsch »; 75) s'offusque que son fils emploie « Spinat » [épinard] ou « Himbeeri » [framboises] plutôt que des termes locaux. Mais ce type d'intransigeance est dénoncé par un résident de Cormondes (Gurmels/*Gürmùs*), qui a quitté à dessein sa Singine natale pour le district du Lac (« A Seisler, wo ùber e Jordan gwächslet het »; 122 [Un Singinois qui a traversé le Jourdain]), et qui déplore que nombre de Singinois voient les autres lieux germanophones du canton comme des territoires 'étrangers' – et s'insurgent parce qu'on parle prétendument bernois à la radio:

[Si beschweere sich], wyl es Moderatoore git, wo bärndütsch rede. Da cha de Urs d Wäut nümmer verschtaa. De einta vo dene Moderatoore isch doch i de Stadt Frybürg uufgewachse, die anderi chùnt vo Mùürte. [...] Fùr Tùü Seisler sy Frybürg ù Mùürte schon Ùslann. Chùürz vor Afrika. De Urs het daas nid chene begrüüffe. Iim giits itz besser z Gürmùs. (122)

[Ils se plaignent] qu'il y ait des animateurs qui parlent *bernois*. Urs ne comprend alors plus le monde. L'un des animateurs a pourtant bien grandi en ville de Fribourg, et les autres viennent de Morat. [...] Pour certains Singinois, Fribourg et Morat, c'est déjà l'étranger. Juste avant l'Afrique. Urs n'a jamais pu comprendre ça. Il va mieux [depuis qu'il habite] à Cormondes.]

On observe ici une mise en scène de la dialectique entre étroitesse et ouverture, thème 'classique' de la vie intellectuelle suisse. L'un des effets comiques vient de ce que la réflexion sur le rapport de la Suisse au monde est ici transposée – avec le même sérieux – au rapport entre la micropatrie singinoise et la petite patrie fribourgeoise. Dans son traitement de la question de la *Heimat* (même

si le terme n'apparaît pas), l'auteur accorde du reste la même sympathie amusée aux tenants de l'«étroitesse» qu'au représentant de l'«ouverture» – d'autant qu'à Cormondes, la commune lacoise qu'il a choisie, on parle un dialecte très apparenté au singinois (Schmutz/Haas 2010).

R3: Les Allemands n'ont pas le monopole du 'bon allemand'

Si les Singinois doivent parfois altérer leur dialecte, une autre représentation veut que les Allemands s'adaptent mal aux réalités linguistiques suisses, s'agissant de dialecte, mais aussi de *Hochdeutsch*. C'est ce que met en scène une conversation en langue (prétendument) standard avec un Allemand: en saluant par «Guten Tach» (17) [bonjour], au lieu de 'Guten Tag' en prononciation standard, celui-ci contredit lui-même d'emblée l'idée d'un accent 'neutre' et trahit son origine régionale – plutôt l'Allemagne du Nord, pourtant souvent censée offrir un modèle de diction puisque les dialectes y ont fait place à la langue standard plus tôt que dans le Sud. Peu après, il ne comprend pas le mot «Uhr» [heure], écrit «Uur» lorsque Toni parle – afin de rappeler que les Suisses prononcent les -r finaux comme de 'vrais r', sans les vocaliser comme cela se fait couramment en Allemagne. Fort de son paternalisme de majoritaire et inconscient de ses propres déviations, l'appelant n'hésite pas à corriger Toni: «Nein, Uua spricht man das aus» (18) [Non, ça se prononce 'heu-a']. Ce dernier, avec une profondeur qui contraste avec l'ingénuité dont il fait parfois montre, et conscient que tout le monde a un accent (même les dominants qui l'oublient), rétorque que le statut de minoritaire exotique n'exclut pas de maîtriser une langue standard: «Nicht immer sind wir Exoten Schuld an den Missverständnissen.» (18) [Ce ne sont pas toujours les êtres exotiques que nous sommes qui créent les malentendus.]

La suffisance en provenance d'outre-Rhin concerne aussi la langue française, que certains Allemands croient parler mieux que les Alémaniques – au risque de s'attirer leurs moqueries, par exemple dans une station de ski: «Är het gfragt: [Il a demandé:] 'Est-ce qu'on peut chier en haut?'» (27) Et dans une variation sur le thème de la confusion entre dialecte et *Schweizer Hochdeutsch*, il est question d'un Allemand qui demande à son collègue de continuer à parler le singinois, finalement très compréhensible – avant de comprendre qu'il s'agissait d'allemand standard:

«Aber ich versteh dich doch gut! Da kann doch dieses 'Senslerdeutsch' nicht so kompliziert sein.»
– «Ja. Ich rede ja auch immer Hochdeutsch mit dir.» (10)

[« Mais je comprends pourtant bien! Ce 'singinois' ne doit pas être si difficile que ça. » – « Oui. D'autant qu'avec toi, je parle toujours allemand standard. »]

R4: Les Singinois sont bilingues (ou au moins francophiles)

La question du bilinguisme (français/allemand) des Singinois est également abordée. Elle est liée au fait que traditionnellement, les membres de la minorité cantonale étaient beaucoup plus tenus d'être bilingues, pour des raisons de survie économique ou de promotion sociale:

I de 80er Jaar hetti vor alùm d Zwùùsprachigkiit zöut. Da hii die Bilingue d Chefpöschte bechoo – denn äbe Seisler, won a wäutscha Autaag ghääbe hii. Bi de Wäutsche isch a Sprüch umaggange: « C'est quoi, un bilingue à Fribourg? – Un Singinois. » Ja, interessierti Seisler sy fasch outomaatisch zwùùspraachig choo. (34)

[Dans les années 1980, c'est surtout le bilinguisme qui comptait. Ce sont les bilingues qui obtenaient les postes de responsables – donc des Singinois qui partageaient leur quotidien avec des Romands. Chez les Romands, il y avait un dicton qui circulait: [...] Oui, les Singinois qui le souhaitaient devenaient presque automatiquement bilingues.]

Il est également question de *code switching* ou de *code mixing*. Toni, en bon Singinois et même si son français n'est pas excellent, s'efforce de parler cette langue avec des Fribourgeois non germanophones. Il n'a jamais eu d'amoureuse francophone ou d'emploi où le français était nécessaire, mais il émaille son discours de bribes de français avec des germanophones, comme il sied au ressortissant d'un canton dont le bilinguisme est un élément identitaire important. Cela ne signifie toutefois pas qu'il souhaite parler français – comme le croient parfois des germanophones non singinois:

De Toni het haut nie a wäutscha Job oder a wäutschi Fründyn ghäabe. Auso nie würllich müesse leere. Ü mit Schuu-Französisch chünnte er nid aso wyt. Aber Wäutsch isch i syr Sprach glyych präsent. De Toni siit üs lutter Gewinnhiit: « Hei sälu! Ca va? » Ü wen es nid a Seisler isch, de mint ds Vis-à-vis, ma wöli wäutsch mit iim rede. « Oui, oui, ça va bien », antwortet däa. (31-32)

[Toni n'a jamais eu de travail [en milieu] francophone ou de copine francophone. Donc il n'a jamais eu besoin d'apprendre [le français]. Et avec son français scolaire, il n'allait pas très loin. Mais le français est très présent dans son langage. Toni dit très spontanément: [...] Et quand ce n'est pas un Singinois, l'interlocuteur pense qu'on veut parler français avec lui. Il répond alors [...].]

Poussée à l'extrême, cette attitude d'ouverture face au fait français peut amener deux Singinois maîtrisant le français à converser dans cette langue, chacun ignorant que l'autre est germanophone: « Zwee Seisler rede a Stünn lang wäutsch zäme, wyl si miine, de andere cheni nüüt tütsch. » (56) [Deux Singinois parlent français pendant une heure parce qu'ils pensent que l'autre ne parle pas allemand.]. Certains sont si bilingues qu'ils s'amuse des erreurs de leurs concitoyens alémaniques moins à l'aise en français. Une citoyenne relève ainsi qu'un contrôleur de train a dit le contraire de ce qu'il voulait dire: « Notre train a 12 minutes de retard. Merci pour votre incompréhension ». (116) La phrase n'est pas accompagnée de traduction ou de paraphrase en allemand, ce qui crée une complicité avec les lecteurs qui ont compris et les inclut dans le club des 'vrais Singinois' – ou des Suisses allemands exemplaires.

Cette toile de fond bilingue n'empêche pas certains d'ignorer les subtilités du français culinaire, comme ce couple qui appelle la *hotline* depuis un restaurant pour savoir ce qu'est la 'sauce Nantua'. Mais comme la question ne concerne pas la Singine, Toni les renvoie sans ménagement à Wikipédia et Google:

We si d Chaarta lääse, fröye si sich a der apartigi Sprach vom Gourmet-Französisch: « As git Crème aux quenelles de volaille, des œufs durs aux fonds d'artichaut à la sauce Nantua et aux truffes. [...] » Was isch a « Sauce Nantua »? – Wy sol ii daas wüsse? Bù doch nid de Wikitoni. Frag bim Dokter Google. (125-126)

[En lisant le menu, ils s'amuse de la langue extravagante qu'est le français gastronomique. « Il y a [...] » Qu'est-ce que c'est une « sauce Nantua? » – Comment veux-tu que je le sache? Je ne m'appelle pas Wikitoni. Demande au docteur Google.]

Et si les connaissances en français font défaut, au moins y a-t-il une attitude francophile, qui va souvent de pair avec l'intériorisation du cliché voulant que les sonorités germaniques soient peu agréables. Pour distinguer la ville de Fribourg de son homonyme allemand, en Brisgau, les francophones ne disent-ils pas *en Nuithonie*, et les germanophones, *im Üechtland*? Selon Toni, la première dénomination évoquerait le clair de lune, et la seconde, les vomissures. Et comment douter de la supériorité du 'consommé de veau' sur son équivalent tudesque – affublé pour la circonstance de consonnes triples:

– Une nuithonie, das tönt wyn a « Voumonwanderig mit Schneeschue », hauba Meeter Püuverschnee, wünderbaar. [...] – Üecht-lann? Für mier töönt daas chli wyn a däänischi

Chotztüüta. [...] – Das isch äbe di französische *Élégance* i de Sprach. Ma siit ja o schön fyn *consommé de veau*. Ü äbe nid so derb *Kkkalbs-kkkraft-brrrühe*. (154)

[– *Une nuithonie*, ça sonne comme une « promenade au clair de lune en raquettes », un demi-mètre de poudreuse, magnifique. [...] – Üchtland? Pour moi, ça sonne un peu comme un sac vomitoire danois. [...] – Dans la langue [française], il y a la fameuse *élégance* française. On dit d'ailleurs joliment *consommé de veau*. Et non pas, de façon grossière, *Kkalbs-kkkraft-brrrühe*.]

Le bilinguisme comme partie intégrante de l'identité fribourgeoise/singinoise s'étend symboliquement au domaine du sport, puisqu'à la patinoire, en l'honneur de Toni et de sa *hotline*, des admirateurs de l'équipe du Gottéron (qui unit francophones et germanophones dans le culte du hockey) entonnent une chanson dans la langue majoritaire – certes réduite au mot *Allez*: « Nach de Melodie vo *Go West* singe si: 'Alleez. Allez To-oni!' [...] » (160). [En suivant la mélodie de *Go West*, ils chantent [...].]

R5: Davantage de Romands apprennent l'allemand/le dialecte

Certains personnages incarnent le fait que les germanophones ne seraient plus les seuls Fribourgeois bilingues. Toni discute ainsi avec un francophone de la génération qui aurait accepté l'idée qu'on ne fait carrière qu'en apprenant l'allemand, voire le suisse-allemand. Ce jeune résident de Villars-sur-Glâne demande aux germanophones de lui parler allemand, et non pas français ou anglais comme c'est parfois leur réflexe:

Andersch aus synner Öutere ù Grossöutere het ersch erlickt: Är het gmeerkt, dass a Karriera i de Schwytz fasch nid andersch z machen isch aus mit Tütsch. Ü idealerwyys redt mù nid nùme ùf Standarddeutsch, sondern ma verschiit o Schwytzertütsch. Är het drùm as haubs Jaar z Zürich Praktikum gmacht ù no as Jaar z Bäärn gschaffet. Am Aafang hii si no mit iim wäutsch oder sogar englisch ggretd. [...] Är het syne Gschpräcspartner ging ummi gsiit: « Isch präferiere, dass Sie Deutsch reden. » (32)

[À l'inverse de ses parents et grands-parents, il a compris le truc: il a remarqué qu'en Suisse, il est presque impossible de faire carrière sans connaître l'allemand. Et idéalement, on ne contente pas de parler allemand standard, mais on comprend aussi le suisse-allemand. C'est pour cela qu'il a fait un stage de six mois à Zurich puis travaillé encore un an à Berne. Au début, les gens voulaient parler français avec lui, ou même anglais. [...] Régulièrement, il disait à ses interlocuteurs: « je préfère que vous parliez allemand. »]

Cela ne signifie pas qu'il excelle; la transcription des phrases qu'il prononce en standard ou en dialecte reflète son accent ainsi qu'une syntaxe et des tournures peu idiomatiques, calquées sur le français. De plus, en bon *majoritaire* (Meune 2011) sûr de son bon droit – ou fort d'une arrogance réputée courante en francophonie –, il n'hésite pas à se moquer des erreurs que Toni fait en français:

– Bonjour, guten Tag. Mon fils était à Wünnewil pour une 10^e année d'école. – Lanteman, s'il vous plaît. Je parle français seulement un petit pois. – (*lacht laut*) Quel poids? 100 kilos? Ou plutôt des petits pois verts? – Ah oui, seulement un petit peu. Hehe. – Ich werde es auf Deutsch versuchen. Oder lieber uf Schwizerdütsch? – Ier chiit Schwytzertütsch? – Ja, isch ha es Praktikum in Züri erläbt. (32)

[[...] bonjour. [...] – (*rit fort*) [...] – Je vais essayer en allemand. Ou plutôt en suisse-allemand? – Vous parlez suisse-allemand? – Oui, j'ai fait un stage à Zurich.]

Plus loin, on lit que la nouvelle propension des francophones à apprendre l'allemand inciterait les Singinois, désormais moins contraints de porter le fardeau du bilinguisme, à aller travailler dans le canton de Berne en allemand – quitte à ne plus saisir les occasions de devenir bilingues:

As git tatsächlich Wäutschi, wo langsam bilinguer sy aus tütü Tütschspraachigi. D Seisler wii lieber uusrüeffe aus profitiere. Si flye vor ùm Müesseleere – ùf Bäärn oder i ds Westside. Dasch weniger müesam. (34)

[Il y a vraiment des Romands qui finissent par être plus bilingues que les germanophones. Les Singinois aiment mieux se plaindre que de profiter [de la situation]. Ils s'enfuient pour ne pas avoir à apprendre le français. Ils vont en ville de Berne ou au Westside [complexe de loisirs et centre commercial].]

R6: L'unilinguisme et la peur de l'autre langue font encore des ravages.

L'idéal voulant que les contacts interlinguistiques aillent de soi dans un canton bilingue est contré par l'image d'une frontière linguistique qui demeure une barrière communicationnelle, y compris pour les autorités. Car les policiers francophones (à l'allemand rudimentaire) qui veulent arrêter Rudolf doivent compter sur ses connaissances en français, tandis qu'au poste de police, un Singinois incarne le 'bilingue de service':

De einta [Polizischt] macht de Aaschynn, aus ob er as bitzli Hochtütsch verschtani, aber nid vüü me aus « Guten Tag, danke und auf Wiederseh ». [...] « Votre nom?, fragt de eint Polizischt [...]. « Je suis Rudolf Gänswanger, inventeur de la Sensler Hotline. » [...] I de Zentraala z Granges-Paccot hocket de a Zwüßspraachiga. Ina, wo d Seisler Hotline kennt ù gäär het. (158-159)

[L'un des policiers donne l'impression de comprendre un peu l'allemand standard, mais guère plus que « bonjour, merci et au revoir ». [...] « [...], demande l'un des policiers [...]. Au poste de police à Granges-Paccot, il y a un bilingue. Quelqu'un qui connaît et apprécie la Sensler Hotline.]

Quant au résident de Saint-Sylvestre (*Sankt Silvester/Santifaschtüs*) qui habite à quelques pas de la frontière linguistique, il ne parle pas plus français que ses voisins francophones d'outre-fossé ne parlent allemand. Certes, avec les cours de français qu'il a suivis, il pourrait le parler un peu, mais les Romands l'exaspèrent:

Är woont nümme 60 Meter Lüftlynia vom Ruedigraabe awägg, de Grenza zwüsche Santifaschtüs ù Muffetaan. [...] Graad äänet dem Graabe woone Lütt, di verschtaa kis Wort vo iim – ù äär kis Wort vo iine. Auso, är verschiiti scho. Är het ja immerhin sächs Jaar Französisch i der Schuu ghääbe. [...] Aber di Wäutsche sy mù scho früü so ùf e Wecker ggange, dass er nümme het wöle rede wy dii. (34)

[En ligne directe, il habite à 60 mètres seulement du Ruedigraben, la [rivière qui marque la] frontière entre Saint-Sylvestre et Bonnefontaine. [...] Juste de l'autre côté de la rivière habitent des gens qui ne comprennent pas un mot de ce qu'il dit – et lui ne comprend pas un mot des leurs. En fait, il comprend. Il a quand même fait six ans de français à l'école. [...] Mais très tôt déjà, les Romands lui tapaient tellement sur les nerfs qu'il ne voulait plus parler comme eux.]

Lorsqu'il médit des Romands, Toni lui fait remarquer qu'il emploie – sans le savoir – des mots d'origine française. De dépit, son interlocuteur prononce la traduction littérale (et donc comique) de l'expression familière 'unter aller Sau', laissant deviner que son aversion pour les Welches est liée à la frustration de ne pas mieux parler leur langue:

– Affei, die Gayaare cha mù parforsch nid äärnscht nää. [...] – D Wörter affei, gaillard ù parforsch... I würdi sääge, di sy praktisch Wäutsch. [...] – Mys Französisch isch ifach sous tous les cochons. Da isch nümme z mache. (33)

[– Mais enfin, ces gaillards, on ne peut parfois pas les prendre au sérieux. [...] – Les mots *affeï, gaillard* et *parforsch...* Je dirais que c'est pratiquement du français. [...] – Mon français est vraiment en dessous de tout. Il n'y a plus rien à faire.]

Il est également question de l'aversion congénitale qu'auraient les francophones à l'égard du suisse-allemand; rappelons ici la façon dont Joseph Glodoni, alias Marie-Thérèse Porchet, décrit le dialecte (« comme de l'allemand, mais craché ») dans le sketch « La leçon de géographie » (2007), emblématique de l'humour que les minoritaires francophones de Suisse s'autorisent vis-à-vis de leurs concitoyens majoritaires. Chez Schmutz, la représentation est aussi poussée à son paroxysme, et son caractère absurde n'en devient que plus patent: une Singinoise évoque la douleur aiguë que certains Français éprouveraient au son du suisse-allemand, qu'il s'agisse du schibboleth traditionnel *Chùchichäschtli* ('petite armoire de cuisine') ou de son équivalent singinois, *Chachlechlack* – mot qui désigne une fêlure dans de la vaisselle en terre cuite:

Si het vom a Franzoos köört, dass Schwytzertütsch imù i de Oore wee teegi. Jüscht wee! Wyn a Mittüoor-Entzüntig oder as platzts Trümufäu. We däa Chùchichäschtli köört oder ds Seisler Chachlechlack, da secklet er scho zùm Dokter. (119)

[Un Français lui a dit que le suisse-allemand lui fait mal aux oreilles. Littéralement mal! Comme une otite ou une perforation du tympan. Dès qu'il entend *Chùchichäschtli* ou le mot singinois *Chachlechlack*, il court chez le médecin.]

Des Singinois plus fiers de leur identité?

Une appartenance singinoise non exclusive

Venons-en à une représentation assez présente dans le texte, qui concerne moins directement les langues que les questions identitaires, sur lesquelles il convient d'insister pour terminer. Rudolf explique que les Singinois ne savent pas mettre en valeur leurs qualités sans encouragements extérieurs: « Bei euch braucht's einen Auswärtigen, der euch antreibt. [...] allein fehlt euch das Selbstvertrauen. » (55) [Vous, vous avez besoin d'une personne extérieure qui vous motive. [...] sans cela vous manquez de confiance en vous.] Toni objecte alors que les choses ont changé (« hütt doch nümme » [plus maintenant]), tout en admettant qu'il n'occuperait pas son poste actuel si Rudolf n'avait pas usé de ruse:

« Hätten Sie sich denn, werter Herr Schöpfer, für die Beraterstelle an der 'Hotline Senselerdeutsch' [sic] beworben? » « Neei, nie im Lääbe. » « Sehen Sie. Und trotzdem machen Sie das ganz wunderbar. » (55)

[« Sinon, cher monsieur Schöpfer, auriez-vous posé votre candidature pour le poste de conseiller à la 'Hotline Senselerdeutsch'? » « Non, jamais de la vie. » « Vous voyez. Et pourtant vous faites ça admirablement bien. »]

Le narrateur explique qu'en tant que Singinois en Suisse, Toni s'est souvent senti décalé, comme un « être exotique » (« Exoot », 18) avant d'assumer son identité et de tirer fierté du dialecte chéri par sa grand-mère:

Das Seislerssyy chùnt iim ging wichtiger. [...] Früer het er sich nümme versteckt ù aapasst. Da het ersch blööd gfüne, dass syni Grossmueter Wörtlini sammet. Hütt aber isch er stouz ùf syni Spraach ù syni Härkünt. (18)

[Sa qualité de Singinois lui semble de plus en plus importante. [...] Avant, il se cachait toujours et il s'intégrait. Il trouvait stupide que sa grand-mère collectionne des petits mots [en dialecte]. Aujourd'hui, il est fier de sa langue et de son origine.]

Toni semble accepter l'idée paradoxale que ce soit Rudolf, locuteur d'allemand standard, qui l'incite à renforcer sa 'singinité':

« i bù gäär Exoot. Û das bezyet sich o ùf ds Rede im Dialäkt [...] Û mit dùm Chef han is o guet. O wen er hochtütsch redt [...] » (19)

[« Ça me plaît d'être exotique. Et ça s'applique également au fait de parler le dialecte [...]. Et tout se passe bien avec le chef. Même s'il parle allemand standard [...]. »]

Le docteur Bär évoqué plus haut, Zurichois d'origine – ce dont témoigne, entre autres, les nombreux 'ä' qui colorent son dialecte –, voit dans l'attitude de Toni une propension singinoise à s'abriter derrière des figures d'autorité:

« [...] tüpisch Sänsler » [sic], siit de Teddy Bär, « sofort suechsich eine, wo du als Chef bezeichne chasch. Und hinder däm cha me sich dänn verschtecke [...] » (19)

[« [...] typiquement singinois », dit Teddy Bär [Nounours], « tout de suite, tu cherches quelqu'un que tu peux appeler 'chef', et derrière lequel on peut ensuite se cacher [...]. »]

Mais Toni savoure simplement le fait qu'il gagne sa vie en apprenant (« Das isch ja o a Chance fùr mier, epis z leere ù epis z verdiene » (28) [C'est vraiment une chance pour moi d'apprendre quelque chose et de gagner quelque chose]), en consultant les informations compilées par Rudloff sous la rubrique « Über Freiburg, die Senseler [sic] und das Senselerdeutsche » (27) [À propos de Fribourg, des Singinois et du dialecte singinois].

Néanmoins, la fierté identitaire que Toni affiche n'a rien de figé. À une époque où les questions d'identité, individuelle ou collective, sont traitées avec (trop?) grand sérieux, tant par les médias qui les dramatisent que par les chercheurs qui en analysent la construction, Toni décrit en termes décomplexés sa propre stratification identitaire, à l'aide de pourcentages fantaisistes qui soulignent que les Singinois tirent profit de leur situation d'entre-deux, en y voyant un surcroît d'existence, et non un déficit. Alors que le Bernois Fahrni, en majoritaire agacé par les stratégies subtiles des minoritaires, reproche aux Singinois leur ambivalence identitaire, puisqu'ils voudraient tantôt « avoir les mêmes droits en tant que minorité » (« als Minderheit gleichgestellt »), tantôt « être admirés pour leur exotisme » (« als Exoten bestaunt ») (91). Toni présente finalement un cocktail identitaire qui combine les composantes singinoise (2/3), alémanique (1/2), fribourgeoise (1/2) et même romande (1/3) – en dépassant largement les 100%. Il revisite alors le cliché voulant que les Fribourgeois germanophones, dans un canton souvent perçu comme romand, soient aussi (un peu) des Romands:

– Wy gseeschù dier so ùs Müschig zwüsche Tütsch ù Wäutsch? So prozentuau. – Auso, i bù haub Tütschschwytzer, a Drittù Wäutsch, haub Frybùurger ù zwee Drittù Seisler. (121)

[– Comment tu te perçois, en tant que mélange d'Alémanique et de Romand? Disons en pourcentages.
– Eh bien, je suis moitié Suisse allemand, un tiers Romand, moitié Fribourgeois et deux tiers Singinois.]

De 'ni-ni' à 'moitié-moitié'

Rudolf, poursuivant son œuvre de consolidation de la conscience singinoise grâce au comité 'IG Senseland' (le terme erroné est devenu un gag récurrent), explique que la Singine, ni vraiment suisse-allemande ni vraiment romande, manque de contours. Pour désigner ce 'petit pays ni-ni' (« Wedernoch-Ländli »), il utilise l'un de ces diminutifs en *-li* qui, sans être tous employés par les Suisses, symbolisent la suissitude dans l'imaginaire des autres germanophones (Loetscher 2015, 37-38). Bienveillance ou sentiment de supériorité mal décanté? Rudolf cherche visiblement

à s'attirer les grâces du groupe qu'il admire en s'appropriant certains emblèmes, comme pour conjurer l'hostilité diffuse que pourrait susciter son statut de locuteur de *Hochdeutsch* – et au risque que sa démarche passe pour condescendante, sinon colonisatrice:

« Sie hören meiner Sprache an, dass ich kein Senseler [sic] bin. Aber seid versichert: Euer Wedernoch-Ländli ist mir extrem wichtig [...]. Darum bin ich seit Wochen hier und daran, euch zu helfen. » (139)

[« À ma façon de parler, vous entendez que je ne suis pas un Singinois. Mais soyez-en assurés: votre petit pays ni-ni est extrêmement important pour moi [...]. C'est pour cela que je suis ici depuis des semaines, pour vous aider.]

Dans un acte d'émancipation, Toni refuse pourtant la théorie du déficit identitaire qui imposerait de construire une identité solide pour s'y emmurer. Il dit s'accommoder du 'ni-ni' et adhérer à l'idée que les Singinois, en Fribourgeois alémaniques exemplaires, ne devraient ni se 'welchiser' (romandiser / franciser), ni se 'berniser'. Il plaide pour ce qui fait selon lui la force des Singinois en recourant à la métaphore du pont – souvent mobilisée pour contrer celle du fossé, du *Röstigraben* –, et invite les Singinois à continuer à afficher leur existence en renforçant les liens entre francophones et germanophones:

Schon de Sprachpaapscht Peter Boschung hiigi vor Jaare gsiit: « Guet Frybùrger syy oni z verwälsche, guet Tütschschwytzer syy oni z verbäärnere. » Mit dem Wedernoch sygi d Seisler jarzääntelang guet gfaare. (140) [...] « Mit ara Muur ùm tüs ùm mache mersch iine no liechter », siit de Toni. De würdi sich d Seisler i so epis wyn as Getto zrüggye [...]. Ds Gägetüü sygi vùü wùrksamer: A Uustusch mit de Lütt lings ù rächts vom Seislerann – brueflich wy privat. « Wytter Brügge bue zwüsche Tütsch ù Wäutsch. Wytter uffziige, dass es üüs git. » (142)

[Le pape des langues, Peter Boschung, l'avait déjà dit il y a des années: « [il faut être] de bons Fribourgeois sans se welchiser, et de bons Suisses allemands sans se berniser. » Pendant des décennies, les Singinois s'en sont très bien sortis avec leur [politique du] ni-ni. [...] « Avec un mur tout autour de nous, on leur rendrait les choses encore plus faciles », dit Toni. Les Singinois se retireraient alors dans une sorte de ghetto [...]. La stratégie opposée est bien plus efficace – un échange avec les gens à la gauche et à la droite de la Singine, au travail comme en privé. « Continuer à bâtir des ponts entre Alémaniques et Romands. Continuer à montrer que nous existons. »]

Si 'ni-ni' il y a, Toni transforme le terme en symbole de fierté:

Im Toni gfaut a Uusdück vom Rudolf, won er itz uufnümmt. Är siit: « Wier Seisler sy zwaar 'Wedernoher', aber stouz drüf. » (146)

[Toni aime l'expression de Rudolf, qu'il reprend maintenant à son compte. Il dit: 'Nous les singinois, nous sommes peut-être des adeptes du 'ni-ni', mais nous en sommes fiers.]

Et les bricelets singinois salés, de plus en plus souvent servis à l'apéritif, deviennent le symbole de la modernité créative des Singinois – alors qu'à l'heure de la chasse aux calories, l'avenir des bretzels sucrés serait incertain (144-146; v. aussi Schmutz dans ce volume, 175-187). Finalement l'accès à une identité plus satisfaisante – mirage des temps modernes – se confirme lorsque Rudolf admet que les Singinois sont du côté non pas du vide existentiel, mais de la plénitude, à l'image des vertus de l'emblématique fondue fribourgeoise 'moitié-moitié' (gruyère/vacherin):

Niemer het je phüüptet, Frybürg hiigi ds Fondue erfüne. [...] « Aber ds *Moitié-Moitié* laa me üüs nid la nää », siit de Toni stouz. [...] « Wie die Senseler [sic] – ils sont un peu moitié-moitié », siit de Rudolf. De Toni bechunt ganz rooti Oore, d Trääne schiesse mù i d Üüge ù är siit schliesslich: « As wunderbaarsch Kompliment, merci Rudolf! 'Moitié-Moitié' gfaut mer ja no besser aus 'Wedernoher'. » (174-175)

[Personne n'a jamais prétendu que c'est Fribourg qui a inventé la fondue. [...] « Mais la fondue *moitié-moitié*, personne ne pourra nous l'enlever », dit fièrement Toni. [...] « C'est comme les Singinois, ils sont un peu moitié-moitié », dit Rudolf. Les oreilles de Toni deviennent toutes rouges, les larmes lui montent aux yeux, puis il finit par dire: « C'est un magnifique compliment, merci Rudolf! Je préfère encore 'moitié-moitié' à 'ni-ni'.]

L'une des particularités du texte de Christian Schmutz est qu'il produit des effets différents selon le degré de connaissance des dialectes (singinois ou suisses-allemands) dont disposent les lecteurs, selon qu'ils sont en mesure de décoder les allusions locales ou régionales, etc. Toutefois, il semble que quelqu'un qui ne saisit pas toutes les références, mais connaît l'allemand standard et est disposé à faire l'effort d'apprivoiser le texte dialectal puisse, grâce à la puissance du ton et du style, en comprendre assez pour ressentir un plaisir de lecture – ou au moins pour osciller entre la frustration de ne pas tout comprendre et la joie d'en comprendre autant.

Le ton bienveillant qu'utilise Schmutz pour camper une myriade de personnages incarnant le microcosme helvético-fribourgeois fait de lui un écrivain non moralisateur. En convoquant les représentants d'une multitude de points de vue sur le fait linguistique minoritaire (ou *mijoritaire/manoritaire*), en révélant les petits travers de chacun avec empathie (seul Fahrni apparaît plus antipathique), l'auteur expose les ressorts des divers modes de construction identitaire sans prendre parti. En déconstruisant par l'humour certains discours figés, il livre un plaidoyer pour une dédramatisation des questions identitaires. Cette polyphonie singinoise est une réflexion sur les aspirations collectives parfois contradictoires, mais aussi sur l'ouverture à l'altérité comme promesse de sérénité. La mise en scène de clichés réciproques qui se dissolvent dans l'humour est peut-être le signe que les tensions linguistiques qui ont marqué le canton de Fribourg dans la deuxième moitié du 20^e siècle sont révolues. Le temps où le manque de reconnaissance de la minorité germanophone était patent a fait place à une approche plus joyeuse de l'autochtonie.

On note que malgré quelques allusions à d'autres points du globe, le roman demeure très helvético-centré. Pourtant, sans problématiser les liens entre la Suisse et le monde, il évoque, par le biais de la migration intra-suisse, l'impossibilité de n'être que d'un endroit, la nécessité d'avoir plusieurs *Heimaten* – pour reprendre le pluriel qu'affectionnait Hugo Loetscher (2009). Au vu du ton rafraîchissant employé dans *D Seisler hiis böös*, faut-il faire de Schmutz le représentant d'une génération qui s'est libérée de postures anciennes? En 2010 était paru un recueil de textes émanant d'auteurs suisses issus de l'immigration, *Diskurse in die Weite* [Discours vers le lointain]. L'allusion au *Diskurs in der Enge* [Discours de l'étroitesse] de Paul Nizon (1970) visait à prendre une distance avec la génération d'auteurs qui, à force de remettre en cause de façon obsessionnelle le mythe du *Sonderfall* suisse, finissait par le consolider. Si le texte de Schmutz évoque surtout les 'Suisses d'origine suisse' et n'aborde pas la façon dont les migrations extra-suisse remodelent les questionnements identitaires, il n'en constitue pas moins une approche renouvelée du thème de la *Heimat*. Il s'éloigne de la glorification folklorisante du terroir, mais aussi de toute dénonciation péremptoire de l'attachement à la petite patrie. À l'image de la '*Heimat* plurielle' (Dewulf 2015) chère à Hugo Loetscher – qui conjuguaît sereinement son intérêt pour la Suisse et sa perspective sur le monde –, Schmutz explore des voies qui mènent à une vision dynamique de la diversité linguistique.

Le *Simplicissimus* moderne qu'est Toni Schöpfer [Créateur], quelque peu dépassé par les courants contradictoires qui parcourent son époque, finit par incarner une vision du monde inspirante, par donner une cohérence au chaos socio-politico-linguistique environnant. Les rivalités identitaires qui existent en Suisse n'ont pas la puissance destructrice de la guerre de Trente

Ans, mais Toni, à l'image du héros de Grimmelshausen – lui aussi plurilingue à ses heures –, incarne un jeu dont la profondeur va au-delà de l'apparente ingénuité du personnage. Et le dialecte singinois, véritable héros du roman tant sa présence s'impose aux lecteurs, est bien plus que la célébration d'un ancrage local. À l'image de ses gallicismes, romandismes et autres anglicismes, il devient un instrument puissant pour dialoguer avec l'extérieur et dire la complexité du monde. Comment douter encore de l'actualité de la diglossie suisse et de l'intérêt qu'il y a à placer le dialecte au cœur de l'expérience créatrice qu'est l'écriture romanesque?

Bibliographie

- Altermatt, Bernhard, 2003, *La politique du bilinguisme dans le canton de Fribourg/Freiburg (1945-2000). Entre innovation et improvisation*, Fribourg: Université de Fribourg.
- Berthele, Raphael, 2004, « Vor lauter Linguisten die Sprache nicht mehr sehen – Diglossie und Ideologie in der deutschsprachigen Schweiz », in: Helen Christen, *Dialekt, Regiolekt und Standardsprache im sozialen und sprachlichen Raum*, Wien: Praesens, 111-136.
- Boschung, Moritz, 2013, *Eine Sensler Heimatkunde. Recherchen, Rezensionen und Plädoyers aus 40 Jahren [Deutschfreiburger Beiträge zur Heimatkunde, 77]*, Fribourg: Paulus.
- Brömmelsiek, Björn, 2014, *Wenn individuelle Zweisprachigkeit kollektive Sprachkonflikte löst. Sprachgrenze und Identitätsdiskurse in Fribourg/Freiburg (CH): die Sicht junger bilingualer Erwachsener*, Thèse de doctorat, Université de Montréal.
- Christen, Helen, 2004, *Dialekt, Regiolekt und Standardsprache im sozialen und sprachlichen Raum [Beiträge zum 1. Kongress der Internationalen Gesellschaft für Dialektologie des Deutschen]*, Wien: Praesens.
- /Elvira Glaser/Matthias Friedli (éd.), 2013, *Kleiner Sprachatlas der deutschen Schweiz*, 5. éd., Frauenfeld: Huber.
- Dewulf, Jeroen, 2015, « De l'exiguïté de la Suisse à l'immensité du monde. Le concept loetschérien de 'Heimat plurielle', emblème de la nouvelle littérature de Suisse germanophone », *Revue transatlantique d'études suisses*, 5.1, 27-42 [<http://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 18.6.2019].
- Ferguson, Charles A., 1959, « Diglossia », *Word*, 15, 325-340.
- Genette, Gérard, 1987, *Seuils*. Paris: Seuil.
- Hayoz, Beat, 2013, « Zum Geleit », in: Christian Schmutz/Walter Haas, *Senslerdeutsches Wörterbuch*, Fribourg: Paulus, 5-6.
- Kamm, Martina et al., 2010, *Diskurse in die Weite. Kosmopolitische Räume in den Literaturen der Schweiz*, Zurich: Seismo.
- Kolde, Gottfried, 1981, *Sprachkontakte in gemischtsprachigen Städten. Vergleichende Untersuchungen [...] in den Schweizer Städten Biel/Bienne und Fribourg/Freiburg i. Ü*, Wiesbaden: Franz Steiner.
- Laffont, Robert, 1984, « Pour retrouver la diglossie », *Lengas*, 15, 5-36.
- , 1997, *Quarante ans de sociolinguistique à la périphérie*, Paris: Harmattan.
- Loetscher, Hugo, 2009, « Schweizstunde », *Die Zeit*, 16 avril.
- , 2015, *Une panosse pour poutser. Essai sur l'impureté linguistique: une perspective suisse* [trad. M. Meune/M.C. Boucher, *Äs tischört und plutschins. Über das Unreine in der Sprache – eine helvetische Situierung*, 2000, Zürich: Vontobel] [<http://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 8.6.2019].
- Lüdi, Georges, 1990, « Diglossie et polyglossie », in: Günter Holtus/Michael Metzeltin/Christian Schmitt (éd.), *Lexikon der romanistischen Linguistik*, t. 1, Tübingen: Niemeyer, 307-334.
- Meune, Manuel, 2011, *Au-delà du Röstigraben. Langues, minorités et identités dans les cantons suisses bilingues*, Genève: Georg.
- , 2013, « Endonyme und Exonyme im Kanton Freiburg: zwischen Territorialität und Historizität », in: Franciszek Grucza (éd.), *Akten des XII. Internationalen Germanistenkongresses* [Vol. 17: *Interferenz-Onomastik. [...] Deutsche Dialekte und Regionalsprachen*], Frankfurt: Peter Lang, 243-248.

- /Katrín Mutz, 2016/17, *Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7 [*Diglossies suisses et caribéennes. Retour sur un concept (in)utile*] [<http://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 6.8.2019].
- Schaller, Pascale/Alexandra Schiesser, 2009, *Freiburgerdeutsch*, Berne: SAGS/ASSH.
- Schmutz, Christian, 2017, « Tel pays, telle langue »/« Kuriose Sprache durch Abschottung », in: PRO FRIBOURG/Kultur Natur Deutschfreiburg, *La Singine entre tradition et modernité/Der Sensebezirk zwischen Tradition und Moderne*, 16-19.
- /Walter Haas, 2013, *Senslerdeutsches Wörterbuch. Mundartwörterbuch des Sensbezirks im Kanton Freiburg mit Einschluss der Stadt Freiburg und der Pfarrei Gurmels*, 3. éd., Fribourg: Paulus.
- Schwaller, Urs, 1993, *Rapport de la commission d'étude pour l'application de l'art. 21 de la Constitution fribourgeoise sur les langues officielles*, Fribourg: tapuscrit.
- Werlen, Iwar, 1998, « Mediale Diglossie oder asymmetrische Zweisprachigkeit? Mundart und Hochsprache in der deutschen Schweiz », *Babylonia*, 1, 22-35.
- , 2004, « Zur Sprachsituation der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung der Diglossie in der Schweiz », *Bulletin Vals-Asla*, 79, 1-30.

Mehr-/Vielsprachigkeit in Rolf Niederhausers *Seltsame Schleife* im Kontext von Transdifferenz und Transkulturalität

Margrit V. ZINGGELER, Eastern Michigan University

Abstrakt

Dieser Beitrag analysiert, reflektiert und typologisiert den substantiellen und vielfältigen Gebrauch von Englisch- und Spanisch-geschriebenen Interferenzen und kommunikativen Phrasen in Dialogen der direkten Rede (*intra-/inter-textual* bzw. *intra-/intercultural code-switching*) in Rolf Niederhausers auf Deutsch geschriebenen Roman *Seltsame Schleife* (2014). Der deutschschweizerische Schriftsteller beschreibt eine Reise, die von Boston, Massachusetts, nach Mexiko, den Galapagos Inseln, Ecuador, Kolumbien, Panama, und nach einer kurzen Rückkehr in die Schweiz wieder nach Kolumbien führt. Die schleifenförmige Reise-, Kultur-, und Liebesgeschichte transzendiert inhärente, intertextuelle Diskurse über Globalisierung, *Artificial Intelligence*, Darwinismus, Philosophie und Mathematik. Die grundlegende Frage der Untersuchung ist, wie Transdifferenz und Transkulturalität durch den literarischen, multilingualen Sprachgebrauch entstehen. Manifestieren die intratextuellen, fremdsprachigen Stimmen der Figuren eine entscheidende, kommunikative und identifikatorische Funktion und gleichzeitig eine Ästhetik einer ambivalenten Mehr-/Vielsprachigkeit?

Résumé

Cet article décrit et analyse l'utilisation substantielle et multiforme d'interférences et d'énoncés communicatifs en anglais et en espagnol dans des dialogues de discours direct (alternance codique *intra-/inter*textuelle ou *intra-/inter*culturel) dans le roman en langue allemande de Rolf Niederhauser *Seltsame Schleife* ['Étrange boucle'] (2014), et il en propose une typologie. L'écrivain suisse-allemand décrit un voyage qui nous conduit de Boston (Massachusetts) au Mexique, aux îles Galápagos, en Équateur, en Colombie et au Panama, puis après un court retour en Suisse, à nouveau en Colombie. Cette histoire de voyage, de culture et d'amour, qui évolue en boucle, expose divers discours à caractère intertextuel sur la mondialisation, l'intelligence artificielle, le darwinisme, la philosophie et les mathématiques. La question qui sous-tend notre contribution porte sur la façon dont l'usage littéraire de plusieurs langues peut traduire la 'transdifférence' et la transkulturalité, et vise à savoir si les voix des personnages s'exprimant en langue étrangère ont une fonction décisive et identitaire, et si elles expriment en même temps une esthétique ambivalente en matière de plurilinguisme et de multilinguisme.

Abstract

This article analyzes, reflects and typifies the substantial and varied use of English- and Spanish-written interferences and communicative phrases in dialogues of direct speech (*intra-/ inter*textual and *intra-/inter*cultural code-switching) in Rolf Niederhauser's novel *Seltsame Schleife* ['Strange Loop'] (2014), written in German. The German-Swiss writer describes a journey that leads from Boston, Massachusetts, to Mexico, the Galapagos Islands, Ecuador, Colombia, Panama, and after a short return to Switzerland back to Colombia. The non-linear travel accounts, the cultures, and the love story transcend inherent, intertextual discourses on globalization, artificial intelligence, Darwinism, philosophy, and mathematics. The fundamental question of inquiry is, how does the usage of multilingual dialogues and phrases spawn concepts of transdifference and transculturality in literature? Do the foreign-language voices of the characters have a decisive, identificatory function while at the same time display an aesthetics through the ambivalent multi- and plurilinguism?

Mehrsprachigkeit in der Literatur – obwohl einer langen Tradition verbunden – ist erst seit relativ kurzer Zeit Gegenstand von wissenschaftlichen Untersuchungen, die zur Schaffung eines diesbezüglichen theoretischen Rahmens dienen können. Grutman (2011, 183) definiert literarische Mehrsprachigkeit als „the use of two or more languages in the same text“. Sturm-Trigonakis (2007, 160) ermittelt Formen und Funktionen der Mehrsprachigkeit in hybriden Texten basierend auf strukturellen Interferenzen als „poetische Strategie“ und entwickelt daraus eine diesbezügliche Taxonomie. Ein neues Handbuch (Dembeck/Parr 2017) präsentiert eine Anzahl von Methoden zur Analyse literarischer Mehrsprachigkeit und versucht Interpretationsmöglichkeiten basierend auf kulturhistorischen Hintergrundinformationen aufzuzeigen. Ausserdem werden im Handbuch Sprachwechsel und Sprachmischung sowie Mehrschriftlichkeit von Texten untersucht und theoretisch verarbeitet. Die früher erschienenen literarischen Untersuchungen mit ähnlichem Fokus, wie z.B. Schmeling/Schmitz/Walstra (2000), veröffentlichten Beiträge (verfasst in deutscher, französischer und englischer Sprache) zur Mehrsprachigkeit in einer Vielfalt von Literaturen, die sich mit den Auswirkungen der Globalisierung und den neuen Medien in Bezug auf die Literatur und Kultur auseinandersetzen. Schmitz (2004) erklärt ausdrücklich eine neue Vielsprachigkeit in der Literatur mit dem Globalisierungstrend Ende des 20. Jhs. und der frühen Jahre im 21. Jh.

Genau in diese Zeit fällt die fast zwanzigjährige Entstehungsgeschichte von Rolf Niederhausers¹ *magnum opus*, mit dem Titel *Seltsame Schleife*, das 2014 erschien; es ist ein Buch wie kein anderes in der Deutsch-geschriebenen Literatur bezüglich äusserer und innerer Struktur – zuerst müssen alle rechten Seiten gelesen werden, dann wird das Buch umgedreht, und es ergibt sich ein neuer Anfang; die jeweiligen linken Seiten stehen auf dem Kopf –, aber auch wegen der mehrsprachigen Dialogphrasen und der kurzen, vielsprachigen, kommunikativen, philosophischen und wissenschaftlichen Begriffseinschübe. Zusätzlich schaffen die multilingualen, fremdsprachlichen Stimmen eine kommunikative Transkulturalität und eine literarische Ästhetik der globalen Literatur.

Die Haupthandlung ist folgende: Nicolàs Dörflinger, alias Pit, ein Schweizer Wissenschaftler am M.I.T. fährt mit dem Auto von Boston nach Mexiko zu seinem Jugendfreund, statt zur Familie seiner Freundin in Texas, um hier die Weihnachtstage zu verbringen. Ohne Plan fliegt er weiter nach Kolumbien, wo er eine Frau kennenlernt, mit der er zu Fuss durch den Urwald nach Panama gelangt. Er verliebt sich in sie. Die beiden könnten die gleiche Mutter haben. In emotionaler Verwirrung erschießt der Protagonist wahrscheinlich einen Mann, aber die wirklichen Tatsachen lassen sich nicht rekonstruieren, ebenso die Familienbeziehung, da alle Versuche wieder Kontakt zur Frau und zur Mutter aufzunehmen, erfolglos bleiben, nachdem er in die Schweiz gerufen wird und seinen Vater schon verstorben vorfindet. Der Protagonist nimmt auf seinen Reisen und Erlebnissen stets spezifisch Bezug auf philosophische und wissenschaftliche Texte. Zitate von Goethes *Wilhelm Meister* aus der spanischen Übersetzung sind wie ein roter Faden in den Roman eingewoben.

Dieser besteht aus zwei schleifenartig konstruierten Texten: die kleingeschriebenen (ausser Satzanfang und Namen) Notebook-Eintragungen des Protagonisten – für den die Kleinschrift des Englischen einfacher zu tippen ist – und die kurzen Ausführungen und erklärenden Narrativen eines Erzählers, sowie das dritte, elfseitige Kapitel mit orthographisch korrekter Grossschreibung und Punktation. Basierend auf Veldhues (1995) kommen in beiden Narrativen intertextuelle (auf

¹ Rolf Niederhauser (*1951 Zürich) wurde mit den Erzählungen *Das Ende der bloßen Vermutung* (1978) und *Nada oder Die Frage eines Augenblicks* (1988) bekannt. Er arbeitete als Lehrer und Journalist und unternahm umfangreiche Reisen in Südamerika und in den USA.

andere Texte bezogen; Gegenüberstellung) Bezüge und intratextuelles *code-switching* (Kontext relevant; Gleichstellung) auf Englisch und Spanisch vor. Als Beispiel von Intertextualität kann der explizite Hinweis auf C.F. v. Weizäckers *Die Einheit der Natur* (1971) erwähnt werden, dessen Informationsbegriff Dörflinger in seiner Notebook-Narrative interpretativ und erzählerisch wiedergibt bzw. seinen Ausführungen über seine Arbeit gegenüberstellt (86). Die spezifisch literarische Intertextualität manifestiert sich auch in der Gegenüberstellung der mentalen Reise von Wilhelm Meister und der reflektierten Reise von Dörflinger, während intertextuelles *code-switching* durch das regelmässige Zitieren aus Goethes *Wilhelm Meister* (aus der spanischen Übersetzung) in der Deutsch geschriebenen Narrative realisiert wird. Hingegen sind die englischen und spanischen Begriffe und Dialogphrasen in der Reiseerzählung stets kontextbezogen und der jeweiligen kommunikativen und kulturellen Situationen in der Geschichte angepasst (intra-textuelles *code-switching*), d.h. der Protagonist hört in Südamerika nur Spanisch, erzählt aber in der deutschen Sprache und fügt für den Leser/die Leserin spanische Wörter und Phrasen in die Narrative ein. Er kommuniziert stets auf Spanisch, ausser wenn er seinen Schweizer Freund in Mexiko trifft. In der Wiedergabe der zwischenmenschlichen Interaktionen werden die beiden Sprachen, Spanisch und Deutsch, gleichgestellt, obwohl nur einzelne spanische Wörter oder kleine Sätze innerhalb eines verbalen Austausches realisiert werden

Mehr-/Vielsprachigkeit, *language switchers* bzw. *mixers*: einige Begriffserklärungen

Bevor wir die Mehr- bzw. Vielsprachigkeit in Niederhausers Text analysieren können, müssen wir erläutern, wie die Begriffe ‚Mehrsprachigkeit‘ und ‚Vielsprachigkeit‘ heute definiert werden. Das Goethe-Institut erklärt in Zusammenhang mit Diskussionen über den gemeinsamen europäischen Referenzrahmen für Sprachen im politischen und bildungspolitischen Kontext, dass sich das Konzept der ‚Mehrsprachigkeit‘ von ‚Vielsprachigkeit‘ – die Kenntnis einer Anzahl von Sprachen oder auch Koexistenz verschiedener Sprachen in einer bestimmten Gesellschaft – insofern unterscheidet, als dass ‚Mehrsprachigkeit‘ die Spracherfahrung eines Menschen in kulturellen Kontexten erweitert und zu einer kommunikativen Kompetenz führt:

Vielsprachigkeit kann man erreichen, indem man einfach das Sprachenangebot in einer Schule oder in einem Bildungssystem vielfältig gestaltet, oder indem man Schüler dazu anhält, mehr als eine Sprache zu lernen, oder indem man die dominante Stellung des Englischen in internationaler Kommunikation beschränkt. Mehrsprachigkeit jedoch betont die Tatsache, dass sich die Spracherfahrung eines Menschen in seinen kulturellen Kontexten erweitert, von der Sprache im Elternhaus über die Sprache der ganzen Gesellschaft bis zu den Sprachen anderer Völker (die er entweder in der Schule oder auf der Universität lernt oder durch direkte Erfahrung erwirbt). Diese Sprachen und Kulturen werden aber nicht in strikt voneinander getrennten mentalen Bereichen gespeichert, sondern bilden vielmehr gemeinsam eine kommunikative Kompetenz, zu der alle Sprachkenntnisse und Spracherfahrungen beitragen und in der die Sprachen miteinander in Beziehung stehen und interagieren. In verschiedenen Situationen können Menschen flexibel auf verschiedene Teile dieser Kompetenz zurückgreifen, um eine effektive Kommunikation mit einem bestimmten Gesprächspartner zu erreichen. (Goethe-Institut 2018)²

² Der pädagogische Auftrag des Goethe-Instituts ist hier klar umschrieben. Die Verbreitung der deutschen Sprache in vielen verschiedenen Kulturen und Sprachen führt zu einer transkulturellen Verflechtung und zu einer Festigung von Goethes Erbe als Weltliteratur, obwohl Wolfgang v. Goethe monolinguale Fremdsprachige in seinen Romanen Deutsch sprechen lässt.

Der Europäische Rat (2007, 6) konstatiert, „Multilingualism is understood as the ability of societies, institutions, groups and individuals to engage, on a regular basis, with more than one language in their day-to-day lives.“ Das *Institute of English Studies* an der Universität von Warschau fasst diese europäische Definition folgendermassen zusammen:

Multilingualism is the ability to use several languages (not perfectly well), assuming a mutual interaction of languages in the mind of the user, as well as the bulk of linguistic and cultural experience of the user which add to his/her communicative competence. Such a way of understanding multilingualism is connected with the notion of **plurilingualism**, used in EU documents. Plurilingualism does not mean a perfect command of several languages but the attempt to use one's linguistic knowledge and skills to communicate with others in many different situations. In practice, it means the ability to effectively function in a multinational and multicultural community thanks to a sensitivity to similarities and differences between languages and cultures. (*Institute of English Studies* 2017)

Die englische Terminologie von ‚multilingualism‘ und ‚plurilingualism‘ wird, wenn *multi* als ‚mehr‘ und *pluri* als ‚viel‘ übersetzt wird, folgendermassen definiert: „ ‚multilingualism‘ refers to a society in which different languages coexist side by side but are used separately, whereas ‚plurilingualism‘ is an individual's or a society's ability to speak at least three languages and switch between languages according to the circumstances at hand.“ (Blaies 2017) Des Weiteren definiert Beacco (2005, 19) *plurilingualism* als „the capacity of individuals to use more than one language in social communication whatever their command of those languages. This set of skills constitutes the complex but unique competence, in social communication, to use different languages for different purposes with different levels of command“. Der *English Oxford Dictionary* hingegen definiert ‚plurilingualism‘ als „fluency in a number of languages,“ was in der linguistischen Literatur und in der allgemeinen Begriffsverwendung oft zu Verwirrungen führt. Die weitumfassendsten, auf empirische und linguistisch fundierte Untersuchungen stützenden Erklärungen der beiden Begriffe ‚Mehr-‘ und ‚Vielsprachigkeit‘ werden in El Euch (2011) diskutiert. El Euch versucht verschiedene Typen von ‚plurilingualism‘ aufzustellen. Das grundlegende Resultat dieser Typologie wird schlussendlich folgendermassen geklärt, „Plurilingualism is the ability to use several languages, as an integrated whole, for the purposes of communication and to take part in intercultural action (001292).“

Wie man feststellt, sind die beiden Begriffe ambivalent und austauschbar. Sie werden in Nordamerika und Europa manchmal anders eingesetzt. In dieser Arbeit bezieht sich Mehrsprachigkeit (Seite an Seite separat) auf die multilinguale Gesellschaft und ihre Sprecher, Vielsprachigkeit auf plurilinguale, kommunikative Kompetenz der Sprecher, die mindestens drei Sprachen (nach Blaies 2017) in verschiedenen, multilingualen Situationen nicht perfekt, mit unterschiedlichen Kenntnissen (nach Beacco 2005) verwenden. Plurilinguale Sprecher besitzen also nicht nur die Fähigkeit, andere Sprachen zu verstehen und in anderen Sprachen zu kommunizieren (nach El Euch 2011), sie tun es pragmatisch (*everyday practice*) in den verschiedensten Situationen und Kulturen, so wie der Protagonist Dörflinger – der in der mehrsprachigen Schweiz aufgewachsen ist und studiert hatte – in Niederhausers *Seltsame Schleife*.

Bezogen auf literarisches Schreiben lässt sich zwischen Texten unterscheiden, die von Autoren/Autorinnen in ihrer Muttersprache oder in erworbenen Fremdsprachen geschrieben werden und solchen, die eine oder mehrere, andere Sprachen in die Narrative – z.B. als Begriffe und Dialoge – einweben, und zwar linguistisch und kulturell korrekt verfasst (*code-switching*). Zur ersteren Gruppe gehört z.B. Vladimir Nabokov (1899-1977). Er schrieb seine ersten neun Bücher auf Russisch und seine, weitaus bekannteren, z.B. *Lolita* (1955), auf Englisch. Joseph

Conrad, 1857 in Polen geboren als Józef Teodor Konrad Korzeniowski, schrieb nur auf Englisch, obwohl er erst mit 20 Jahren diese Sprache erlernte und später im Jahre 1886 britischer Staatsbürger wurde.³

Die Schweizer Schriftstellerin Zoë Jenny (*1974; Muttersprache Deutsch) hat Romane und Erzählungen auf Deutsch oder auf Englisch geschrieben.⁴ Aber es gibt nur wenige Schriftsteller/Schriftstellerinnen, die in der multi-lingualen, vier-sprachigen Schweiz ihre Werke in verschiedenen Landessprachen verfassen, oder die echte, sogenannte literarische *language switchers* bzw. trans-lingual sind, wie z.B. Arno Camenisch (so steht in *Sez Ner* der Romantext auf der linken Seite jeweils in Rätoromanisch, auf der rechten Seite in Deutsch). Hingegen sind die meisten Deutsch-schreibenden Schweizer Schriftsteller / Schriftstellerinnen *language mixers* (wie auch Rolf Niederhauser); sie mischen je nach dem geographisch-kulturellen Rahmen, in dem eine Handlung stattfindet, fremdsprachige Phrasen in die Narrative ein, meistens um bewusst transkulturelle Räume und eine sprachliche Ästhetik zu schaffen, d.h. sie schreiben mit vielsprachiger Kompetenz.

Zusätzlich müssen nun kurz auch die theoretischen Begriffe ‚Transkulturalität‘ und ‚Transdifferenz‘ im Allgemeinen und im Kontext von Niederhausers *Seltsame Schleife* erläutert werden. Im deutschsprachigen Raum hatte Wolfgang Welsch (1999) die Transkulturalität bekannt gemacht. Mitte der 90er Jahre entwickelt Homi K. Bhabhas (1994) das Konzept der Hybridität in der Differenz von Kulturen und Rassen. Welsch (1999) verflechtet auf der individuellen Ebene den Einfluss von verschiedenen Kulturen auch bei Nicht-Migranten und Migrantinnen. Das Resultat von Transkulturalität ist nun gerade der Gebrauch von verschiedenen Sprachen so wie in Niederhausers *Seltsame Schleife*. Der Protagonist ist nicht nur ein Gegenüber in der US-amerikanischen und den südamerikanischen Kulturen, sondern er bewegt sich als transkulturelles, kommunikatives Individuum in einem „dritten Raum“. In Kondrič Horvat (2017) wird Transkulturalität in der Deutschschweizer Literatur ausführlich dargestellt, u.a. auch die transkulturelle Vernetzung in Niederhausers *Seltsame Schleife* durch die mehrsprachigen Stimmen (Zinggeler 2017, 95-108). Die These im letzteren Beitrag, dass Transkulturalität durch verschiedensprachige Stimmen entsteht, wird hier weiter verfolgt, indem versucht wird, die mehrsprachigen Dialoge und die plurilingualen Kommunikationsfähigkeiten des Protagonisten – also der funktionale Gebrauch von drei Sprachen im Kontext der verschiedenen Sprachen und Situationen – zu klassifizieren und eine erklärende Funktionalität der Figurenrede zu finden. Sagen sprachliche Befunde etwas über die Sprach- und Kulturkompetenz des Autors aus? Inwieweit können wir heuristische Schlüsse in Bezug auf Transdifferenz und Transkulturalität finden? Was ist die integrative Wirkung der mehrsprachigen Literatur im Kontext der Globalisierung? Wie wählt Rolf Niederhauser spezifisch textuelle Mehrsprachigkeit?

Der neue (und umstrittene) Oberbegriff ‚Transdifferenz‘ ermöglicht eine Differenzkonstruktion als Prozess der Hybridität, um die Transkulturalität dort weiter zu unterscheiden, wo „Überschneidungs- und Überlappungsphänomene im Zuge des Globalisierungsprozesses“ (nach

³ Mehrere trans-linguale Schriftsteller/Schriftstellerinnen wurden mit dem bedeutendsten Literaturpreis in Grossbritannien, dem Booker Prize, ausgezeichnet, wie z.B. M. J. Coetzee, Keri Hulme, Kazuo Ishiguro, Ruth Praver Jhabvala, Ben Okrim Arundhati Roy, und Salman Rushdie. Den Nobelpreis für Literatur erhielten die trans-lingualen Autoren Gao Xingjian, Joseph Brodsky, Wole Soyinka, Elias Canetti, Samuel Beckett, und S.Y. Agnon (Kellman 2003, x-xi).

⁴ Während Zoë Jenny in England wohnte, schrieb sie einen englischsprachigen Roman *The Sky is Changing* (2010). Nach ihrer Rückkehr in die Schweiz und dem darauffolgenden Wohnsitzwechsel nach Wien, publiziert sie sowohl auf Deutsch wie auch auf Englisch.

Lösch in *kulturshaker* 2019) auftreten. Srubar (2005) definiert weiter: „Der Begriff der ‚Transdifferenz‘ bezieht sich auf Prozesse der Sinnkonstitution, in denen zwei oder mehrere Sinnbereiche miteinander relationiert werden, ohne dass dadurch ihre gegenseitige Fremdheit/Differenz aufgehoben wird“ (225). Am Anfang des Romans *Seltsame Schleife*, der am Ende der Reise und der Rückkehr beginnt, setzt die rückblickende Notebook-Narrative des Protagonisten ein. Hier wird er sich nicht nur seiner eigenen Hybridität – geboren in Buenaventura (kolumbianische Mutter), aufgewachsen in der Schweiz (Schweizer Vater), Arbeitsfeld in den USA – bewusst, sondern es werden auch die alle Kulturen durchdringenden Globalisierungsausmasse thematisiert:

[Da] [...] verfängt sich der blick in den bildern dieser letzten wochen und monate, verliert sich, sucht sich wieder zu sammeln, zu sichten was gewesen ist, zu ordnen was sich gezeigt hat und für immer gewesen sein wird auf eine art, schreibt er, von der wir bewohner des Global Village ja keine ahnung mehr haben! (17)

Globalisierung sei ein Prinzip „komplexer adaptiver Systeme“ (14). Die Symbolik der Notebook-Narrative Dörfingers vermittelt die Unmöglichkeit Transdifferenz festzuhalten. Sie ist lediglich eine Relativierung der transkulturell erfahrenen Stimmen, die die eigene Sprache/Schrift durchdringt. Srubar (2005) meint, „Transdifferenzphänomene werden lebensweltlich von Individuen und Kollektiven erfahren und symbolisch verarbeitet“ (252). Ist auch deswegen der Notebook-Text kleingeschrieben? Die globale Computersprache ist English und Dörfinger arbeitet an einem *artificial intelligence*-Projekt. Die Notebook-Narrative kann als ein hybrides Amalgam von Anderssprachigkeit und Vielsprachlichkeit dargestellt werden.

Anderssprachigkeit in *Seltsame Schleife*: die ersten Eindrücke

Wie wird nun die deutsch-englisch-spanische Mehrsprachigkeit im Text und die Vielsprachigkeit des Protagonisten in Rolf Niederhausers Roman *Seltsame Schleife* angewendet? Lassen sich irgendwelche Muster – seien es handlungs- oder kommunikations-bedingte – herauskristallisieren?

Es kommen grundsätzlich drei Arten von plurilingualen Phrasen in diesem Reise-, Abenteuer-, Liebes- und Entwicklungsroman vor: erstens, Zitate aus nichtdeutscher Literatur; zweitens, einzelne fremdsprachige Begriffe oder Wörter, die in deutsche Sätze eingebettet sind, und drittens, kurze Dialogphrasen und grammatische Sätze auf Englisch und Spanisch (siehe Anhang). Diese treten vermehrt auf, wenn der Protagonist sich in Ländern, wo diese Sprachen gesprochen werden, aufhält; sie sind also plurilingual situativ und kommunikativ gesteuert. Offensichtlich ist, dass im Roman die einzelnen, mehrsprachigen Dialogsätze nicht ins Deutsche übersetzt werden. Hingegen wird der Gesamtdialog dann in der Regel nur als indirekte Rede erzählt, bzw. in Form von subjektiven Reflektionen des Protagonisten über das Gespräch, was gemäss Radaelli (2011) die „erinnerte Stimme“ (139) darstellt.

Die dreisprachigen Zitate auf einer Extraseite vor dem ersten Buchanfang haben die Reihenfolge Englisch, Deutsch und Spanisch. Zitiert werden William James (1842-1910); „Linger, and the words and things come into the mind.“; Hans Blumenberg (1920-1996): „Die Wiederherstellung des Paradieses interessierte ihn nicht, weil er die Vertreibung als noch nicht ganz gelungen ansah.“; und schliesslich Jorge Luis Borges (1899-1986); „¿Qué es ser colombiano? – No sé – le respondí-. Es un acto de fe.“ [„Was heisst es, Kolumbianer zu sein? – Das weiss ich nicht, antwortete ich. Es ist ein Glaubensbekenntnis“].

Dem zweiten Buchanfang werden vorgestellt: ein spanisches Zitat von Ernesto Sábato („Y los muros de este infierno serán, así, cada día mas herméticos.“ [„Und so werden die Mauern dieser Hölle von Tag zu Tag hermetischer.“]), ein deutsches von Johann Georg Haman („Wie soll daher eine Erzählung beschaffen seyn, in der uns Dinge verständlich und vernehmlich gemacht werden sollen, die so weit ausser dem ganzem Umfang unserer Betreffe abgesondert liegen.“) und zwei Worte auf Russisch vom Vertreter der russischen Postmoderne Влади́мир Соро́кин [Wladimir Sorokin]: „Роман умер“. Die Wörter kann man entweder mit „Roman ist gestorben“ übersetzen oder mit „Der Roman ist gestorben“, was direkt mit Niederhausers formalem Spielen mit dem Roman als Genre in Verbindung gesetzt werden kann.

Diese einführenden Phrasen sind nicht ins Deutsche übersetzt, und es gibt keine genauen Quellenhinweise. Nicht unbedingt die Zitate, wohl aber deren Schöpfer verbinden eine intensive Auseinandersetzung mit der philosophischen Psychologie der Sprache, was Blumenberg mit dem Begriff von Metaphorologie zu umschreiben versuchte. Zeitlebens hatte Blumenberg nach einer „Theorie der Unbegrifflichkeit“ (siehe dazu Mayer 2007) gesucht und sich dabei immer tiefer in Metaphern verstrickt. Auch Niederhauser als Autor und auktorialer Erzähler, sowie der Protagonist begeben sich fortwährend auf sprachliche Exkursionen, mit dem Ziel, Begrifflichkeit und Bewusstsein sowie Wahrscheinlichkeit diskursiv zu verarbeiten. Dembeck (2017) diskutiert die Tradition von „Zitat und Anderssprachigkeit“ im Rahmen von Mehrsprachigkeit in der Literatur ausführlich, aber gibt keine bestimmte Definition:

Bei der Analyse anderssprachiger Zitate in literarischen Texten sind [...] drei Punkte entscheidend. Erstens muss jeweils genau beschrieben werden, wie wörtlich und explizit das Zitat ist. Zweitens muss untersucht werden, welche Art von Sprachschaffung zwischen zitierendem und zitiertem Text besteht und wie der Text mit der Sprachdifferenz umgeht. Drittens kann gefragt werden, inwiefern dabei zugleich Kulturdifferenzen behandelt werden. (Dembeck 2017, 194)

Wir brauchen diesen Ansatz, um eine möglichen Be-Deutung der weiteren Zitate im Rahmen der Mehr-/Vielsprachigkeit in Niederhausers Roman *Seltsame Schleife* zu analysieren. Unter dem Titel „Die Reise“ im ersten Kapitel, steht ein Zitat aus der spanischen Übersetzung von Goethes *Wilhelm Meister*, „Pero una vez que hube recorrido por entero el circulo, me di cuenta...“. In einer Fussnote wird hier der Originaltext „Als aber der Zirkel durchlaufen war, sah ich...“ (Buch VI) beigefügt. Weitere spanische *Wilhelm Meister*-Zitate – mit dem deutschen Original in Fussnoten (z.B. 166, 167, 197, 236) – lassen sich erratisch im ganzen Band finden, da der Protagonist Dörflinger – ein Schweizer Informatiker und *research assistant* am M.I.T., Boston – auf seiner Südamerikareise *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister* liest und damit bewusst und zugleich unwillkürlich seine Spanischkenntnisse vertieft, obwohl er meint „[...] was weiss ich wie ich auf die idee gekommen bin, Goethe auf Spanisch zu lesen, nur weil ich mit ihm auf Deutsch nichts anfangen konnte“ (18). Aber seinem Freund Guido erklärt er auf dessen Frage, warum er Goethe auf Spanisch läse,

Ich hatte es einfach witzig gefunden auf meinem ersten rundgang durch die stadt in einer buchhandlung plötzlich *LOS AÑOS DE APRENDIZAJE DE WILHELM MEISTER* in der hand zu halten. Und nachdem ich in einem anderen regal sogar einen *DICCIONARIO ALEMÁN-ESPAÑOL* gefunden hatte, EDITORIAL HERDER, BARCELONA, hatte ich mir beide bücher gekauft. (136-137)

„Ich muss mein Spanisch aufbessern!“, (137)

...obwohl er ‚den inhalt über weite strecken mehr erahnte als verstand‘ [...]. Am ende, wie paradox das auch klingen mag, war mir Goethe auf Spanisch näher als er mir auf Deutsch je hätte werden können. (167)

Zwar werden in der Forschung zur literarischen Mehrsprachigkeit immer wieder auf anderssprachige Zitate hingewiesen und einzelne Zitate untersucht, aber das Phänomen stellt „in systematischer wie historischer Hinsicht eines der grössten Desiderate der Mehrsprachigkeitsphilologie“ dar, meint Dembeck (217). Sowohl die anderssprachigen Zitate an den beiden Buchanfängen sowie die intertextuellen spanischen Goethe-Zitate aus *Wilhelm Meister* innerhalb der Narrative charakterisieren hier Mehrsprachigkeit als eine Technik, um das globale Motto der Transkulturalität hervorzuheben.

Struktur des Romans, Erkenntnisperspektive des Protagonisten und ‚Lesetechnik‘

Bevor wir nun die Mehr-/Vielsprachigkeit in *Seltsame Schleife* systematisch untersuchen, folgen kurz einige weitere Bemerkungen zum strukturellen Aufbau des 721-seitigen Buches, das als integrierte Schleife gelesen werden muss. Das Wort ‚Schleife‘ auf dem Umschlag steht unter dem Wort ‚Seltsame‘ auf den Kopf gestellt, und auf der umgekehrten Rückseite wiederholt sich das visuelle Spiel. Das erste Kapitel, „Die Reise“, liest man nur auf der rechten Buchseite, beginnend auf Seite elf, eingeführt mit dem oben erwähnten Teilzitat von Goethe, das als voller Satz lautet:

Als aber der Zirkel durchlaufen war, sah ich, dass das unschätzbare Glück der Freiheit nicht darin besteht, dass man alles tut, was man tun mag und wozu uns die Umstände einladen, sondern dass man das, ohne Hindernis und Rückhalt, auf dem geraden Wege tun kann, was man für recht und schicklich hält, und ich war alt genug, in diesem Falle ohne Lehrgeld zu der schönen Überzeugung zu gelangen. (Goethe 2015 [1795-96], Bd. VI, 413)

Diese Erkenntnisperspektive widerspricht den verwirrenden Versuchen des Begreifens von Wirklichkeit innerhalb der seltsamen Lebensschleife des Protagonisten, da er nie zu einer „schönen Überzeugung“, sondern in immer weitere, verwirrende Kreise, eben in ein nie endendes Möbiusband⁵ – eine seltsame Schleife – gerät. Eine wirklich wahre Erkenntnis bleibt dem Protagonisten wie dem Leser/der Leserin verschlüsselt oder verborgen. Am Anfang der beschriebenen Reise steht das grossgeschriebene Wort „BUENAVENTURA“. Buenaventura ist die wichtigste Hafenstadt in Kolumbien, die im Roman, wenn man die Geschichte zu Ende gelesen hat, dieses Ende dann nämlich den Anfang in der Narrative des Protagonisten darstellt: den wahrscheinlichen Geburtsort des Schweizers Nicolàs Dörflinger. „Geschichten lassen sich nur vom Ende her erzählen, wie es auch keine Gegenwart gibt, auf der andern Seite, die etwas anderes wäre als eben erst wahrgenommene Vergangenheit. Jede Information braucht Zeit, um im Bewusstsein anzukommen“ (50), erklärt der oft intervenierende Erzähler, dessen Narrative mit standardisierter Gross- und Kleinschrift sowie mit korrekt gesetzten Satzzeichen in die Handlungsstränge aus dem Leben des Protagonisten eingefügt sind. Man liest also zuerst 368 rechte Seiten, muss dann das Buch umdrehen – auf den Kopf stellen –, um das zweite Kapitel mit dem Titel „Die Rückkehr“ auf den rechten Seiten 370 bis 727 zu lesen. Die Buchstruktur gleicht somit buchstäblich einem Möbiusband. Das Zitat vor dem zweiten Kapitel aus dem spanischen

⁵ Das Möbiusband ist eine Bandfläche, die nur eine Kante und eine Seite hat. Sie ist nicht orientierbar, das heisst, man kann nicht zwischen unten und oben oder zwischen innen und aussen unterscheiden, was der Protagonist der Tochter seines Freundes in Mexiko anhand ihrer Haarschleife demonstrierte.

Wilhelm Meister („Volviendo a la posada, Wilhelm empezó a pensar en su situación mucho más seriamente...“) wird ebenfalls in einer Fussnote im deutschen Original angegeben: „Denn wirklich fing er auf dem Rückwege über seine Lage lebhafter, als bisher geschehen, zu denken an...“ (370). Als der Protagonist das Lied von Mignon auf Spanisch liest, das Wilhelm Strophe für Strophe unbeholfen aus dem Italienischen ins Deutsche überträgt, vergleicht Dörflinger seine sprachlichen Entzifferungsbemühungen mit denen von Wilhelm (372).

Das kurze dritte Kapitel in der Leseschleife, „Die Recherche“ (716-727), versucht, die ursprüngliche Notebook-Narrative des Protagonisten für ein Filmprojekt zu überprüfen. Gleichzeitig ist dieser Abschnitt auch ein erklärender Versuch, die Wahrscheinlichkeit oder auch nur die Wahrscheinlichkeit der Haupthandlungen der ganzen Geschichte – den Inzest und den Mord – zu hinterfragen. Der subjektiv-emotionale Bericht des Protagonisten Pit, alias Nicolàs Dörflinger, scheint wahrheitsgetreu notiert zu sein. Die aufgezwungene, äussere Leseoptik und -technik mag anfangs irritierend sein, nicht nur wegen der ungewohnten, deutschen Kleinschreibung und den langen Sätzen, sondern auch wenn man das Buch wieder zur Hand nimmt und die Leserichtung in der seltsamen Schleife sucht. Es kann passieren, dass man in die falsche Richtung der Schleife liest und dann an den Geschehnissen zweifelt, bis man den Irrtum begreift und das Buch umdreht. Dieser Effekt kann eine ähnliche Verwirrtheit verursachen, wie der Protagonist sie beim schleifenförmigen Schreiben der Narrative erfährt, besonders da er sich akribisch mit Wahrscheinlichkeitstheorien beschäftigt und diese mit seiner erlebten Geschichte vergleicht. Auch der aufmerksame Leser/die Leserin beginnt zu zweifeln, besonders, wenn er/sie keine vielsprachige Kompetenz besitzt, bzw. die aktuelle Figurenrede nicht versteht. Die Ästhetik des Buches durch die schleifenförmige (äussere, visuelle) Struktur, die anderssprachigen Zitate und vielsprachigen Dialoge und Begriffe im Text und der Handlung (innere, narratologische Struktur) demonstrieren eine Form von Transdifferenz nach Srubar (2005).

Sprechen und Schreiben; Autor, Erzähler und ‚Ich‘: die Frage nach der Identität

Das russische, in kyrillischen Buchstaben geschriebene Wort auf der ersten Seite (11) – *счастливчик* –, das „der kleine russische matrose, der *rum* anbietet, weil es keinen *vodka* gibt“, sagt, schaut der Protagonist Dörflinger auf der amerikanisch-russischen *friends-partners Website* nach, d.h. er ist dieser Sprache nicht mächtig. Er findet aber keine Übersetzung – so wenig wie die Autorin dieser Arbeit, die deswegen eine E-Mail an Rolf Niederhauser schickte. In der Antwort verwies der Autor auf die unterschiedlichen Funktionen von Sprache und ihre vielen Bedeutungs- und Spielebenen:

Ich muss eine doppelte Antwort geben: Das Wort bedeutet soviel wie Glückspilz, wobei ich so wenig Russisch verstehe wie Dörflinger, und dass es ohne Übersetzung da steht, als Folge von Zeichen in einer mir so wenig wie dem Protagonisten verständlichen Sprache, bedeutet für mich, dass die *Seltsame Schleife* damit nicht nur an eine Sprachgrenze stösst, [...] [sondern darüber hinaus] an die Grenze der Sprache, an der von Menschen gesprochene und als solche verständlich Laute in eine Folge rein optischer Signale übergeh[en], physikalischer Gegenstände[,] die an sich vollkommen sinnlos sein könnten, ohne Bedeutung, obschon wir sie natürlich sofort als Sprachzeichen zu erkennen meinen, hieroglyphisch, symbolisch, allerdings nur, weil wir als Sprachwesen durch und durch gar nichts anders können, als in allem und jedem „Symbolisches“ oder gar „[Z]eichenhaftes“ zu lesen, also Lesbares, mit einem Wort: Literatur. (28. Mai 2018)

Auch wenn Dörflinger kein Russisch kann, so schreibt er doch gut Spanisch und Englisch. Auf fast jeder Seite kommen einzelne Wörter, bzw. Begriffe – diese sind meistens in Kursivschrift in den deutschen Text eingefügt – und Redewendungen sowie spezifische Dialogausschnitte in

beiden Sprachen (Englisch und Spanisch) vor (siehe Anhang). Der Grund ist natürlich auch, dass die Handlungsorte im Roman die USA und Südamerika sind. Hat man, wenn man verschiedene Sprachen spricht, verschiedene Identitäten? Diese Frage beschäftigt den Protagonisten immer wieder. Sicherlich ergibt sich dadurch eine zusätzliche sprachliche Handlungsmöglichkeit; die funktionale Vielsprachigkeit ermöglicht es, kulturelle Situationen als *insider* zu erleben. Mehrfachidentitäten durch Mehr-/Vielsprachigkeit werden besonders für die persönliche Entfaltung beim Fremdsprachenlernen positiv hervorgehoben, während Mehrfachidentitäten bei Migranten/Migrantinnen auch als soziales Problem der Zugehörigkeit festgestellt werden. Eine Person kann sich auch in der eigenen Individualität und der eigenen Sprache/Kultur gespalten fühlen, bzw. sich transdifferent wahrnehmen. Nicolás Dörflinger, alias Pit, äussert sich selbst mit poetischen Worten über seine eigene, gesplante Persönlichkeit. Er spricht vom „ich und ich“ als ein „wir“ (17).

Im Laufe des Romans manifestiert sich eine immer tiefer gesplante Persönlichkeit in Pit Dörflinger, parallel zur spürbaren Dichotomie zwischen Autor und Erzähler. Dörflinger erfährt sich als schreibende Person, die über das Ich schreibt. „Ich schreibe, schreibt er, um zu vergessen [...]“ (17), obwohl Pit gerade durch das Schreiben herausfinden möchte, ob er nun tatsächlich einen Mord begangen hat und der Bruder seiner verschwundenen, kolumbianischen Geliebten, Flor Marina, ist. Der Erzähler gibt eine Erklärung in einer Fussnote zu sprachlichen Möglichkeiten, wie die einzelnen englischen Ausdrücke in Pits Tippen einfließen:

Vermutlich ein Tippfehler, wie möglicherweise auch bei „cognition“, „instruction“ und anderen Ausdrücken, die Dörflinger eventuell unbeabsichtigt Englisch schreibt. Mit Sicherheit lässt sich das allerdings nicht entscheiden, weshalb wir zweifelhafte Textstellen dieser Art durchwegs unverändert wiedergeben (23).

Wer ist ‚wir‘? Der Autor und der Erzähler oder/und ‚das Ich‘ und ‚das Ich des Protagonisten‘? Auch innerhalb der eigenen Sprache repräsentiere sich ein *Doble Yo* (ein ‚Doppel-Ich‘), erklärt Javier dem Protagonisten Pit: „Als schnittstelle zwischen individuum und clan, meinte er, fungiere die sprache. Das Doble Yo stelle den ‚geist der sippe‘ dar, der dem individuum im nacken sitzt, ihm ständig in alles hinein redet“ (223). Auch im Traum setzt sich der Protagonist mit Sprache, vor allem mit der spanischen Sprache, auseinander, wie der auktoriale Erzähler vermittelt:

¿Qué es eso?“, hat der Alte im Traum gefragt: „Si lo añades a *si*, sustrae a él que lo lleva.“ Er erinnert sich, wie er die Frage für sich unwillkürlich auf Deutsch übersetzt hat: „Wenn du ihn zu *wenn* hinzufügst, ziehst du den ab, der ihn trägt: - Was ist das?“ Lange hat er vergeblich hin und her überlegt, aber als der Alte ihm endlich die Lösung verriet, schien augenblicklich alles klar: „¿El nombre!“ Fügt man *nombre* zu *si* hinzu, erhält man *si nombre*, was klingt wie *sin hombre*! Wenn Name – ohne Mensch! (Was immer das heissen soll...) Zwar wird Dörflinger später als er den Traum notiert, realisieren, dass die Sache zumindest formal nicht ganz stimmt. Zwischen *sin hombre* und *si nombre* bleibt das stimmlose *h* von *hombre* übrig wie der Rest einer Division, die nicht ganz aufgeht, und höchstens, wenn man an dessen Stelle eine Lücke setzt, erscheint die Formel korrekt, sodass durch Addition von *wenn* und *Name* jener substrahiert wird, der ihn trägt: der Mensch. *Si + nombre = sin'ombre* (258).

Identitätsfragen mischen sich mit sprachlichen Ambivalenzen; Realität und Traum haben fließende Grenzen. Vielsprachigkeit durchdringt die Narrative, bzw. die Transdifferenz verschmilzt den Horizont, weil der Protagonist versucht, die verschiedenen Sinnebenen von sprachlicher Wirklichkeit und Traum zu relativieren, ganz nach der Theorie von Lösch (2005) und

Srubar (2005). Die Vielsprachigkeit durchdringt die Narrative(n) nicht nur als Kommunikationskompetenz des Protagonisten (verstehen, lesen, sprechen) im jeweiligen englisch- oder spanischsprachigen Handlungsort, sondern auch in allen möglichen geographischen, wissenschaftlichen und philosophischen Beschreibungen (siehe Anhang).

Interferenzen: Plurilinguale Wörter, Begriffe, Redewendungen und Sätze

Nun wollen wir die mehrsprachigen Interferenzen näher untersuchen. Auf der Autofahrt von Massachusetts Richtung Texas, wo der Protagonist Dörflinger mit der Familie seiner amerikanischen Freundin Lilith Weihnachten verbringen sollte, erscheinen englische Begriffe und Redewendungen bezüglich seiner Forschungsarbeit am M.I.T. und englische Sätze in kurzen Dialogen mit Lilith. Ebenfalls verwendet Dörflinger kurze englische Phrasen oder einzelne englische Ausdrücke in den Äusserungen des erzählenden Ichs, wie z.B. „Well, here we go!“ (76) oder „I mean, obwohl einiges älter als ich [...]“ (118) und „ich meinen flug cancelte“ (178), oder „aber fact war dass ich [...]“ (286) im Text (siehe auch Anhang). Weil die beiden Sprachen hybrid ineinander verschmelzen und gleichgestellt sind, können wir diese Interferenzen auch als intrakulturelles *code-switching* interpretieren. Trotzdem ergibt sich eine Transdifferenz (Lösch 2005; Srubar 2005) in Beschreibungen z.B. von Liliths konservativer Familie in Texas als das andere, zu vermeidende Gegenüber. Sobald der Protagonist in Mexiko ist – auf Besuch bei seinem Schweizer Freund Guido, der seit zehn Jahren dort wohnt – häufen sich nicht nur einzelne spanische Wörter im Text, sondern vorwiegend alltägliche, situative Phrasen und kurze Redewendungen, obwohl die Narrative *per se* nicht linear, sondern mit vielen *flashbacks* und erkenntnistheoretischen Abhandlungen schleifenartig unterbrochen wird. Der Erzähler ergänzt manchmal einen (immer kurzen) spanischen Dialog mit einer ausführlicheren deutschen Wiedergabe in indirekter Rede:

„¿Y ahora?“ hat Luci nach ihrem ersten Drink gestern gefragt, „¿Qué hacemos?“ Ob sie nicht auf sein Zimmer gehen sollten, in welchem Hotel er denn wohne. Und später (da sie merkte, wie zurückhaltend er ihre Fragen beantwortete): „¿O no estás acostumbrado a pagar por el amor?“ Er hat die Achseln gezuckt und genickt; nicht gewohnt für die Liebe zu bezahlen, ja, so kann man es nennen (79).

Es handelt sich hier um eine pragmatische Situation, die der plurilinguale Protagonist soziokulturell richtig interpretiert. Oft leitet ein spanisches Wort, ein spanischer Satz (meistens eine spanische Frage, „¿Cómo te llamas?“ (82)) einen ganzen, Deutsch-geschriebenen, die Situation erklärenden Paragraphen ein, der dann in eine innere Auseinandersetzung und zu Erklärungsversuchen über Themen wie Zufall, Wahrscheinlichkeit, Wirklichkeit, Wahrnehmung, Zeitbegriffe, Aussen- und Innenwelt, Information, *artificial intelligence*, etc. übergeht. Der Protagonist führt mit verschiedenen, gebildeten Figuren, auf die er im Dschungel von Kolumbien trifft, einen ausführlichen intellektuellen Diskurs über diese vorgenannten Themenbereiche. Die einleitenden, spanischen Sätze stellen in diesem Fall ein interkulturelles *code-switching* dar, da der Inhalt reflektierend Theorien in anderen Texten relativiert.

Plurilinguale Situationen auf der Reise in Mexiko und Südamerika

Als ein Junge namens Lete sich dem Protagonisten in Buenaventura anschliesst, häufen sich auch die Antworten Dörflingers in spanischer Sprache (112). Wenn die Mutter von Alicias Freundin lachend zurückruft, „Este es un lugar mágico!“, übersetzt er „Ein magischer ort – was immer sie damit meinte. Ich kenne mich in solchen kategorien nicht aus [...]“ (113). Wenn in der

Narration eine Übersetzung der spanischen Phrase in indirekter Rede folgt, beginnt auch ein philosophischer Exkurs im Bewusstsein Dörflingers als kleingeschriebene, deutsche Notebook-Eintragung, die wiederum von Einschüben über die Erlebnisse mit Guido und Alicia auf Galápagos und später über die Fusswanderung mit Flor Marina durch den Dschungel nach Panama berichten. Auf der Reise mit Guido und Tochter kommen nur kurze spanische Sätze im Gespräch mit Alicia vor, in denen er z.B. *la dicha* mit *el hechizo*, das ‚glück‘ mit dem ‚fluch‘ (151) verwechselt, als er sie um die Bedeutung eines Wortes in einem Goethe-Zitat fragt. Alicias Schulerlebnisse werden in indirekter (deutscher) Rede wiedergegeben, bis er ihr mit ihrem Haarband die Möbiusschleife erklärt, eine seltsame Schleife, „una cinta extraña“ (152). Jedoch sei Alicia verärgert, dass ihr Vater „Guido meist Schweizerdeutsch mit mir redete, was sie zwar einigermaßen verstand, aber zu wenig, um nicht immer wieder nachfragen zu müssen“ (154). Diese Passage ist übrigens die einzige im Roman, wo auf die Deutschschweizer Diglossie-Situation kurz eingegangen wird. Auch Sprachstereotypen kommen in der Narrative vor. In der Gruppe auf Galápagos ist ein Italiener, deren „italo-spanischer wort witz“ (156) Alicia gefällt. Aber ein Paar aus Österreich könne überhaupt kein Spanisch, und mit Englisch könnten sie sich nur knapp verständigen. Später, als Dörflinger sich kurzerhand entschliesst, von Ecuador nach Kolumbien zu reisen, vermehren sich die Spanisch-geschriebenen Sätze durch kurze Dialoge mit Einheimischen auf der Rio San Juan-Bootsfahrt. Die spanischen Worte von Sócrates auf der langen, mehrmals wegen Akku-Defekten unterbrochenen Bootsfahrt führen zu einer in orthographisch korrektem Deutsch geschriebenen, indirekten Rede-Einschiebung des auktorialen Erzählers über Abschnitte in Sócrates Leben, wie auch über den Biologen Ovidio.

In den wiederkehrenden Gesprächsepisoden mit Ovidio (z.B. 258-262) werden diverse Fragen und kursiv geschriebene Begriffe auf Spanisch in die Narrative intratextuell eingefügt. „Die *milicianos* seien gesetzes hüter ausserhalb des gesetzes“ (290). „Ohne die *compañeros*, meinte er, hätte er die rivalitäten jener zeit nicht überlebt“ (293). Dann folgen immer wieder die kleingeschriebenen, vor- und rückwärts schauenden Notebook-Eintragungen des Protagonisten, der die kurzen spanischen Dialogfetzen mit einem im Bus in Kolumbien mitreisenden Polizisten dann auch auf Deutsch in indirekter Rede wiedergibt (195-196). Ebenfalls wird die Geschichte von Javier, einem Parkführer (220-221), von dem der Protagonist über das Konzept des *Doble Yo* erfährt, nach diesem Muster strukturiert. Die Spanisch geführten Dialoge mit diesen Männern, sowie die deutsche Verarbeitung in indirekter Rede werden später mehrmals aufgegriffen. Diese Methodik bildet die narrative Struktur durch den ganzen Roman durch, eine seltsame, mehrsprachige Schleife, die den Leser/die Leserin stets zum intensiven Mitdenken in der sich drehenden inneren (Handlung) und äusseren (Struktur) Schleife fordert. Das Titel-Motto der Schleife wiederholt sich auf mehreren inter- und intratextuellen Ebenen, wie auch in der Realisation von Mehr-/Vielsprachigkeit. Die transkulturelle Liebesgeschichte lebt vom plurilingualen Austausch.

Plurilinguale Beziehungsentwicklungen

Durch die Beziehung mit der Kolumbianerin Flor Marina erfährt der Protagonist Dörflinger sprachliche Transdifferenz (Lösch 2005) als Prozess der menschlichen Annäherung und Erweiterung seiner sprachlichen Kompetenz, während sich das Andere mysteriös als das Eigene entwickelt. „Die Sprache ist eine Hexe, hat Flor Marina gesagt, sie verzaubert die Dinge, macht sie absonderlich. Aber das Absonderliche ist in den Wörtern selbst: in ihrer spröden Art sich gegen das Selbstverständliche zu sperren“ (79). Flor Marina sagte aber auch „die sprache sei eine zauberin [...] „La lengua e una bruja“ – ja mehr noch: La madre de toda las brujas“ (408). Das

Treffen mit Flor Marina, der Dörflinger an einer Bushaltestelle in Bogotá folgt und mit der er fast zusammenstösst, beginnt mit seinem „Ay ¡perdón!“ und ihrem „¿Qué más?“ [„Was mehr?“] (216, 394) und führt zu einer faszinierenden Liebesgeschichte. Die Beziehung zu Flor Marina, die möglicherweise seine Schwester sein könnte, endet mit derselben Frage „¿Qué más?“ (673), die sie des Öfteren wiederholt hatte. Es sind ihre letzten Worte am Telefon und sie sind das abrupte Ende der seltsamen Beziehungsgeschichte und Beziehungsschleife. Beim ersten Körperkontakt im Bus, als sie im Schlaf ihren Kopf an seine Schulter lehnt, wacht sie plötzlich durch seine Bewegung auf, und sagt „¿Qué más?“. Im Notebook-Text folgt in Klammern „(Ich habe nie verstanden was das heisst)“ (268), obwohl er die Wörter versteht. Dann wird wieder ein längerer Diskurs über das *Doble yo*, die Auswirkungen der Globalisierung, Wahrscheinlichkeitstheorien, etc. im Gespräch mit Ovidio eingeschoben, bevor die Geschichte mit Flor Marina in Medellín weitergeht, wo sie ihn als „Pit, un amigo de Suiza“ (276) vorstellt. Nicolás Dörflinger stellt sich überall auf der Reise als Pit vor; es ist ein Rufname, den ihm Guido in seiner Jugend gab. Aber „die Begegnung mit Flor Marina war eine ganz andere Geschichte“ (242). Auch diese Geschichte folgt dem Schreibmuster: kurzer spanischer Satz gefolgt von indirekter deutschen Rede ins Notebook geschrieben oder als ergänzende Beschreibung des Erzählers. Flor Marina erzählt im Bus nach Salt de Tequendama über ihre Familie und ihren Stiefvater:

„¿Lo querías?“ fragte ich: „¿Es decir que murió?“ Offenbar war es schon einige Jahre her dass er gestorben war. Und auch seine Eltern – die Grosseltern ihrer Schwestern – lebten nicht mehr. Aber als Kinder sei sie oft bei ihnen in San Augustin gewesen. „[...] Ihre Mutter, erzählte sie, lebe in Panamá [...]“ (243). [...] Ob ich wüsste dass Panamá bis vor hundert Jahren zu Kolumbien gehört habe? Ihr Ur-grossvater sei da geboren. Später sei er, als *barinero*, nach Barranquilla gekommen und habe es bis zum *capitán* gebracht. [...] Sie lachte. Was mich sonst noch interessiere? «Todo», behauptete ich. «Todo», wiederholte sie und fügte lächelnd hinzu: *alles* könne man leider nie erzählen. (244)

Doch erfährt der Leser/die Leserin immer mehr über die Frau Flor Marina – über ihre Arbeit als Sozialarbeiterin und ehemalige Guerilla-Angehörige, über das Land Kolumbien, seine Geschichte und Legenden, die Leute und die Kultur sowie die schwierige politische Lage und über Flor Marinas Verhältnis zur Kunst:

Ob man, aber, mit Kunst, mit Theater die Menschen wirklich erreichen und etwas bewegen kann: Flor Marina war da unsicher. Sie habe sich noch nicht entschieden, sagte sie: „El arte debe ser pasión: pero pasión absoluta.“ Und wieder unterstrichen spitze Furchen, ausgehend von ihrer Nasenwurzel, welche innige Hingabe vor allem das Theater von einem verlange: *pasión absoluta* – und sie glaube eigentlich nicht dass sie dazu bereit oder fähig sei, zumal absolute Hingabe ohnehin ein Widerspruch in sich selbst wäre (ich erinnere mich dass sie das sagte, weil ich es nicht verstand). (252)

Der mathematisch und wissenschaftlich denkende Protagonist hatte sich kaum mit Kunst und Theater auseinandergesetzt. Er erzählt von Flor Marina oder den Leuten, die er trifft, in deutscher indirekter Rede, die rhythmisch und kunstvoll von spanischen Begriffen und Phrasen unterbrochen ist. Der Kontakt mit ihr hatte „[...] vom ersten Moment an, etwas unerhört selbstverständliches [...] no question about it: ich hätte mich auf der Stelle sofort in sie verlieben können“ (267). In Medellín fühlt sich Pit sofort heimisch, vergleicht die Stadt sogar mit Zürich und versucht mehrmals in seiner subjektiven Narrative ein mögliches Gefühl von *déjà vu* zu artikulieren. Flor Marina bringt ihn ins Büro im INSTITUTO POPULAR DE CAPACITACIÓN (eine soziale Organisation unterstützt mit Geldern aus Holland und der Schweiz), wo sie an

Menschenrechtsprojekten arbeitet und wo er zum ersten Mal den Juristen Ramón trifft, den er später – in der zweiten Schleife des Romans – meint erschossen zu haben. „Ah, el Suizo“, sagt Ramón und fügt feierlich hinzu, „Hombre sin nombre - ¡Sombra de un dios!“ [„Mann ohne Namen - Schatten eines Gottes!“] (283). „¿Qué?“ antwortet Pit. „Ich hatte keine ahnung was er meinte, bis Flor Marina erklärte dass Ramón meinen anruf gestern entgegen genommen und ich dabei keinen namen genannt hatte“ (284). Nach diesem Erzähl- und Sprachenmuster setzt sich die Flor Marina-Geschichte innerhalb der ‚seltsamen Schleife‘ fort: der Protagonist hört die spanische Sprache, er bemüht sich, sie zu verstehen und dementsprechend zu kommunizieren. Stets sucht er in den Diskussionen mit Flor Marina nach den richtigen (spanischen) Formulierungen. „Comprender es poder“, sagte ich, die formel *wissen sei macht*, so zu sagen, frei übersetzt. Gerade leicht war es ja nicht, im gedränge des busses stehend, sich darüber zu unterhalten, noch dazu auf Spanisch“ (294). Das plurilinguale Kommunizieren mit Florina ist als intratextuelles, inhaltbedeutendes *code-switching* konstruiert.

Sprachliche Rückkoppelung

Immer wieder gibt es einen intertextuellen Einschub in korrektem Standard-Deutsch vom auktorialen Erzähler, wie z.B. über Dörflingers Bootsfahrt und über Diskussionen mit Sócrates und José. Auf kurze spanische Redewendungen folgt die indirekte deutsche Rede, welche die Unterhaltungen und Geschehnisse kommentiert (z.B. 295-299). Diesen rückkoppelnden Erklärungen folgen dann wieder Pits subjektive Notebook-Einträge. Dieser ständige, schleifenförmige Perspektivenwechsel erfordert aktive Leseaufmerksamkeit. Auch die Unterhaltungen mit Ramón über Freiheit und Gewalt (322-328) folgen diesem sprachlichen Muster. Eine manchmal verwirrende, vorausschauende Narrative vom auktorialen Erzähler wird immer wieder kurz eingeblendet, wohl am markantesten, wenn Dörflinger, der ins Haus von Ramón eingedrungen war, eine Pistole, „eine 38er COLT COBRA“ (333) findet. Im folgenden Paragraphen, in Worten von Dörflinger, hatte ihm Ramón selbst, beim Dabeisein von Flor Marina, erläutert, wie die Waffe funktioniert. Laut dem auktorialen Erzähler steckte sie Dörflinger in den Hosenbund. Flor Marina hatte ihm über ihre Guerilla-Ausbildung im Dschungel erzählt und dass sie eine Frau im Gefecht umgebracht habe (386). Diese beiden wichtigen Gegenüberstellungen werden rückkoppelnd im Text des Erzählers und im Notebooktext des Protagonisten reflektiert.

In der zweiten Leseschleife weben sich die Narrativen immer enger ineinander, wobei die einzelnen spanischen Sätze linguistisch immer anspruchsvoller werden. Aber die Frequenz des spanischen Sprachgebrauchs nimmt im profunden, philosophischen Diskurs zwischen den beiden ab, selbst im differenzierten Gespräch über die (spanische) Sprache und über die tanzende Sprache der Bienen (407-418; 439), was in indirekter Rede dargestellt wird. Die transkulturelle Entwicklung der Beziehung mit Flor Marina fördert sichtlich die plurilinguale Kompetenz des Protagonisten. In der transkulturellen Beziehung werden die beiden Hauptfiguren einander immer ähnlicher, ihre Horizonte verschmelzen, da die beiden Bruder und Schwester sein könnten. Diese zugespitzte Konstellation scheint der Folie der Transdifferenz-Diskussion (Lösch 2005, Srubar 2005) zu folgen, die auch den Begriff der Familienähnlichkeit beinhaltet. Die spanischen Dialoge fordern zudem die Leser und Leserinnen, die im Kontext von Transkulturalität und Transdifferenz die Mehr-/Vielsprachigkeit verstehen, bzw. verarbeiten müssen. Auch sie müssen *language switchers* sein.

Rolle der Mehr-/Vielsprachigkeit in *Seltsame Schleife*

Sind in *Seltsame Schleife* Regelmässigkeiten in den mehrsprachigen Begriffen, Phrasen und kursiv gedruckten Wörtern (siehe Anhang) zu finden? Die englischen und spanischen Ein-Wort-Interferenzen (kursiv im Roman) sind vorwiegend Substantive, während die deutschen, (kursiv) hervorgehobenen Wörter vor allem Adverbien und Verbformen umfassen. Die englischen Mehrwort-Interferenzen sind meist kurze, umgangssprachliche Redewendungen, ebenso die kurzen Dialogphrasen, die vereinzelt rhetorische Fragen enthalten. Hingegen sind die am häufigsten auftretenden kurzen spanischen Sätze in über neunzig Prozent der Verwendung kurze Interrogativ- und Imperativsätze, sowie explizite, ein- bis drei-Wort-Satzinterjektionen (siehe Anhang).

Die pragmalinguistische Mehrsprachenforschung setzt sich heute vermehrt mit literaturwissenschaftlichen Zusammenhängen der Multi- und Interkulturalität auseinander. „Denn gerade literarische interkulturelle Texte gehen häufig mit Formen der Mehrsprachigkeit als Manifestation von Sprach- und Kulturkontakt auf der Autoren- oder Rezipientenebene sowie der inhaltlichen oder der formalen Textebene einher“ (Roche/Schiewer 2017, 115). Roche und Schiewer betonen des Weiteren, dass das literatursprachliche Handeln der Autorinnen und Autoren von ihrer jeweiligen Mehrsprachigkeits- und Übersetzungskompetenzen mitbestimmt sei (Roche/Schiewer 2017, 116). Sicherlich hätte der mehrsprachige Autor Niederhauser längere Figurendialoge auf Englisch und Spanisch in seinen Text einweben können, aber dies hätte eine entsprechende Mehrsprachenkompetenz der Leserinnen und Leser gefordert. Deswegen leitet die Kontaktsprache der Figuren mit nur kurzen Sätzen die indirekte, erlebte Rede als ästhetisches und kulturelles Signal der Transkulturalität ein.

Transdifferenz und Transkulturalität durch mehrsprachige Figurenrede

Gemäss Dembeck (2017, 168) lässt sich „[d]ie Mehrsprachigkeit in der Figurenrede [...] häufig unmittelbar kulturpolitisch deuten, denn sie steht in Zusammenhang mit der Sprachsituation, auf die sich der Text bezieht.“ Zymner (2017, 293) meint, dass Mehrsprachigkeit im Erzählen ein „ubiquitäres Phänomen“ sei, aber es bis anhin nur wenige wissenschaftliche Arbeiten darüber gäbe. Vor allem werde Mehrsprachigkeit in der narrativen Darstellung mit der Mehrsprachigkeit des Autors vermischt oder verwechselt. Niederhausers fesselnde Geschichten in *Seltsame Schleife* an den Schauplätzen USA und vor allem Südamerika, wo hybride Identitäten von Kulturen seit langer Zeit die Norm sind (Schwarzwald 2005), leben von den mehrsprachigen, direkten Redeeinschüben, die die Transkulturalität definitionsgemäss hervorheben. Relativ neu ist der Begriff ‚Transdifferenz‘. Gruber (2002, 2) denkt, dass Transdifferenz „unmöglich festgeschrieben werden kann, [...] sie ergibt sich, sie ist nicht verfügbar“. Der Wechsel der Identitäten des Protagonisten Nicolàs alias Pit Dörflinger, d.h. die Entstehung einer hybriden Person durch die Entdeckung seiner (möglichen) Wurzeln können als Transdifferenz im Individuum erklärt werden. Die steigende Vertrautheit der Vielsprachigkeit der Figuren intensiviert diesen Prozess.⁶ Es wird in diesem Beitrag behauptet, dass sich Transdifferenz in Rolf Niederhausers *Seltsame Schleife* wie eine Möbiusschleife dauernd entwickelt, ohne dass man an ein Ende gelangt. Auf dem

⁶ Knapp (2015, 617-633, 715) hat einen ähnlichen, identifikatorischen Wechsel in der Narrative eines anderen Schweizer Schriftstellers, Urs Faes, beschrieben, aber den Prozess nicht mit ‚Transdifferenz‘ verbunden, sondern mit multilingualer Identitätsbildung.

stetigen Weg wirken die Stimmen in englischer und vor allem spanischer Sprache als kraftvolle Katalysatoren in der indirekten Rede des Protagonisten und Einfügungen des auktorialen Erzählers. Transkulturalität und Transdifferenz manifestieren sich poetisch und ästhetisch durch die textuelle Mehrsprachigkeit (spanische und englische Dialoge, Phrasen und Ausdrücke) und die kommunikative Kompetenz durch die Vielsprachigkeit des Protagonisten in den USA und Südamerika, bzw. des schreibenden, mehrsprachigen Schweizer Autors. Mehrsprachige Literatur ist ‚globalisierte‘ Literatur: während Goethes *Wilhelm Meister* global als ein literarisches Meisterwerk der deutschen Literatur angesehen wird, dient dessen spanische Übersetzung dem Protagonisten in Niederhausers *Seltsame Schleife* als sprachliche und kulturelle Brücke auf seiner südamerikanischen Reise. Literarische Mehrsprachigkeit kann somit verschiedene Funktionen erfüllen und ist zugleich Ausdruck eines neuen Umgangs mit der Literatur sowie eines neuen Weltgefühls.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Goethe, Johann Wolfgang, 2015 [1795-96], *Wilhelm Meisters Lehrjahre [Vollständige Ausgabe der acht Bücher]*, Berlin: Hofenberg.
- Niederhauser, Rolf, 1978, *Ein paar junge Leute haben es satt zu warten auf das Ende der bloßen Vermutung, daß es bessere Formen der Gemeinschaft gibt*, Darmstadt: Luchterhand.
- , 1988, *Nada oder die Frage eines Augenblicks*, Darmstadt: Luchterhand.
- , 2014, *Seltsame Schleife*, Zürich: Rotpunkt.

Sekundärliteratur

- Beacco, Jean-Claude, 2005, *Languages and Language Repertoires: Plurilingualism as a Way of Life in Europe*, Strasbourg: Council of Europe.
- Bhabhas, Homi K., 1994, *The Location of Culture*, Abingdon-on-Thames: Routledge.
- Blaies, Viviane, 2018, „What is the difference between multilingualism and plurilingualism?“, [<https://www.quora.com/What-is-the-difference-between-multilingualism-and-plurilingualism>, 6.8.2019].
- Breinig, Helmbrecht/Jürgen Gebhardt/Klaus Lösch (Hg.), 2002, *Multiculturalism in Contemporary Societies: Perspectives on Difference and Transdifference*, Erlangen: Universitätsbund Erlangen-Nürnberg.
- Dembeck, Till/Rolf Parr (Hg.), 2017, *Literatur und Mehrsprachigkeit. Ein Handbuch*, Tübingen: Narr.
- Demont-Heinrich, Christof, 2005, „Language and National Identity in the Era of Globalization: The Case of English in Switzerland“, *Journal of Communication Inquiry*, 29.1, 66-84.
- El Euch, Sonia, 2011, „Plurilingualism: What is known and what is still to be known“, in: *Proceedings of INTED2011 Conference [7-9 March 2011, Valencia, Spain]* [<https://www.researchgate.net/publication/263846274/download>, 8.6.2019]
- Europäischer Rat, 2007, *High Level Group on Multilingualism: Final Report*, Luxemburg: Office for official publications of the European Communities [http://biblioteca.esec.pt/cdi/ebooks/docs/High_level_report.pdf, 8.6.2019].
- Goethe-Institut, 2017, „Was bedeutet ‚Mehrsprachigkeit‘?“ [Kap.1.1.3], in: *Gemeinsamer europäischer Referenzrahmen für Sprachen: Lernen lehren, beurteilen* [<https://www.goethe.de/Z/50/commeuro/103.htm>, 8.6.2019].
- Gruber, Iris, 2002, „Bericht zum Workshop ‚Transdifferenz‘“, *Trans: Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 4 [<http://www.inst.at/trans/14Nr/inhalt14.htm>, 8.6.2019].
- Grutman, Rainer, 2011, „Multilingualism“, in: Mona Baker/Gabriela Saldanha, *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London/New York: Routledge, 182-185.

- Institute of English Studies [University of Warsaw], 2017
[<http://www.ia.uw.edu.pl/en/about-the-institute/structure-of-the-institute/applied-linguistics-department/research-areas/357-bilingualism-multilingualism-plurilingualism>, 8.6.2019].
- Kellman, Steven G., 2003, *Switching languages: translingual writers reflect on their craft*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- (Hg.), 2000, *The translingual imagination*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Knapp, Thyra E., 2015, „Shadowland: Swiss Identity and Urs Faes’s *Ombra*“, *German studies review*, 38.3. 617-634.
- Kondrič Horvat, Vesna (Hg.), 2017, *Transkulturalität der Deutschschweizer Literatur: Entgrenzungen durch Kulturtransfer und Migration*, Wiesbaden: J.B. Metzler.
- kulturshaker, 2019 [<https://kulturshaker.de/kulturkonzepte/transdifferenz/>, 8.6.2019]
- Lösch, Klaus, 2005, „Begriff und Phänomen der Transdifferenz: Zur Infragestellung binärer Differenzkonstrukte“, in: Lars Allolio-Näcke/Britta Kalscheuer/Arne Manzeschke (Hg.), *Differenzen anders denken: Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*, Frankfurt a.M.: Campus, 26-49.
- Mayer, Helmut, 2007, „Theorie der Unbegrifflichkeit“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 16. April, 41
[<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/theorie-der-unbegrifflichkeit-1439002.html>, 8.6.2019].
- Radaelli, Giulia, 2011, *Literarische Mehrsprachigkeit: Sprachwechsel bei Elias Canetti und Ingeborg Bachman* [*Deutsche Literatur. Studien und Quellen*, Bd. 3], Berlin: de Gruyter.
- Roche, Jörg/Gesine Schiewer, 2017, „Pragmatik der Mehrsprachigkeit“, in: Till Dembeck/Rolf Parr (Hg.), *Literatur und Mehrsprachigkeit. Ein Handbuch*, Tübingen: Narr, 113-122.
- Schmeling, Manfred/Monika Schmitz-Emans/Kerst Walstra (Hg.), 2000, *Literatur im Zeitalter der Globalisierung*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Schmitz-Emans, Monika (Hg.), 2004, *Literatur und Vielsprachigkeit* [*Hermeia. Grenzüberschreitende Studien zur Literatur und Kulturwissenschaft*, Bd. 7], Heidelberg: Synchron.
- Schwarzwald, Doris, 2005, „Lateinamerikanische Literatur im Lichte der Transkulturalisation“, *Trans: Internet-Zeitung für Kulturwissenschaft*, 14
[<http://www.inst.at/trans/14Nr/schwarzwald14.htm>, 8.6.2019].
- Srubar, Ilja, 2005, „Transdifferenz, Kulturhermeneutik und alltägliches Übersetzen: Die soziologische Perspektive“, in: Ilja Srubar, *Kultur und Semantik*, Wiesbaden: Springer, 129-152.
- Sturm-Trigonakis, Elke, 2007, *Global playing in der Literatur: Ein Versuch über die Neue Weltliteratur*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Veldhues, Christoph, 1995, „Gleich- und Gegenüberstellung: Intratextuelle und intertextuelle Bedeutung in der Literatur“, *Zeitschrift für Slawistik*, 40.3, 243-267.
- Welsch Wolfgang, 1999, „Transculturality: the Puzzling Form of Culture Today“, in: Mike Featherstone/Scott Lash (Hg.), *Spaces of Culture. City-Nation-World*, London/Thousand Oaks/New Delhi, 194-213.
- Zinggeler, Margrit, 2017, „Der Roman ‚Seltsame Schleife‘ von Rolf Niederhauser als transkulturelle Vernetzung von Stimmen“, in: Vesna Kondrič Horvat (Hg.), *Transkulturalität der Deutschschweizer Literatur: Entgrenzungen durch Kulturtransfer und Migration*, Wiesbaden: J.B. Metzler, 95-108.
- Zymner, Rüdiger, 2017, „Gattungs- und medienspezifische Verfahren literarischer Mehrsprachigkeit: Erzählen“, in: Till Dembeck/Rolf Parr (Hg.), *Literatur und Mehrsprachigkeit. Ein Handbuch*, Tübingen: Narr, 293-297.

ANHANG:
Liste der Redewendungen und Wörtern in ‚anderen Sprachen‘

Diese Liste dient zur Veranschaulichung von mehrsprachigen Redewendungen, Phrasen, Begriffen und einzelnen Wörtern im besprochenen Roman *Seltsame Schleife* von Rolf Niederhauser. Aus Platzgründen wurden für diese Arbeit nur Textausschnitte ausgewählt, die situativ in den geographischen Raum USA und Südamerika fallen. Die sukzessive Liste von englischen und spanischen Beispielen bezieht sich auf relativ ausgedehnte Handlungsstränge, die sich in den USA bzw. in Mexiko und Südamerika abspielen (angegebene Seiten in eckiger Klammer). Es besteht keine Beziehung zwischen dem Inhalt der Beispiele. Treten mehrere einzelne Dialogphrasen oder fremdsprachige Wörter auf einer Seite (eckige Klammer) auf, werden diese durch einen Schrägstrich getrennt. Es folgen Beispiele von kursiv gedruckten deutschen Wörtern oder Phrasen (verschiedene Wortarten) und sporadische Ausdrücke in wenigen anderen Sprachen. Die kursive Darstellungsweise dient wahrscheinlich der Betonung oder dem Hervorheben einer speziellen Bedeutung für den schreibenden Protagonisten oder Erzähler.

ENGLISCH

1. SCHLEIFE [S.14-57; 200-240; 430-500]

- *competition by competition* [14]
- I mean [15]
- *Global Village* [17]
- *research assistant / This is just to open up another D in your ID-world.* [18]
- Oh, can't you see it? / *amazing / gorgeous / fabulous / It's like, you know, tumbling in sort of another space, a space that comes out of nowhere, like kind of a shock, if you know what I mean? And please, don't be late, will you/ honey? / motherboard / Lilith's father / (description of III-D follows)* [19]
- Nothing / another / postcards / flyers / timetables und internal announcements (nicht kursiv) / *christmas eve / weather chanel* [20]
- *cruise control / feedback (not cursive) / lab / lectures / I just don't understand this...it's ridiculous! / What's this field called we're working in. / communication science or what?* [21]
- *happy holidays / What are you talking about? / American family life / kids / family / shoe / Millennium Boots – newest technology / highly insulated / 100% waterproof* [22]
- *pattern seeking / math and science/ high school/ Artificial-Life* [23]
- *Multitasking / input* [24]
- *the American way of family life / papers / abstracts* [25]
- *metaphorical talk / motion receptive field map* [28]
- *in the world out there / you see* [29]
- *Artificial-life* [30, 260]
- *millipede* [31]

- *wireworm* / So the point is, what you see in the lab are sort of wireworm, all of them busy with the task of re-learning how walking works. Good morning wireworms/ hey you; you son of a wireworm / digital revolution [32]
- cultural symmetry between U.S. American and Sovjet Russian societies [33]
- Yeah, but what about your mother? / What do you mean you don't know? / But that's incredible! I didn't care. Don't ask why, I just didn't. But that's weird [35]
- *calendar file* / note book / feedback routine / And what else? – shit! [37]
- *auto addict* [38]
- *such a wonderful idea* / *X-mas with family* / dashboard / *jazz-night-program* [40]
- (*identifying clause*) / *packet* [42]
- *reception* [43]
- *centre of collapse* / *collapse of civilization* / *environmental taxes* / *politics* / *dirty business* [44]
- *Swiss cheese* / *very Swiss collapse of civilization* / *luxury feeling* / lots of wars / Because AIDS didn't do its job! / Are you kidding? / Nobody can! That's what I am sayin! You see. I'm American *and a jew.* (a promise) [45]
- You're catching on! See, just a Castro claims socialism or death, we claim optimism or death. Business as usual / ice-blue-eyes / kids [46]
- Lilith wants kids, you know that? Lots of kids, actually! / And what about children? He already has a baby! [47]
- He doesn't give the time of day for anything else beside his baby! / *in a very bad neighborhood* [48]
- *rest area* [49]
- *cellphone* [51]
- *accent*; Oh, what part of Switzerland? / Nice to meet you...I am Andy. And what brings you down to Memphis, Andy? / We're trying to build a humanoid robot, a robot with cognitive capacities of a newborn baby. Bottom up top down [53]
- But let's listen to music (lyrics follow) [54]
- *bearings* / *to bear* / You're probably right. It must be the bearings, because it's getting more and more unbearable. Maybe I'd rather stay here for Christmas than with my girlfriend's family. [55]
- Life is a mirror! / How do you spell that? / I got it. / You see? I just did it. [56]
- Well, there's your answer. You see? Don't break the mirror! What mirror? I used to be tough, you know? I was a winner! Right! Come on, she's drunk, but she's o.k. She is masturbating! Well then, Andy, good luck and take care! And don't forget to have your bearings checked! [57]
- *solstice* / *present tense* / *absent tense* [58] - *random* / *trial and error* [60]
- *repeat* [64] - *virtual reality* [66]
- *self-monitoring instrument* [72] - *fucking family Christmas* [72]
- *degree of motivation* [80] - *stream of consciousness* [81]
- I didn't like your nickname [87] - *the world out there* [93]
- *engineering of death* / *engineering of life* [98] - *handbook* [201, 218, 242, 433]
- *behave* / *behavior* [201] - *out there* [214]
- *scribe country* [219] - *hardware software* [224]
- *empty battery* [226] - *self-containment* [232, 234]
- *self-checking routine* [234] - *input gap* / *search engine* [240]

2. LESESCHEIFE [430-458]

- fuzz [430]
- The world out there [439]
- monkeys [458]

SPANISCH

1. LESESCHEIFE [12-100; 201-271]

- ¡Venga! ¡Vamos a bailar! No / No quiero. ¡Vamos a dar una vuelta! oscuro [12]
- Es peligroso / Hay muchos ladrones, y sin más ni más te van a matar; oscuridad; Es que yo soy de aquí.
¡Yo también. También soy de aquí. ¡Ay, hombre! ¿Qué me dices? ¿Qué aburrido! [13]
- calles / carreras [14]
- ¿Tienes un cigarrillo / hermano? ¡Cómprate un reloj / hermano! ¿No quieres un chica, hermano?
¿Adónde vas, hermano? [15]
- El matador silencioso de la visión. Nervio óptico et cetera [16]
- Quisquiveritquiíid; Ya no hay cerveza. ¿Y qué hay? Pues / mucho / señor. cigarrillos / aguardiente [29]
- (Flor Marina) una llovizna [50]
- carrera / construcción / pan dulce / panadería / cafecito [51]
- barranca / selva / grieta / abismo / precipicio / atorral [67]
- taco(s) (al pastor / al chorizo / con queso fundido [70]
- ¿Y hora? ¿Qué hacemos? ¿O no estás acostumbrado a pagar por el amor? [79]
- mucha humedad / Suiza dice; Ah / Suiza / Suiza / si... Bueno! [80]
- ¡Gracias / no! [81]
- ¿Cómo te llamas? ¡Mucho calor! [82]
- ¿Adónde vas? ¿Te acompañano? ¡Hola hermano! ¿Qué buscas, hermano? [83]
- pata yupis / el reino del dabor / dulce bomba / menta helada / papita caleñas / royal / a mano / sed /
celeste / pi natu po ten sa; ¿Sabes leer? ¿Pit? ¿Solo Pit? [84]
- Un Lete no necesita billete. [85]
- ¿Significa also? 86 Un buen tipo. En suiza alemán. Cómo? [87]
- Pit / tipo / pitido / pitado. ¿Sabes qué es un pito? ¡Eh! ¿Adónde me llevas? No hay paso por allá [88]
- ¿Qué fruta es esa? brujas / ahúaca cahuít! [91]
- ¿Tienes hermanos? [94]
- ¿Ya se lo dijiste? [100]
- residencia [201, 207]
- ¡Ya está bien! ¿Por el dinero del mafia [202]
- ¡Vámonos! ¿Qué quiso? Un trago pues. [203]
- a dos cuerdas / No hay problemas. ¡Es perfecto! [205]
soltero / soltar / residencia / Y ¿qué es la ley de la familia? ¿La ley de la familia? ¡Es la ley de la
madre! / Soy soltero. Lo siento. ¡Oiga – no! [206]
- muy pintoresco / muy Buena ente. ¡A ver! [207]
- palo / poco a poco. [208]
- ¡Siii -! [210]
- bananero [211, 213]
- ¿Hay teléfono en el pueblo? ¡No vale! [211]
- borojoa patinoia cuatr [212]
- lancha [213, 214].
- El niño está viejo. Nunca lo olvidaré. [213]
- ¡Disculpe! [215]
- ¡Hola! ¡Qué sorpresa! Ay ¡perdón! ¿Qué más? [216]

- buseta / colectivo. ¡Perdón! ¿Para ir a la Terminal Terrestre? Muy bien. ¿Y tú? ¿Adónde vas? [217]
- mate de coca [218]
- un conjunto [220]
- *Doble Yo* [223] [später auch nicht kursiv als „doble-yo routine“]
- Pues [226];
- Todavía no ha venido. Todavía no. ¡Claro que sí! ¿Qué ahy? Nada [227]
- licor; ¡Salud! ¡Vamos! ¿Le gusta un trago? [228]
- ¡Muy roco! ¡No me pongan borracho! ¡Asu es! ¡Qué horror! No sienten come es para nosotros [229]
- telenovelas [231]
- media de aguardiente; ¿Cuánto cuesta? ¿A cómo es? ¿A cómo está? Es blanco / pero está sucio. [235]
- Es de mil pesos. ¿Qué busca / señor? ¡Entre no más! ¿Qué le damos, señor? [236]
- peña [237]
- diccionario [239]
- colectivo [241]
- subjuntivo; ¿Y tú? ¿Adónde vás? Espero que vayas a contármela. ¡Qué va! ¿Aunque – qué? ¡Nada! [242]
- ¿Lo querías? ¿Es decir que murió? Mariner / capitán / costa atlántica / ingeniero informática; Todo. La curiosidad [244]
- Muy familiar y extraño a la vez. [245]
- ¡Cuidado! Me asustó mucho – pero ¡muchííísimo! [247]
- bosque de los monstrous / teatro inedito [248]
- invernadores [250]
- La Revolución floreciente / centro social / hombres [251]
- exponiéndose a los riesgos de la libertad / passion absoluúta / cordillera oriental [252]
- ¡Indreíble! Impresionante / ¿verdad? ¡Pore so! ¡Cuidado! [253]
- Un evento diluvial [254]
- un monument de la vergüenza eterna; Así los indígeas se explicaban este milagro de naturaleza [255]
- Ahorita viene. [256]
- Restaurant; Bon provecho! [257]
- si nombre; ¿Yo? ¿A Istmina se va? Pues, si viene el bananero. Bueno. ¿Qué es eso? Si lo añades a si, sustras a él que lo lleva. ¡El nombre! [258]
- Si lo añades ...¿ a qué? ¿Qué es ese so? Un enigma. ¡Un enigma que túme puiste! ¿Yo? Me eché un farol. ¿Y la solución? ¡ya veo! [259]
- bananero; El enigma de la flor. ¿Y el bananero? ¿ Todavía bi ga vebudi? ¡Eso, sí! ¿Y tu? ¿Qué haces de profesión? ¡Ya veo! ¿Y dónde trabajas? [260]
- manejar / dirigir / conducir / mandar? ¡Co evolución! ¡Ay, no-no-no! ¿No Lo crees? ¿Y por que? ¿Cuál es la diferencia? [261]
- Pues... el enigma. Con-scíre. Consciencia es saber algo con alguien. Es asunto de conjurados. Hombre sin nombre / sombra de un dios. [262]
- ¿Vas a regresar a Bogotá? ¿Tú no? ¿Adónde vas? De pronto va a llegar el bus. [263]
- ¡Aqui viene! [264]
- ¿Qué te parece? Pues – si quieres / ¿por qué no? [265]
- ¿Qué más? [268]
- bananero; ¿A Istmina quiere ir? ¿Y por qué? [270]
- bananero; ¿Quién fue? ¡No me gusta ese tipo! [271]

2. SCHLEIFE [423-459]

- ¡Un dibujo rempecabezas! Nunca se ve el entero. El enereo es el uno / el dos / el tres...el conjunto / la totalidad. Nunca se ve la totalidad. Siempre hay que buscar lo que falta [423]
- ¿Qué?; ¡Un dibujo rempecabezas / ¿Y Ramón? ¿Lo quieres? ¡Nunca! Compañero [424]
- No es tan naturel / A ver que dice aqui / ¡Ya me voy! [425]
- Mariscos a la plancha [433]
- Camarones / quisquillas / cigalas / gambas / almejas / mejillones / el mejillón [434]
- Tarta de piña / bien guardada [344]
- Casi chocamos con un res / ¡Ay dios mio! [442]
- ¡¿A la orden?! [446]
- Ah / ¿a Panamá se van? Un rato / no más / ¡No se preocupe! Ahi me quedo [448]
- ¡No hay de que! [450]
- Un tiro por la culata [455]
- Es un punto ciego ¿Todo bien? ¡Mui bien! [456]
- ¡Miskos! ¡Bienvenudo en la selva! [458]
- Aqui está vien - ¿no? energia solar! ragú; ¿Yo? ¡Desde siempre! [459]

DEUTSCH

1. SCHLEIFE [18-254]

- keine [18]
- lauf der dinge [24]
- wollte / ihrem (Lilith) [33]
- ausgerechnet [43]
- sortieren [51]
- immer [57]
- mehr oder weniger / realisieren [81]
- erhalten [86]
- nichts [230]
- immensen / mathematik des unberechenbaren [99]
- verhalten / spontan verhalte [201]
- diskret [220]
- realisieren [231]
- aura des möglichen [231]
- alles möglichen? [232]
- nicht nur [234]
- gesehen [235]
- alles [244, 245]
- dann / das Reale [245]
- hinter [245]
- dort [254]
- wie durch ein bild [20]
- attraktive / weniger attraktiven [27]
- seltsamen attractor / erblickt [38]
- Schlaumeier [45]
- beobachtete [55]
- erscheinen [73]
- fehlt [83]
- nicht [89, 214, 238]
- fehlt / aussen stehende [93]
- tut / will [200 ff.]
- da [214]
- wie von aussen [223, 230]
- realisiert [234]
- ausserhalb [231]
- indem [234, 259]
- um-Welt [235]
- genauer [241]
- restlose [245]
- sich / mir / in [245]
- ihre [248]

2. SCHLEIFE [423-458]

- *erblickt* [423]
- *und / ganze / alles / durch / unsagbares* [431]
- *alles / ist* [433]
- *ausschliesslich* [442]
- *restlos* [444]
- *möglichen / einen / blüte / fehlt / zufällig* [452]
- *blinder fleck* [456]
- *nicht / ganze* [429]
- *ausserdem* [432]
- *möglichen / nur / direkt* [440]
- *limbischen system / assoziativen cortex* [443]
- *alles möglich(e-n)* [451]
- *einrücken* [455]
- *der da* [458]

SONSTIGE SPRACHEN

- | | | |
|-------------|----------------------|--|
| ITALIENISCH | (1. Schleife) | - andante ma non troppo [38] |
| LATEIN | (2. Schleife) | - mare cognitum / mare humanorum / oceanum procellarum serenitatis [432] |
| RUSSISCH | (1. Schleife) | - Счдстцйвчнк! [11, 12] |

Verstumte Sprache?

Ein Streifzug durch die Geschichte des ‚Surbtaler Jiddisch‘

Anika REICHWALD (Jüdisches Museum Hohenems, Österreich)

Zusammenfassung

Der vorliegende Aufsatz geht der Frage nach, weshalb das ‚Surbtaler Jiddisch‘, eine Form des Westjiddischen, welches offenbar aus dem Elsass oder Südbaden in das aargauische Surbtal gebracht wurde, nicht bereits im 19. Jahrhundert von dem in der Schweiz gesprochenen Hochdeutschen verdrängt wurde, sondern sich bis in die 1980er Jahre halten konnte. Mit Blick auf die sprachliche Entwicklung des ‚Surbtaler Jiddisch‘ wird festgestellt, dass keine Sprachadaption an die Sprache der nichtjüdischen Umwelt stattfand, wohl aufgrund der linguistischen Unterschiede zwischen dem Westjiddischen und dem gesprochenen Schweizerdeutschen im Surbtal. In einer historischen Einbettung wird dann gezeigt, dass auch die offizielle Einführung des Hochdeutschen zu keinem Sprachwechsel der surbtaler Juden führte; dieser fand vielmehr durch den Weggang aus dem Surbtal in Schweizer Städte und die daran geknüpfte Assimilation an die dortige, nichtjüdische Umwelt statt. Dass die jüdischen Gemeinden im Surbtal aufgrund des Weggangs der jüngeren Generationen über Jahrzehnte hinweg demographisch schrumpften und die gesprochene Sprache kaum mehr gepflegt und weitergegeben wurde, führte letztlich zum Aussterben des ‚Surbtaler Jiddisch‘ – bis auf einige Floskeln und Phrasen, die sich bis heute im Schweizerdeutschen wiederfinden. Das ‚Surbtaler Jiddisch‘ wurde zudem nie in der Literatur verwendet, weder als Schriftdialekt noch als ‚Lokalkolorit bringender‘ Faktor im Schriftdeutschen, und ist höchstens Diskursobjekt, etwa in Charles Lewinskys Roman *Melnitz*.

Résumé

Cet essai explore la question de savoir pourquoi le yiddish du Surbtal, une forme de yiddish occidental probablement arrivée en Argovie depuis l’Alsace ou le sud du Pays de Bade, n’a pas cédé la place à l’allemand standard parlé en Suisse dès le 19^e siècle et a pu survivre jusque dans les années 1980. S’agissant de l’évolution linguistique du yiddish du Surbtal, il convient de noter qu’il n’y a pas eu d’adaptation linguistique à la langue de l’environnement non juif, sans doute en raison des différences linguistiques entre le yiddish occidental et le suisse-allemand parlé dans le Surbtal. Dans une section historique, il est ensuite démontré que l’introduction officielle de l’allemand standard n’a pas non plus entraîné de transfert linguistique chez les Juifs du Surbtal; ce dernier s’est plutôt produit à la suite de départs de résidents du Surbtal vers les villes suisses et en raison de l’assimilation à l’environnement local non juif qui en a résulté. Le fait que les communautés juives du Surbtal aient subi des décennies de déclin démographique en raison du départ des jeunes générations et que la langue parlée n’ait presque plus été pratiquée ou transmise, a finalement conduit à l’extinction du yiddish du Surbtal – à l’exception de quelques phrases que l’on trouve encore aujourd’hui dans le suisse-allemand local. De plus, la langue n’est pas utilisée dans la littérature, que ce soit comme dialecte écrit ou comme élément de ‘couleur locale’ en allemand standard, et elle y est tout au plus un objet de discours, par exemple dans le roman *Melnitz* de Charles Lewinsky.

Abstract

This essay explores why Surbtal Yiddish, a form of Western Yiddish that probably arrived in Aargau from Alsace or southern Baden, did not give way to the standard German spoken in Switzerland as early as the 19th century and was able to survive until the 1980s. With regard to the linguistic evolution of Surbtal Yiddish, it should be noted that there has been no linguistic adaptation to the language of the non-Jewish environment, probably due to the linguistic differences between Western Yiddish and the Swiss-German spoken in the Surbtal. In a historical section, it is then shown that the official introduction of standard German did not lead to a linguistic transfer among Surbtal Jews either; rather, it occurred as a result of the departure of Surbtal residents to Swiss cities and the resulting assimilation into the local non-Jewish environment. The fact that the Jewish communities of the Surbtal have suffered decades of demographic decline due to the departure of the younger generations and that the spoken language has hardly been practised or transmitted has finally led to the extinction of Surbtal Yiddish – with the exception of a few phrases and expressions that are still found today in local Swiss German. Moreover, the language has not been used in literature (either as a written dialect or as an element of ‘local colour’ in standard German) and is at most an object of discourse, for example in Charles Lewinsky’s novel *Melnitz*.

Bis in die 1980er Jahre waren im schweizerischen Surbtal, das im Ostteil des Kantons Aargau liegt, vereinzelt die Klänge eines westjiddischen Dialekts zu vernehmen – zu einem Zeitpunkt, zu dem jegliche Form der westjiddischen Sprache in Europa ausgestorben schien. Als vielleicht letzte ‚Sprachinsel‘, zuletzt nur noch von älteren Menschen und in einem rein privaten, oftmals familiären Kontext gesprochen, trotzte das sogenannte ‚Surbtaler Jiddisch‘ schon im frühen 19. Jahrhundert den Tendenzen jener Sprachangleichung an Dialekte oder an das Hochdeutsche, wie man sie vor allem im urbanen Kontext beobachten konnte. Es überdauerte in der Schweiz den Holocaust, der die ohnehin schon schwindende Sprache des westeuropäischen Judentums fast vollständig vernichtete (Fleischer 2005, 1-2). Weshalb tangierte der im 19. Jahrhundert von der kantonalen Regierung geforderte Sprachwechsel zum Hochdeutschen das Jiddische in den gemeinhin als surbtaler ‚Judendörfern‘ bekannten Ortschaften Lengnau und Endingen kaum? Aus welchen Gründen hat sich das ‚Surbtaler Jiddisch‘ als intrakulturelle Kommunikationssprache gehalten, auch wenn die historischen Entwicklungen in anderen von Juden besiedelten Gebieten zu einer Angleichung an die Sprache der nichtjüdischen Umgebung führten? Und warum kam es im späten 20. Jahrhundert schließlich doch zum Aussterben des ‚Surbtaler Jiddisch‘?

Im Folgenden soll der These nachgegangen werden, dass sich in den sogenannten ‚surbtaler Judendörfern‘ Endingen und Lengnau selbst zwar eine ‚von oben‘ aufgepfropfte Sprachangleichung in der Schriftsprache und damit den öffentlichen Bereichen des Gemeindelebens vollzogen hat, aber vorerst nicht in der im Privaten gesprochenen Sprache. Ein gänzlicher Sprachwechsel betraf in der Mitte des 19. Jahrhunderts vor allem jene surbtaler Juden, die aus Lengnau und Endingen emigrierten und sich anschliessend in anderen Kantonen oder Städten niederliessen. Auch wenn die kantonale Regierung bereits ab der Restaurationszeit das Deutsche in Einrichtungen wie Schulen gesetzlich durchsetzte, kamen Juden zumeist erst in urbanen Räumen wie Baden, Zürich und Basel verstärkt mit den Einflüssen der jüdischen Aufklärung in Berührung. Diese propagierte unter anderem den Gedanken, der Sprachwechsel zum Hochdeutschen sei Teil der Säkularisierung und helfe den Juden dabei, als gleichwertige Bürger anerkannt zu werden. Während in weiten Teilen des deutschsprachigen Europas, in dem auch westjiddische Dialekte gesprochen wurden, diese nach und nach vom (Hoch-)Deutschen als Alltagssprache verdrängt wurden, hielt sich das ‚Surbtaler Jiddisch‘ weiter als Kommunikationssprache im Privaten wie auch in spezifischen Handelsmilieus. Die demographische Entwicklung der jüdischen Bevölkerung in Endingen und Lengnau ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert war dann ein weiterer wichtiger Faktor, der das dortige „Jidisch-Daitsch“ (Guggenheim-Grünberg 1950, 3) zu einer Sprache der ‚älteren Generation‘ machte, infolgedessen sie allmählich ausstarb.

Der Blick auf die Geschichte der Juden in der Schweiz und im aargauischen Surbtal sowie auf die historische Entwicklung des Westjiddischen, besonders in den südwestdeutschen Sprachräumen, soll darüber Aufschluss geben, wie sich diese ‚Sprachinsel‘ im Herzen Europas bilden und bewahren konnte. Insbesondere, weil sich in anderen, geographisch nahegelegenen jüdischen Gemeinden wie Basel oder Zürich oder in kleineren Landgemeinden wie Gailingen oder Randegg am Bodensee oder dem vorarlbergischen Hohenems, ein wenn auch nicht linear verlaufender, dennoch historisch nachvollziehbarer Sprachwechsel hin zum Hochdeutschen oder deutschen Dialekten vollzogen hat. Ein abschliessender Exkurs über die literarische Verarbeitung des Themas anhand der Familiensaga *Melnitz* (2006) von Charles Lewinsky verdeutlicht zudem die topologische wie generationenbedingte Entfernung der Juden aus dem Surbtal und damit auch vom ‚Surbtaler Jiddisch‘ – eine Entwicklung, die langfristig zur völligen Auflösung dieser gesprochenen Sprache führte, ausser in der Form einiger Spuren im heute gesprochenen Schweizerdeutschen.

Die Juden im schweizerischen Surbtal – ein historischer Abriss

Hier in Endingen, ja. Wir sollten
mehr Rechte bekommen.
Nicht Rechte wie Christen,
aber doch fast schon wie Menschen.

Ch. Lewinsky (2010, 39)

Juden lebten schon lange vor dessen Ausrufung in jenem Gebiet, das heute als die Schweizer Eidgenossenschaft bekannt ist. Urkundlich belegt sind sie ab dem 13. Jahrhundert in verschiedenen Schweizer Städten wie Basel, Zürich oder Solothurn, aber auch in Baden, Rheinfelden oder Biel (Guggenheim-Grünberg 1982, 13). Sie standen damit als Bürger minderen Rechts unter dem Schutz der jeweiligen Stadt, waren gleichzeitig aber vor allem Schutzjuden des Kaisers, sogenannte ‚Kammerknechte des deutschen Reiches‘. Ihm musste das Schutzgeld entrichtet werden, welches gemeinhin ‚Judensteuer‘ genannt wurde. Da der Kaiser über die Juden quasi frei verfügen konnte, kam es immer wieder vor, dass sein hoheitliches Schutzrecht über die Juden an Städte oder Fürsten verkauft wurde. In der Folge waren sie nun jene Schutzherren, denen die Juden festgesetzte Abgaben zu entrichten hatten. Aus noch erhaltenen Schutzbriefen ist abzulesen, dass Schutzjuden nicht selten einige Privilegien, wie die freie Ausübung ihrer Religion oder das Anlegen eines Friedhofes, zugesichert wurden (s. Ulrich 1768)¹. Sie blieben aber im Vergleich zu ihren nichtjüdischen ‚Mitbürgern‘ weiterhin vielfach eingeschränkt: So mussten die Juden unter anderem den sogenannten ‚Juden Zoll‘ abtreten, ein Geleitgeld, und auch beim Wegzug musste eine beträchtliche Summe entrichtet werden.

Der Schutz von Städten und Herrschern vermochte gerade im 14. Jahrhundert nicht, die Juden in Zeiten heftiger Pest-Epidemien in ganz Europa vor gewalttätigen und oftmals tödlichen Übergriffen sowie Austreibung zu schützen. Und auch nach den Wiederansiedlungen von Juden, etwa in Zürich oder Basel, kam es immer wieder zu Ausschreitungen und versuchten Verfolgungen der jüdischen Minderheit, die aber durch die Städteräte unterbunden werden konnten. Am Ende des 14. und im 15. Jahrhundert wurde das kanonische Zinsgebot in diversen Städten aufgehoben; die berufliche Nische, in der sich die Juden über die letzten Jahrhunderte hinweg eingerichtet hatten, entfiel und so kam es vielfach zur Ausweisung oder zumindest zu keiner Neuansiedlung von Juden in den Schweizer Städten. Vielmehr waren es fortan hauptsächlich ländliche Gebiete, in denen Juden siedeln durften (Guggenheim-Grünberg 1982, 13ff.).

Während des Dreissigjährigen Krieges verliessen etliche jüdische Familien und Einzelpersonen die Kriegsgebiete in den oberen Rhein- und Pfalzgebieten; fast gleichzeitig siedelten sich Juden vermehrt in der Grafschaft Baden an, so auch im Surbtal. Bis 1792 existierten sogenannte Schutz- und Schirmbriefe für Juden in der gesamten Grafschaft, die sie als ‚fremde Schutzgenossen‘ erkaufte (Guggenheim-Grünberg 1982, 22);² im Jahr 1776 allerdings wurde ihnen die Ansiedlung in anderen Gebieten der Alten Eidgenossenschaft untersagt und auf die surbtaler Dörfer Lengnau und Endingen beschränkt.³ Die schweizerischen Juden lebten, durch etliche

¹ In dieser Publikation findet sich die Abbildung einer der erwähnten Bürgerbriefe.

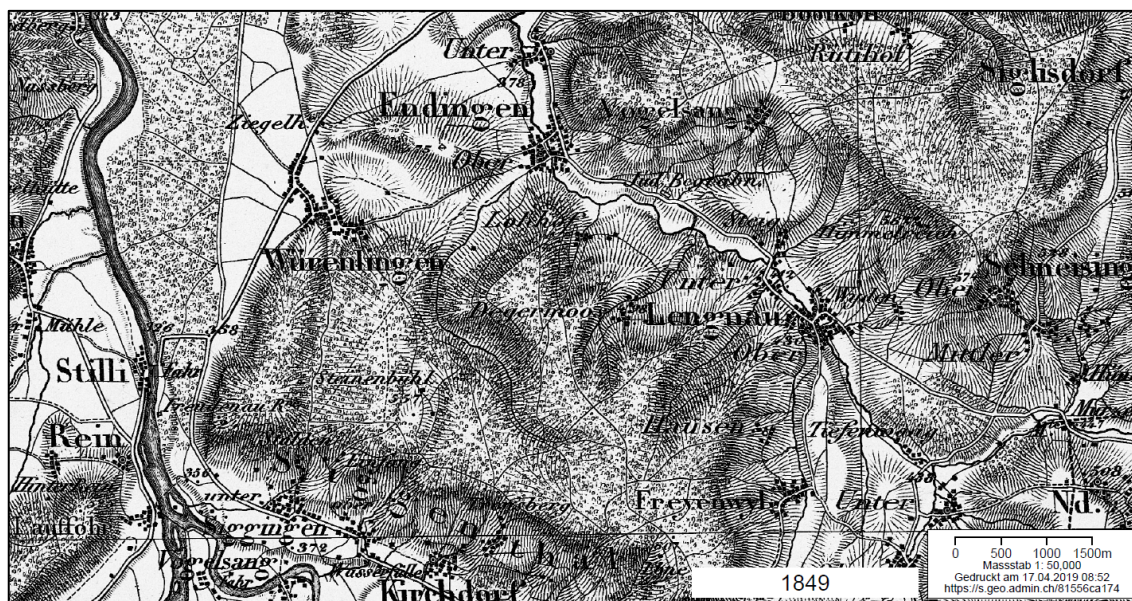
² Auch in Südbaden und Vorarlberg ist es Juden im frühen 17. Jahrhundert erlaubt, sich anzusiedeln. 1617 garantierte der erste Schutzbrief von Hohenems 12 Familien das Siedlungsrecht; in Gailingen am Bodensee wurde der erste Schutzbrief 1657 ausgestellt, der es Juden gestattete, sich vor Ort niederzulassen.

³ Ab diesem Zeitpunkt waren die beiden jüdischen Gemeinden gleichzeitig auch sogenannte ‚israelitische Korporationen‘. 1877 wurden aus diesen Korporationen die neuen Ortbürgergemeinden Neu-Endingen

weitere Einschränkungen wie das Gewerbeverbot gemassregelt, meist als Hausierer und Händler in ärmlichen Verhältnissen – die ‚Judendörfer‘ Endingen und Lengnau repräsentierten damit das schweizerische Landjudentum.

Juden in Schweizer Städten waren hingegen vielfach Vertreter französisch-jüdischer Gemeinden, die dort, durch die französische Nationalversammlung 1791 formell emanzipiert, unter anderen gesetzlichen Rahmenbedingungen leben konnten, als die schweizerischen Juden im Surbtal. Französisch-jüdische Händler kamen etwa nach Basel oder Zürich und hielten sich dort über längere Zeiträume auf, um Geschäftsabschlüsse zu tätigen und ihre geschäftlichen wie privaten Netzwerke zu pflegen. Ihre rechtlichen Freiheiten sowie die Niederlassungsverträge mit Frankreich, ermöglichten ihnen, sich einigermaßen frei in schweizerischen Städten zu bewegen und ein jüdisches Leben zu etablieren. Neben vielen Einzelpersonen gab es im Laufe des 19. Jahrhunderts vereinzelt auch jüdische Familien, welche als französische Staatsbürger nicht nur in der deutschsprachigen, sondern auch in der französischsprachigen Schweiz, etwa im Kanton Genf, Neuenburg oder Waadt, dauerhaft lebten. Diese jüdischen Ansiedlungen bildeten den Grundstock der heutigen jüdischen Gemeinden in der französischsprachigen Schweiz (Guggenheim-Grünberg 1982, 28).

Fig. 1 - Karte des aargauischen Surbtals mit den Gemeinden Endingen und Lengnau, 1849
(mit Genehmigung von swisstopo: BA19039)



In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war rund ein Drittel aller Bewohner Lengnaus jüdischen Glaubens; in Endingen zeitweise sogar mehr als die Hälfte. Bis heute ziert die Lengnauer Synagoge das Dorfbild; am Marktplatz gibt es keine Kirche, sondern nur das jüdische Gotteshaus – allerdings mit Glocke. Jüdische und nichtjüdische Gemeinden entwickelten sich aber trotz der bestehenden Nähe grösstenteils getrennt voneinander. So gab es in den jüdischen Gemeinden im Surbtal über einen langen Zeitraum hinweg einen interkulturellen Kampf um die Deutungshoheit, der zum einen mit der Aufklärung, aber auch mit der stetig fortschreitenden Säkularisierung der

sowie Neu-Lengnau. Diesem kantonalen Dekret folgte, dass sich die jüdischen und christlichen (religiösen) Gemeinden im Surbtal zu den politischen Gemeinden Oberendingen und Lengnau zusammenbanden. Der Gemeindegemeinschaftsname Oberendingen wurde bis 1945 beibehalten; heute heisst die Ortschaft wieder Endingen.

Bevölkerung zusammenhing. Deutlich wird das an den jüdischen Schulen in beiden Ortschaften, deren Fokus zunächst vor allem auf der Vermittlung religiöser Werte und jüdischer Bildung lag. Das änderte sich als 1813 von der Kantonsregierung auch die Einrichtung ‚deutscher Schulen‘ in den jüdischen Gemeinden Endingen und Lengnau gefordert wurde – nach Vorbild kantonaler Schulen mit eigenem (nichtjüdischem) Lehrpersonal. Die daraus resultierende Kooperation beider Bildungseinrichtungen – anfangs noch unter starkem Widerstand der jüdischen Bevölkerung, die eine Verdrängung der traditionellen, jüdischen Bildung befürchtete – führte Jahrzehnte später letztlich doch zu einer Vereinigung der jüdischen und christlichen Schulen, auch im Kontext der Einführung der allgemeinen Schule. (Weldler-Steinberg 1966, 148ff., 188; 1970, 196)

Politisch gab es im Surbtal nur vereinzelt Spannungen zwischen den jüdischen und nichtjüdischen Gemeinden, gerade auch im Kontext der geforderten politischen Gleichstellung, die von nichtjüdischer Seite nicht immer ohne weiteres begrüsst wurde. 1861 jedoch kam es zu erheblichem Widerstand der surbtaler nichtjüdischen Bevölkerung als die jüdischen Gemeinden auf einen Vorschlag der kantonalen Regierung hin zu eigenen Ortsgemeinden mit Territorium erhoben werden sollten; Unruhen mit Handgreiflichkeiten und Krawallen waren die Folge. Die politischen Gleichstellungsbestrebungen der jüdischen Bevölkerung sollten aber erst einige Jahre später ihre gesetzliche Festschreibung erfahren. Nach der Gewährung der freien Niederlassung der Juden in der neuen Berner Verfassung von 1846 sollte es noch mehr als zwei Jahrzehnte dauern, bis auch die Juden im Kanton Aargau zu gleichgestellten Bürgern wurden. Erst mit der *Partialrevision der Bundesverfassung* im Jahr 1866 wurde den Juden in der gesamten Eidgenossenschaft freie Niederlassung gewährt und Gleichheit vor dem Gesetz und im Gerichtsverfahren zugesprochen; die *Totalrevision der Bundesverfassung*, die auch Glaubens- und Gewissensfreiheit in abgeänderter Form einräumte, erfolgte erst 1874 (Guggenheim-Grünberg 1982, 48ff.).

Die gewährte Niederlassungsfreiheit schlug sich drastisch in den Bewohnerzahlen in Endingen und Lengnau nieder; man kann von Landflucht sprechen: Nur noch wenige Familien blieben in den Dörfern wohnen und betätigten sich weiter in traditionellen Arbeitsfeldern wie Vieh- oder Markthandel. Auch in anderen jüdischen Dörfern im südwestdeutschen Sprachraum nahmen die Zahlen der Mitglieder und Einwohner nach der Emanzipationsgesetzgebung des neugegründeten Deutschen Reiches 1871 deutlich ab, so etwa im grenznahen Gailingen oder Randegg. Jene Ortschaften wie auch das vorarlbergische Hohenems, das in dieser Entwicklung keine Ausnahme darstellte, waren im ausgehenden Mittelalter und der Frühen Neuzeit vor allem aufgrund ihrer geographischen Lage für den jüdischen wie nichtjüdischen Handel attraktiv gewesen und zogen vom 17. bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts viele jüdische Siedler an – sofern die Niederlassungsbeschränkungen deren Ansiedlung zuliessen. Nichtsdestotrotz wanderte dort wie auch im Surbtal in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Grossteil der Bevölkerung in die nächstgelegenen Städte ab, nachdem sich die Niederlassungsbestimmungen durch Gesetzgebungen in Vorarlberg, Baden, Württemberg und andernorts nachhaltig gelockert hatten (Fleischer 2005, 9-12; nach Lowenstein 1992, 23, 143).

Die Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in der Schweiz nach ihrer Emanzipation verlief weitgehend parallel zu jener im restlichen Europa des ausgehenden 19. Jahrhunderts – die ehemals florierenden jüdischen Landgemeinden büssten aufgrund der Abwanderung an Bedeutung ein, während das städtische Judentum weiter wuchs und die sich dort etablierenden jüdischen Gemeinden unterschiedlicher Ausprägung mit vielerlei Herausforderungen der Moderne konfrontiert waren: Fragen nach nationaler oder jüdischer Identität; Hinwendungen zu einem liberalen oder konservativen Judentum; Möglich- und Unmöglichkeiten eines gesellschaftlichen

Aufstiegs⁴; oder die Konfrontation mit einem erstarkenden Antisemitismus. Im Jahr 1893 gab es einen späten, schweren Einschnitt in die rechtliche Gleichstellung der Juden – gerade mit Blick auf die ganzheitliche freie Ausübung ihrer religiösen Riten: Per Volksabstimmung wurde ein schweizweites ‚Schächtverbot‘ erlassen, das bis heute gilt (Krauthammer 2000). Beinahe gleichzeitig bewegten sich aber Schweizer jüdische Gemeinden aus ihrer gesellschaftlichen Marginalität heraus, so fand 1897 der Erste Zionistische Kongress in Basel statt; 1904 wurde der noch heute bestehende Schweizer Israelitische Gemeindebund gegründet.

Die schweizerisch-jüdischen Gemeinden blieben vom Holocaust verschont, und dennoch hatten die Ereignisse zwischen 1933 und 1945 und ihr Nachklang erheblichen Einfluss auf das jüdische Leben in der Schweiz, etwa durch die Ankunft vieler illegaler jüdischer Flüchtlinge aus Deutschland, Österreich, Italien oder Frankreich nach Ausbruch des Krieges 1939.⁵ Aber die Schweizer Juden – und das ist heute einzigartig in Europa – blicken auf eine ungebrochene Kontinuitätslinie ihrer Existenz (Weingarten 1998, 22-23). Darüber hinaus sind bis heute in den Gemeinde- und Staatsarchiven viele der Unterlagen zur Dokumentation jüdischer Gemeinden seit der Frühen Neuzeit erhalten und liefern ein fast vollständiges Bild der Entwicklung der jüdischen Bevölkerung in der Schweiz.⁶

Der Weg zur jiddischen ‚Sprachinsel‘ im Surbtal

Er sprach Jiddisch, so wie sie alle Jiddisch sprachen,
nicht die gelenkige, musikalische Sprache des Ostens,
sondern die behäbige bäuerliche Form,
wie sie im Elsass üblich war,
im Großherzogtum Baden und natürlich
auch hier in der Schweiz.

Lewinsky 2010, 22

Das in der Schweiz gesprochene Jiddische war eine Form des Westjiddischen. Florence Guggenheim-Grünberg bezeichnet es als eine jiddische Vollmundart, die etwa im Gegensatz zur jiddischen Mischmundart weitaus weniger vom Hochdeutschen durchsetzt ist. Wann sich die

⁴ Man denke etwa an die für Juden weiterhin bestehenden Beschränkungen eines Aufstieges in bestimmten Berufsfeldern, so etwa an der Universität und im Militär. Siehe dazu exemplarisch Berger/Bamberger 2010; Stürm 2009, 299-310; Kisch 1961; Fritz/Rossolinski-Liebe/Starek 2016, u.a.

⁵ Dabei waren bereits ab dem 19. August 1938 die schweizerischen Grenzen gesperrt und tausende (zunächst vor allem österreichisch-)jüdische Flüchtlinge wurden zurückgewiesen – viele kamen als Illegale über Umwege ins Land und wurden, um einer ‚Überfremdung‘ der Schweiz entgegenzuwirken, in Flüchtlingslager interniert und gegebenenfalls wieder ausgewiesen. Dieser Teil der schweizerischen Zeitgeschichte wurde bisher nur marginal erforscht und hat nur vereinzelt, wie etwa im Fall Paul Grüningers, öffentliche Aufmerksamkeit erfahren. Siehe dazu exemplarisch: Imhof/Ettinger/Boller 2001; Jörg 2005, u. a.; sowie der Film *Der Fall Grüninger* (2014) von Alain Gsponer.

⁶ Dazu gehört beispielsweise das Staatsarchiv Aargau in Aarau. Hier finden sich nicht nur Dokumente zu kantonalen Beschlüssen in Bezug auf die jüdischen Gemeinden im Surbtal, sondern auch der Nachlass Florence Guggenheim-Grünbergs mit etlichen Aufzeichnungen aus ihrer jahrzehntelangen Forschung zum jüdischen Leben in der Schweiz. Auch zu nennen sind neben dem Archiv für Zeitgeschichte, ETH vor allem die Staatsarchive anderer Kantone, wie Basel-Stadt oder Genf, sowie unterschiedliche Gemeindearchive, etwa der Jüdischen Gemeinde St. Gallen. Darüberhinaus gibt es zahlreiche aussergemeindliche Institutionen und Organisationen mit umfangreichen Archiven, wie die Schweizerische Vereinigung für Jüdische Genealogie oder die Association ORT Suisse (Rosenstein 2004).

jiddische Sprache, oder im Volksmund auch vielfach ‚das Judendeutsche‘ genannt, generell im europäischen Sprachraum ausbildete und manifestierte, ist bis heute unklar. Die Entwicklung hin zu dem, was heute gemeinhin als ‚das Jiddische‘ bezeichnet wird, muss als eine „Verschmelzung von lokalen mittelhochdeutschen Dialekten mit Elementen der romanischen Vorgängersprachen und der hebräisch-aramäischen Sakralsprache“ (Aptroot/Gruschka 2010, 57) verstanden werden. In den westlichen Gebieten Deutschlands, im westlichen Österreich, der Schweiz sowie dem Elsass, da ist die Forschung sich einig, verbreitete sich vornehmlich das Westjiddische; in Polen, Litauen und der Ukraine vor allem das Ostjiddische, welches heute als lebendiges Sprachidiom vor allem im jüdisch-orthodoxen Kontext, etwa in den USA, Kanada oder Israel, weiterhin zu finden ist. Beide Ausformungen des Jiddischen setzen sich aus Sprachkomponenten zusammen, die ihnen zum Teil gemein sind, sich zum Teil aber auch stark voneinander unterscheiden. Grund dafür ist vor allem die geographische Verortung und Verbreitung des Jiddischen, das als Sprache einer Minderheit vom Sprachkontakt mit der jeweiligen nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft geprägt wurde (ebd., 13, 36-37).

Das West- wie Ostjiddische stimmen in Syntax und Grammatik weitgehend überein – begründet in der in beiden Formen des Jiddischen stark ausgeprägten deutschen Komponente. Deutlich sichtbar wird das in der Vergangenheitsbildung beider Sprachformen, welche aufgrund der verlorenen einfachen Vergangenheit (abgesehen vom westjiddischen *wor*, dt. ‚war‘) mit *hobn* (dt. ‚haben‘) und *gewén* (dt. ‚gewesen‘) gebildet wird, so beispielsweise *ich hob dem éte gesén* (westjidd. ‚ich habe den Vater gesehen‘). Das Westjiddische trägt, noch stärker als das Ostjiddische, nachvollziehbare Elemente des Hochdeutschen und anderer deutscher Dialekte in sich, der Grundwortschatz der deutschen sowie hebräisch-aramäischen Sprachkomponente ist jedoch mehrheitlich gleich. Daneben dienen auch aus dem Hebräischen abgeleitete Begriffe, wie *máchser* (dt. ‚Feiertagsgebetbuch‘, von hebr. ‚machsór‘) oder *béjfer-tójre* (dt. ‚Torarolle‘, von hebr. ‚sefer tora‘), sowie festgesetzte rituelle Bezeichnungen, man denke etwa an *kóscher* (dt. ‚angemessen‘ oder ‚erlaubt‘, von hebr. ‚kasché‘), als weiteres verbindendes Moment zwischen dem Ost- und Westjiddischen. Darüber hinaus sind gerade im Westjiddischen Elemente romanischer Sprachen zu finden, etwa aus dem Französischen oder Italienischen abgeleitet, wie *méme* (dt. ‚Mutter‘, statt ostjidd. *máme*) oder *ōrn* (dt. ‚beten‘, von lat. ‚orare‘). Nur selten finden sich hingegen Teile der slawischen Komponente im Westjiddischen, im Gegensatz zum Ostjiddischen, in dem jene Komponente, neben der deutschen und hebräischen, als weiteres sprachbestimmendes Moment gilt, das aufgrund des Sprachkontaktes mit der nichtjüdischen Umwelt besonders stark ausgebildet ist (Aptroot/Gruschka 2010, 48-52), z. B. *kojsch* (dt. ‚Korb‘, von pol. ‚kosz‘) oder *núdschen sich* (dt. ‚sich langweilen‘, von pol. ‚nudzić się‘).

Das ‚Surbtaler Jiddisch‘ bildete eine „eigenständige Mundart“ – ohne festgeschriebene Sprachregeln – und nicht etwa einen regionalen alemannischen Dialekt, der von Resten der jiddischen Sprache durchzogen ist (Guggenheim-Grünberg 1964, 74-75). Es wurde in seiner Grundform in das Gebiet der Schweiz hineingetragen, wahrscheinlich von jüdischen Siedlern aus dem heutigen Nordfrankreich und Elsass. Bereits in den Herkunftsgebieten dieser Juden hatte sich ihre Umgangssprache mit Elementen der Sprache ihrer nichtjüdischen Umgebung gefärbt: Das heisst, dass das Westjiddische der meisten Juden, die aus dem benachbarten Frankreich kamen und sich in der Westschweiz ansiedelten, bereits die spezifische französische Sprachkomponente in sich trug, die das ‚Surbtaler Jiddisch‘ bis zu seiner Auflösung prägte, so zum Beispiel *prájen* (dt. ‚beten‘, von franz. ‚prier‘).

In den systematisch durchgeführten Aufnahmen in Endingen und Lengnau⁷ wird die von surbtaler Juden gesprochene Sprache folgendermassen beschrieben: „Nicht, da in Lengnau haben doch diese Juden haben doch [sic] wirklich einen eigenen Dialekt geredet. Der ist doch halb elsässisch gewesen, halb badisch, und manchmal wieder was anderes drin [...]“. (Fleischer 2005, 247)⁸ In dieser Beschreibung wird das Jiddische mit Dialekten aus den südwestlichen Regionen des alemannischen Sprachraumes in Verbindung gebracht; dabei wird aber die deutsche Komponente nicht in Frage gestellt. Dieser offenbar nichtjüdische Blick auf das ‚Surbtaler Jiddisch‘ richtet sich vielmehr auf die Herausarbeitung anderer Sprachkomponenten, neben der bekannten deutschen und hebräischen Komponente. Nichtjüdische Dialekte mit französischem Einfluss, wie sie etwa in Baden oder dem Elsass bis heute gesprochen werden, sind dabei eine erkennbar priorisierte Assoziation. Das bestätigt sich auch in den Forschungsergebnissen Florence Guggenheim-Grünbergs: Sie weist in ihrer Arbeit explizit auf linguistische Übernahmen aus dem Schwäbischen ins Jiddische der surbtaler Juden hin, etwa die „starke Nasalierung vieler Formen, wie ‚stej, gej, gewej, toû“ – oder aus dem Elsässischen, wie das „offene ‚u“ (Guggenheim-Grünberg 1950, 14). Grund für diese Sprachübernahmen ist auch die parallel verlaufende Entwicklung der unterschiedlichen alemannischen Dialekte oder Mundarten in den südwestdeutschen Sprachgebieten, bei denen ebenfalls dieselben oder zumindest ähnliche Übernahmen der französischen Komponente nachzuweisen sind. Es ist daher umso wichtiger die koterritorialen Sprachunterschiede in den Blick zu nehmen, um das Westjiddische in seinen variantenreichen Ausführungen zu begreifen (s. auch Hutterer 1969, 1-7).

Es gibt einen elementaren Unterschied zwischen den hochalemannischen Dialekten und dem Westjiddischen: Im Alemannischen, ganz besonders im Hochalemannischen, das greift auch Jürg Fleischer (2005) auf, habe *keine* Diphthongierung bzw. Monophthongierung stattgefunden, anders als im Westjiddischen und in anderen Mundarten des Hochdeutschen zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert.⁹ Deutlich wird der alemannische, ältere Sprachstand an gängigen Begriffen wie *hūs* (hochdt. ‚Haus‘) oder *īs* (hochdt. ‚Eis‘). Dafür wiederum sind Gemeinsamkeiten zwischen dem Niederalemannischen und dem Westjiddischen bei der Entrundung der mittelhochdeutschen gerundeten Vorderzungenvokale, etwa *iber* (hochdt. ‚über‘, im hochalem. ‚jiber‘) sowie der Entwicklung des aspirierenden ‚K’s, etwa in *kind* (hochdt. ‚Kind‘, im hochalem. ‚chind‘) festzustellen (Fleischer 2005, 6-7). Das lässt die Vermutung zu, dass die Übernahme einzelner

⁷ Die ersten Tonaufnahmen wurden von Florence Guggenheim-Grünberg 1949/59 aufgenommen, gefolgt von weiteren auf Tonbändern aufgenommenen Befragungen in den 1950er und 1960er Jahren. Selbst aus den frühen 1980er Jahren gibt es noch einige wenige Aufnahmen, die Guggenheim-Grünberg durchführte. Parallel dazu fanden, durch Uriel Weinreich initiiert, Befragungen durch das LCAAJ zwischen 1956 und 1972 statt, die ebenfalls auf Tonband aufgenommen wurden. Zudem befinden sich weitere Aufnahmen, die das Thema Westjiddisch einfangen, im Jüdischen Museum Hohenems sowie bei verschiedenen Privatpersonen. Zu den späten Aufnahmen gehören jene aus dem Jahr 2004, die vom Phonogrammarchiv der Universität Zürich durchgeführt wurden (s. dazu: Fleischer 2005, 43-54).

⁸ „Alte Lengnauer erzählen“, Audiokassette 1980, CD 2:28.

⁹ Der Begriff Diphthongierung beschreibt den Wandel eines einfachen Vokals (auch Monophthong genannt) in eine Aneinanderreihung zweier Vokale (auch Diphthong genannt). Umgekehrt handelt es sich um eine Monophthongierung. Die oben dargelegte Sprachentwicklung, auch als „frühhochdeutsche Diphthongierung“ bekannt, war ein Phänomen zwischen dem 12. und 17. Jahrhundert und betraf vor allem die Langvokale *ī*, *ū* und *iu*. Diese verschoben sich innerhalb der betroffenen Sprachgebiete zu den im heutigen Neuhochdeutschen gebräuchlichen Diphthongen *ei*, *au* sowie *eu* oder *äu*. Gerade alemannische Dialekte adaptierten diese sprachlichen Veränderungen nicht und behielten die Monophthongierung jener Langvokale bei (von Polenz 2009, 73-80).

Elemente aus den Dialekten des südwestdeutschen Raumes, Badens oder des Elsass im Westjiddischen bereits stattfand, bevor Juden aus diesen Gegenden ins Schweizer Surbtal zogen. Das, was man heute also als ‚Surbtaler Jiddisch‘ bezeichnet, setzte sich linguistisch wahrscheinlich bereits in der frühen Neuzeit unter Einfluss der Sprachentwicklung seiner nichtjüdischen Umwelt zusammen. Bemerkenswerterweise wiederholte sich dieses Verfahren *nicht* erneut im Kontext der jüdischen Ansiedlung in Endingen und Lengnau. Dort kam es zwar zu einer Annäherung der Umgangssprachen zwischen Juden und Nichtjuden, es fand aber *keine* sprachliche Angleichung des Jiddischen an den vorherrschenden Dialekt im Surbtal statt. Diese Entwicklung begründet sich wahrscheinlich in der erheblichen sprachlichen Differenz zwischen dem mitgebrachten Westjiddischen der jüdischen Siedler und dem örtlich gesprochenen hochalemannischen Dialekt respektive der Surbtaler Mundart.

Innerhalb des gesprochenen jiddischen Volldialekts gab es jedoch zwei Sprachformen: das vormals erwähnte, im Alltag gebräuchliche ‚Jidisch-Daitsch‘ sowie die sogenannte ‚Loschn Hakaudesch‘ (dt. ‚heilige Sprache‘), die zusammen die zwei Varietäten einer Art ‚innerjiddischen‘ Diglossie bildeten. Die ‚Loschn Hakaudesch‘ begründet ihre Bezeichnung durch ihre weitaus stärker ausgeprägt hebräische Komponente, nicht nur im religiösen Kontext. Die Hebraismen wurden oftmals ‚ingedeutscht‘, wie beispielsweise das Verb *verkinjene* oder *verkánjene* (dt. ‚verkaufen‘, von hebr. ‚kaná‘). Die Unverständlichkeit der ‚Loschn Hakaudesch‘ vermittelte so das Bild einer Geheimsprache, die nur Ausgewählten oder Eingeweihten zugänglich schien (Fleischer 2005, 19ff.). Das wiederum war wichtig, um etwa unter Händlergruppen Informationen über Preise und Warenqualität zu teilen oder geheim zu halten. Begriffe wie *behéjime* (dt. ‚Vieh, Kuh‘, von hebr. ‚bakár‘) oder *cháser* (dt. ‚Schwein‘, von hebr. ‚chasír‘) und andere Hebraismen setzten sich damit langfristig auch in der Sprache der nichtjüdischen surbtaler Viehhändler fest, man denke etwa an *gut schábbes*, um ‚ein gutes Wochenende‘ zu wünschen, oder *uf simches* (von hebr. ‚simcha‘, dt. ‚Freude‘) für ‚Auf Wiedersehen!‘. Jene und weitere bruchstückhafte Phrasen der ehemals lebendigen ‚Loschn Hakaudesch‘ halten sich im Schweizerdeutschen bis heute. Unter Juden wie Nichtjuden, nicht immer nur als positiv konnotierte Code- oder Geheimsprache verbreitet, lassen sich oftmals aus dem Zusammenhang gerissene, in ihrer Deutung verkehrte und immer wieder fälschlicherweise als ‚jüdischer Dialekt‘ bezeichnete Wörter oder Aussprüche festmachen. Beispiele hierfür sind der Ausspruch *gull de gees!*, der soviel bedeutet wie ‚Schau dir den Kerl an!‘, oder der Begriff *stuss* (von hebr. ‚schetút‘, dt. ‚Unsinn‘); aber auch noch immer im jüdischen Kontext verbreitete Ausdrücke wie *chásertrejfe*, der etwas sehr Unkoscheres beschreibt (von hebr. ‚chasír‘ dt. ‚Schwein‘ sowie von hebr. ‚terejf‘, dt. ‚zerrissen‘, und oft als ‚unrein‘ übersetzt), oder *baalebos*, der ‚Familienoberhaupt‘ bedeutet (von hebr. ‚baal‘, dt. ‚Herr‘ oder ‚Meister‘).¹⁰

Während jüdische Vieh- oder Pferdehändler im Surbtal, traditionsreiche Berufsgruppen bis ins 20. Jahrhundert (s. dazu Amreim 2013, 15), oftmals zweisprachig waren und nicht nur das ‚Surbtaler Jiddisch‘ sprachen, sondern auch den lokalen schweizerdeutschen Dialekt beherrschten, wurde mit ihren nichtjüdischen Pendanten über die bestehenden gemeinsamen Interessen eine ‚Nischensprache‘ geschaffen, die vielfach nur im Kontext des jeweiligen Milieus zu verstehen und

¹⁰ In diesem Falle handelt es sich um eine rückwärts gesprochene Kombination der schweizerdeutschen Aufforderung *lúeg* (hochdt. ‚sieh her!‘) und dem jiddischen *séeg* (dt. ‚Mannsbild‘). Dieser und weitere Hinweise zu jiddischen Floskeln im Schweizerdeutschen entstammen diversen Konversationen mit Charles Lewinsky zu diesem Thema.

von etlichen jiddischen Begriffen durchzogen war.¹¹ Daneben gab es noch andere jüdische Bewohner, die nicht Teil der bereits angesprochenen Landflucht wurden und das ‚Surbtaler Jiddisch‘ weiter untereinander respektive innerhalb der Familien sprachen. Die Sprache diente einmal mehr der Identifikation mit der jüdischen Kultur. In der allmählichen Auflösung der jüdischen Gemeinden ab dem späten 19. Jahrhundert wurde so an einem Teil der jüdischen Identität festgehalten. Aber auch Folgegenerationen, die im Surbtal verblieben, mussten sich trotz der vermeintlichen soziokulturellen Isolation langsam aber stetig dem Fortschritt der Moderne ergeben, zumal die Älteren immer weniger die Sprachtradition weitergaben und sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts verstärkt auch im familiären Kontext der Dialekt der Nichtjuden aus der näheren Umgebung durchsetzte. Begründet ist diese Entwicklung möglicherweise mitunter in der sich auch im Surbtal mit Verzögerung verbreitenden Ansicht, das gesprochene Jiddische sei ein minderwertiger Jargon – eine Stereotypisierung, die sich teilweise bis heute hält (Thommen 1992, 89).

Der Sprachwechsel als Katalysator der Emanzipation?

Er [Janki Meijer] hatte zum ersten Mal das Gefühl,
dass sein Deutsch durch die jiddische Melodie
etwas Minderwertiges bekäme.

Lewinsky 2010, 75

Im Vergleich zu jüdischen Gemeinden wie Gailingen, Randegg oder Hohenems¹² zeichnet sich ein anderes Bild der Lebenssituation der surbtaler Juden: Diese war stark von den kantonalen Regelungen und Gesetzgebungen bestimmt und bis weit ins 19. Jahrhundert hinein von einem traditionellen, ärmlichen Lebensstandard des Landjudentums geprägt. Der lange Erhalt des ‚Surbtaler Jiddisch‘ stellt bis heute eine Seltenheit dar. Zwar wurde das Hochdeutsche von der kantonalen Regierung eingesetzt, konnte sich aber zunächst nur im öffentlichen Kontext und nicht

¹¹ Begründet werden kann diese ‚sprachliche Vermischung‘ zudem in Endingen und Lengnau durch die ausserordentliche Wohnsituation von Juden und Nichtjuden: Man lebte wortwörtlich Tür an Tür. Aufgrund der Wohnbestimmungen war es aber verboten, dass Christen und Juden unter einem Dach wohnten, was dazu führte, dass viele Häuser von zwei Familien mit getrenntem Eingang benutzt wurden. In anderen jüdischen Gemeinden des südwestdeutschen Sprachraums war die Trennung zwischen nichtjüdischer und jüdischer Bevölkerung hingegen bis weit ins 19. Jahrhundert hinein wesentlich strikter und räumlich klar zu erkennen, etwa in der Topographie der Ortschaften oder der Architektur gewisser Gemeindebauten.

¹² Der Sprachwechsel im vorarlbergischen Hohenems spielte sich beispielsweise sowohl im öffentlichen wie im privaten Raum ab. Grund dafür war die besondere geographische Lage der damaligen Marktgemeinde und der ihr dadurch zukommende urbane Status trotz Landgemeinde. Die im Jüdischen Museum Hohenems aufbewahrten privaten wie geschäftlichen Korrespondenzen verschiedener jüdischer Familien, etwa der Löwenbergs oder der Brunners, verdeutlichen die Verknüpfung von gesellschaftlicher Stellung mit dem allmählich stattfindenden Sprachwechsel: Geschäftsbriefe zunächst in hebräischen und lateinischen Lettern, später nur noch auf Deutsch zeigen, dass mit jüdischen wie nichtjüdischen Geschäftskunden oder -partnern bilingual schriftlich verkehrt wurde. Ein noch stärker auch vom gesellschaftlichen Aufstieg geprägter Druck zum Sprachwechsel zeigt sich darüber hinaus in den privaten Korrespondenzen Clara Löwenbergs in hebräischen wie lateinischen Lettern, unter denen auch Übungsblätter in französischer Sprache zu finden sind. Die Kenntnis der französischen Sprache, mehr noch als das angelebte, wenn auch noch immer dialektal eingefärbte Hochdeutsche, waren ein noch stärkeres Zeichen für aufgeklärte Bildung und gesellschaftlichen Status (Grabherr 2001).

als im Alltag gesprochene Sprache durchzusetzen. Und dennoch fand im Laufe der Zeit ein Sprachwechsel in den surbtaler jüdischen Gemeinden statt – er stellt sich aber anders dar, als man es aus anderen Kontexten in Bezug auf die sprachliche Angleichung der Juden an ihr nicht-jüdisches Umwelt kennt.

Der von der Aargauer Regierung per Gesetz eingeführte Sprachwechsel war ein Einschnitt in die Rechte der jüdischen Minderheit vor allem in Bezug auf die Gestaltung ihres religiösen Gemeindelebens: Neben der Einrichtung einer deutschen Schule im Jahr 1813 bezieht sich diese Feststellung vor allem auf das Gesetz vom 11. Brachmonat 1824¹³, das im Kanton Aargau verabschiedet wurde und verordnete, dass Hochdeutsch auf verschiedenen Ebenen des jüdischen Gemeindelebens im Aargau die bestimmende Schriftsprache sein sollte. Protokolle der Gemeindefeststellungen sollten in deutscher Sprache angefertigt und das (Hoch)Deutsche in der (jüdischen) Primarschule erlernt werden. Damit wurde die Umgangssprache der surbtaler Juden, ihr ‚Jidisch-Daitsch‘ aus dem öffentlichen Raum verdrängt und eine Eingliederung der jüdischen Gemeindeorgane und anderer Institutionen in die allgemein geltende Kantonsordnung festgeschrieben. Dieser behördliche Eingriff in die religiöse und gemeinschaftliche Selbstbestimmung der Juden im Kanton Aargau zeichnete das Bild der rechtlich nicht gleichgestellten Minderheit für die folgenden Jahrzehnte (Guggenheim-Grünberg 1982, 38).

Die surbtaler Juden reagierten auf die Einführung des Hochdeutschen in bestimmte Bereiche ihres öffentlichen und vor allem Gemeindelebens widersprüchlich: Während sich einerseits die Frustration über die rückschrittlichen politischen Entscheidungen der Kantonsregierung ausbreitete, führten diese gesetzlichen Änderungen andererseits auch zu einem kulturellen Aufschwung in den jüdischen Gemeinden. Dazu gehörte etwa die Gründung verschiedener Vereine, wie ein Handwerkerverein, ein Sängerverein sowie ein Lese- und Bildungsverein. Innerkonfessionelle Machtkämpfe zwischen liberalen und konservativen Parteien und die Tendenz, sich stärker auch politisch zu beweisen, waren in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch zu beobachten (Guggenheim-Grünberg 1976, 38). Die kulturelle Weiterentwicklung in dieser Zeit reflektierte dabei auch die Bestrebungen, als Bürger der neuen Schweizerischen Eidgenossenschaft, die sich 1848 etablierte, anerkannt zu werden.

Trotz der sich verschlechternden Rahmenbedingungen kam es vorerst zu *keinem* generellen Sprachwechsel innerhalb des Surbtals. Zum einen bewahrte sich die gesprochene Sprache der Ansässigen im Privaten und unter unterschiedlichen Berufsgruppen, etwa Vieh- und Pferdehändler, und zum anderen fand ein tatsächlicher Sprachwechsel zum Hochdeutschen (in diesem Fall zum Schweizer Hochdeutschen) in Schrift und der gesprochenen Sprache vor allem nur bei jenen Juden statt, die sich aus dem Surbtal, konkret aus Endingen und Lengnau, wegbewegten. Die Motivation, sich aus dem sozialen Umfeld zu lösen, betraf vor allem die jüngeren, beruflich aufstrebenden Generationen, die eine ‚bessere Zukunft‘ in den Städten vermuteten – dort wo Juden französischer Staatsbürgerschaft sich bereits freier bewegen konnten, als das für lange Zeit im Surbtal möglich war.

Die jüngere Generation begrüßte dementsprechend die Einführung der deutschen Sprache auf der Ebene des religiösen Gemeinde- wie allgemein öffentlichen Lebens (Guggenheim-Grünberg 1976, 27), auch wenn diese Umwälzungen klar der Restaurationsphase in Europa zuzuschreiben waren und verschiedentlich mit Gesetzesabschlüssen in Zusammenhang standen, welche stark in die Handlungsfreiheit der jüdischen Minderheit (wie auch anderer religiöser Minderheiten in der Schweiz) eingriffen. Die Euphorie über die Einführung der deutschen Sprache

¹³ Aargauische Gesetzessammlung, Bd. 3, Aarau 1826, S. 433. Der Juni wurde früher auch Brachmonat genannt; es handelt sich also um das Gesetz vom 11. Juni 1824.

in den jüdischen Unterricht kann als Zugeständnis an jene innerjüdische Aufklärungsbewegung interpretiert werden, die den Juden im deutschen Sprachraum über das Erlernen der deutschen Sprache auch eine schnellere Integration in die nichtjüdische Gesellschaft in Aussicht stellte. Während für die eine Riege die jüdische Aufklärung und die an sie geknüpfte Forderung nach (sprachlicher) Assimilation als Einschnitt in die traditionelle jüdische Lebensweise galt, sah die junge, liberale Riege diesen Schritt als Notwendigkeit an, um ihre bürgerliche Gleichstellung zu erlangen.

Was sich die jüdische Seite vielfach wünschte, wurde von nichtjüdischer Seite bereits Jahrzehnte vorher rigoros gefordert: Die Voraussetzung für eine Gleichstellung der Juden vor dem Gesetz – und das ist im gesamten deutschsprachigen Europa zu beobachten – war die kulturelle Angleichung an die nichtjüdische Mehrheitsgesellschaft. Ganz prominent verlangte dies Christian Wilhelm Dohm in seinem Werk *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* aus den Jahren 1781 und 1783: Es könne nur zu einer rechtlichen und damit per Gesetz festgeschriebenen Gleichstellung der Juden kommen, wenn sie vorher ihrer Religion entsagen und sich in Sitten, Gebräuchen, Kleidung und Sprache sowie Bildung anpassen. Für Dohm geht diese ‚Verbesserung‘ aber auch mit einer verbesserten Lebenssituation der jüdischen Minderheit einher, die er als zwingend notwendig erachtet, um sie zu Staatsbürgern nach mehrheitsgesellschaftlichem Ideal zu ‚erziehen‘. Die Minderheit müsse sich folglich erst als ‚würdig‘ erweisen und sich durch Bemühungen ihr Recht auf bürgerliche Gleichstellung erwerben (s. Seifert 2015) – anders als in Frankreich oder England, wo Juden zunächst per Gesetz zu Bürgern wurden und sich ihre sozio-kulturelle Integration dann anschloss.¹⁴

Im ausgehenden 18. Jahrhundert waren dann im jüdischen Kontext Tendenzen einer Hinwendung zu anderen ‚Nationalsprachen‘ wahrzunehmen (Aptroot/Gruschka 2010, 47): Das Zeitalter der Aufklärung, die daraus hervorgebrachte jüdische Aufklärung und ihre sich stetig etablierenden Reformbewegungen, aber sicherlich auch die Paradigmen der geforderten Assimilation trugen massgeblich dazu bei, dass im jüdischen wie nichtjüdischen Diskurs das Jiddische als minderwertige Sprache verstanden wurde. Es wurde als schlechte Form des Deutschen kategorisiert und damit in der Konsequenz stark marginalisiert – wer Jiddisch sprach, gehörte jenen rückständigen Juden an, die sich nicht den Entwicklungen der Moderne gegenüber öffnen wollten. Folglich wurden die westjiddischen Dialekte, die im Elsass, der Schweiz oder in Baden gesprochen wurden, allmählich durch das Deutsche abgelöst. Das ‚Surbtaler Jiddisch‘ konnte sich aber – trotz des Vormarsches des Hochdeutschen auch in den schweizerischen Gemeinden – weiterhin aufgrund seines linguistischen Charakters¹⁵ und der daraus folgenden

¹⁴ Während in England bereits 1753 den Juden in der *Jewish Naturalization Act* die Emanzipation zugesprochen wurde (Rabin 2006, 157-171), fand in Frankreich 1791 vor der Nationalversammlung zunächst nur die Verkündung einer angestrebten Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung statt. Und erst unter Napoleons *Code civil* wurden sie letztlich ohne Einschränkungen zu gleichgestellten Bürgern (s. Benbassa 2000). Auch wenn in beiden Nationen zuerst eine gesetzlich festgeschriebene Gleichstellung vorlag, war der Weg zur gesellschaftlichen Anerkennung der jüdischen Minderheit innerhalb der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft kein leichter und wurde vom erstarkenden Antisemitismus ab Mitte des 19. Jahrhunderts immer wieder erschwert.

¹⁵ An dieser Stelle soll nochmals auf die obenstehende Erklärung zur Sprachdifferenz zwischen dem Westjiddischen und den in der Schweiz gesprochenen hochalemannischen Dialekten verwiesen werden: Der Unterschied zwischen dem von den Juden im Surbtal gesprochenen Westjiddischen und der dialektalen Mundart der ansässigen nichtjüdischen Surbtaler war so elementar, dass es zu keiner Sprachvermischung oder sprachlichen Assimilation der jüdischen Minderheit an die gesprochene Sprache der Umgebung kam.

sozio-kulturellen Isolation vor allem in jüdischen Familien und unter einigen Handelsgruppen, etwa unter jüdischen wie nichtjüdischen Viehhändlern, halten. Sein Wirkungskreis verkleinerte sich aber durch die stetige Abwanderung der jiddischsprechenden Juden aus dem Surbtal in die Städte massgeblich, sodass nur noch innerhalb der Familien oder unter spezifischen Händlergruppen der vormals sehr lebendige westjiddische Volldialekt gesprochen wurde. In diesen sozialen Milieus bewahrte sich das ‚Surbtaler Jiddisch‘ über einen unerwartet langen Zeitraum.

Jedoch beschleunigte der Weggang der Juden aus der ‚Sprachenklave‘ im 19. Jahrhundert deren Entwicklung hin zum Erlernen und zur Nutzung des Hochdeutschen. Dies war ein wichtiger Baustein auf dem Weg zur gesellschaftlichen Anerkennung und oftmals auch zum wirtschaftlichen Aufstieg. Die in den grösseren Schweizer Städten wie Baden, Zürich oder Basel bestehenden Chancen, sich beruflich weiterzubilden, zu etablieren oder sogar längerfristig niederzulassen, vergrösserten sich durch den Wegfall des Jiddischen als Kommunikationssprache. In diesem Sinne ist das Loslösen von Sprache und Ort auch als Katalysator zu verstehen: Im Surbtal gab es kaum Möglichkeiten, sich aus bestehenden und traditionell festgelegten Positionen zu befreien und in einer gesellschaftlich höher gestellten Position Fuss zu fassen – das galt für die jüdische Bevölkerung noch mehr als für die Nichtjuden im Surbtal (Guggenheim-Grünberg 1982, 52).

Erst in den sich stetig weiter öffnenden urbanen Räumen gab es (auch) für Juden die Möglichkeit, sich, wenn auch nicht immer ohne Widerstände, ausserhalb der traditionellen Strukturen des Surbtals zu entfalten. Dennoch war die sprachliche Assimilation der Juden keine einheitliche oder gradlinige Entwicklung; vielmehr spiegelte sie die unterschiedlichen gesellschaftlichen Ambitionen wider. Damit verweist der Sprachwechsel auch auf die Angleichung an die nichtjüdische Umwelt sowie auf den damit oftmals verbundenen gesellschaftlichen Aufstieg, denn:

Wenn Minderheiten sich sprachlich assimilieren, übernehmen sie häufig auch die Kultur und Lebensweise derjenigen gesellschaftlichen Schicht, der sie sich von ihrer Lage her entweder gleichwertig fühlen oder deren wirtschaftlichen und sozialen Status sie für sich selbst erreichbar halten. (Aptroot/Gruschka 2010, 50)

Nur selten aber erreichte die migrierende Generation sowohl die vollständige sprachliche Angleichung als auch einen neuen Gesellschaftsstatus. Es dauerte oftmals ein bis zwei Generationen, sich gesellschaftlich sowohl im neuen jüdischen wie auch nichtjüdischen Umfeld zu etablieren – auch in Kleinstädten wie dem aargauischen Baden, das nur ein paar Kilometer vom Surbtal entfernt neue Möglichkeiten bot und viele surbtaler Juden anzog. Doch auch dort war es unabdingbar, sich aus sozialen, kulturellen, aber vor allem bildungsperspektivischen Gründen sprachlich zu assimilieren; das heisst, sich das gesprochene wie geschriebene (Hoch)Deutsch anzueignen und sich des Jiddischen zu entledigen. Die sich langsam durchsetzende Emanzipation der Juden, ihre gesetzliche Gleichstellung, beschleunigte diesen Prozess – auch im Aargau (Fleischer 2005, 23-24; Thommsen 1992, 89).

In nicht wenigen Fällen blieb eine Verbindung ins Surbtal. Das bestätigt sich beim Blick auf den jüdischen Friedhof Eendingen-Lengnau; die dort zu betrachtenden Grabsteine spiegeln vielfach die Migrationsgeschichte der Verstorbenen wider. Die Gestaltung der Grabsteine und darauf zu findende Inschriften, vor allem im Hinblick auf Herkunft und Lebenssituation, lassen die Vermutung zu, dass es sich bei einem nicht geringen Teil um Juden handelte, die im Surbtal geboren und aufgewachsen, aber im Laufe ihres Lebens in ein urbanes Milieu umgesiedelt waren, beispielsweise in eine nahegelegene, aber grössere Schweizer Stadt mit jüdischer Gemeinde. Trotz

einer mehrheitlich vollständigen Anpassung an die nichtjüdische Umwelt im urbanen Milieu, blieben oftmals familiäre Verbindungen ins Surbtal bestehen. Das wiederum begründete eine Beerdigung und die Wahl der ewigen Ruhestätte auf dem jüdischen Friedhof Endingen-Lengnau. Die Inschriften, welche dann zum Teil nur noch in lateinischen Lettern oder Verzierungen die zeitgenössische Trends nachbildeten, rekurrten auf das stärker säkularisierte Umfeld städtischer Juden – eine ebenso jüdische Kultur, die sich jedoch viel stärker ihrer nichtjüdischen Umwelt angepasste (Weingarten 1993, 80-81). Gleiches kann für jene Juden gesagt werden, die aus dem Ausland kamen und auf dem surbtaler Judenfriedhof beerdigt wurden: Der nachzuweisende Einfluss des Hochdeutschen auf ihren Grabsteinen ist nicht zwingend auf eine Ausweitung des Hochdeutschen im Surbtal zurückzuführen, sondern vielmehr durch den eigentlichen Lebenskontext dieser Juden zu erklären – bevor sie ins Surbtal kamen und dort starben.¹⁶

Melnitz – Schweizerisch-jüdische Lebenswelten in der Gegenwartsliteratur

Aufgrund der Tatsache, dass das ‚Surbtaler Jiddisch‘ eine gesprochene Mundart war, finden sich keine zeitgenössischen literarischen Werke, die in dieser Form des Jiddischen verfasst wurden – auch nicht in der Form einer künstlerischen Mischung mit dem Deutschen. Doch immerhin ist diese Sprache als Diskursobjekt präsent, etwa im Roman *Melnitz* (2006). Die zunehmende Säkularisierung der jüdischen Minderheit und deren gleichzeitige Anpassung an die schweizerisch-christliche Mehrheitsgesellschaft zeichnet dieser Roman des deutschsprachigen Schweizer Autors Charles Lewinsky, dessen Wurzeln teils auch bis ins Surbtal reichen, beispielhaft nach – und thematisiert auch die damit verbundene Anstrengung, gesellschaftlicher Ideale gerecht zu werden. Dieser Generationenroman porträtiert die traditionelle jüdische Familie Meijer: Beginnend im Jahr 1871 blickt er auf die Entwicklung von insgesamt vier Generationen, die sich sukzessive vom traditionellen jüdischen Leben im Surbtal entfernen. Der Viehhändler Salomon Meijer und seine Frau Golde sind im ursprünglichen, ländlichen Leben, wie es die jüdischen Familien in den Dörfern Endingen und Lengnau bestritten haben, tief verwurzelt. Ihre Tochter Mimi heiratet den Metzgersohn Pinchas Pomeranz und zieht nach Zürich, wo sie sich zur Grande Dame der jüdischen Gesellschaft entwickelt. Die Ziehtochter Chanele heiratet den entfernten Verwandten Janki Meijer, mit dem sie in Baden ein Tuchwarengeschäft betreibt. Die Kinder von Janki und Chanele entfernen sich bereits nicht nur örtlich, sondern auch in ihrem gelebten Alltag vom einstigen jüdischen Leben im Surbtal – oder auch von Judentum selbst, wie Jankis und Chaneles Sohn François durch seine Konversion zum Christentum beweist. François' Sohn Alfred wiederum findet zwar den Weg zurück in die jüdische Familie, das, was seine Ur- und Grosseltern aber noch als traditionelles Judentum lebten, entspricht lange nicht mehr dem der Juden im frühen 20. Jahrhundert.

Die kaum lineare und doch kontinuierliche Entwicklung weg aus dem Surbtal und damit einhergehend auch eine zunehmende Entfernung von einem traditionellen jüdischen Leben, verhandelt der Roman über die Sprache seiner Figuren: Im Surbtal der 1870er Jahre sprechen die

¹⁶ Diese Annahme steht der von Ralph Weingarten gegenüber, der in der bilingualen wie ikonographischen Gestaltung der Grabsteine auf dem jüdischen Friedhof Endingen-Lengnau einen klaren Hinweis auf eine sich im Surbtal vollziehende Assimilation an nichtjüdische Bräuche erkennt. Weingarten sieht im sichtbaren Wandel der Inschriften, die bei genauerer Betrachtung neben alteingesessenen Surbtaler Juden auch Namen verschiedener Rückkehrer oder Pensionäre aus anderen schweizerischen Gebieten sowie Flüchtlinge oder Durchreisender auf dem ‚Aargauer Judenfriedhof‘ zeigen, den wichtigsten Hinweis auf die stattgefundene Assimilation, ohne den Weggang vieler Juden aus dem Surbtal und deren Assimilation an eine neue, nichtjüdische Umwelt im urbanen Kontext in seine Argumentation miteinzubeziehen.

Protagonisten und Protagonistinnen einen „westjiddischen Dialekt“ miteinander (Lewinsky 2010, 22), auch wenn der Roman das nur vereinzelt über isolierte Wörter oder Phrasen aufgreift. So beispielsweise durch Begriffe wie „poschet“ (ebd. 13), der (von hebr. ‚paschút, dt. ‚einfach‘) von der Protagonistin Mimi in der Beschreibung des elterlichen Ess- oder Vorzimmers verwendet wird, oder der Ausruf ihrer zukünftigen Schwiegermutter, die sich über Mimis Arroganz echauffiert: „Ist unser Pinchas vielleicht nicht genug für sie? Nur weil sie sich putzt wie Schippe Malke? Oder ist ein Beheijmeshändler etwas Besseres als ein Schochet?“¹⁷ (ebs. 145). Weiter deutet sich der Gebrauch des Westjiddischen in der ersten Begegnung mit dem aus Frankreich stammenden Janki Meijer an, dessen bäuerliches, fast schon träges Jiddische an die Klänge des Elsass erinnert und dem der Subtaler Juden sehr ähnelt. Anders etwa als die Sprache seines späteren Schwiegersohns Zalman Kamioker: Dieser mit seiner Familie bereits „vor der großen russischen Einwanderungswelle“ Zugereiste, wird kategorisch – und vor allem über sein Ostjiddisches – als „nicht zu ‚unseren Leuten‘“ gehörend, also nicht aus dem Surbtal stammend, und damit als Fremder verstanden (ebd. 496-496). Beide, Janki wie Zalman, sind zunächst Fremde, ihre sprachliche Herkunft entscheidet aber über die Akzeptanz innerhalb der Familie Meijer und der schweizerisch-jüdischen Gesellschaft.

Diejenigen Figuren des Romans, die dieser Gesellschaft zweifelsohne angehören, stehen der jiddischen Sprache jeweils unterschiedlich gegenüber. Während bei Salomon und Golde Meijer das ‚Surbtaler Jiddisch‘ tief verwurzelt ist, zeigt sich bei ihrer Tochter Mimi bereits ansatzweise eine abwehrende Haltung gegenüber jener ‚bäuerlichen Sprache‘. Ihre Hinwendung zum Französischen, das sie in Phrasen wie „C’est dommage“ immer wieder in ihre Sprache einfließen lässt, unterstreicht diese Haltung fortwährend (Lewinsky 2010, 17, 51). Zwar soll ihren Gesprächspartnern so der Eindruck vermittelt werden, Mimi habe einen höheren Bildungsstand und damit auch gesellschaftlichen Status erlangt, im Kontext der mikrokosmischen jüdischen Gesellschaft des Surbtals wirkt diese Ausdrucksweise jedoch oftmals nur aufgesetzt. Erst im städtischen Umfeld Zürichs und im Umgang mit der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft, scheint sie – auch sprachlich – ihren Platz zu finden. François Meier geht noch einen Schritt weiter und entledigt sich nicht nur seines jüdischen Vornamens Schmul, sondern auch des charakteristischen ‚J‘ in seinem Nachnamen – Meijer. Onkel Melnitz, das imaginierte Familienkorrektiv, bemerkt dazu: „Man wird vergesslich, wenn man sich taufen lässt. Das Jot hast du schon vergessen. Oder das Jod, wenn man es hebräisch schreiben will. Es ist dir [François] ein Jod abhandengekommen. Wolltest wohl nicht mehr der Meijer mit dem Jod sein.“ (ebs. 507).

Den Verlust der Sprache und folglich auch den Verlust der eigenen jüdischen Identität greift der Roman als Generationenproblem explizit auf und verweist damit auch auf die unumgängliche Verdrängung der jiddischen Sprache aus dem jüdischen Alltagsleben in der Schweiz. Auch wenn sich, wie oben erwähnt, im jüdischen wie nichtjüdischen Diskurs Sprachfetzen erhalten haben, scheint es in der modernen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts keinen Raum mehr zu geben – weder für das ‚Surbtaler Jiddisch‘, noch für die damit verknüpfte Lebenswelt des schweizerischen Landjudentums. Lewinksys *Melnitz* stellt eindrücklich dar, wie sich durch die politischen Fortschritte der Emanzipation sowohl zwischen einzelnen Generationen aber auch zwischen dem ländlichen und städtischen Judentum jüdische Lebensrealitäten im Zeitalter der Moderne für immer änderten.

¹⁷ Zu den Bedeutungen der jiddischen Begriffe: *Schippe Malke* (von hebr. ‚malchá‘, dt. ‚Königin‘) meint die ‚Pik Dame‘; *Beheijmeshändler* (von hebr. ‚behejmá‘, dt. ‚Haustier‘) bezeichnet den ‚Viehändler‘; und *Schochet* (von hebr. ‚schochéjet‘, dt. ‚ritueller Schlachter‘) wird der ‚jüdische Metzger‘ genannt.

Während der Holocaust das durch die Angleichung an die nichtjüdische Umwelt ohnehin bedrohte Westjiddische in Europa fast vollständig auslöschte, blieben in dem auch von dieser Katastrophe abgeschotteten Surbtal letzte Sprachfetzen des ‚Surbtaler Jiddisch‘ erhalten. Es sind Klänge der ‚Loschn Hakaudesch‘, Versatzstütze einer ehemals lebendigen Sprache, die noch von wenigen in den 1980er Jahren gesprochen wurde und bis heute in einem weiteren sozialen Rahmen erhalten geblieben sind. Das Aussterben des ‚Surbtaler Jiddisch‘ war letztlich das Resultat eines gesellschaftsdemographischen Prozesses, der die fortschreitende Alterung innerhalb der (in diesem Falle vornehmlich jüdischen) Landbevölkerung widerspiegelte.

Der Sprachwechsel in den jüdischen Gemeinden im Surbtal war, neben den durch gesetzliche Aufforderungen durchgeführten Umwälzungen auf der Ebene des öffentlichen Lebens, vor allem im Übergang vom ländlichen in den urbanen Raum auszumachen. Er muss als Prozess verstanden werden, der zum einen durch die kantonale Verwaltung aufgezwungen wurde und zum anderen durch die gleichzeitig geforderte, gesellschaftliche Öffnung langfristig zur Abkehr vom traditionellen Judentum und damit auch vom Jiddischen als Kommunikationsprache führte. Neben der stetigen Verkleinerung der Gemeinden schritt darüber hinaus im religiösen Kontext die Säkularisierung voran; der Erhalt des Landjudentums war mit dem Fortziehen eines Grossteils des Nachwuchses und dem Wegbrechen der traditionellen Arbeitsfelder, wie Geld- oder Markthandel, aber auch Vieh- und Pferde- sowie Liegenschaftshandel, kaum mehr möglich. Mit der Auflösung dieser sozialen Milieus, in denen der westjiddische Dialekt noch Jahrzehnte vorher stark repräsentiert war, schwand dessen Bedeutung. Die industrielle Revolution ab der Mitte des 19. Jahrhunderts sowie die entfallenden Niederlassungsbeschränkungen durch die Emanzipationsgesetzgebung in den 1860er Jahren lockten zudem viele jüdische wie nichtjüdische, vor allem junge Leute in die Schweizer Städte, wo sich neue Arbeitsfelder auftaten und das Jiddische peu à peu aufgegeben wurde.

Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren es überwiegend nur noch ältere Menschen, die das ‚Surbtaler Jiddisch‘ als Umgangssprache bewahrten. Sie sprachen es im Privaten und zumeist nur noch mit Menschen derselben Generation; manchmal wurden noch Bruchstücke dieser einst so lebendigen Sprache an Kinder und Enkelkinder weitergegeben. Nichtsdestotrotz handelte es sich um eine sich sukzessive verringernde Anzahl an Menschen, die das ‚Surbtaler Jiddisch‘ noch als Umgangssprache nutzte.¹⁸ Diejenigen, die in die Städte migrierten, ersetzten den alten, umgangssprachlichen Dialekt mit dem viel gesellschaftsfähigeren Hochdeutschen. Der Weggang vieler Gemeindeglieder sowie der Bedeutungsverlust der Sprache insgesamt führten dann langfristig zu ihrer schleichenden Auflösung im Laufe des 20. Jahrhunderts.

Diese Entwicklung verdeutlicht einmal mehr, weshalb die Tonaufnahmen ab den 1940er Jahren sowie die Forschungsarbeiten zum westjiddischen Dialekt im Surbtal, gerade auch von Florence Guggenheim-Grünberg, so wichtig waren und über die Bewahrung hinaus innerhalb der Sprach- aber auch Geschichts- und Kulturwissenschaft neue und wichtige Erkenntnisse zur linguistischen Zusammensetzung sowie Sprachentwicklung lieferten. Der Gang in die Gemeinden, zuletzt in den 1980er Jahren, war die letzte Möglichkeit, den Dialekt in gesprochener Form aufzunehmen, zu analysieren und zu bewahren (s. Guggenheim-Grünberg 1966, Fleischer 2005).

¹⁸ Zum Vergleich: Heute lebt im Surbtal selbst nur noch eine jüdische Familie, welche gleichzeitig das noch erhaltene Israelitische Altenheim in Endingen betreibt.

Literaturverzeichnis

- Amrein, Marcel, 2013, „Schtetl im Dornröschenschlaf“, *Neue Zürcher Zeitung*, 21. Dez.
- Aptroot, Marion/Roland Gruschka, 2010, *Jiddisch. Geschichte und Kultur einer Weltsprache*, München: Beck.
- Benbassa, Esther, 2000, *Die Geschichte der Juden in Frankreich*, Berlin: Philo.
- Berger, Michael/Moses Loeb Bamberger, 2010, *Eisernes Kreuz, Doppeladler, Davidstern: Juden in deutschen und österreichisch-ungarischen Armeen: der Militärdienst jüdischer Soldaten durch zwei Jahrhunderte*, Berlin: rafo Wissenschaftsverlag.
- Fleischer, Jürg, 2005, *Westjiddisch in der Schweiz und Südwestdeutschland. Tonaufnahmen und Texte zum Surbtaler und Hegauer Jiddisch [Beihefte zum Language and Culture Atlas of Ashkenazic Jewry, Bd. 4]*, Tübingen: Max Niemeyer.
- Fritz, Regina/Grzegorz Rossolinski-Liebe/Jana Starek (Hg.), 2016, *Alma mater antisemitica: akademisches Milieu, Juden und Antisemitismus an den Universitäten Europas zwischen 1918 und 1939*, Wien: WVI.
- Grabherr, Eva, 2001, *Eva, Letters to Hohenems: a microhistorical study of Jewish acculturation in the early decades of emancipation*, London: University of London [Diss.].
- Guggenheim-Grünberg, Florence, 1950, *Die Sprache der Schweizer Juden von Endingen und Lengnau*, Zürich: Jüdische Buchgemeinde.
- , 1964, „Überreste westjiddischer Dialekte in der Schweiz, im Elsass und in Süddeutschland“, in: Lucy Dawidowicz/Alexander Ehrlich, u.a., *For Max Weinreich on his seventieth birthday. [Studies in Jewish Language, Literature, and Society]*, Den Haag: Mouton, 72-81.
- , 1966, *Surbtaler Jiddisch: Endingen und Lengnau* [Anhang: Jiddische Sprachproben aus Elsass und Baden, Schweizer Dialekte in Text und Ton; 1, Schweizerdeutsche Mundarten, Heft 4], Frauenfeld: Huber.
- , 1973, *Jiddisch auf alemannischem Sprachgebiet [Beiträge zur Geschichte und Volkskunde in der Schweiz, 10]*, Zürich: Juris.
- , 1976, *Die Juden in der Schweiz*, 2. Aufl., Zürich: Juris.
- , 1982, „Vom Scheiterhaufen zur Emanzipation. Die Juden in der Schweiz vom 6. bis 19. Jahrhundert“ in: Florence Guggenheim-Grünberg/Ralph Weingart, u.a. (Hgs.), *Die Juden in der Schweiz. Glaube, Geschichte, Gegenwart*, Küsnach/Zürich: Kürz, 10-54.
- Imhof, Kurt/Patrick Ettinger/Boris Boller, 2001, *Die Flüchtlings- und Aussenwirtschaftspolitik der Schweiz im Kontext der öffentlichen politischen Kommunikation 1938-1950. Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg*, Bern: Schweizerisches Bundesarchiv.
- Kisch, Guido, 1961, *Die Universitäten und die Juden: eine historische Betrachtung zur Fünfhundertjahrfeier der Universität Basel*, Tübingen: Morh Siebeck.
- Krauthammer, Pascal, 2000, *Das Schächtverbot in der Schweiz 1854-2000: Die Schächtfrage zwischen Tierschutz, Politik und Fremdenfeindlichkeit*, Zürich: Schulthess.
- Krummenacher, Jörg, 2005, *Flüchtiges Glück. Die Flüchtlinge im Grenzkanton St. Gallen zur Zeit des Nationalsozialismus*, Zürich: Limmat.
- Lewinsky, Charles, 2010, *Melnitz*, 5. Aufl., München: dtv.
- Lowenstein, Steven M., 1992, *The mechanics of change. Essays in the social history of German Jewry*, Atlanta, GA: Scholars Press.
- Rabin, Dana Y., 2006, „The Jew Bill of 1753. Masculinity, virility, and the nation“, *Eighteenth-Century Studies*, 39.2, Baltimore: John Hopkins University Press, 157-171.
- Rosenstein, Gabrielle (Hg.), 2004, *Jüdische Lebenswelt Schweiz. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund (SIG). 1904-2004*, Zürich: Chronos.
- Seifert, Wolf Christoph (Hg.), 2015, *Christian Wilhelm Dohm. Über die bürgerliche Verbesserung der Juden: kritische und kommentierte Studienausgabe*, Göttingen: Wallstein.

- Stürm, Rolf, 2009, „Juden in der Schweizer Armee“, in: Michael Berger (Hg.), *Juden und Militär in Deutschland: zwischen Integration, Assimilation, Ausgrenzung und Vernichtung*, Baden-Baden: Nomos, 299-310.
- Thommen, Dieter, 1992, „Das Jiddische („Juden-Deutsche“) im Surbtal und im Bodenseekreis“, in: Karl Heinz Burmeister (Hg.), *Landjudentum im süddeutschen- und Bodenseeraum*, Dornbirn: Vorarlberger Verlagsanstalt, 87-91.
- Ulrich, Johann Caspar, 1768, *Sammlung Jüdischer Geschichten, welche sich mit diesem Volk in dem XIII. und folgenden Jahrhunderten bis auf 1760 in der Schweiz von Zeit zu Zeit zugetragen haben*, Basel: [s.n.].
- Von Polenz, Peter, 2009, *Geschichte der deutschen Sprache*, 10. Aufl., Berlin/New York: de Gruyter.
- Weingarten, Ralph, 1993, „Historischer Rückblick“, in: Verein für die Erhaltung der Synagogen und des Friedhofs Endingen-Lengnau (Hg.), *Der Judenfriedhof Endingen-Lengnau*, Bd.1, Baden: Menes, 79-82.
- , 1998, *Schweizer Juden* [Broschüre zur Wanderausstellung der Gesellschaft Minderheiten in der Schweiz (GMS) und der Stiftung gegen Rassismus und Antisemitismus (GRA)], Zürich: Weingarten & Partner.
- Weldler-Steinberg, Augusta, 1966, *Geschichte der Juden in der Schweiz. Vom 16. Jahrhundert bis nach der Emanzipation*, Bd. 1: *Vom Schutzbrief zur Judenkorporation*, Zürich: Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund.
- , 1970, *Geschichte der Juden in der Schweiz. Vom 16. Jahrhundert bis nach der Emanzipation*, Bd. 2: *Die Emanzipation*, Zürich: Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund.

Du plurilinguisme familial au contexte suisse(-allemand): l'émergence d'une 'diglossie migratoire' chez Aglaja Veteranyi

Gabrielle OUMET, Université de Montréal

Résumé

Les œuvres autofictives de l'écrivaine suisse d'origine roumaine Aglaja Veteranyi (1962-2002) puisent leur ressort dans l'enfance de l'auteure au sein d'un cirque ambulante. La deuxième période de la vie de Veteranyi se déroule dans le contexte plus statique – mais linguistiquement singulier – de la Suisse (allemande). Nous proposons ici de montrer que le parcours de vie original de l'auteure (dont la langue littéraire est l'allemand) ainsi que son œuvre peuvent être décrits en recourant au concept de 'diglossie migratoire'. Ce concept désigne une situation dans laquelle les langues maîtrisées par Veteranyi se divisent en deux 'variétés', tout comme dans une situation diglossique classique telle qu'elle peut exister en Suisse germanophone. Toutefois, il s'agit dans ce cas d'un modèle de diglossie modifié et spécifique, qui ne se réfère pas à la situation linguistique générale au sein d'une société, mais qui caractérise l'histoire concrète de la vie de Veteranyi et sa représentation dans ses œuvres. D'un côté, on trouve l'unique langue dont elle maîtrise le standard écrit (l'allemand) – qu'elle a appris seulement à l'âge adulte –, et de l'autre, un ensemble de langues dont elle connaît surtout une variété orale (l'espagnol, l'anglais, le français, le roumain – sa langue maternelle). On remarque par ailleurs que le contexte diglossique suisse en lui-même ne semble jouer qu'un rôle très accessoire dans son œuvre. Nous fondons notre analyse sur les deux derniers romans de Veteranyi, *Warum das Kind in der Polenta kocht* (1999) [*Pourquoi l'enfant cuisait dans la polenta*, 2004] et *Das Regal der letzten Atemzüge* (2002) [*L'étagère des dernières respirations*].

Zusammenfassung

Die autofiktiven Werke der in Rumänien geborenen schweizerischen Schriftstellerin Aglaja Veteranyi (1962-2002) inspirieren sich an der Kindheit der Autorin in einem Wanderzirkus. Die zweite Periode von Veteranys Leben spielt sich im statischeren – doch sprachlich singulären – Kontext der (Deutsch)Schweiz ab. Hier soll gezeigt werden, dass sowohl der originelle Lebensweg der Autorin (deren literarische Sprache Deutsch ist) als auch ihr Oeuvre mit dem Konzept einer ‚migratorischen Diglossie‘ beschrieben werden können. Dieser Begriff bezieht sich auf eine Situation, in der die von Veteranyi beherrschten Sprachen in zwei ‚Varietäten‘ unterteilt werden, ähnlich wie in der klassischen diglossischen Situation, die man in der deutschsprachigen Schweiz finden kann; allerdings handelt es sich hier um ein abgewandeltes, spezifisches Diglossie-Modell, das sich nicht auf die allgemeine Sprach-Konstellation innerhalb einer ganzen Gesellschaft bezieht, sondern diejenige der konkreten Lebensgeschichte Veteranys und deren Darstellung in ihren Werken charakterisiert. Auf der einen Seite steht die einzige Sprache, deren schriftlichen Standard sie beherrscht (Deutsch) – und die sie erst als Erwachsene erlernt hat –, und auf der anderen Seite eine Reihe von Sprachen, von denen sie hauptsächlich mit einer mündlichen Varietät vertraut ist (Spanisch, Englisch, Französisch, Rumänisch – ihre Muttersprache). Es ist zudem zu beachten, dass der klassische diglossische Schweizer Kontext in ihrem Werk nur eine sehr geringe Rolle zu spielen scheint. Analysiert werden hier die beiden letzten Romane von V *Warum das Kind in der Polenta kocht* (1999) und *Das Regal der letzten Atemzüge* (2002).

Abstract

The autofictive works of the Romanian-born Swiss female writer Aglaja Veteranyi (1962-2002) draw their inspiration from the author's childhood in a travelling circus. The second period of Veteranyi's life takes place in the more static – but linguistically singular – context of (German-speaking) Switzerland. It will be shown that both the original life of the author (whose literary language is German) and her oeuvre can be described with the concept of a 'migratory diglossia'. This concept refers to a situation in which the languages mastered by Veteranyi are divided into two 'varieties', as in the classical diglossic situation one can find in German-speaking Switzerland. However, we propose a modified, specific model of diglossia that does not refer to the general linguistic situation within an entire society, but characterizes that of the concrete life story of Veteranyi and its representation in her works. It will be shown that the original life journey of the author, whose literary language is German, leads her to embody a form of 'migratory diglossia'. This concept refers to a situation in which the languages mastered by Veteranyi are divided into two 'varieties', as in the classical diglossic situation one can find in German-speaking, but according to a very specific model, as both her life and her work show. On the one hand, there is the only language whose written standard she masters (German) – which she only learned as an adult –, and on the other hand, a set of languages of which she is mainly familiar with an oral variety (Spanish, English and French, Romanian – her mother tongue). It should also be noted that the classical diglossic Swiss context seems to play only a very minor role in her work. We will base our analysis on her last two novels, *Warum das Kind in der Polenta kocht* (1999) ['Why the child cooks in polenta'] and *Das Regal der letzten Atemzüge* (2002) ['The shelf of last breaths'].

Chaque article, entrevue ou essai consacré à l'auteure suisse d'origine roumaine Aglaja Veteranyi (1962-2002), rappelle la période dans laquelle ses œuvres autofictives puisent leur originalité: une enfance vagabonde au sein d'un cirque ambulante. Puisque ce fragment biographique, riche en symboles, oriente la lecture de ses œuvres, nous perpétuons ici la 'tradition': née dans une famille circassienne où ses parents performaient en tant qu'acrobates, Veteranyi vit une enfance en constant déplacement, au contact de plusieurs langues, avec pour seul chez-soi une caravane: « Ici, tous les pays sont à l'étranger. [...] Mais dans la caravane, c'est chez nous. » (2004, 14)¹ [Hier ist jedes Land im Ausland. [...] Aber im Wohnwagen ist das Zuhause (1999, 10)]. L'autre versant de la vie de l'auteure se situe dans un contexte plus statique, mais linguistiquement singulier, la Suisse (allemande). Nous nous proposons ici de montrer en quoi le parcours original de l'auteure l'amène à incarner une forme de 'diglossie migratoire' – dont nous préciserons les contours.

Les premiers écrits de Veteranyi consistent en une série de micronouvelles et courtes proses publiées dans des journaux et anthologies, suite à quoi elle a écrit trois romans, dont les deux derniers ont fait l'objet d'une publication posthume: *Warum das Kind in der Polenta kocht* (1999) [*Pourquoi l'enfant cuisait dans la polenta*, 2004], *Das Regal der letzten Atemzüge*² (2002) et *Vom geräumten Meer, den gemieteten Socken und Frau Butter*, 2004. En 2018 (plus d'une quinzaine d'années après son décès), deux recueils de textes inédits ont été publiés (*Wörter statt Möbel* et *Café Papa*). Ils contiennent à la fois de la poésie, de courts drames, des micronouvelles ainsi que des 'dictons et conseils pratiques' (« Sprüche und Tipps ») qui consistent généralement en de courtes phrases de style proverbial: « La réalité doit être apprise » (2018, 72) [« Realität muss gelernt werden »]. La forme hétéroclite des œuvres autofictives de l'auteure témoigne d'un éclatement identitaire provoqué par l'environnement pluriel auquel elle fut confrontée durant sa jeunesse. Il est manifeste que l'univers linguistique du cirque n'était pas homogène, et cette plateforme à la fois plurilingue, pluridisciplinaire, pluriculturelle et pluriterritoriale constitue l'un des premiers lieux d'appartenance ayant fortement imprégné l'imaginaire de la jeune Veteranyi. Bien que ses œuvres aient été écrites dans le contexte linguistique de la Suisse germanophone, elles reflètent moins la diglossie traditionnelle (Ferguson 1959), ancrée dans un territoire particulier (en l'occurrence la Suisse alémanique où cohabitent l'allemand standard et les dialectes suisses-allemands), qu'une nouvelle forme de diglossie 'individuelle' originale. Le morcellement linguistique de son parcours – qui donne lieu, nous le verrons, à une expression plurilingue à l'oral et unilingue à l'écrit – crée ce que nous nous proposons d'appeler une 'diglossie migratoire', au sens où les langues maîtrisées par l'auteure se divisent également en deux 'variétés' – rappelant ce qui constitue généralement une situation diglossique –, mais selon un modèle quelque peu inusité: d'un côté la langue dont elle maîtrise le standard écrit (l'allemand) et de l'autre un ensemble de langues 'autres' dont elle maîtrise surtout une variété orale, non standard (espagnol, roumain, anglais, français).

Dans un premier temps, nous évoquerons les principaux aspects du parcours linguistique singulier d'Aglaja Veteranyi qui, bien que plurilingue dès son jeune âge, n'apprend à lire et à écrire que tardivement. Ensuite, nous observerons les lieux de manifestations du plurilinguisme dans son œuvre, dont la langue d'écriture principale est l'allemand standard. Nous nous concentrerons spécifiquement sur ses romans *Warum das kind in der Polenta kocht* (1999,

¹ Sauf mention contraire, toutes les références ne mentionnant pas d'auteur s'appliquent à des œuvres de Veteranyi.

² Le roman n'a pas été traduit vers le français, mais l'une des traductions possibles du titre serait *L'étagère des dernières respirations*.

Pourquoi l'enfant cuisait dans la polenta, 2004) et *Das Regal der letzten Atemzüge* (2002) qui racontent respectivement son enfance au sein du cirque et certaines bribes de sa vie adulte à travers l'événement marquant du décès de sa tante. La plus grande partie de l'action de son second roman se déroule dans un hôpital. Nous observerons les particularités formelles de leur écriture, qui reflètent un assemblage identitaire complexe, et nous pencherons finalement sur la notion de 'langue maternelle plurielle' – telle qu'abordée par l'auteure – dont découle la diglossie migratoire propre à Veteranyi, laquelle prédomine sur la diglossie suisse-allemande locale, tant dans l'œuvre que dans le parcours individuel de Veteranyi.

De l'enfance à la vie adulte: sous le signe du plurilinguisme oral

Fuyant la dictature de Ceausescu, la famille Veteranyi quitte la Roumanie avec le cirque ambulant dans lequel performent les parents en 1969, puis s'installe en Suisse germanophone en 1979 après avoir habité quatre ans en Espagne – où Veteranyi apprend l'espagnol et performe dans des spectacles de variétés – et avoir parcouru l'Europe, l'Afrique et l'Amérique du Sud. Les pérégrinations de l'auteure s'expriment dans ses œuvres à travers l'image métaphorique de l'éclatement du corps (le sien et celui de sa mère) entre plusieurs pays, ce qui reflète indirectement son appartenance linguistique et culturelle multiple:

Die Galle meiner Mutter ist in Afrika geblieben, in einem Nonnenspital. (2002, 60)

Die Hände meiner Hebamme kamen aus Deutschland. Mein Blinddarm blieb in der Tschechoslowakei. [...] Meine Mandeln blieben in Madrid. (2002, 67)

[La vésicule biliaire de ma mère est restée en Afrique, dans un hôpital de sœurs.]

[Les mains de ma sage-femme venaient d'Allemagne. Mon appendice est resté en Tchécoslovaquie.]

[...] Mes amygdales sont restées à Madrid.]³

Cet extrait souligne la difficulté pour l'auteure elle-même de définir son identité linguistique et territoriale sans évoquer l'ensemble des lieux ou des langues d'appartenance, toutes aussi importantes les unes que les autres. À travers ce vagabondage, Aglaja Veteranyi et sa demi-sœur n'iront jamais régulièrement à l'école, bien qu'elles effectuent quelques séjours en internat, mais trop courts pour que Veteranyi y apprenne à lire et à écrire:

Meine Schwester ist [...] in einem Internat in der Schweiz. Nicht wegen der Bildung, aus Geldmangel. Gebildet wurden wir nur, wenn meine Eltern nicht genug Geld für unsere Reise hatten. (2018, 18)

[Ma sœur est dans un internat en Suisse [...]. Pas pour être éduquée, mais par manque d'argent. On était seulement éduquées quand nos parents manquaient d'argent pour nous payer notre voyage.]

Analphabète jusqu'à l'âge de 16 ans, mais plurilingue de longue date, elle commence son séjour en Suisse (qualifiée de « patrie apprise par cœur » [« auswendiggelernte Heimat »], 2002, 84) dans le canton de Zurich. Elle passe par un processus d'immigration à la suite duquel elle obtiendra le statut de réfugiée. Comme tout.e.s les candidat.e.s à la naturalisation, elle doit, pour obtenir la citoyenneté suisse, prouver qu'elle maîtrise l'une des quatre langues nationales et officielles de Suisse, en l'occurrence l'allemand, la seule langue officielle du canton de Zurich –en vertu du 'principe de territorialité' qui, à quelques exceptions près, associe tout territoire suisse à une seule langue administrative. Elle entame son apprentissage de l'allemand standard (la seule langue qu'elle apprend de manière institutionnelle, c'est-à-dire en suivant des cours) et du suisse-allemand, puis elle entreprend une formation de comédienne et commence à écrire. Étant donné

³ Sauf mention contraire, toutes les traductions sont de notre fait.

le nombre restreint d'écrits sur l'auteure, les informations biographiques sur son niveau de connaissance du suisse-allemand ainsi que sur la manière dont elle a appris la langue (dans la rue, dans des cours) demeurent imprécises, bien que l'on sache qu'elle en a fait l'acquisition. D'autre part, comme ses œuvres ont été écrites dans le cadre de la diglossie alémanique (allemand standard/dialectes), il peut arriver, bien que rarement – nous y reviendrons – que les dialectes suisses-allemands deviennent un peu plus visibles et arrivent à se frayer un chemin à travers l'omniprésence de l'allemand standard de l'écriture.

À son arrivée en Suisse, elle parle le roumain (langue familiale) et l'espagnol avec fluidité, manie l'italien, le français, l'anglais, et quelques mots de hongrois (langue paternelle – et de son patronyme – qu'elle n'apprendra jamais véritablement), mais elle est toujours analphabète. Le roumain, l'espagnol et l'allemand constituent ses trois langues d'expression principale, alors que les autres sont employées plus occasionnellement. Il est difficile de se faire une idée précise des situations dans lesquelles elle utilisait chacune des langues précédemment nommées, mais on en retrouve quelques occurrences dans ses deux romans, ainsi que dans ses cahiers de notes personnels conservés aux archives littéraires suisses à Berne – et que nous avons pu consulter – qui nous éclairent à ce sujet. Plusieurs coupures de journaux en langues étrangères (anglais, français ou autre), dont certains extraits sont surlignés par l'auteure elle-même, se trouvent pliés entre deux pages de ses cahiers de notes personnels, et donnent à voir un lieu d'affirmation de son plurilinguisme quotidien.

Réinterprétation veteranyienne de la 'langue maternelle': une notion en constante fluctuation

Sa maîtrise de nombreux moyens d'expression, autant linguistiques qu'artistiques, place Veteranyi dans une position où son expression orale spontanée est presque systématiquement constituée d'un mélange des langues (tout dépendant des connaissances linguistiques de l'interlocuteur.trice), et son expression artistique, d'un mélange des disciplines – notamment de l'écriture littéraire et de la performance scénique (théâtrale et circassienne). L'allemand, toutefois (seule langue dont elle maîtrise les règles fixes avec précision), acquiert une valeur plus centrale et demeure sa seule langue d'écriture:

Das Deutsche ist mir auch in geschriebener Form viel näher als das Rumänische. Ich könnte mich auf Rumänisch in dieser Form gar nicht ausdrücken. (2000)

[L'allemand m'est beaucoup plus familier que le roumain, même sous sa forme écrite. Je ne pourrais pas du tout m'exprimer sous cette forme en roumain.]

Son acquisition de l'allemand standard fait s'éloigner progressivement le roumain de son rôle d'unique langue maternelle; non pas parce que Veteranyi le désapprend, mais parce qu'il lui devient de moins en moins indispensable. À la même époque, Veteranyi opère dans sa vie personnelle une dissociation volontaire d'avec une partie de l'héritage culturel et de l'identité qui lui ont été transmis par sa mère, ce qui concorde avec l'ambiguïté qu'acquiert sa langue maternelle. Elle ne considère pas la langue maternelle comme une notion univoque qui caractérise uniquement la première langue apprise, mais comme système linguistique en constante fluctuation, qui évolue parallèlement à ses déplacements et se transforme à mesure qu'elle apprend d'autres langues. Le roumain, langue maternelle 'originelle', devient de plus en plus étranger; une langue maternelle « plus étrangère que l'allemand [standard] » [« Meine Muttersprache ist mir fremder als Deutsch. » (2000)].

Le mot 'étrangère' témoigne du sentiment troublant que procure la distanciation d'avec sa propre langue maternelle, qui va d'ailleurs jusqu'à perdre son titre exclusif: « Ich habe nicht eigentlich eine Muttersprache. » (1999, 15) [« Je n'ai pas une seule langue maternelle à proprement parler. »]. L'image de la langue maternelle plurielle suggère que celle-ci est un conglomérat formé de plusieurs langues, ou qu'elle fluctue en fonction de la situation d'utilisation. Dans tous les cas, elle désigne la 'langue' que Veteranyi maîtrise alors le mieux et qu'elle utilise le plus fréquemment. Reflétant une étape ultime de la prise de distance vis-à-vis du roumain, la phrase ci-dessous présente métaphoriquement sa langue maternelle comme une entité devenue carrément inexistante: « Je ne parlais pas roumain. » [« Ich konnte nicht Rumänisch. » (Veteranyi 2002, 91)]. L'hyperbole réfère à la connaissance approximative que Veteranyi a des règles fixes du roumain sous sa forme écrite, en comparaison avec sa maîtrise de l'allemand standard qui est assez solide. Veteranyi remet en question la hiérarchie entre la langue maternelle que l'on acquerrait dès le plus jeune âge, et les langues étrangères que l'on apprendrait ultérieurement. D'ailleurs, Pawel Piszczatowski (Université de Varsovie), spécialiste de la littérature germanophone qui connaît bien l'œuvre de Veteranyi, rappelle que l'un des paradoxes du concept de 'langue maternelle' tient au fait qu'elle est une langue apprise au même titre que les autres:

Jede Sprache, auch die Muttersprache, ist die Sprache des Anderen, dem sie nicht minder gehört, daher platziert sie sich zwingend in einem paradoxen Raum zwischen auferlegter Einsprachigkeit und stets erfahrener Mehrsprachigkeit. (Piszczatowski 2017, 155)

[Chaque langue, la langue maternelle aussi, est la langue de l'autre, à qui elle n'appartient pas moins, ce qui la place forcément dans une position paradoxale entre un unilinguisme imposé et un plurilinguisme expérimenté constamment.]

À cette image saisissante, celle d'une langue maternelle des auteur.e.s migrant.e.s qui devient 'langue de l'autre', s'ajoute, chez Veteranyi, un énoncé assez ludique, mais non moins révélateur, de ce que l'auteure considère réellement comme son moyen de communication originel et familial – la nourriture:

Das Essen ist meine Muttersprache. Das Essen war die Art meiner Mutter, ihre Liebe zu zeigen. Kochen und essen waren zentral in unserer Familie. (citée par Otto 1999)

[La nourriture est ma langue maternelle. C'est à travers la nourriture que ma mère montrait son amour. Dans notre famille, cuisiner et manger avaient une importance centrale.]

La nourriture est un moyen de communication au même titre que la langue. Plus encore que le roumain en tant que système linguistique, elle est un élément créateur de liens au sein de la famille, à travers lequel la mère exprime son amour. Confinée à l'espace exigu de la caravane, la nourriture de la mère reçoit peu d'influences extérieures au contact des différents pays visités et reste fidèle à la culture d'origine. Il en va autrement de la langue roumaine dont le rôle au sein de la famille évolue au gré de leurs déplacements et subit les influences des langues environnantes. La cuisine roumaine de la mère voyage avec la famille partout où celle-ci fait halte et reste inchangée – comme un vestige du passé en Roumanie –, protégée par les parois de la caravane:

Im Wohnwagen ist das Zuhause. Ich öffne die Tür so wenig wie möglich, damit das Zuhause nicht verdampft. (1999, 10)

[Dans la caravane, c'est chez nous. J'ouvre la porte le moins souvent possible pour que chez nous ne s'évapore pas.] (2004, 14)

Les difficultés éprouvées pour obtenir des aliments sous Ceausescu (où il fallait parfois faire la queue toute la nuit pour en avoir) confèrent une valeur particulière à la nourriture au sein de la famille et évoquent le rapport sensoriel que l'auteure entretient avec cette forme d'expression:

Meine Cousine Anika muss zu Hause vor dem Brotladen die ganze Nacht Schlange stehen [...] DAS SCHLANGESTEHEHEN IST ZU HAUSE EIN BERUF. (1999, 12)

[Au pays, ma cousine Anika doit faire la queue toute la nuit devant la boulangerie [...] CHEZ NOUS, FAIRE LA QUEUE EST UN MÉTIER.] (2004, 16)

La nourriture peut certes avoir une valeur épicurienne (elle active le goût, l'odorat et peut fortement marquer la mémoire sensorielle d'un enfant), mais elle assure également la survie, tout comme l'écriture, essentielle pour Veteranyi, qui n'abandonne pas malgré les refus qu'elle reçoit des maisons d'édition: « Dass ich trotz der Absagen schrieb, war der Beweis für mich, dass ich schreiben muss. » [« Le fait que j'écrive malgré les refus était la preuve pour moi que je devais écrire. » (1999)].

Du plurilinguisme à la diglossie littéraire: les langues 'autres' comme mode de transmission d'affects

Au monde multicolore du cirque s'est ainsi ajouté, depuis le départ de Roumanie jusqu'à l'arrivée en Suisse allemande, un environnement plurilingue dans lequel Veteranyi est contrainte d'adapter constamment son comportement linguistique à la situation environnante. Dans ses œuvres littéraires, le plurilinguisme qui marque son quotidien prend la forme d'une « puissance latente » (Piszczatowski 2017, 153; v. aussi conclusion) qui se manifeste par quelques occurrences d'autres langues (espagnol, roumain, français, suisse-allemand, anglais). Ces langues 'autres' sont des langues qui peuvent être standardisées, mais dont l'auteur ne maîtrise pas la variété dite 'haute', écrite – la plus prestigieuse. Réduites à l'état de bribes orales, elles assument d'autant plus la fonction de langues 'basses' (dans le sens de Ferguson et Fishman) qu'elles sont souvent associées à du vocabulaire affectif ou sensoriel. Le plurilinguisme littéraire se transforme ainsi dans une forme de diglossie littéraire d'un type particulier où, parmi les diverses langues standardisées utilisées, seul l'allemand a le statut de langue 'haute', appliquée aux registres les plus variés. Dans *Das Regal der letzten Atemzüge*, ces langues 'autres' sont généralement utilisées par les personnages qui expriment un ressenti ou une disposition émotionnelle dans des contextes intimes, privés ou familiaux. Elles représentent l'expression de la 'sphère privée' et dressent un portrait de la communication familiale qui, elle non plus, ne semble pas avoir été unilingue. Cette même valeur affective ou sensorielle est tout aussi tangible dans certaines images métaphoriques, dont l'une rappelle le lien étroit entre langue et nourriture: « Je comprenais la langue maternelle par l'odeur » [« Ich verstand die Muttersprache mit dem Geruch » (2002, 9)].

Les autres langues que l'allemand standard se trouvent généralement à l'intérieur d'un dialogue ou d'une réplique, lorsque le plurilinguisme du personnage qui s'exprime en justifie l'utilisation. Dans la plupart des cas, les mots ou phrases écrites en langues étrangères sont paraphrasés en allemand standard ou leur sens peut être déduit en fonction du contexte. Elles ne sont pas essentielles au déroulement de l'histoire et apparaissent a priori comme des détails – quelquefois surprenants – susceptibles de ne pas être remarqués. Toutefois, en plus de servir l'expression d'affects, elles informent sur la place que les langues occupent dans la vie de l'auteure et sur leurs sphères d'utilisation. Sans faire une recension exhaustive, nous pouvons évoquer les exemples les plus saillants de ces diverses langues (sauf le suisse-allemand, utilisé notamment à l'intérieur de listes d'aliments, sur lequel nous reviendrons plus bas).

Débutons avec le roumain qui, sans surprise, est employé dans les situations familiales où certains diminutifs utilisés apparaissent d'abord en roumain avant d'être traduits en allemand: « Jusqu'à la fin, la tante appelait son mari pujuzul meu. Mon poussin. » [Die Tante nannte ihren Mann bis zuletzt pujuzul meu. Mein Kücken. (Veteranyi 2002, 116)]. Le nom des oncles (qui sont les seuls personnages dont le prénom est nommé dans le roman) est décliné selon la flexion grammaticale du vocatif utilisé en roumain, lorsque l'entité narratrice s'adresse directement à eux: 'Costel' devient ainsi 'Costele' (2002, 40) et 'Petru' 'Petrule' (2002, 96). Le roumain est également employé pour exprimer la locution familière 'tchin tchin' (ou 'santé') prononcée lors d'un repas familial: « Noroc! Dit la tante. » [« Noroc! Sagte die Tante. » (2002, 71)]. Le mot n'est pas traduit, mais on peut en déduire le sens selon le contexte.

L'espagnol, quant à lui, est uniquement employé dans les dialogues entre la tante et l'oncle (dont l'espagnol était la langue maternelle): « Chance. Dinero! Hombre, prends ton repas. » [« Glück. Dinero! Hombre, nimm noch das Essen auf. » (2002, 72)] La tante mélange parfois l'allemand et l'espagnol, puis s'exclame d'autres fois exclusivement en espagnol:

Mierda, antwortete sie. No quiero nada, dejame morir. Der Onkel lächelte, seine Muttersprache war durchsichtig geworden. (2002, 20)

[Mierda, répondit-elle, No quiero nada, dejame morir. L'oncle souriait, sa langue maternelle était devenue transparente.]

Les occurrences du français se font rares. Elles peuvent évoquer divers sentiments, comme le fatalisme qu'exprime l'expression figée « C'est la vie » (2002, 102), ou la frustration de la tante envers l'oncle:

Wofür ist er gekommen, lieber geht er zum Trödler, statt auf mich aufzupassen! Bandit, animal. Schau, ob meine Tasche da ist. (2002, 112)

[Pourquoi est-il venu, je préférerais qu'il aille à la brocante au lieu de s'occuper de moi! Bandit, animal. Regarde si ma sacoche est là.]

Il arrive aussi que certains mots étrangers soient communs à plusieurs langues et transportent ainsi une ambiguïté qui rappelle la pluralité linguistique familiale comme c'est le cas de l'adverbe 'non': « No! dit-il. No! » [« No! rief er. No! », 2002, 99] qui peut renvoyer à l'anglais, l'espagnol, voire l'italien. D'autres mots (dont plusieurs sont d'origine française) font partie des helvétismes caractéristiques de l'allemand standard de Suisse (« Jupe », « Deux-pièces » [dans le sens de 'tailleur pour dame'], « Fauteuils », « Chef de Réception ») et constituent un indice de la variété nationale utilisée par l'auteure pour l'écriture.

La topographie originale de l'écriture, miroir de la fragmentation de l'existence

La forme fragmentaire des deux romans cités, *Warum das Kind in der Polenta kocht* et *Das Regal der letzten Atemzüge*, où les paragraphes et chapitres se lisent comme des entités autonomes interchangeable (non chronologiques en ce qui concerne *Das Regal*), du reste fréquemment séparées les unes des autres par des espaces vides, participe de la recherche de style caractéristique de l'écriture veteranyienne. L'adoption d'une forme littéraire hétéroclite et plurielle (consistant en un amalgame de certaines caractéristiques d'écriture relevant de divers genres littéraires – micronouvelles, drames, poèmes, 'dictons et conseils pratiques' –) n'est pas sans faire écho au monde pluriel dans lequel Veteranyi a passé une partie importante de son enfance. À la forme fragmentaire s'ajoutent des pages entières ou demi-pages blanches, sur lesquelles on ne retrouve parfois rien, parfois une seule phrase. La dimension visuelle, typogra-

phique du roman prend la forme d'une topographie littéraire dont les fragments s'assemblent et dialoguent précisément grâce à leur organisation spatiale plutôt qu'à travers les liens logiques proposés à l'intérieur du contenu:

Und ich habe bemerkt so wie ich diese Geschichte erzählt habe, braucht sie sehr viel Raum. [...] Ein Satz braucht manchmal eine ganze Seite. [...] Ich glaube die Geschichte würde nicht funktionieren hintereinander, weil es ist mindestens so viel sichtbar wie unsichtbar erzählt. (2000)

[Et j'ai remarqué que l'histoire telle que je l'ai racontée avait besoin de beaucoup d'espace. [...] Une phrase prend parfois une page entière. [...] Je crois que l'histoire ne fonctionnerait pas sans espacements parce qu'elle est racontée autant de manière visible qu'invisible.]

Le style d'écriture des romans de Veteranyi est haché, concis, dépourvu d'organiseurs textuels verbaux, c'est-à-dire que les mots et expressions servant à créer les liens logiques au sein du texte se font rares et sont remplacés par des organisateurs textuels spatiaux comme la mise en page, qui balisent l'évolution logique et causale de l'histoire. L'écriture par parataxe (juxtaposition de propositions syntaxiques dépourvues de lien coordonnant ou subordonnant qui les unit) ne va pas sans rappeler une écriture poétique versifiée:

Wir sind viel länger tot als lebendig, sagt die Tante,
Tote brauchen viel mehr Glück.
Von den Städten kenne ich den Zirkusplatz, den Gemüsemarkt und den Friedhof.
Die Gemüsemärkte gehören meiner Mutter, die Friedhöfe meiner Tante.
Die Erde wird nie satt, sie will immer essen.
Die Tante spricht von der Erde wie von einem Kind.
Ich begieße die Blumen der Gräber. (2002, 13)

[On est morts beaucoup plus longtemps que vivants, dit la tante,
Les morts ont besoin de beaucoup plus de bonheur.
Dans les villes, je connais la place du cirque, le marché aux légumes et le cimetière.
Les marchés appartiennent à ma mère, les cimetières à ma tante.
La terre n'est jamais repue, elle veut toujours manger
La tante parle de la terre comme d'un enfant.
J'arrose les fleurs des tombes.]

Cette écriture suggère un certain type de flot de pensée, non pas à la manière des monologues intérieurs ou des flux de conscience ('stream of consciousness') – c'est-à-dire en mettant en mots toutes les hésitations et les associations libres d'idées dans une syntaxe inusitée –, mais plutôt par le fait qu'au lieu de chercher à guider le lectorat en explicitant les liens à l'aide de connecteurs logiques, elle exprime une suite d'images sous forme de tableaux qui se suivent comme les scènes d'un film, évoquant le style cinématographique ('Kinostil') caractéristique de l'écriture d'Alfred Döblin dans *Berlin Alexanderplatz* sans les interpréter, les décrire ou poser un quelconque jugement. Ce procédé stylistique donne parfois l'impression que l'ordre des phrases est arbitraire – puisque les connecteurs logiques manquent –, tout comme l'ordre des chapitres et des paragraphes dans *Das Regal der letzten Atemzüge*.

Combinée à la typographie singulière qui préside à la ponctuation du texte, la disposition spatiale où s'effectuent quasi systématiquement des retours à la ligne à la fin des phrases trouve son apogée dans les nombreuses listes présentes dans les romans, qui reprennent exactement le même modèle graphique. La valeur organisationnelle des listes fait contrepoids au monde chaotique du cirque et à l'enfance vagabonde de l'auteure – tous deux non conventionnels. L'enfance de Veteranyi fut fortement marquée par le symbolisme de la nourriture (voir ci-dessus), dont la représentation et la thématisation (notamment par la mise en liste d'aliments) deviennent

une partie importante des manifestations littéraires de sa jeunesse. De toutes les listes que l'on retrouve dans ses œuvres – liste de meubles reçus en héritage, liste d'informations sur l'hôpital, liste d'heures de la journée (« 08.00, 11.00, 13.00, 14.30, 16.00 », 2002, 48), liste de documents à réunir, liste d'objets divers à transporter... –, les innombrables listes de nourriture sont les plus remarquables et significatives en ce qui concerne l'expression d'une partie fondamentale de l'identité de l'auteure. Elles rappellent son enfance en Roumanie où la nourriture ne pouvait être tenue pour acquise, mais était le fruit d'un travail harassant. Les multiples pays d'appartenance de l'auteure sont suggérés tout au long du roman selon différentes perspectives, mais seule la Suisse, le pays d'accueil définitif, fait son entrée dans l'intimité des listes d'aliments. Au regard du lien étroit qu'entretiennent identité et nourriture chez l'auteure, la Suisse acquiert ainsi une place aussi centrale que celle de la Roumanie, ce que l'on observe par l'emploi d'helvétismes et de mots suisses-allemands dans les listes de nourriture.

Les listes littéraires (et culinaires) comme lieu d'expression du plurilinguisme suisse

Dans le premier chapitre du dernier roman de Veteranyi, *Das Regal der letzten Atemzüge* (2002, 19), se trouve une liste – similaire à une liste d'épicerie – qui présente le menu de la semaine. Toutefois, elle ne sert pas véritablement d'aide-mémoire pour d'éventuels achats, mais fait partie intégrante de la prosodie que l'auteure semble vouloir imprimer à son œuvre (on retrouve de telles listes dans ses romans, mais aussi en tant que fragments autonomes dans ses cahiers de notes personnels). La liste ci-dessous souligne son appartenance à une nouvelle culture en ce qu'elle recense des ingrédients dont l'appellation, à bien des égards, est typique de la Suisse germanophone:

Bergbrot.	[Pain de montagne
Grahambrot.	Pain complet
Vollkorn <u>gipfeli</u> .	Croissant au blé entier
Morchelterriner.	Terrine de morille
Rindfleischvogel nach Burgunderart.	Paupiettes de bœuf à la bourguignonne
<u>Broccoliröschen</u> .	Rosettes de brocoli
<u>Zitronenmousse</u> .	Mousse au citron
<u>Zürigeschnetzelt</u> .	Émincé à la zurichoise.]

Pour la première fois dans le roman, l'allemand standard ne règne pas en maître, et les noms de certains aliments sont écrits dans une forme qu'on peut considérer comme hybride, alliant l'allemand standard et le suisse-allemand. Ainsi le 'croissant au blé entier', qu'on désignerait sous l'appellation *Vollkornhörnchen* ('petite corne') en Allemagne, devient tout naturellement « Vollkorngipfeli ». Si les éléments *Vollkorn-* et *Gipfel-* relèvent de l'allemand standard, le suffixe *-li* (ici *-i*) d'origine dialectale, qui rappelle le suffixe *-le* utilisé dans le sud de l'Allemagne (mais s'éloigne des suffixes 'autorisés' que sont *-lein* ou *-chen*), confère indéniablement un aspect non standard au terme *Gipfeli* – même si l'on pourrait argumenter que le terme est devenu tellement fréquent qu'il a fini par rejoindre, malgré l'emprunt partiel au dialecte, le vocabulaire de l'allemand standard de Suisse. Il en va de même pour « *Zürigeschnetzelt* » ('émincé à la zurichoise'), qui porte une trace de suisse-allemand puisque la ville est dénommée *Züri* et non *Zürich*, et qui, en allemand standard d'Allemagne, s'appelle plutôt « *Zürcher Geschnetzelt* ». Ces détails témoignent d'un sentiment d'appartenance à la culture culinaire suisse – même si celui-ci n'est pas explicité – et, plus largement, à la culture suisse-allemande en général. La liste comprend également des mots d'origine française et italienne qui ne sont pas (encore) germanisés – 'Broccoli', 'Terriner', 'Mousse' – qui rappellent que le caractère plurilingue de la Suisse se

reflète également dans la cuisine – et qui évoque indirectement l'habitude qu'ont les citoyen.ne.s de manier des emprunts aux autres langues nationales. Sans thématiser directement la langue, l'énumération d'aliments suisses contribue à afficher une nouvelle appartenance culturelle et émotive.

Ajoutons que dans le titre du premier roman de Veteranyi, *Warum das Kind in der Polenta kocht*, on retrouvait déjà, d'une certaine façon, un indice des diverses facettes du plurilinguisme de l'auteure – lequel peut se manifester de façon sous-jacente même s'il n'est pas problématisé. Bien qu'il nous soit impossible de savoir quel était le mot exact utilisé par la famille de l'auteure pour désigner la préparation à base de farine de maïs, on remarque que l'auteure choisit tout naturellement le terme *Polenta*: ce mot, certes adopté par la langue allemande, évoque encore l'altérité, l'italianité – ce dont témoigne par exemple l'utilisation du concept de *Polentagraben* ('fossé de la polenta') pour évoquer les différences de comportement politique entre la Suisse italienne et la Suisse alémanique, sur le modèle du fossé franco-germanique qu'est le *Röschti graben*. Étant donné le contexte d'origine de l'auteure – évoqué dans le roman –, et l'importance centrale, en Roumanie, de la variante locale de ce met à base de maïs, l'emploi du mot traditionnel roumain, *mămăligă*, aurait été envisageable. Une autre possibilité aurait été le recours à un terme générique neutre comme *Maisbrei*. Cependant, le choix de *Polenta* atteste de l'évolution des références culturelles de l'auteure au terme de ses pérégrinations, références maintenant clairement influencées par l'Europe de l'Ouest, ou à tout le moins par la Suisse. Car le terme *Polenta*, au-delà du caractère 'étranger' que lui confère son association avec l'Italie, est un marqueur identitaire particulièrement puissant, non seulement dans le sud de la Suisse, mais aussi, par ricochet, dans l'ensemble de la Suisse, le pays d'accueil de Veteranyi.

Le ,paysage linguistique' intradiégétique: le pays d'accueil donné à voir

S'ajoute à la mise en page singulière du roman *Das Regal der letzten Atemzüge* le 'paysage linguistique' intradiégétique qui, tout comme les listes littéraires, éloigne momentanément le texte de son caractère narratif et le fait passer d'un mode d'expression descriptif à un mode d'expression 'par exposition' – par simple 'affichage' d'éléments contextuels qui ne sont pas analysés plus précisément. La notion de paysage linguistique ('linguistic landscape') désigne généralement, en sociolinguistique, l'ensemble des supports où figurent des énoncés écrits dans l'espace public (affichage commercial et publicité, signalisation routière, avis officiels et signalétique institutionnelle, messages politiques et graffitis, etc.; v. p.ex. Gorter 2006). Son analyse permet de se faire une idée des fonctions respectives des langues en présence, et donne des indices sur le degré de diversité linguistique et culturelle locale. Appliqué à une réalité plus individuelle, le concept peut désigner l'analyse des énoncés écrits qui accompagnent la vie quotidienne d'un individu confronté par exemple aux dédales de l'administration. Dans le roman en question, on retrouve parfois certains éléments isolés:

DAUERABFALLSACK (2002, 107)

Coiffure Sandra – Glanz und Intensität für Ihr langes Haar (2002, 208)

[SAC À ORDURES RÉUTILISABLE]

[Coiffure Sandra – Éclat et intensité pour les cheveux longs]

Cependant, on remarque surtout deux types de paysage linguistique distincts: celui du lieu principal où se déroule l'action (l'hôpital), et celui des documents requis pour le processus d'immigration. Les écriteaux signalétiques observés par les personnages du roman sont systématiquement rendus en majuscules. Ceci peut correspondre à leur statut typographique dans

la réalité, mais ils auraient tout aussi bien pu être rendus par l'italique ou les guillemets, et l'utilisation des majuscules semble avoir pour but d'introduire une différenciation visuelle entre les mots observés par les personnages et le reste de l'expression narrative. Il ne s'agit donc pas tant de mettre un terme en valeur que d'en souligner la qualité de mot écrit, comme ceux observés à l'hôpital:

Sie drückte auf die HÄNDEDESINFEKTION. (2002, 32)
Auf dem Joghurtbecher stand SPÄTIMBISS. (2002, 35)
Neben dem Bett hing der TAGESPLAN. (2002, 42)
eine Klingel mit Schild: SCHWESTERNRUF. (2002, 42)

[Elle appuya sur le DÉSINFECTANT POUR LES MAINS.]
[Sur le pot de yaourt était écrit COLLATION D'APRÈS-MIDI.]
[Sur le côté du lit était accroché l'HORAIRE DU JOUR.]
[une sonnette avec une plaque: POUR APPELER L'INFIRMIÈRE.]

L'analyse du paysage linguistique tel qu'il est représenté dans les romans permet de déduire que l'action se situe dans une région officiellement germanophone, et certains éléments de contexte permettent d'affirmer qu'il s'agit du canton de Zurich, en particulier s'agissant du second type de paysage linguistique. Celui-ci concerne les documents nécessaires au processus de naturalisation par lequel passe la famille de Veteranyi et contient parfois des termes d'usage typiquement suisse:

NEUBÜRGERFEIER (2002, 83)	[FÊTE POUR LES NOUVEAUX CITOYENS]
BÜRGERRECHTSURKUNDE (2002, 83)]	[CERTIFICAT DE CITOYENNETÉ]
MERKBLATT (2002, 82)	[FICHE D'INFORMATION]
RECHNUNG (2002, 82)	[FACTURE]

Indépendamment du contexte du roman, le terme 'Bürgerrechtsurkunde' renvoie au processus de naturalisation qui fait suite à l'immigration dans l'un des cantons suisses germanophones. Rappelons que l'acquisition de la citoyenneté suisse est subordonnée au 'droit de cité' communal et cantonal et s'opère par naturalisation (comme c'est le cas pour Veteranyi) ou automatiquement (pour des personnes nées en Suisse) – v. p.ex. Schweizer 2006.

En plus des listes qui recensent des aliments dont certains, de facture suisse et aux noms plus ou moins germanisés, ont une origine française ou italienne indéniable, le paysage linguistique dans lequel s'inscrit l'action témoigne du long processus par lequel Veteranyi accède (objectivement et subjectivement) à une nouvelle strate identitaire – suisse. La pluralité de son identité 'pré-germanophone', jusqu'alors en constante évolution au gré de ses pérégrinations, s'enracine finalement dans un territoire, une langue, une culture (culinaire et autre) donnés. Il est difficile de déterminer dans quelle mesure cet ancrage est voulu, 'intériorisé' par Veteranyi, ou ne fait que répondre à la politique institutionnelle en vigueur – celle qui requiert par exemple qu'en vertu du 'principe de territorialité', les immigrants apprennent la langue locale avant de pouvoir prétendre officiellement à 'appartenir' à un canton. Mais pour Aglaja Veteranyi, la nouvelle appartenance ne semble pas constituer un corset qui l'obligerait à choisir entre un *je* actuel (culturellement fixe) et un *je* passé (plus fluide et libre); elle semble être davantage une 'plateforme' communicationnelle lui donnant, d'une part, un outil linguistique commun et nécessaire à son expression littéraire (l'allemand standard) et, d'autre part, tout un ensemble de langues qui, plus qu'un moyen d'expression à l'écrit, deviennent dans la littérature veteranyienne une composante de l'identité qu'il s'agit de 'montrer'. Le suisse-allemand en fait partie – d'une façon certes discrète – et rejoint ainsi les autres langues qui, même standardisées, constituent

l'autre versant de la diglossie migratoire que nous avons évoquée plus haut et sur laquelle il convient de revenir avant de conclure.

**Langue(s) intime(s), norme et migration:
la diglossie veteranyienne face aux modèles interprétatifs de la standardisation**

Dans un article sur la standardisation de la langue (2003), le linguiste Dirk Geeraerts établit une distinction entre le modèle 'rationaliste' et le modèle 'romantique' de normalisation linguistique. Le modèle rationaliste établit une hiérarchie entre la langue standard comme moyen d'expression général (c'est-à-dire un système linguistique 'englobant' qui n'est pas propre à une région, un groupe social ou un domaine spécifique) et la langue non standard comme système d'expression spécifique (dialecte plus ou moins local, sociolecte, variété propre à tel ou tel sous-groupe). D'après ce modèle, la langue standard (ou une variété nationale de langue standardisée), liée à la scolarisation et la politisation, permet une plus grande égalité des chances dans la société. Elle peut en effet être utilisée à tout moment dans la sphère publique, alors que les variétés non standardisées, utilisées surtout dans la sphère privée, sont un facteur limitatif et restreignent les échanges à plus grande échelle:

If then linguistic standardization contributes to mutual understanding and free communication, it is a factor of political emancipation – just as it is a factor of social emancipation when it contributes to the spreading of culture and education. By contrast, if you believe in the beneficial effects of standardization, dialects are mere relicts of an obscurantist social and political system that opposes democracy and emancipation. (Geeraerts 2003, 11)

Par conséquent, selon le modèle rationaliste, les dialectes et autres variétés non standardisées de la langue, voués à la disparition en tant que vestiges d'un ordre social réputé peu progressiste, ont un statut inférieur qui les oppose à la langue standard, et qui tend à les associer à un groupe social particulier, distinct de celui de la majorité des locuteur.trice.s du standard. Ces derniers sont présentés comme intrinsèquement supérieurs dès lors qu'il s'agit d'intégrer les milieux intellectuels, politiques ou scientifiques.

À l'inverse, le modèle romantique abolit la hiérarchie entre les deux systèmes linguistiques, qui cohabitent et forment un ensemble de langues complet fonctionnant en complémentarité. Ses tenants considèrent les variétés non standardisées – qui servent surtout l'expression dans la sphère privée – comme essentielles et constitutives de l'expression spontanée et intime de chaque individu:

For one thing, if the standard language is the language of public life, the non-standard varieties will be appreciated as the language associated with intimacy, familiarity, the personal rather than the public sphere. For another, if the standard language functions in typically intellectual contexts (education and science), non-standard varieties will be invested with emotional values. For speakers of a dialect, the dialect is often the language of the emotions, of spontaneity, of naturalness, in contrast with the official and educational language. (Geeraerts 2003, 11)

Si le modèle 'rationaliste' correspond à celui qui a été valorisé par des pays qui, à l'instar de la France, ont historiquement préconisé une forte assimilation linguistique et la disparition des langues 'autres', le second modèle, 'romantique', correspond davantage à celui qui est valorisé en Suisse, en particulier en Suisse germanophone – où les membres de toutes les classes sociales peuvent jongler avec les variétés en présence. De plus, le modèle romantique colle assez bien à la définition traditionnelle de la diglossie (en tant que phénomène stable, et non pas transitoire); car même si le modèle diglossique de Ferguson, par son évocation des langues 'basse' et 'haute', n'est

pas exempt de hiérarchisations implicites, l'accent est bel et bien mis sur les fonctions complémentaires des langues dans les diverses sphères d'expression – privée et publique –, et non sur le 'problème' que constituerait cette coexistence pour l'avenir d'une société donnée – en particulier en termes de vie démocratique.

Dans cette configuration, les dialectes ou, dans le cas de Veteranyi, les 'autres langues' (standardisées, mais utilisées d'abord pour leur fonction de communication orale, à l'exemple du roumain), sont la voie privilégiée de l'expression de l'intime (identité culturelle, spontanéité émotive, rituels familiaux ou familiers). Dans le contexte d'écriture littéraire qui est celui de l'auteure, ce n'est pas tant la tension quotidienne entre dialecte et langue standard en Suisse alémanique qui est reflétée, mais davantage la polarité entre l'allemand standard et les 'autres langues' maîtrisées (plus ou moins) sous leur forme 'naturelle' et reflétant les particularités de son parcours biographique et migratoire. Ceci rappelle l'opposition classique entre les langues standards qu'on 'apprend' (de façon institutionnelle) et les dialectes qu'on 'acquiert' (dans la rue, à la maison, etc.) – v. à ce sujet Berthele 2008 – et nous autorise à parler, dans le cas de Veteranyi (qui a 'acquis' plusieurs langues, mais n'a 'appris' que l'allemand), d'une 'diglossie migratoire' qui débouche sur une utilisation originale de la 'diglossie littéraire' dans son œuvre. Lorsqu'elle écrit qu'il lui « pousse des langues étrangères » [« Mir wachsen fremde Sprachen an » (2002, 62)], on voit bien apparaître l'aspect 'passif' du processus d'acquisition de certaines langues – associées à la sphère privée –, alors que dans le roman, seul le *Schriftdeutsch* (langue littéraire et langue prédominante dans le paysage linguistique) relève de la sphère publique.

Comment caractériser, pour conclure, l'entreprise singulière d'Aglaja Veteranyi? Malgré son ancrage 'définitif' en Suisse allemande, sachant que son parcours linguistique oscille entre de multiples langues, on ne peut analyser sa situation personnelle et littéraire selon le modèle traditionnel de la diglossie 'collective'. Pourtant, la notion de 'diglossie' (comprise comme la coexistence de systèmes linguistiques utilisés aux fonctions complémentaires) peut s'appliquer à l'utilisation veteranyienne de modes d'expression langagière distincts – *les* langues maîtrisées à l'oral, qui constituent le mode privé, *la* langue standardisée (l'allemand standard), mode de rencontre avec le 'grand public'. Dans cette diglossie relevant – comme la diglossie 'classique' – à la fois des relations interpersonnelles intimes et de la vie en société, on a bien deux types de langue aux fonctions différenciées. Mais, paradoxalement, hormis la présence des 'traces' d'autres langues, cette question diglossique n'est pas problématisée de façon explicite, même lorsqu'il est question de la naturalisation, un sujet pourtant fréquemment associé à la peur qu'ont les immigrant.e.s de ne pas maîtriser suffisamment la (les) langue(s) locales ou nationales qu'ils et elles sont censé.e.s avoir apprise(s), et donc à leur peur de ne pas accéder pleinement à cette diglossie migratoire qu'incarne Veteranyi – en l'occurrence de type post-analphabétisme'. L'écriture de Veteranyi porte la trace du parcours linguistique complexe de la personne migrante peu scolarisée, en même temps qu'elle témoigne de la maîtrise des codes de la communication écrite en 'langue haute' – dont la société d'accueil lui a permis de faire l'apprentissage.

Très souvent, en littérature, la richesse du jeu entre variétés linguistiques tend à devenir invisible; la diversité langagière est troquée contre une expression littéraire unilingue, une 'illusion monoglossique' (v. Meune dans ce volume, 154-163). Les langues associées à la sphère privée sont exclues ou confinées à des 'niches' (dialogues, italique, guillemets, etc.) qui ne modifient guère le flot de l'écriture. On pourrait certes dire que chez Veteranyi, le choix de l'allemand standard comme langue littéraire éclipse les langues maîtrisées à l'oral – dont les

apparitions sont finalement relativement rares. Pourtant, la diglossie veteranyiennne va au-delà de l'utilisation ciblée de telle ou telle langue selon le contexte impliqué. Car Veteranyi expérimente résolument, non seulement en intégrant des signes de langues 'autres', ou en imposant un traitement typographique particulier à l'allemand standard qui, par l'insertion d'espaces ou l'utilisation de majuscules, perd son caractère d'évidence ou de toute-puissance (renvoyant ainsi les lecteur.trice.s à l'expérience intime de l'auteure, qui a dû apprivoiser le paysage linguistique qu'elle découvrait).

Bien plus, Veteranyi opère une mise en doute radicale des fonctions même du langage, relativisant les définitions usuelles de ce que peut être une langue. Nous l'avons vu, elle suggère que le roumain n'est plus sa langue maternelle. Si, ce faisant, elle évoque le sort des immigrant.e.s qui, plus nombreux.euses qu'on ne le croit, finissent par oublier leur langue première, elle va plus loin en multipliant des phrases qui renvoient à une forme d'incommunicabilité inhérente aux relations humaines. L'instance narratrice peut ainsi faire valoir qu'elle a compris un énoncé sans toutefois savoir ce qui s'est dit (« Ich hab's schon verstanden, aber was hat sie genau gesagt! (2002, 33), que sa mère et elle n'ont aucune langue en commun, mais « seulement des mots » (« Meine Mutter und ich hatten keine Sprache miteinander. Nur Wörter. » (2002, 71), ou encore que sa tante et elle conversent dans « une langue sans langue » (« Die Tante und ich unterhielten uns in einer Sprache ohne Sprache », 2002, 125).

Dans l'écriture 'globalement unilingue' qui est celle des romans de Veteranyi, c'est bien ce plurilinguisme discret qui définit paradoxalement l'écriture singulière de l'auteure. Piszczatowski (2017, 153) évoque ainsi, à son propos, une « coexistence de plusieurs systèmes linguistiques devenant une puissance latente qui crée des qualités littéraires résolument nouvelles » [« Eine Koexistenz von mehreren sprachlichen Systemen, [die] zu einer latenten Wirkungsmacht wird, welche grundsätzlich neue literarische Qualitäten [...] erschafft. »]. Les autres langues, à peine visibles et à la présence pourtant très marquée, deviennent une force sous-jacente qui renvoie au quotidien de l'auteure, mais aussi à son parcours existentiel complexe – que reflète la diglossie migratoire que nous avons tenté de décrire. Par le jeu avec le langage, par la volonté d'afficher certaines ruptures dans la coexistence des langues, Veteranyi se place apparemment dans une position de vulnérabilité, mais c'est précisément cette condition vulnérable parfois extrême qui constitue l'un des principaux ressorts de son écriture – « Tant que je reste vulnérable, je peux continuer à écrire. » [« Solange ich verletzlich bleibe, kann ich weiterschreiben. »] (Veteranyi, dans Epper 2000).

Bibliographie

Littérature primaire

Veteranyi, Aglaja, 1999, *Warum Das Kind in der Polenta kocht*, Munich: Btb [2004, *Pourquoi l'enfant cuisait dans la polenta*, trad. de l'allemand par Marion Graf, Paris: Éditions d'en bas].

---, 2002, *Das Regal der letzten Atemzüge*, Munich: DTV.

---, 2018, *Café Papa*. Recueil de textes inédits [dir.: Ursina Greuel, Jens Nielsen, Daniel Rothenbühler], Lucerne: Der gesunde Menschenverlag.

Littérature secondaire

Baltag, Ingrid, 2000, « 'Solange ich verletzlich bleibe, kann ich weiterschreiben.' Die Schweizer Schriftstellerin mit rumänischen Wurzeln Aglaja Vteranyi »

[<http://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A912/pdf>, 6.8.2019].

- Berthele, Raphael, 2008, « Dialekt-Standard Situationen als embryonale Mehrsprachigkeit. Erkenntnisse zum interlingualen Potenzial des Provinzlerdasein », *Sociolinguistica: Internationales Jahrbuch für europäische Soziolinguistik*, 22.1, 87-107.
- Ferguson, Charles A., 1959, « Diglossia », *Word*, 15, 325-340.
- Geeraerts, Dirk, 2003, « Cultural Models of Linguistic Standardization », dans: René Dirven/Roslyn Frank/Martin Pütz (éd.), *Cognitif Models in Language and Thought. Ideology, Metaphors and Meanings*, Berlin: de Gruyter, 25-68.
- Gorter, Durk, 2006 (dir.), *Linguistic landscape: A new approach to multilingualism*, Clevedon: Multilingual Matters.
- Nielsen, Jens, 2008, « Gespräch über die Autorin und den Menschen Aglaja Veteranyi », *Schweizerische Literaturarchiv Bern*, 28 fév. [Transcription sur papier d'une discussion enregistrée].
- Otto, Bernhard, 1999, « Aufgewachsen bin ich überall », *Neue Luzerner Zeitung*, 22 juil., 47.
- Piszczałowski, Pavel, 2017, « Idiomie sinnlicher Performativität: Die Erfahrung der Mehrsprachigkeit bei Herta Müller, Aglaja Veteranyi und Emine Sevgi Özdamar », dans: Monika Wolting (éd.), *Identitätskonstruktionen in der deutschen Gegenwartsliteratur*, Göttingen: V&R, 147-159.
- Schweizer, Rainer J., 2011, « Droit de cité », dans: *Dictionnaire historique de la Suisse* [<https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/008969/2011-03-23/>, 6.8.2019].
- Veteranyi, Aglaja, 1999, Interview dans le cadre de la remise du Prix Bachmann, Schweizerisches Literaturarchiv Bern [Document audiovisuel].
- , 2000, Interview avec Peter Zeindler, Radio Zürisee [Hugo Loetscher *Die Augen des Mandarin*/Aglaja Veteranyi *Warum das Kind in der Polenta kocht*/Matthias Zschokke *Das lose Glück*], 20 janv.

Mise en scène diglossique et écriture plurilingue en Suisse et en France: une perspective translémanique sur le domaine francoprovençal

Manuel MEUNE, Université de Montréal

Résumé

Nous étudions ici la diglossie français/francoprovençal (FP) dans la littérature en FP, tant en Suisse que dans les régions françaises environnantes. La mise en scène des langues ‘haute’ et ‘basse’ peut être individuelle (traces de langue française, autotraduction, écriture bilingue) ou collective (réflexion sur la complémentarité entre graphies locales et supradialectales). Nous évoquerons: 1) la présence du français dans la littérature FP ‘classique’ de l’Ouest du domaine et les relations littéraires entre les parties française et suisse du domaine vers 1600; 2) l’autotraduction dans l’œuvre de l’écrivain savoyard Pierre Grasset, de même que l’utilisation différenciée des possibilités qu’offre chacune des langues dans l’un de ses romans bilingues; 3) la quête de symétrie linguistique dans un texte bilingue de l’auteur vaudois Manuel Riond; 4) une comparaison de deux traductions du Tintin *L’affaire Tournesol*, l’une vers le FP fribourgeois, l’autre vers la graphie ‘ORB’ – ce qui nous invite à repenser le lien entre FP écrit et oral; 5) la traduction d’une pièce de théâtre en gruérien vers le français, le portugais du Brésil, l’allemand standard et le dialecte fribourgeois de la Singine – ce qui modernise quelque peu l’image du FP.

Zusammenfassung

Untersucht wird hier die Diglossie zwischen Französisch und Frankoprovenzalisch (FP) in der Literatur in FP – sowohl in der Schweiz als auch in den umliegenden französischen Gegenden. Die Inszenierung von *high* und *low varieties* kann individuell sein (Spuren der französischen Sprache, Eigenübersetzung, zweisprachiges Schreiben) oder kollektiv (Reflexion über die Komplementarität von lokalen und supradialektalen Schriftweisen). Diskutiert werden: 1) die Präsenz der französischen Sprache in der ‚klassischen‘ FP-Literatur im Westen des Sprachgebiets sowie die literarischen Beziehungen zwischen französischen und Schweizer Teilen des Gebiets gegen 1600; 2) die Eigenübersetzung im Werk des savoyischen Schriftstellers Pierre Grasset und die differenzierte Nutzung der Möglichkeiten beider Sprachen in einem seiner bilingualen Romane; 3) die Suche nach sprachlicher Symmetrie in einem zweisprachigen Text des Waadtländer Autors Manuel Riond; 4) ein Vergleich zweier Übersetzungen des Comics *L’affaire Tournesol* (Dt.: *Der Fall Bienlein*), eine ins Freiburger FP, die andere in die ‚ORB‘-Orthografie – was uns dazu einlädt, das Verhältnis zwischen schriftlichem und mündlichem FP zu überdenken; 5) die Übersetzung eines in Greyerzer Patois geschriebenen Theaterstückes ins Französische, ins brasilianische Portugiesische, ins Hochdeutsche und in den Freiburger Sentsler-Dialekt – was zu einem moderneren Image des FP beiträgt.

Rèsumè

Lo subjè de ceti articlo est la diglossia francès/francoprovençal (FP) dens la literatura en FP – asse-ben en Suisse que dens les règions vesenes de France. La façon de betar en scène les doves lengoues, la ‘hòta’ et la ‘bâssa’, pôt être endividuèla (traces de lengoua francèsa, ôtò-traduccion, ècritura bilinga) ou colèctiva (rèflection sur lo rapòrt entre-mié les grafies locâles et supra-dialèctâles). O serat quèstion de: 1) la presence de francès dens la literatura FP ‘classica’ de l’Oùest du domèno, pués les relations litèrères entre-mié les parties francèsa et suisse du domèno vèrs 1600; 2) l’ôtò-traduccion dens l’òvra de l’ècrivin savoyârd Pierre Grasset, pués l’usâjo de les nombroses possibilitâts que pèrmèt chèque lengoua dens yon de ses romans bilingos; 3) la quèta de simètrie de les lengoues dens un tèxto bilingo de l’òtor vòdouès Manuel Riond; 4) na comparèson de doves traduccions du Tintin *L’affaire Tournesol*, yena vèrs lo patouès friborgès (*L’afère Tournesol*), l’òtra vèrs la grafia ‘ORB’ (*L’afère Pecârd*) – cen que nos fât musar a la relacion entre-mié lo FP écrit pués parlâ; 5) la traduccion de na pièce de téâtro (ècrita en gruveren) vèrs lo francès, lo portuguès du Brèsil, lo ‘bon alemând’, pués lo diaclècto friborgès de la Singena – cen que modèrnisa un bocon l’émâge du FP.

Abstract

This paper focuses on diglossia between French and Francoprovençal (FP) in FP literature – of Switzerland and the surrounding French regions. The strategies for staging ‘high’ and ‘low’ varieties can be either individual (traces of French language, self-translation, bilingual writing) or collective (reflection on the complementarity of local and supra-dialectal spellings). We will discuss: 1) the presence of French language in the ‘classic’ FP literature in the western part of the region, as well as the literary relationships between French and Swiss FP-speaking territories around 1600; 2) the self-translation in the work of Savoyard writer Pierre Grasset, and the differentiated use of the possibilities offered by both languages in one of his bilingual novels; 3) the quest for language symmetry in a bilingual text from Vaudois author Manuel Riond; 4) a comparison of two translations of the comics *L’affaire Tournesol* (Engl.: *The Calculus affair*), one into Fribourg FP, the other into ‘ORB’ spelling – which invites us to rethink the link between written and spoken FP; 5) the translation of a theatre play (written in Gruyère *patois*) into French, Brazilian Portuguese, standard German and into the Fribourg dialect of Singine District – which modernizes the image of FP.

Nous proposons ici de réfléchir aux conséquences de la diglossie français/francoprovençal (FP) pour la littérature en FP et à ses représentations dans cette même littérature. Pour ce faire, nous sortirons quelque peu du cadre suisse afin de donner un aperçu plus large des stratégies de mise en scène des langues 'haute' et 'basse' – pour reprendre la terminologie de Ferguson (1959), parfois problématique, mais utile (v. Meune/Mutz 2016/17). Ces stratégies peuvent être individuelles et conduire des auteurs à intégrer à une langue des traces de l'autre langue, mais aussi à s'autotraduire pour écrire directement dans deux langues – la diglossie évolue alors vers une forme de bilinguisme 'égalitaire'. Elles peuvent être collectives lorsque certains, au sein des trois pays relevant du domaine FP (centre-est de la France, ouest de la Suisse, nord-ouest de l'Italie), s'interrogent sur le rôle des graphies régionales en langue 'basse', à forte valeur affective, et sur l'éventuelle standardisation du FP (ce qui reviendrait à créer une nouvelle langue 'haute', à superposer une nouvelle forme de diglossie à la hiérarchisation traditionnelle).

Il est impossible de donner ici un aperçu exhaustif de l'évolution de la littérature et de la langue FP depuis le 13^e siècle (Martin/Rixte 2011; Merle 1991; Michel 2016). Rappelons simplement que le FP, langue romane 'trinationale' identifiée formellement par G.I. Ascoli à la fin du 19^e siècle (Tuillon 1972) et nulle part promue au rang de langue administrative, voit le nombre de locuteurs (100 000?) décroître rapidement, en France et en Suisse (Matthey/Meune 2012), mais aussi au Val d'Aoste, où la langue se transmet encore (Bichurina 2016/17).

Nous commencerons par quelques observations sur la présence de la langue 'haute' – le français – dans la littérature 'classique' de l'Ouest FP (Lyonnais, Beaujolais, Bresse, Bugey, Savoie), où la littérature en FP est plus ancienne qu'en Suisse, et sur ce que cette coexistence signifie en termes linguistiques et sociaux. Nous verrons en particulier comme les *Moqueries savoyardes* (1594-1604) permettent peu à peu d'établir un pont, linguistique et historique, entre les parties française et suisse du domaine FP (v. aussi Merle 1991), tout en ancrant la question diglossique dans un contexte plurilingue plus large (incluant par exemple l'italien ou le latin). Nous nous pencherons ensuite sur les stratégies littéraires et linguistiques chez Pierre Grasset, auteur savoyard contemporain reconnu, dont les livres, bilingues, sont marqués par une utilisation différenciée des possibilités qu'offre chacune des langues. Puis nous traverserons le Léman pour voir comment un autre représentant de l'écriture bilingue, Manuel Riond, cherche à obtenir une symétrie (presque) parfaite entre les deux langues, tout en apportant la preuve que le FP se prête aussi bien que le français aux usages scientifiques et humoristiques de la langue. Nous adopterons ensuite une nouvelle forme de perspective translémannique, en comparant deux traductions en FP de la même bande dessinée, l'album de Tintin *L'affaire Tournesol*: l'une vers le dialecte gruérien (canton de Fribourg), l'autre vers une graphie supradialectale nommée ORB (Stich 2013). Nous verrons ainsi comment, au niveau 'macro', la coexistence de plusieurs variétés écrites plus ou moins normées invite à repenser le lien entre l'écrit et l'oral dans l'ensemble de la zone FP. Pour terminer, nous évoquerons l'originalité que constitue la traduction d'une pièce de théâtre en gruérien non seulement vers le français, mais aussi vers le portugais du Brésil, l'allemand standard et le dialecte alémanique de la Singine (canton de Fribourg), et constaterons qu'elle peut constituer une indéniable modernisation de l'image traditionnelle du 'patois' et de la diglossie.

La répartition entre langues ‘haute’ et ‘basse’ dans quelques ‘classiques’ de l’Ouest FP

La nouvelle visibilité du FP en région Rhône-Alpes (France)

Précisons tout d’abord que jusqu’au 19^e siècle, la conscience que les personnes éduquées avaient de la diglossie dans l’espace gallo-roman – et donc dans l’actuel domaine FP – ne dépassait souvent guère la perception d’une coexistence entre le français et de multiples dialectes régionaux ou locaux, relevant plus ou moins de la ‘corruption’ du français ou du ‘mélange des langues’. Latin, grec, italien, français, gaulois, franc, burgonde, arabe servaient tour à tour à échafauder diverses théories plus ou moins fantaisistes sur la genèse des parlers locaux. Par ailleurs, comme le montre l’enquête linguistique voulue par Napoléon et menée de 1807 à 1812 dans les territoires sous souveraineté française – au-delà des frontières actuelles de l’Hexagone –, il existait aussi le sentiment d’une bipartition linguistique historique entre le nord (avec Paris comme centre directeur) et le sud (terre des anciens troubadours) (v. Merle 2010). Le ministre responsable de l’enquête espérait du reste pouvoir peu à peu définir la ligne de démarcation; et bien que l’enquête montre que cette limite était particulièrement difficile à établir dans les régions situées autour de Lyon, Saint-Étienne, Genève ou Chambéry (région qu’on ne savait trop à quelle ‘moitié’ de la France attribuer), il n’existait pas de perception d’une entité distincte correspondant à ce que les linguistes appelleraient plus tard le ‘franco(-)provençal’ – d’autant que les deux villes principales du domaine, Lyon et Genève, contrairement aux campagnes, étaient en voie de francisation rapide depuis le 18^e siècle. C’est seulement dans le sillage de la ‘découverte’ de cette nouvelle langue latine par le linguiste italien Ascoli en 1874 que la conscience d’une ‘tripartition’ a pris forme – tout en restant très lacunaire. Grâce au travail de quelques ‘francoprovençalistes’, stimulés par l’exemple provençal qu’incarnait le prix Nobel attribué à Frédéric Mistral – sans qu’il s’agisse de rivaliser avec son aura et celle de sa langue –, cette conscience linguistique distincte s’est peu à peu doublée d’une conscience littéraire – qui reste aujourd’hui en pleine gestation.

Si l’État français, malgré la prise de conscience de cette diversité linguistique, s’est ensuite montré peu intéressé à mettre en valeur le patrimoine littéraire d’autres langues que le français, les régions, depuis les années 1980, ont mis un point d’honneur à rappeler que les langues appelées ‘patois’ – de façon plus ou moins péjorative¹ – étaient souvent riches d’une longue tradition écrite. Cette évolution est plus récente pour la région Rhône-Alpes (fusionnée avec l’Auvergne en 2016), qui ne pouvait tabler sur une forte identité historique. Néanmoins, depuis le début du millénaire, une nouvelle approche des langues autochtones – FP et occitan – se fait jour (Bert/Costa/Martin 2009), et le discours officiel a entrepris de modifier la perception fréquente de la diglossie – celle d’un bilinguisme transitoire appelé inévitablement à être remplacé par l’unilinguisme, une fois disparus les patois, réputés incompatibles avec la modernité. La nouvelle politique (Rhône-Alpes 2009) a permis de publier une vingtaine de livres bilingues depuis 2005. Grâce aux subsides qu’elle accorde, elle vise à rendre plus accessible aux Rhône-Alpins un patrimoine écrit diversifié et méconnu – tout en donnant aux ‘langues basses’ une nouvelle dignité. Les éditeurs de la collection *Régionales* (éditeur EMCC) – dont plusieurs des citations qui suivent sont extraites – ont choisi de mettre en regard les versions originales et les traductions en français, existantes ou réalisées pour la circonstance. On trouve même un ouvrage trilingue, le poème épique de Frédéric Mistral (*Mirèio*) accompagné de traductions en français et en FP (Mistral/Rivière-Bertrand 2016).

¹ Comme le mot ‘patois’, malgré ses connotations négatives, peut faire l’objet d’un emploi neutre – tant par les locuteurs que par les scientifiques –, nous renonçons à partir de maintenant aux guillemets.

Au-delà des aspects littéraires, la collection, par le biais d'informations d'ordre linguistique, sensibilise les lecteurs à la réalité polylectale de la région. Les introductions des divers textes permettent d'appréhender l'évolution de la mosaïque des zones microdialectales, par exemple pour présenter une chanson de circonstance en parler lyonnais, écrite pour une fête familiale en 1776 (Michel 2014, 72-73). Si l'intérêt littéraire du texte est qualifié de « faible », on insiste sur l'intérêt du phénomène de « vélarisation du A latin tonique qui évolue en *o* » (*chantô* vs. *chantâ* 'chanté'), passé au 17^e siècle de la Bresse au Beaujolais avant d'atteindre la région de Lyon. Outre les schibboleths comprenant les nasales *-an*, *-on* ou *-in*, il est aussi souvent fait mention de l'évolution des *-a* (fém.) et *o* (masc.) atones finaux vers le *-e*, caractéristique du 'FP francisé', au même titre que le glissement des imparfaits en *-ave* vers des formes en *-eu*. Ces informations permettent au lecteur, même non spécialiste, de dépasser les discours de type 'chaque village a son patois' et de mieux saisir l'histoire du FP et la nature du lien que celui-ci entretient avec l'autre langue du couple diglossique – le français.

Texte et paratexte, entre diglossie extra- et intratextuelles

Dans la littérature FP qu'on peut qualifier de 'classique' – difficile à dater en l'absence de canon clairement défini, mais qu'on peut faire débiter à la fin du 16^e siècle, on trouve des noëls (chants consistant à évoquer en de multiples variations les présents apportés à l'Enfant Jésus), mais aussi bien d'autres formes littéraires: fables et contes aux personnages récurrents (Claude et Claudine – sous leurs formes patoises), histoires d'amour plus ou moins heureuses, vaudevilles sur fond de crise politique (1793, 1848) ou de guerre (contre la Prusse ou l'Autriche), chansons à thème social (tisserands, charbonniers, lavandières, paysans...).



Fig. 1 - *La Bernarda buyandiri*
(Henri Perrin 1658)
[gallica.bnf.fr/Bnf]

La coprésence du FP et du français dans (et 'autour' de) ces textes est ancienne et trahit bien la hiérarchie sociale des langues. Si le texte est en FP, le paratexte est en français, puisque le patois, non normé, est vu comme impropre aux commentaires métalinguistiques. Ainsi, dans *La Bernarda buyandiri* (1658) [Bernadette la lavandière], une tragi-comédie lyonnaise d'Henri Perrin qui a connu un certain succès, le prologue est en français. Cette répartition des rôles – qu'on peut appeler diglossie 'extratextuelle' (extérieur au texte littéraire) – se trouve aujourd'hui encore dans la presque totalité des ouvrages comprenant des textes en FP. Mais la coprésence de langues aux fonctions différentes existe dans la pièce même: certains personnages sont francophones, d'autres patoisants. Le premier acte, où l'on voit un personnage « parler aux dames » (et donc employer la langue au statut social plus élevé), est uniquement en français, avant que le reste se poursuive en patois (avec quelques incises en français). Dans ce cas de diglossie 'intratextuelle', l'existence de la société diglossique se reflète également dans le mode d'organisation du texte.

Paysans patoisants et ‘messieurs’ francophones: les signes de tension sociale

Notons tout d’abord que les questions sociales peuvent être abordées sans être couplées à la question linguistique, comme dans la chanson bressane *Le paijon vaillon ben les monsu* (Les paysans valent bien les messieurs), datée du 19^e siècle, qui thématise la distance entre paysans et bourgeois citadins, souvent lyonnais (les ‘canuts’) et paysans. Ainsi, même dans le couplet où il est question de l’école, le bourgeois et le paysan communiquent en patois, sans allusion à la diglossie – ce qui reflète du reste la réalité, car si les paysans unilingues ne parlaient pas français, la plupart des citadins parlaient *aussi* le patois:

Qué, à douje è d’allauva à l’écoeula,	<i>Quand, à douze ans, j’allais à l’école,²</i>
D’apreniva, lou valin dé shemin,	<i>J’apprenais, le long des chemins,</i>
A goulattau, à biè fauzhe la reuva;	<i>À colleter, à bien faire la roue;</i>
Qué on monsu me trati de gamin,	<i>Quand un monsieur me traita de gamin,</i>
Y m’appeli: Paijon la beshache.	<i>Il m’appela: Paysan la besace.</i>
L’y répondi: te m’au l’air d’on canu.	<i>Je lui répondis: Tu m’as l’air d’un canut.</i>
On s’épegni tui deu pe la tegnache,	<i>On s’empoigna tous deux par la tignasse,</i>
Leu paijon vaillon bin leu monsu.	<i>Les paysans valent bien les messieurs.</i>

(Ducaroy 2014, 118-121)

Toutefois, c’est souvent l’alternance des langues qui permet de mettre en scène des conflits sociaux latents entre paysans patoisants et bourgeois réputés francophones. Si l’écriture en patois se suffit généralement à elle-même, le recours au français peut servir la vocation comique des textes en patois. Le décalage linguistique entre gens de différentes conditions est un ressort humoristique imparable. Et même si la diglossie ne fait pas l’objet d’un discours métalinguistique dans le paratexte et qu’elle n’est jamais le seul facteur comique ou le propos central d’un texte, elle transparait de façon éclatante.

On connaît, chez Molière, l’utilisation du français rural des paysans, mais la coexistence de sociolectes y relève plus d’un jeu entre niveaux de langue que de la diglossie entre langues distinctes. Dans la littérature FP, l’écart linguistique est nécessairement plus grand que dans celle du domaine d’oïl. La réalité des rapports de pouvoir – mais aussi la structure sexuée et sexiste de la société – peut donc être rendue particulièrement visible lorsque chacun/e parle ‘dans sa langue’, celle qui le/la représente mieux socialement, et ce même si les deux comprennent la langue de l’autre, comme dans *Le chasseur et la bergère*, une chanson bressane traditionnelle, qui ne remonte sans doute pas au-delà du 19^e siècle:

Comment peux-tu, ma bergère / Rester là sur ces vallons, / Sans y être accompagnée, / De quelque gentil berger, / Jouant de la musette / Combien tu dois t’ennuyer / Là toute seulette.³

Monsu, se ze si chouletta
É prequa é mon plaizi,

[Monsieur, si je suis seulette
C’est parce que tel est mon plaisir,

² Les traductions données à côté des extraits en FP sont celles qui sont fournies dans les œuvres citées. Lorsque les (re-)traductions sont de notre fait, nous les plaçons [entre crochets].

³ Dans cette section, afin de faciliter le repérage des langues, nous soulignons d’un double trait les énoncés qui, dans les textes originaux en FP, sont dans une autre langue (langue ‘haute’, autre langue non standardisée). Les traductions en français qui accompagnent les textes de la collection *Régionales* (sans faire partie de l’original) ne sont donc pas soulignées. De plus, dans l’ensemble de l’article, nous respectons la typographie originale (police romaine vs italique) lorsqu’elle est différenciée. Toutefois, lorsque les textes sont agencés côte à côte, nous plaçons le FP à gauche du français, alors que généralement, dans la collection, il est à droite (pages impaires).

N'y ai-zou po moïn d'ènnui	N'ai-je pas moins d'ennuis
Tout è gardè me brebi	En gardant mes brebis
Pi filè ma coulegne	Et en filant ma quenouille
Qu'è ma fassè leu souci	Qu'en me faisant les soucis
Qu'on tè d'autre feille?	Qu'ont tant d'autres filles?]

[<http://litterature01.chez-alice.fr/Chansons-pop-pat/Chanson-chasseur.html>]

Au-delà de la question de l'appartenance de genre, la dénonciation du classisme se fait très mordante dans *Le p'té Monchieu* ('Le petit Monsieur'), un conte beaujolais – plus récent – de Joseph Barras (1915-1985). Il met en scène un jeune homme qui a fait des études à la ville et qui, de retour au village, demande à ses parents de parler français lorsqu'il leur présente la fille qu'il espère épouser, affectant de ne pas parler patois pour impressionner davantage celle-ci par sa maîtrise de la langue prestigieuse. La narration, en FP, comporte donc des passages en français:

- « Qué don féye que t'o appintsié? Te n'va don pô qu'elle n'è po fate pe ta ».	<i>Quelle fille as-tu donc attrapée?</i> [dit le père] <i>Tu ne vois donc pas qu'elle n'est pas faite pour toi.</i>
- « <u>C'est ma fiancée</u> , que d'zi le p'té Monchieu, <u>et je viens vous la présenter. Elle adore la</u> <u>campagne et les gens de la campagne</u> ».	[...] <i>dit le petit Monsieur,</i> [...]
Et a s'meti a in dére, a in dére.	<i>Et il se mit à en dire, à en dire.</i>

(Michel 2014, 164-167)

Finalement, la mémoire revient au jeune homme lorsqu'il pose le pied sur une pioche et que le manche lui frappe la tête. Il se met à jurer en patois, et celui qui reniait ses origines en refusant d'être associé à la langue 'basse' se voit alors rappeler à sa condition.

Parfois, c'est un autre type de notable qui parle français aux patoisants: le curé. On observe alors le lien manifeste entre langue 'haute' et religion. Dans *Noutra Bénàyt'* (Notre Benoîte), chanson écrite en 1755 en parler du Bugey par le politicien et gastronome Brillat-Savarin (1755-1826), c'est en patois que la protagoniste, fidèle à son promis, résiste aux avances des hommes – y compris à cet homme d'Église libidineux qui ne lui inspire guère confiance:

- <u>Chez moi, viens servir, ma fille.</u> »	[...]
Li desève l'incoura,	<i>lui disait le curé,</i>
<u>Tu vivras dans ma famille,</u>	[...]
<u>Et maîtresse tu seras.</u>	
- O non! li deci Bènàyta, Vo mé fàte tro d'honneur. Vo vivè d'aigue benàyta, È le me fa mà u cuor. »	- <i>Oh non! lui dit Benoîte,</i> <i>Vous me faites trop d'honneur.</i> <i>Vous vivez d'eau bénite,</i> <i>Et elle me donne mal au cœur.</i>

(Ducaroy 2014, 143-145)

Il se peut aussi qu'au-delà du statut social, le fait que le curé emploie la langue 'haute' soit lié à l'élévation que lui confère la proximité supposée avec le divin; mais la chose est moins évidente que dans le cas des anges et de Marie, qui, quant à eux, parlent rarement patois.

Français langue divine, patois langue profane? Les noëls et la ‘diglossie spirituelle’

Dans ce qu’on pourrait appeler la ‘diglossie spirituelle’, l’usage du français permet de donner une solennité à des dialogues à caractère religieux. Ceci est fréquent dans les noëls, un genre très représenté dans la région Rhône-Alpes (Michel 2016, 48; Ducaroy 2015, 168-175, 184-187, 193). La langue ‘haute’ utilisée par la Vierge et les anges établit une différence linguistique qui est aussi une frontière entre le sacré et le profane. Dans un Noël lyonnais (1751), un ange s’adresse ainsi en français à un couple de paysans qui lui répond en patois:

<u>L’Ange: Enfants d’Adam, la tache originelle,</u> <u>Est effacée, bénissez notre Dieu,</u> <u>Il a quitté la patrie céleste,</u> <u>Pour vous montrer le vrai chemin des Cieux</u> <u>Le gros Pierre: Vin Isabiau, tai qu’esse tan curiusa</u> Vay un Monsiu que vin de la part de Dieu; Vin écotâ une bonna novele, Coaita-te don, te li parlerâ miu.	[...] <i>Viens Isabeau, toi qui es si curieuse</i> <i>Voilà un monsieur qui vient de la part de Dieu</i> <i>Viens écouter une bonne nouvelle,</i> <i>Presse-toi donc, tu lui parleras mieux.</i>
---	--

(Michel 2016, 50-51)

Et dans un Noël bugiste de Saint-Rambert (1744), les paroles prononcées en français par l’ange sont perçues comme étant du « bruit » par un père et son fils endormis – comme si la ‘langue haute’, socialement et spirituellement, leur était si peu familière qu’ils se demandent s’ils n’ont pas rêvé:

<u>L’ange: O Bergers, l’heureuse nouvelle! / Qu’elle est brillante! qu’elle est belle!</u> <u>Qu’elle doit vous rendre joyeux! / Heureux bergers, un Enfant vient de naître; [...]</u> Lo parè: Mo fiou, sa-te ran sè ze révo? N’a-te zin antandiu dè brui? E m’a samblia què to lo ciar farissè; Ze vey’ oncor on foua què lui. Z’é antandiu ze nè sai quoui, Qu’a quemanda qu’on sè lévissé.	<i>Le père: Mon fils, sais-tu rien si je rêve?</i> <i>N’as-tu point entendu de bruit?</i> <i>Il m’a semblé que tout le ciel s’enflammait;</i> <i>Je vois encore un feu qui luit.</i> <i>J’ai entendu je ne sais qui,</i> <i>Qui a commandé qu’on se levât.</i>
---	---

(Ducaroy 2015, 170-171)

Parfois, la diglossie spirituelle représentée juxtapose le patois et le latin – langue encore plus ‘haute’ que le français. Dans un Noël beaujolais de la fin du 19^e siècle, trois servantes déclarent aux anges latinisants qu’elles les comprendraient mieux s’ils parlaient patois:

<u>Gloria in excelsis Deo / Corde bono / Terra pax hominibus / Alleluia, alleluia! / Et hosanna!</u> <u>Quia natus est Christus.</u> Bonne né, monsieurs los andzes, [...] Que veus avi de belles voix! Mais que vetes tra sarvintes S’rint contintes, Si vos li parli patois!	<i>Bonne nuit, messieurs les anges,</i> <i>Que vous avez de belles voix!</i> <i>Mais que vos trois servantes</i> <i>Seraient contentes,</i> <i>Si vous leur parliez patois!</i>
--	---

(Michel 2014, 97-99)

On observe que la représentation de cette diglossie particulière, si elle reproduit la distance entre sacré et profane (et renvoie au respect mêlé de crainte que cette distance inspire), n'exclut pas, en filigrane, une certaine critique sociale à l'égard de ceux qui, fussent-ils des envoyés de Dieu, ne parlent pas la langue du peuple – les anges ne sont-ils pas qualifiés de 'messieurs'?

Entre Lyon et Genève, entre diglossie et 'charabia':

les Moqueries savoyardes, reflet de la profusion plurilingue en zone FP

Venons-en maintenant à la 'diglossie profane' telle qu'elle apparaît dans une œuvre clé de la littérature de l'Ouest FP, qui permet toutefois de faire le lien, linguistique et politique, avec la Suisse. Les *Moqueries savoyardes* (Vurpas 2015), nées au tournant du 17^e siècle, regroupent des textes reflétant le caractère polylectal et plurilingue du domaine FP – qu'il s'agisse de diglossie entre le FP et le français (ou l'italien), de coexistence du FP avec d'autres dialectes, ou encore de langues – celles des ennemis – censées relever du 'charabia'.

Ces textes polémiques sont attribués à Louis Garon, né en 1574 à Genève – l'autre grande ville du domaine FP, après Lyon, au parler proche des dialectes savoyards – où son père, un Lyonnais protestant, s'était réfugié. Garon est retourné à Lyon à l'âge adulte, après que la promulgation l'Édit de Nantes eut rendu la vie des protestants français plus facile; revenu au catholicisme, il finit par se moquer du protestantisme avec la foi des nouveaux convertis. Il écrit des textes dans son parler natal savoyard (genevois), mais de plus en plus mâtiné de lyonnais. Certains mots savoyards utilisés (*outa* 'maison') sont inconnus en lyonnais, et les formes savoyardes* et lyonnaises** coexistent: évolution du *U* latin [u]*/[y]**; démonstratifs *sé*, *sou*/celi*, *sti***; imparfait *-ive*/-ave***; article défini *le*/lo***, etc. Ces alternances polylectales existent tout au long de l'œuvre, et souvent au sein du même texte. Et si elles renvoient à l'histoire personnelle de l'auteur et à sa maîtrise de deux codes linguistiques régionaux, elles permettent de créer des effets comiques, les spectateurs lyonnais pouvant rire de l' 'accent savoyard'.

Ces pièces burlesques reflètent les conflits qui marquaient le domaine FP, où la Savoie, alors un État assez puissant, s'opposait à la France (Lyon) et à certaines entités helvétiques (Genève). Les textes ont été déclamés à Lyon entre 1594 et 1604, alors que Charles-Emmanuel, le duc de Savoie, avait des prétentions sur Genève, Vaud, la Bourgogne et Lyon, mais allait d'échec en échec: en 1601, il cède à la France la rive droite du Rhône (Bresse, Bugey, Pays de Gex); en 1602, il renonce à conquérir Genève. Dans *La joyousa farsa de Toannou dou Treu* (1594), Garon évoque indirectement ces conflits en relatant l'histoire d'un ancien conseiller à la cour de Savoie condamné par le duc aux galères turques, puis libéré par des Français. L'agent de l'État savoyard prend alors le parti de la France, expliquant (en FP) son origine probablement française – au prétexte que sa mère aurait été volage – à ses libérateurs qui lui répondent en français:

Et se je crery quaque matin,
Qu'on Franfay m'aret engendra:
Ma mare alave en prou de lua!
Adon s'avezaron l'on atrou, [...]
Poy me desiron en lour langajou
« Nous te mettrons hors de servage,
De tout danger, et nous aussi.
N'en ayes don point de souci!
Tu sembles fort homme de bien. »
S'oul ou desiron, yl ou firon,

*Et pourtant je croirais un jour,
Avoir été engendré par un Français:
Ma mère allait en beaucoup d'endroits!
Alors ils se regardèrent l'un l'autre, [...]
Puis ils me dirent en leur langage:
[...]*

Comme ils le dirent, ils le firent.

(Vurpas 2015, 42-45)

Le français, langue ‘haute’ tant en France qu’en Savoie, apparaît ici comme la langue de communication naturelle avec les représentants du royaume de France – qui ne viennent pas forcément du domaine FP. « Leur langage » ne pose visiblement aucun problème de compréhension au héros, déjà habitué à la situation de diglossie français/FP.

Plus rarement, comme dans *La plaisante pronostication faire par un astrologue de Chambéry* (1603) – ville qui ne deviendra française qu’en 1860 –, une moquerie où l’on annonce des malheurs pour la Savoie, c’est l’italien – langue administrative sur le versant transalpin du domaine de Savoie – qui est mis à l’honneur et qui peut faire figure d’autre langue ‘haute’ pour un Savoyard cisalpin. En l’occurrence, le personnage cite un proverbe en italien:

Et sera le nouvelle dou pescadou: « Ben ou di lo proverbo <u>vechio</u> <u>Mala notte et poco pescio</u> ». Creide que nostra povra terra N’e pas a chevon de la guerra;	<i>Ce seront les enseignements du pêcheur: « Bien le dit le vieux proverbe, Mauvaise nuit et peu de poissons ». Croyez que notre pauvre terre N’est pas au bout de la guerre;</i>	(<i>Ibid.</i> , 138-139)
--	---	---------------------------

Parfois, la dimension diglossique (FP/français) du versant occidental des Alpes, associée au statut bilingue (français/italien) de l’État de Savoie, prend une dimension encore plus plurilingue, liée aux conflits qui mettent aux prises des soldats venus de diverses parts de l’Europe. Dans *La moquerie savoyarde* proprement dite (1603), conte moral qui reprend la fable *Le meunier, son fils et l’âne* (qui sera popularisée par La Fontaine), les Savoyards, réputés naïfs et prêts à vendre leur loyauté politique ou religieuse, sont raillés en FP, mais aussi en français, en italien et en espagnol:

« Vien ca, Savoyard croque-rave, Tu jure Dieu pour une febve; Dy après moy: <u>Vive le Roy</u> » [...] Loz Espagnor nos apelen <u>vilanos</u> , Et desen à tuy: « <u>Loutérianos!</u> »; Lo Etalian en lou façon Chanton bin oun atra leçon Ho desen: « <u>Queso balorde,</u> <u>Coyonno, farfanto Savoyarde</u> <u>Sonno sempre senza honore</u> <u>A la guerre senza volore;</u> »	<i>« Viens ici, Savoyard croque-raves Tu jures Dieu pour une fève Dis après moi: Vive le Roi » [...] Les Espagnols nous appellent manants, Et disent à tous: « Luthériens! » Les Italiens à leur manière Chantent bien une autre leçon; Ils disent: « Ces balourds, Cons, fats Savoyards Sont toujours sans honneur, A la guerre sans volonté; »</i>	(<i>Ibid.</i> 166-169)
--	---	-------------------------

Enfin, dans *Le plaisant prologue de la decente [sic] d’un Savoyard aux enfers* (1604), où il est question de guerres sur fond d’interaction avec des personnages mythologiques, c’est indirectement la diglossie transalpine (italien ‘académique’/dialecte italien) qui est évoquée lorsqu’il est question du « patoes » milanais (en fait difficilement localisable) d’un officier:

On saquin capetan milanés Desive en son patoes « <u>Io sono morto, adesse, adesse!</u> <u>A! povrete, sono tuti perse!</u> <u>Adio, adio Signora mia!</u> <u>Mai non sero en Italia,</u> <u>Adio Milano, nobila citta!</u> »	<i>Certain capitaine milanais Disait en son patois: « Je suis mort, au secours! Ah! pauvrette, je suis tout perdu! Adieu, adieu, ma Dame! Plus jamais je ne serai en Italie, Adieu Milan, noble cité! »</i>	(<i>Ibid.</i> 176-177)
--	---	-------------------------

Au-delà des références plus ou moins explicites à des situations diglossiques, les représentations linguistiques en vigueur incluent parfois le rejet de langues considérées comme laides ou 'trop mélangées'. Certaines des langues que parlent les soldats sont ainsi apparentées à des 'langues de chiens' dans le *Prologue fait par un messenger savoyard sur la rencontre de trois nymphes prisonnières par trois Mores* (1596):

Oncor per sequinto mermot, Sequinta race d'Espagnol, De reitre, de Napoletin, Que j'entendin attan que de chin;	<i>A ce moment par je ne sais quelles gens de peu, Je ne sais quelle sorte d'Espagnols De reîtres, de Napolitains, Que je comprenais autant que des chiens; (Ibid. 68-69)</i>
--	---

Si les langues 'barbares' ne sont guère représentées directement dans le texte, il arrive pourtant que le 'charabia' (« marmo ») soit transcrit, comme dans le *Discours sur l'entreprise de Genève, tiré au vray par un croquant savoyart* (1603). Dans ce passage où Charles-Emmanuel de Savoie est ridiculisé après l'échec de sa conquête de Genève, les langues des Espagnols, Napolitains et autres Piémontais qui composent son armée sont bel et bien représentées – sans qu'on sache toujours à quelle langue attribuer quel mot:

Ge ne vo sarin raconta La joy de celoz Espagnor Ho cherdiavan en lou marmo: « <u>Bota, Dios, aquellos vilanos!</u> <u>Sonos todos Loterianos!</u> <u>Quiere tagliare la gavesche!</u> »	<i>Je ne saurais vous raconter La joie des Espagnols; Ils criaient des injures en leur charabia: « Chasse, Dieu, ces manants! Ce sont tous des Luthériens! Taillez donc en pièces cette canaille! » (Ibid.116-117)</i>
--	--

Et dans *Le plaisant prologue* (v. plus haut), le charabia (« marmor ») est associé non seulement à la fois aux Espagnols, mais aussi au(x) diable(s):

Ho quirey en son marmor, En son lingagio d'Espagnor (Lo diablo san tuy lo lingagio, Me so-yqui et per loz ousagio!) « <u>Que miralias? Arma, arma, arma,</u> <u>Signor Diavos cavalieres, arma!</u> »	<i>Il criait en son charabia, En son langage d'Espagnol (Les diables savent tous les langages, Mais celui-ci est pour leur usage!): « <u>Quelles choses étranges! Aux armes, aux armes,</u> <u>Seigneurs Diables cavaliers, aux armes!</u> » (Ibid. 178-181)</i>
--	--

De la diglossie sociétale à l'«autotraduction créative» – l'école savoyarde

La Savoie contemporaine, bien que française depuis 1860, affiche une identité régionale bien distincte, et héberge des écrivains d'expression francoprovençale dont la notoriété dépasse les frontières de leur contrée d'origine, grâce à Amélie Gex (1835-1883) et Pierre Grasset (1938-). Leurs livres permettent de comprendre les enjeux linguistiques et artistiques pour des auteurs de livres en FP, puisque tous les deux ont dû s'autotraduire pour augmenter leur cercle de lecteurs. Les textes d'Amélie Gex, contes et poèmes, sont d'abord parus sans traduction dans la presse savoyarde. Mais l'auteure les a ensuite traduits pour les publier en recueils, cette nécessité soulignant le pouvoir asymétrique des langues en situation de diglossie. Il existe chez Gex quelques petits écarts sémantiques entre les deux versions – dont certains peuvent être le fait des éditeurs – et, en français, quelques régionalismes d'origine FP permettent de créer à la fois un effet d'identification pour les lecteurs proches de la culture de référence et un effet 'couleur locale' pour

les autres (le mot en langue standard est alors donné entre parenthèses ou en note de bas de page). Mais il s'agit globalement d'une autotraduction assez littérale vers le français, et non d'une recreation qui s'éloignerait du texte source en français (Gex 2012, présentation par Jean-Baptiste Martin, 6-7).

Voyons maintenant ce qu'il en est chez Pierre Grasset. Nous nous en tiendrons ici à l'évocation de son roman bilingue *La vya éstordinèrè de Dyan-Séban du Mont-Oyé / La vie extraordinaire de Jean-Sébastien du Mont-Olier* (2013), publié avec le soutien de la Région Rhône-Alpes – ses autres romans l'ont été par l'Institut de la langue savoyarde. Le FP est écrit en graphie phonétique dite de Conflans, mise au point en Savoie dans les années 1970. Il figure sur les pages impaires et le français sur les pages paires. Le propos se veut plus moderne que les ethnotextes souvent associés à la littérature en FP puisque même si le récit concerne largement la vie rurale avant la Seconde Guerre mondiale, il explore des périodes plus récentes et plus propices à la politisation qu'à la nostalgie ruraliste, comme le choc que représente la guerre d'Algérie pour le protagoniste.

Fig. 2 - *La vie extraordinaire de Jean-Sébastien du Mont-Olier* (Grasset 2013, 220-221)

<i>IX – EN ALGÉRIE</i>	<i>IX – IN ALZHÉRI</i>
<p><i>Comme ils allaient sur leur vingt et un ans et que la conscription approchait, Jean et ses conscrits se constituèrent une cagnotte, en versant chacun dix francs par mois à une caisse commune.</i></p> <p><i>Le jour du « Conseil de Révision » ils furent convoqués à la caserne à Chambéry.</i></p> <p><i>- Jean-Sébastien Bertholet, bon pour le service !</i></p>	<p>Ma u modàve su sou vint yon an é k'u dèyève fàre le « Konsa de Révijon », Dyan é sou konskri se san forolyè on ptyou brezgô, in varsan shâkon di fran dyin on-na bouatè par lo.</p> <p>Le zheu du « Konsa de Révijon » ul an étâ kri a la kazèrnè a Shanbri.</p> <p>- « Jean-Sébastien Bertholet, bon pour le service » !</p>

Un texte français au style plus littéraire?

Avant d'analyser la stratégie littéraire en lien avec la coexistence des langues, il convient de préciser qu'à la lecture, il est impossible de dire quelle est la langue source, si tant est qu'il en existe une et qu'on n'ait pas affaire à un mode d'écriture 'en zigzag' entre les deux langues – nous n'avons pas d'informations sur les stratégies d'écriture/traduction de l'auteur. La comparaison des deux versions permet néanmoins de dégager une typologie des ressources associées à chacune des langues et qui, en fin de compte, permettent de créer des effets équivalents.

Outre le fait que Grasset n'utilise pas le passé simple en FP (pourtant bien attesté dans la littérature FP – écrite et orale), on observe que le français semble recourir à des expressions plus recherchées, plus littéraires que les équivalents en patois, qui sont souvent des termes plus généraux ou banals, comme si l'auteur disposait en FP d'un plus faible nombre de synonymes qu'en français:

- « La lumière du jour était suffisante »⁴ / « La lumyèrè du zheu alàve » [allait] (192-193);
 « je t'ai réservé une surprise » / « de t'é fé on-na seurprazè » [je t'ai fait une surprise] (242-243);
 « engloutissait » / « bèyève » [buvait] (34-35);
 « une amélioration » / « on myeu » [un mieux] (16-17);

⁴ Dans les sections 2 et 3, consacrées à des textes dont les deux versions (FP et français) peuvent être considérées comme l'original, nous soulignons d'un double trait tous les énoncés en français.

« <u>je vous somme</u> » / « de ve komande »	[je vous commande] (132-133);
« <u>censée passer inaperçu</u> »	
/ « ke dêvyéve pâ se var »	[qui ne devait pas se voir] (200-201);
« <u>il passa en revue les événements de la journée</u> »	
/ « ul a rvyeu teut la zhornâ »	[il a revu toute la journée] (150-151);
« <u>La nouvelle ne tarderait pas à se répandre</u> »	
/ « La neuvéle alâve pâ mankâ de se savar »	[n'allait pas manquer de se savoir] (192-193);
« <u>le cheval est un objet d'adoration</u> »	
/ « lou shvô san ma le Bon Dye »	[les chevaux sont comme le Bon Dieu] (240-241).

Quelquefois, un terme présent dans le texte français n'a pas de correspondant en FP, sans qu'on sache si c'est une omission lors de la traduction vers le patois (au cas où l'auteur estimerait qu'aucun mot FP n'a la nuance appropriée), ou d'un ajout dans la traduction vers le français (par exemple pour des raisons de fluidité du rythme), comme avec le mot 'cerné' dans l'exemple suivant: « Découvert, poursuivi, cerné, il se battit jusqu'au bout » / « Trovâ, porsui, u s'é batozâ tan k'ul a pochû » [Trouvé, poursuivi, il s'est battu tant qu'il a pu] (210-211). Parfois on remarque aussi qu'un terme français, très compact et précis, a pour équivalent une tournure périphrastique en FP: « les rescapés » / « slou k'avan passâ a flan de la mo » [ceux qui étaient passés à côté de la mort] (82-83).

D'autres fois encore, il existe un écart sémantique important entre les deux versions, comme dans cet exemple où le traducteur démiurge transforme l'alcool en vin (ou le vin en alcool): « embrumé par les vapeurs d'alcool » correspond à « brouyé pe le vin » [brouillé par le vin] (228-229), et « sommeil alourdi par l'alcool » à « sène pèzan a kouza du vin » [sommeil pesant à cause du vin] (230-231). La référence générique à l'alcool est-elle considérée comme plus littéraire – parce qu'associée aux artistes créateurs –, donc plus digne du français, alors que le vin, plus prosaïque, conviendrait mieux au quotidien des patoisants? On voit en tout cas apparaître ici une stratégie littéraire dans laquelle l'auteur entend jouer avec les connotations en présence – au-delà des ressources lexicales disponibles.

Le jeu avec les ressources du FP

Si l'on peut penser qu'en l'absence d'un corpus littéraire FP important, certains domaines de la langue sont moins riches en doublons sémantiques que pour le français et que l'auteur a dû renoncer à certaines nuances, on remarque que parallèlement, il trouve une autre forme de créativité en faisant appel à certaines ressources propres au FP. Si, dans l'exemple suivant, le vocabulaire FP peut apparaître moins littéraire (pas d'équivalent aux 'tourtereaux'), l'imparfait du subjonctif, devenu prétentieux en français, mais encore courant dans certains parlers FP, confère soudain une nouvelle tonalité au passage en savoyard: « Les parents s'opposaient à l'amour des deux tourtereaux » / « Lou parin volyévan pâ ke lou doz amouéro se mâryissan » [Les parents ne voulaient pas que les deux amoureux se mariassent] (244-245). De plus, c'est parfois le vocabulaire savoyard qui semble receler plus de variété, lorsque, pour un mot français, on ne trouve pas l'équivalent FP ressemblant le plus au français, mais un terme original: « Il parla » / « Ul a shapitolâ » [il a péroré, baratiné] (38-39); « pentès vertes » / « râpene vardaché » [rampes verdoyantes] (150-151). Certains termes apparaissent plus précieux, plus rares, par exemple lorsque, plutôt que d'utiliser l'équivalent du français 'chercher', l'auteur choisit le verbe 'kri' – qui, contrairement au terme 'quérir' quelque peu archaïque en français, reste fréquent en FP. Certaines phrases de FP sont aussi l'occasion de décliner différentes versions d'un même objet, comme pour illustrer la richesse du vocabulaire FP dans certains domaines de la vie concrète. Et dans cette

énumération de contenants, le savoyard a même droit à un mot de plus (« bron » ‘marmite’) que le français: « elle explora longuement casseroles, coquelles, fait-tout et plats de toutes sortes » / « l’a tegonâ lontin le kasrôle, le kokèle, fé-teu, bron é plya de teuta sourte » (118-119).

Par un système de vases communicants d’effets stylistiques, on conserve ainsi la même densité littéraire dans les deux langues. Et lorsque le français dit « Brusquement, le combat change de nature », on remarque que dans la phrase correspondante en FP – « La trabalâ vrelie plu du même » [le combat ne ‘vire plus du même’ = tourne autrement] –, l’aspect idiomatique de l’expression choisie produit un effet qui, d’une certaine façon, compense la perte du style soutenu de la version française. Il en va de même pour la phrase « Des molosses qui ne m’ont laissé aucune chance » / « De grou gavyô ke m’an pâ léchè de ka dékanelyé » [De grands costauds qui ne m’ont pas laissé de quoi décaniller], le terme ‘décaniller’ n’étant plus guère utilisé en français. Quant à l’expression « de bonne fyanse » – qui rappelle le français ‘confiance’ ou ‘se fier’ – elle apparaît plus originale ou savoureuse que « fidèle en amitié » (206-307). Ces effets d’authenticité qui créent chez le lecteur (plus ou moins) bilingue une émotion esthétique existent aussi pour l’expression FP ‘a plan’ [doucement, calmement], qui permet de rendre de façon ‘typiquement francoprovençale’ ce qui, en français, semble banal: « ul é rèstâ a plan kôte tin » / « il se calma quelque temps » [il est resté ‘a plan’ quelque temps] (212-213).

Parfois, on a l’impression qu’aucune des deux versions n’apparaît comme le calque de l’autre, chacune ayant son rythme propre et sa logique grammaticale:

« Le maire [...] contemplait impuissant les flots déchainés »

« Le sindi [...] argadâve lez égue fôle, sin pocha fâre kôkaryin »

[Le syndic regardait les eaux folles sans pouvoir faire quelque chose] (136-137)

« Le repas terminé, Francesco... »

« Kint ul an ayo shanvi de mzhé, Francesco... »

[Quand il a eu fini de manger, Francesco...] (148-149)

Dans la phrase ci-dessus, le participe passé absolu (« le repas terminé ») est une tournure plutôt recherchée en français, mais en FP, l’usage du passé surcomposé – qui serait du registre familier en français – donne une dynamique particulière au passage. Parfois l’ordre des termes en français et en FP est si différent, pour des raisons qui apparaissent d’ordre plus artistique que grammatical, que l’ensemble prend la forme d’une création globale dont chaque version s’autonomise – au risque que telle ou telle information soit perdue. Ci-dessous, le ‘tablard’, régionalisme pour ‘étagère’, n’a pas de correspondant du côté FP – parce qu’un patoisant est censé savoir comment sont conservés les fruits cités?

Les pommes de terre étaient rentrées, les cardons étaient enterrés à la cave et les deux grands saloirs remplis. Les noix, les pommes, les châtaignes étaient étalées sur les tablards.

Le treuf étan yin, le nua avoué, ma le pome é le shâtenye. Lou kardon étan dyin la tèra u sarteu é le dué grinde topene plane.

[Les pommes de terre étaient rentrées, les noix aussi, comme les pommes et les châtaignes. Les cardons étaient dans la terre à la cave et les deux grandes toupines pleines (de sel).] (36-37)

Dans ce genre de passage, un francophone (même peu patoisant) qui papillonne d’un texte à l’autre peut jouir d’un produit linguistique qui est bien une création *conjointe* dans deux langues ayant chacune ses propres ressorts, et non une traduction littérale rapide – comme on en trouve

parfois dans certains recueils dont l'objectif est moins l'expérience littéraire que le souci de rendre intelligible le texte dans la langue a priori moins connue.

De l'illusion monoglossique à la diglossie affichée

Un autre phénomène intéressant, chez Grasset, est la façon dont la coexistence des langues dans l'espace social est rendue visible non plus par la mise en regard des deux versions, mais par l'entrelacement des variétés linguistiques dans chacune des versions. L'illusion 'monoglossique', qui donne à penser (si l'on se contente des pages paires ou impaires) qu'on peut fonctionner en vase clos dans l'une ou l'autre langue, n'est donc pas permanente. Quelques brefs instants de rupture linguistique constituent en effet autant des rappels directs de la réalité diglossique, par exemple lorsque le texte en français accueille un mot en patois considéré comme n'ayant pas d'équivalent aussi évocateur en français (*kroaju* 'lampe à huile'), ou qu'il recourt à un mot en patois francisé propre au français régional (*châlée* 'passage dans la neige'). Le caractère autochtone (ou exotique, selon le point de vue) de ces termes est signalé par des guillemets:

Elle [...] abaissa le « kroaju » et commença la lecture.

L'a triyè bâ le kroāju, é a kmiché a lire.

[Elle a tiré bas la lampe à huile et a commencé à lire.] (108-109)

la Marie-Jeanne dégagea une étroite « châlée » jusqu'à la route

la Marie-Zhâne s'é fê on-na shâlâ tan k'a la reuté

[la Marie-Jeanne s'est fait une châlée jusqu'à la route] (90-91)

D'autre part, de nombreux passages en FP mettent en scène la diglossie dans les dialogues. Ils reprennent la répartition traditionnelle entre les domaines d'utilisation des variétés 'haute' et 'basse', souvent en fonction du statut des personnages concernés. Le médecin – comme de nombreux 'messieurs' dans la production littéraire en FP (v. plus haut) – s'exprime en français alors que les autres utilisent le patois. Toutefois, dans la version en FP, l'inversion symbolique de la diglossie demeure, car même si le français ne devient pas la langue basse, le FP, par le biais de l'écriture, reste une langue 'provisoirement haute' puisque la narration se fait bien en savoyard:

Le docteur n'avait pas voulu se prononcer. « Intransportable, avait-il dit, à cause des vertèbres! Il faut le laisser allongé, bien à plat, sans bouger, puis on verra!... » [...] Le visage de la Marie-Jeanne se décomposa. Aussitôt le docteur regretta ses paroles. « J'y suis allé trop fort! », se dit-il en pestant contre lui-même.

Le medsin ava ryin volyu dire. « Intransportable, k'ul ava émoshè, à cause des vertèbres!... Il faut le laisser allongé, bien à plat, sans bouger, puis on verra!... ». [...] La fgeura de la Mari-Zhânè s'é déshikitâ. Du kô, le medsin a argretâ sin k'ul ava shanpâ. « J'y suis allé trop fort! » k'u s'é de in s'égruintan. (16-19)

Quant au curé, il vient rappeler, en français, que la réussite sociale passe à la fois par le christianisme et la maîtrise du français, comme lorsqu'on rapporte ses propos en style indirect libre: « Son éfan sare bin élévâ é apré, si le volyéve "le faire étudier", u pore lontinyé dyin les ékoule du Kri. » [Son enfant serait bien élevé et après, si elle voulait "le faire étudier", il pourrait continuer dans les écoles du Christ.] (40-41)

Une autre façon de mettre en scène la diglossie concerne non plus la situation d'énonciation, mais les emprunts au français lorsqu'il est question de domaines qui en relèvent plus exclusivement:

- 1) paysage linguistique: « épicerie-bar-tabac » (191); « café du commerce » (229);
- 2) droit: « flagrant délit » (191);
- 3) psychologie: « l'âge de raison » (53);
- 4) religion: « le massacre des Saints-Innocents » (39);
- 5) politique: « républicain » (51); « classes laborieuses » (111); « opium du peuple » (113);
- 6) militaire: « morts au champ d'honneur » (57); « bon pour le service » (221);
- 7) musique classique: « grande toccata et fugue en fa majeur » (23);
- 8) produits imprimés: « faire-part » (39); « Le Cuisinier à la bonne franquette » (109).

La diglossie – associée aux mystères d'une langue 'haute' parfois difficile à décrypter – peut du reste faire l'objet d'un traitement ironique, lorsqu'il est question de discours officiels (« chemindédames », « chairacanon », 57) ou d'expressions à saveur religieuse: « la Lyontina, dyin de brame a fâre po, a émoshè le “ fruit de ses entrailles” pafouto é rouze. » [la Léontine, dans des cris à faire peur, a lâché « le fruit de ses entrailles », dodu et rose] (34).

Signalons pour terminer que la dimension diglossique est parfois associée aux migrations transalpines qui marquent l'histoire de la Savoie. Lorsque Marie-Jeanne, principale protagoniste et née en Savoie, parle avec son père originaire d'Italie, il s'exprime dans un français teinté d'italien. S'il comprend le FP, il est resté fidèle au français comme *lingua franca* sur les chantiers, et a laissé à la génération suivante le soin de maîtriser la langue locale, ajoutant ainsi sa touche personnelle à l'univers diglossique de la Savoie: « - Sta nué, shâtenye u lassé! ke l'a bramâ. [Ce soir, châtaignes au lait! cria-t-elle]. – Va bene, a repondu son père, ya pas plou buono... Ya anche ouna buona nouvelle: l'Italie a zigné l'armistissé avec l'Autricse! (56)

Créer en gruérien et en français: la quête de symétrie, entre science et facétie, liberté et contrainte

Quittons maintenant la partie française du domaine FP pour la Suisse, et observons un texte récent de Manuel Riond, auteur de la 'relève' (*1966) qui a déjà à son actif plusieurs textes en FP – originaux ou traductions. Le texte est intitulé « Origine et évolution du – ou des – dahu(s) / Orijinne è evoluchòn dou – ou di – dahhù » (Riond 2016). Rappelons que le dahu est cet animal mythique des régions montagnardes de l'espace FP, censé avoir des pattes plus courtes d'un côté que de l'autre – vivant à flanc de montagne, il avance donc toujours dans le même sens.

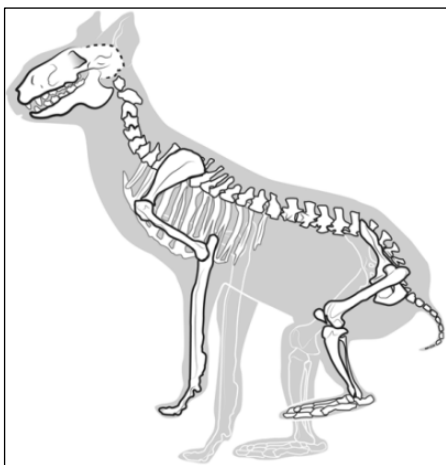


Fig. 3 - « *Chilouèta è chkèlèto d'on fochilo dou jànro Darrutus, chèn l'è a dre dou dahhù motú* »

« Silhouette et squelette d'un fossile du genre *Darrutus*, à savoir du dahu sans cornes » (Riond 2016, 70)

L'article est décrit par l'auteur comme relevant du ton « scientifique facétieux ». Car le dahu, mammifère que les lois de l'évolution auraient adapté aux déclivités alpines et jurassiennes, se prête à la fois aux histoires merveilleuses et, comme le montre Riond, à l'exploration d'un style scientifique qu'on n'associe généralement guère au FP. Le texte est présenté non pas comme une traduction, mais comme un « texte bilingue, écrit en français et en patois francoprovençal d'Allières (district de la Gruyère, canton de Fribourg) ». Il est rédigé en graphie commune valaisanne, conçue pour le canton du Valais, mais applicable au gruérien. Les deux langues ne sont pas disposées sur des pages paires et impaires comme chez Grasset, mais dans deux colonnes situées sur chacune des pages, ce qui permet de comparer très facilement les deux textes et renforce l'effet de symétrie entre les langues, voulu par l'auteur – et beaucoup plus marqué que chez Grasset. Concernant sa stratégie d'écriture-traduction (courriel, 30.4.2018), Riond déclare tout d'abord avoir écrit ce texte (et d'autres) « directement en patois », parce qu'il lui est « plus plaisant de penser la mélodie d'un texte en patois qu'en français », d'autant que l'usage d'une langue non normée offrirait un surcroît de liberté:

Le fait que le francoprovençal ne soit pas une langue possédant une norme autoritaire donne une certaine sensation de liberté de pensée. Évidemment, cette sensation est illusoire, car même une langue sans normes prescrites par une Académie possède clairement des limites dans son usage. Mais, dans un certain sens, chaque personne qui parle ou écrit en francoprovençal porte la responsabilité de l'usage de cette langue: écrire en patois implique donc un perpétuel aller-retour entre une représentation personnelle de la langue et une représentation collective, les deux ayant toute leur importance. C'est une gymnastique de l'esprit qui est autrement plus agréable que de faire un aller-retour entre une représentation personnelle du français et une norme académique qui, elle, aura toujours le dernier mot!

L'auteur évoque aussi la maîtrise du français qui, paradoxalement, l'incite à écrire d'abord dans la langue 'basse', en évitant donc l'usage immodéré du dictionnaire comme lorsqu'il traduit des poèmes du français vers le patois pour la revue *L'ami du patois* – un exercice de création translinguistique qu'il apprécie toutefois tout autant:

Je possède un vocabulaire plus étendu en français qu'en patois. De ce fait, je n'ai que rarement des difficultés à traduire du francoprovençal en français. [...] La facilité est donc la seconde raison pour laquelle je préfère composer directement en patois [...]. Dans le cas où je traduis un texte français en patois, il me faut souvent recourir au dictionnaire pour les termes les moins courants. [...] C'est un exercice très gratifiant pour moi qui ai une vision très « musicale » de la langue (et non pas une vision « orthographique » comme bien d'autres personnes) [...], [même si] ce type de traduction me prend des jours! [...] Paradoxalement, ce mode d'écriture n'est pas si différent de la création à partir de rien. C'est un exercice hautement plaisant et satisfaisant pour l'esprit.

Riond donne ensuite des précisions sur la quête de symétrie dans la mise en page. Dans un fichier Word, il insère un tableau à deux colonnes, le texte FP devant « déterminer la dimension du texte français » pour que les deux colonnes finissent par être « à peu près de la même longueur ». Comme le français a plus de consonnes muettes que le FP en graphie phonétique (« nous comptons » vs « *no kontin* »), l'auteur doit retravailler en le raccourcissant le premier jet du texte traduit vers le français, mais aussi revoir ensuite la partie en patois, par exemple en « ajoutant négligemment quelques pléonasmes qui ne changent pas le sens de la phrase patoise tout en la rallongeant judicieusement ». Bien que le patois soit parfois plus long (« *ègjichtành'e* » vs « existence », « *tèkchto* » vs « texte »), ces explications sur l'ajustement des longueurs respectives de chacun des textes sont corroborées par le produit final, où le jeu avec les potentialités des langues ne semble entraîner ni déséquilibre dans l'espace imparti ni déperdition de sens.

Fig. 4 - Exemple de recherche de symétrie entre FP et français (Riond 2016, 76)

No-j-an d'arâ, po dre, dou linyâdzo Nous avons en fin de compte deux totafé indèpèndèn dè mamiféro (le lignées indèpèndantes de mammifères “dahhú motú” è le “dahhú ènkornâ”) (le “dahu sans cornes” et le “dahu ke l'an-j-ou dèvelopâ di tâpye gôtse è cornu”) ayant développè des pattes de drüète dè grantyá pâ paräère po longueur inégale en réponse aux ch'adaptâ i kontrèyòndze topografike dè contraintes topographiques de leur lou ènverounamèn. L'è chòche ke l'a environnement. C'est cela qui a probaprou chûre bayé ouinna chouârta dè totú- blement entraîné une confusion dans boh'ú dèn lè tèmonyâdzo orô a propoué les témoignages oraux concernant

En l'absence d'analyse précise, il est difficile d'affirmer que cette quête de symétrie donne lieu à moins d'écart sémantiques ou stylistiques que la technique de Grasset. Mais on peut postuler que le style scientifique favorise une plus grande proximité des deux textes, en raison du vocabulaire aux connotations a priori moins nombreuses que celles du vocabulaire à vocation littéraire. On observe pourtant quelques effets contrastés selon la langue. L'auteur n'a ainsi pas cherché à multiplier les néologismes en FP: « pièds tétradactyles » correspond à « *pi a kàtro dæ* » [pied à quatre doigts] (69), et « calotte glaciaire » à « *kútse dè lyàche* » [couche de glace]. Il y a cependant parfois eu recours, ce qui nourrit alors l'illusion que le FP est déjà une langue scientifique, ou l'idée que, comme toute langue, il peut le devenir. Ainsi le « crocodilien du Trias » correspond au « *krokodilyèn dou Triyáss* » (69), et les termes « dèchtrodyîre » et « lævodyîre » (« dextrogyre » 'qui tourne à droite'; « lévogyre » 'qui tourne à gauche'), issus du vocabulaire spécialisé de la chimie, sont tout naturellement appliqués au lointain ancêtre du dahu – désigné pour la circonstance en latin –, le « *Darutus paraequipes* ».

Comme chez Grasset, on peut relever des phrases où le caractère apparemment limité du vocabulaire patois (dans certains domaines abstraits) semble imposer des circonvolutions là où le français use de vocables plus concis: « Certaines caractéristiques [...] sont contradictoires » correspond ainsi à « *[K]òtye karaktèrichtike [...] dzíyon rèn tan bènh'ènbyo* » [Quelques caractéristiques [...] ne jouent pas très bien ensemble] (69); et « deux types dissemblables » correspond à « *dou típo ke chon rèn tan paräë* » [deux types qui ne sont pas du tout pareils] (69). Mais il peut arriver qu'un terme patois très précis n'ait pas d'équivalent en français, à l'instar du mot *motu* ('sans cornes') (69). Le mélange de ces techniques crée en tout cas un système où les deux langues semblent véhiculer la même charge scientifique ou esthétique.

Notons que la stratégie d'adaptation réciproque des langues qu'adopte Riond au nom de la mise en page, en instituant une contrainte formelle d'ordre non seulement esthétique, mais aussi, d'une certaine façon, mathématique (nombre de signes dans un espace donné), rappelle les contraintes que s'imposaient les membres de l'OULIPO (Ouvroir de littérature potentielle). Ce groupe de mathématiciens et d'écrivains, créé dans les années 1960 sous l'égide de Raymond Queneau, et dont Georges Perec fut un membre influent, avait pour but de revisiter la dialectique entre liberté et contrainte dans l'écriture, de montrer que les entraves à l'utilisation libre (ou routinière) du langage étaient le gage d'une création d'un type nouveau. Georges Perec s'est en particulier fait connaître par son roman *La disparition*, un lipogramme (texte dont est exclue une lettre de l'alphabet) qui ne comporte pas une seule fois la lettre 'e' – une gageure en langue française. Et heureux hasard (mais les oulipiens prétendaient l'appriivoiser), on relève que le roman en question comporte un passage sur le dahu – décidément propice à toutes les expérimentations: « L'on chassa un dahu, amusant animal s'appariant au faon [...]. Surpris, furibard, mais surtout distrait, l'insouciant dahu fait un soudain mi-tour, lors paumant son aplomb, choit au fond du vallon où l'on va sans mal l'ahurir. » (Perec 1969, 276)

'Tintin en Suisse', acteur central d'une double conscientisation linguistique

Identification locale et standardisation: vers une 'nouvelle diglossie' (gruérien/ORB)?

Restons en Suisse pour évoquer une autre forme d'écriture humoristique, la traduction de bandes dessinées vers le francoprovençal, et pour voir dans quelle mesure la rencontre entre le 9^e art et le FP peut donner de ce dernier une image nouvelle, d'un point de vue linguistique ou sociolinguistique. En 2007, l'album de Tintin *L'affaire Tournesol* a été publié dans deux variétés de FP. La première est le dialecte gruérien, avec *L'afère Tournesol* (Hergé 2007a, trad. Joseph Comba). La seconde est une graphie supradialectale appelée ORB ('orthographe de référence B', Stich 2003), avec *L'afère Pecârd*⁵ (Hergé 2007b, trad. Dominique Stich et al.) – du nom d'Auguste Picard, inventeur suisse qui a inspiré à Hergé le personnage de Tournesol.

Nous ne pouvons ici décrire en détail l'ORB (v. Stich 2013, x-xii, 411-418), qui, comme tout nouveau système, a ses promoteurs et ses détracteurs. Les enjeux liés aux questions de graphie dans le domaine FP apparaissent particulièrement complexes (Lamuela 2017, Maître 2016). Précisons simplement qu'à l'inverse des graphies phonétiques généralement utilisées dans la zone FP (et souvent 'illisibles' pour les locuteurs d'autres dialectes FP), l'ORB garde des traces de l'étymologie et est donc plus facile à comprendre (lire à voix basse) pour un francophone. Il permet ainsi de rendre plus accessibles certains textes 'canoniques', une fois effectuée la transcription (Stich 2003, 468-579; Matthey/Meune 2012, 107-123). L'inconvénient est qu'il peut être complexe de savoir comment prononcer (lire à voix haute) l'ORB, de 'deviner' à quel phonème d'un dialecte donné correspond tel ou tel graphème.

Les deux types d'écriture (phonétique et étymologique), bien qu'apparemment en concurrence, répondent à des fonctions différentes et sont complémentaires. C'est ce que montre, à notre sens, l'analyse du texte et du paratexte des albums évoqués, même si la synchronicité de cette double traduction de *L'affaire* est fortuite et qu'il n'y a pas co-écriture – les traducteurs des deux versions ne s'étant pas concertés. L'éditeur Casterman a jugé qu'il était possible de lancer (presque) conjointement ces albums incarnant des visions linguistiques et identitaires divergentes, mais des objectifs en partie communs (transmettre un patrimoine). Et dans une perspective sociolinguistique, les deux albums peuvent être vus comme une forme d'écriture simultanée, puisqu'on ne peut saisir les enjeux liés à l'avenir du FP qu'en comparant les deux démarches. Cette co-parution survient au moment où, avec la disparition rapide des locuteurs natifs de FP, on voit s'intensifier le débat – parfois passionnel – sur la nécessité de disposer d'une écriture standard ou, plus généralement, sur les stratégies de sauvegarde de la 'substance linguistique' du FP.

Dans les deux cas, le choix de l'album à traduire est dicté par le fait que l'histoire se déroule en partie dans Suisse, nation de référence pour les Gruériens, et, pour les 'ORBistes', seul lieu de l'univers tintinesque situé en zone FP. En Suisse même, le Tintin en graphie locale a eu plus de succès que celui en ORB, ce qui s'explique par la nature des projets. Le projet gruérien est porté par une identité régionale linguistique forte. Il s'agit de consolider auprès des jeunes générations l'intérêt pour un patois qui a fait l'objet d'un grand investissement émotionnel dans l'histoire du canton de Fribourg, en s'appuyant sur un dense réseau associatif de patoisants et sur une tradition écrite ancienne. Les locuteurs et amateurs des dialectes fribourgeois (dont le gruérien est le plus emblématique) disposent en effet d'une graphie phonétique distincte ainsi que d'un vocabulaire

⁵ Dans cette section 4, nous soulignons d'un double trait les énoncés en ORB, langue supradialectale qui peut être considérée comme une forme de 'langue haute', ainsi que le français et l'allemand.

relativement normé, grâce à un appareil métalinguistique abondant (en particulier un dictionnaire de référence bidirectionnel, SCPF 2013). La démarche de traduction vise à regrouper symboliquement les membres de la communauté dialectophone (ou dialectophile) autour d'une 'petite patrie' aux contours historiques bien définis, dans le cadre d'une nation suisse plurilingue où, malgré la non-reconnaissance du FP ou du dialecte alémanique comme langues nationales, les variétés dialectales locales ont fait l'objet d'une valorisation, y compris en Suisse romande (de façon plus modeste qu'en Suisse allemande), avec, par exemple, le *Glossaire des patois de la Suisse romande* (Gauchat et al. 1924), les Archives de la Radio suisse romande, etc.

La construction d'une identité pan-francoprovençale, 'protonationale' et polylectale

Le projet ORB est quant à lui axé sur la *construction* (et non l'existence) d'une identité 'pan-francoprovençale', par définition très lacunaire. Le terme 'francoprovençal' reste peu connu, y compris des locuteurs de FP, en Suisse comme ailleurs (Meune 2014, 33-35). Portée par une poignée de passionnés de FP (toutes variétés confondues), souvent des néo-locuteurs qui ont investi l'internet, la version supradialectale relève d'une approche plus intellectuelle et métalinguistique, mais aussi performative. Face à l'absence, au sein du grand public, d'une perception du caractère transfrontalier (France-Suisse-Italie) du FP, les promoteurs de l'ORB souhaitent utiliser la notoriété de Tintin pour créer une nouvelle conscience linguistique dans toute la zone FP. Ils encouragent le dépassement (mais non le reniement) des identifications micro-locales caractéristiques d'une langue très morcelée comme l'est le FP – Genève et Lyon n'ayant jamais été des centres directeurs. Ils cherchent à rapprocher des francoprovençaloophones éparpillés entre trois pays aux logiques étatiques et nationales divergentes. L'ORB doit ainsi populariser l'idée qu'une norme transdialectale, par exemple en facilitant la reconnaissance du FP comme langue (ou matière) d'enseignement, donnerait au FP la dignité d'une langue 'haute' (en tant que langue associée à l'écrit plus qu'à l'oral) susceptible de concurrencer (un peu) le français. D'une certaine façon, les promoteurs de l'ORB ajoutent à la diglossie traditionnelle (français/FP) une nouvelle diglossie (ORB/variétés locales) – même si la réalité sociopolitique ne permet guère d'envisager la diffusion à grande échelle de l'ORB.

On note parallèlement une volonté de déconstruire le cadre de référence plurinational européen habituel: dans l'album en ORB, les ravisseurs de Tournesol, en traversant le lac Léman, se dirigent vers la *Savoie* (« vers la Savouè », v. fig. 4), alors que dans l'original, ils allaient vers la *France* (et « vè la Franthe » dans l'album gruérien). Dans une logique de type 'protonational' (Hobsbawm 1992) qui rappelle certains mouvements nationaux au 19^e siècle, on assiste à une reconfiguration symbolique de l'espace FP, qui s'autonomise autour de la Savoie, l'une des régions clés du domaine. Cette idée est conforme à la vision des promoteurs de l'idée d' 'Arpitanie', qui cherchent à remplacer le glottonyme 'francoprovençal', hybride et ambigu, par le terme 'arpitan' (v. Meune 2014). Les tenants de l'ORB ne sont pas tous des 'arpitanistes', et l'on peut s'intéresser à l'ORB – c'est notre cas – pour des raisons plus linguistiques que politiques. En revanche, les arpitanistes ont tous adopté l'ORB comme outil pour faire avancer l'idée d'un espace FP qui serait appelé sinon à devenir une nation indépendante (cette idée ne correspondant à aucune demande sociale), du moins à s'affranchir des frontières étatiques traditionnelles.

Fig. 5 - La traversée du lac Léman (Hergé 2017a/b, 31)



De plus, l'équipe de traducteurs vers l'ORB rappelle que la souplesse du système autorise la notation des nombreuses variantes lexicales, mais aussi celle des variantes morphologiques propres aux divers dialectes (v. Hergé 2007b, quatrième page de couverture). Dans *L'affère Pecârd*, les personnages incarnent les variétés savoyarde, valdôtaine, vaudoise ou lyonnaise du FP sans que cela change le système graphique commun. Pour dire 'nous sommes', Haddock, qui parle lyonnais, dit 'je sons', tandis que d'autres personnages disent 'nos sens' ou 'on est'. Même s'il s'agit de remplacer les purismes (micro-)régionaux par une norme graphique appliquée à l'ensemble du domaine, l'ORB autorise donc également une dialectique entre unité de la langue et diversité des dialectes. Par ailleurs, dans son dictionnaire, Stich (2013, 416-418) prévoit la possibilité de compléter au besoin la 'graphie large' (le cas général) par des 'graphies serrées', si l'on souhaite représenter des évolutions particulières à certaines régions. Au lieu de 'mengiève' [mangeait], on peut par exemple écrire 'mèngiève': l'accent grave sur le premier 'e' indique une dénasalisation du son [ã], devenu [ɛ], sans trop affecter l'aspect global du mot. Si la correspondance graphèmes-phonèmes demeure beaucoup moins manifeste que dans une écriture phonétique, la possibilité d'une double graphie (large/serrée) rend moins autoritaire la logique sous-jacente de standardisation, et ménage une visibilité à la réalité polylectale. On le voit, la parution de deux versions de *L'affaire Tournesol* en FP reflète des enjeux politiques et sociolinguistiques plus complexes qu'on peut le penser au premier abord. Observons maintenant plus précisément dans quelle mesure les démarches respectives transparaissent dans les albums eux-mêmes.

Les clins d'œil identitaires, entre logique régionale et suprarégionale

La bande dessinée permet d'insérer des clins d'œil identitaires dans le texte principal (phylactères et cartouches narratifs), mais aussi dans le texte pouvant apparaître au cœur des images, dans l'environnement même des personnages. Les traducteurs des deux versions cherchent à tirer profit de ce potentiel pour insérer des allusions à caractère régional (pour le gruérien) ou suprarégional (pour l'ORB).

Les noms de personnages et de lieux peuvent facilement véhiculer des références à la culture locale. Ainsi Séraphin Lampion, personnage de bavard peu sympathique qui s'amuse de ses propres blagues, devient en gruérien « Chérafîn Gâlèyà » (correspondant à 'Séraphin Boute-en-train' en français). C'est le patronyme qui porte davantage de sens, le prénom étant simplement adapté phonétiquement. Dans la version en ORB, c'est le prénom, plus générique, qui diffère de la version en français: Séraphin devient « Gllôdo » ('Claude' en français), un prénom très fréquent dans les chansons et histoires du patrimoine FP. Pour Moulinsart, le traducteur gruérien a choisi « Monthêrvin » ('Montsalvens' en français), le nom d'un château bien connu régionalement. Mais

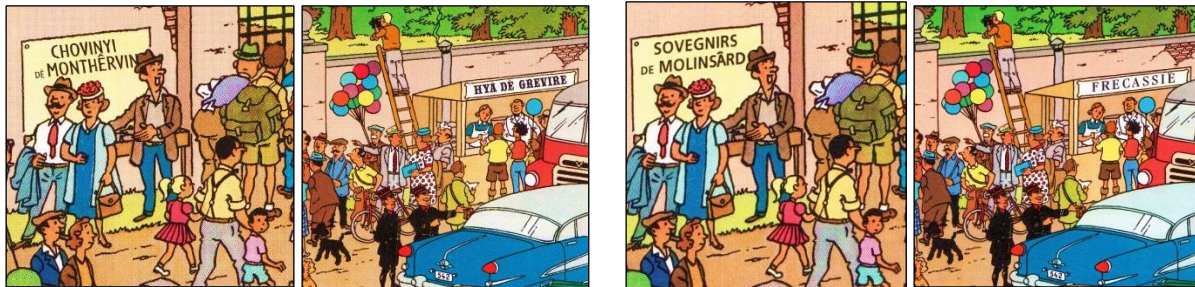
en ORB, on est resté proche du nom original (« Molinsârd »), sans doute parce qu’aucun château n’est assez emblématique de l’ensemble du domaine FP pour faire office de référence commune.

La double logique se retrouve dans le paysage linguistique représenté. Ainsi lorsque les abords du château deviennent une attraction touristique après les événements étranges qui s’y sont produits, le stand de frites de l’original a été remplacé en ORB par un stand de « FRECASSIË »; la ‘fricassée’ est certes connue dans le monde francophone, mais l’équivalent FP est particulièrement prisé dans le domaine. En revanche, la référence est plus restreinte dans la version gruérienne: la « HYÀ DE GREVIRE » (‘crème de Gruyère’) évoque la délicieuse double crème qui, localement, est servie avec de la meringue et des fruits rouges.

Fig. 6 - Les abords du château de Moulinsart (Hergé 2017a/b, 13)

gruérien

ORB



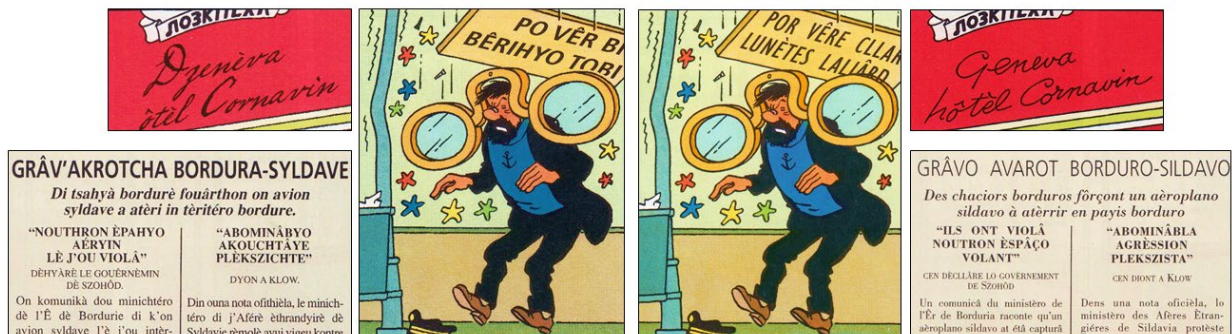
De la logique monoglossique à la diglossie variable

Comme le montre également l’affiche apposée par le vendeur de « souvenirs de Moulinsart » (fig. 5), les deux traducteurs semblent faire le choix de l’illusion monoglossique. Ils inscrivent la langue ‘basse’ dans le paysage linguistique – alors qu’en réalité, elle en est absente. On l’observe aussi avec le panneau « OBJETS PERDUS » (« TSOUJÈ PÈRDYÈ » / « OBJÈTS PÈRDUS », 60), le panneau de signalisation « GOUDRON FRAIS » (« GOUDRON FRÈ » / « GODERON FRÈS », 37), ou encore l’enseigne qui tombe sur le capitaine Haddock (fig. 6). Le parti-pris de monoglossie apparaît en outre s’agissant des coupures de presse ou de l’inscription manuscrite « Genève hôtel Cornavin » sur un paquet de cigarettes (fig. 6).

Fig. 7 - Éléments du paysage linguistique (Hergé 2017a/b, 16 [Cornavin], 42 [lunettes], 43 [journal])

gruérien

ORB



Retraduction littérale de la traduction de l’enseigne originale (« POUR VOIR CLAIR / LUNETTES LECLERC ») =

‘POUR VOIR BIEN
LUNETTES TOUTBEAU’
[‘Tobi’: prénom romand]

‘POUR VOIR CLAIR
LUNETTES LALIÀRD’
[‘liàrd’: argent;
‘Lalliard’: nom savoyard]

Le choix aurait pu être différent: dans les autres traductions (en graphie phonétique) d'un album de Tintin vers le FP – bressan (Hergé 2007) et dauphinois (Hergé 2012) –, il y a une forme d'illusion *diglossique*, puisque l'emploi du FP comme langue de communication orale généralisée ne reflète aucune situation réelle en zone FP. Mais ceci ne débouche jamais sur la représentation d'un unilinguisme général – qu'on peut appeler 'monoglossie' lorsqu'il résulte de l'évolution d'une situation diglossique. Tout ce qui est écrit (enseignes, presse) l'est en français; et si la diglossie représentée est illusoire, elle donne à voir ce qu'aurait pu être une société diglossique 'francotrope' durable – sur le modèle de la diglossie 'germanotrope' en Suisse allemande.

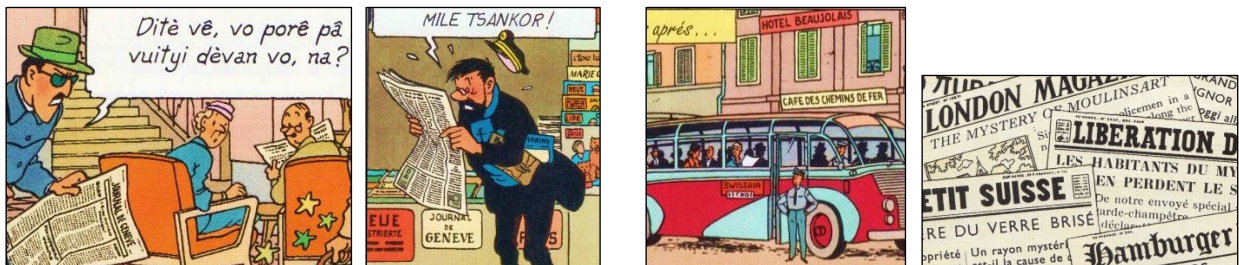
Dans les deux albums 'suisses', l'approche monoglossique n'est toutefois pas systématique, et il reste des traces de français dans le paysage linguistique suisse représenté. Un oubli peut expliquer pourquoi le panonceau « VOYAGES » (19) demeure inchangé dans l'album grüerien alors qu'il devient « VOYÂJOS » en ORB. Mais dans d'autres cas, la réalité diglossique semble finalement prise en compte dans les deux BD. Sur une affiche touristique et sur des panneaux ou bornes signalétiques, on lit « LAC DES QUATRE-CANTONS » (17), « NYON » (21) et « CERVENS » (33); de plus, les noms de l'« HOTEL BEAUJOLAIS » et du « CAFÉ DES CHEMINS DE FER » (44) demeurent inchangés (fig. 8). Parfois la petitesse du lettrage et son osmose avec l'image pourraient avoir empêché les graphistes de Casterman de modifier la langue du texte, mais lorsque l'agent secret tient le « JOURNAL DE GENÈVE » ou que le « [P]ETIT SUISSE » (fig. 8) figure dans un échantillon de journaux (fictifs), il apparaît que techniquement, la grosseur du texte aurait sans doute autorisé des modifications. Les traducteurs semblent donc avoir évité de pousser à son paroxysme l'illusion monoglossique: on trouve *aussi* du français écrit en Suisse – en plus des autres langues (allemand, italien, anglais) qui attestent du statut plurilingue de la Suisse ou de sa vocation de pays touristique – près du kiosque où se trouve Haddock, on devine ainsi une publicité pour la défunte « [N]EUE [ILLU]STRIERTE » (fig. 8).

On le voit, le médium bédésistique, d'une part grâce à l'attribution de fonctions spécifiques aux phylactères (lieux de l'énonciation orale), d'autre part par les biais des cartouches narratifs et de l'image (lieux de l'énonciation écrite), permet de rendre de façon particulièrement efficace les différentes composantes de la diglossie (ou, le cas échéant, de la monoglossie). Le 'monstrateur' – l'instance responsable des détails de la mise en dessin (v. Groensteen 2008, 85-105) – apparaît du reste aussi important que le narrateur (celui qui organise le récit tant dans les cartouches que dans les bulles), et avant de commencer son travail, le 'traducteur diglossique' est contraint de se demander si toutes ces instances doivent s'exprimer ou non dans la même langue.

Fig. 8 - Paysage médiatique et affichage commercial (Hergé 2017, 19, 42, 13, 44)

album en grüerien

album en ORB



De la hiérarchisation des langues à l'officialisation' du bilinguisme français-gruérien

Terminons cette section par quelques réflexions sur le paratexte (Genette 1987), qu'on peut répartir ici entre *péritexte* (ce qui est autour du texte dans l'objet livre) et *épitexte* (texte extérieur au livre, y compris les articles de presse, la publicité, etc.)

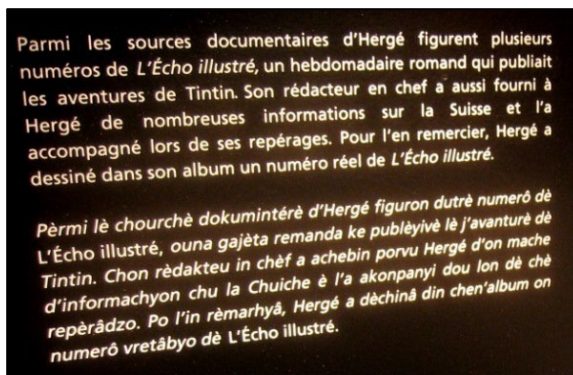
Le péri-texte est partiellement en français dans l'album en ORB (présentation du glossaire), mais le texte de la quatrième page de couverture est en FP, ce qui témoigne d'un certain didactisme ou militantisme – il est question du « payis arpitan ». Il est principalement en français dans l'album en gruérien. La hiérarchie entre langues 'haute' et 'basse' conserve alors ses droits. Les explications en français, langue comprise de tous, permettent d'explicitier certains clins d'œil qui auraient échappé au lecteur peu patoisant ou distrait, tout en renforçant les connaissances métalinguistiques et la construction identitaire régionale. Ainsi Joseph Comba, le traducteur gruérien, écrit dans sa postface (63) qu'il a « traduit le "moule à gaufres" du capitaine Haddock par "fê a brèchi", "fer à bricelets", un biscuit traditionnel de notre région » (v. aussi, dans ce volume, Schmutz, 175-187, et Meune, 63-87). Notons qu'outre les pages de titre, le péri-texte contient un bref texte informatif bilingue français/gruérien, au verso de la page de titre, comme pour affirmer d'emblée l'égalité de dignité de la forme écrite du « patois gruérien » (le concept apparaît neuf fois dans le péri-texte, contre une seule fois pour « franco-provençal » – avec tiret). On apprend ainsi, entre autres, que l'album a été publié « à l'occasion du centenaire de la naissance d'Hergé » / « a l'okajyon dou thantenéro de la vinyêta ou mondo d'Hergé ».

Le même procédé paritaire est employé, de façon plus spectaculaire, dans l'épitexte que constitue une partie de l'exposition *Hergé en Suisse*, dont l'inauguration au Musée gruérien de Bulle le 22 mai 2007 était jumelée au lancement du Tintin en gruérien. L'acuité de la 'question linguistique' en Suisse romande (la disparition progressive du FP et de la diglossie résiduelle FP/français) est alors symbolisée par la juxtaposition égalitaire de légendes en français et en gruérien. Par cette illusion de bilinguisme sociétal, les deux langues apparaissent soudain comme co-officielles. De plus, l'intérêt affiché pour le dialecte local écrit est associé à la fois à la 'petite histoire' (celle de la création par Hergé de la trame narrative de *L'affaire Tournesol*) et à l'Histoire (le contexte politique de la narration, celui de la Guerre froide). Divers artefacts témoignent de l'importance de la Suisse dans la vie et l'œuvre du bédéiste belge, mais aussi de l'étendue de sa documentation, tant scientifique qu'historique – y compris s'agissant de recherche aéronautique pendant la Seconde Guerre mondiale (Fig. 8).

Fig. 9 - Exposition *Tintin en Suisse*, Musée gruérien, Bulle, mai 2007

- original du livre reproduit (sans croix gammée)
dans l'album (23)

- l'une des nombreuses
légendes bilingues



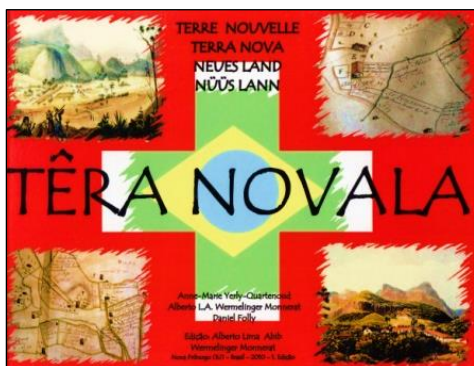
(photos : MMD)

La touche d'authenticité qu'apporte la présence du livre d'aéronautique qui a inspiré Hergé fait écho à l'« effet de réel » (Barthes 1968) que produit, dans l'album même, le fait qu'Hergé ait conservé, pour représenter le livre de Leslie E. Simon, le titre en anglais (« German Research in World War II »). Dans la vignette où ce titre apparaît, la fonction dénotative du langage devient connotative. Car l'usage de la langue anglaise n'apporte rien d'essentiel à la narration, et le signifiant peut même être un obstacle à la compréhension du signifié pour un lecteur ne comprenant pas (assez) l'anglais. Mais au-delà de l'apparent impératif de réalisme, de la contrainte référentielle, le titre anglais *connote* le réel. Il renvoie à l'au-delà de l'univers bédésistique – souvent autoréférentiel –, et a pour fonction de donner au lecteur l'impression que l'auteur décrit le monde réel, en ancrant davantage encore l'aventure des personnages dans la contemporanéité politique – de la même façon que les journaux étrangers dans le kiosque à Genève (fig. 7).

Comment mieux témoigner de la 'grandeur du patois' que de l'associer à la marche du monde et à la complexité des liens entre la création artistique et le réel! L'« officialisation officieuse » du gruérien au cœur d'une exposition aux multiples facettes nourrit une réflexion sur différentes strates de la construction identitaire – gruérienne, romande, suisse, mais aussi universelle. Si la dimension pan-FP n'est guère mise en évidence dans l'exposition, on constate que dans la double conscientisation linguistique que nous avons évoquée, l'ORB n'est pas la seule variété à pouvoir prétendre moderniser la représentation traditionnelle du patois. Cette 'internationalisation du patois' est du reste également à l'œuvre dans le dernier exemple d'écriture plurielle que nous allons décrire – dans un ouvrage plurilingue où le gruérien tient encore le haut du pavé.

De Fribourg au Brésil: quand le patois se normalise et s'internationalise

Précisons tout d'abord qu'en 1818, la ville de Nova Friburgo a été fondée au Brésil en grande partie grâce à l'immigration venue de Suisse. Cette ville de l'État de Rio de Janeiro constitue aujourd'hui encore l'un des principaux symboles de la participation de la Suisse à la grande vague migratoire des Européens au 19^e siècle. Parmi les 458 familles suisses qui ont émigré vers la 'Nouvelle Fribourg' (Yerly-Quartenoud et al. 2010, 93-94), 374 venaient de cantons francophones ou bilingues, dont la moitié de celui de Fribourg. Parmi les 185 familles fribourgeoises, le district le plus représenté était celui de la Gruyère (57). Il ne fait donc aucun doute que le parler gruérien s'est 'exporté'. On ne dispose pas d'informations sociolinguistiques précises, mais le thème de la migration et de la langue est resté assez important dans l'imaginaire fribourgeois pour qu'en 1976, paraisse une pièce en gruérien consacrée à cet épisode emblématique de l'histoire suisse.



geuses, le district le plus représenté était celui de la Gruyère (57). Il ne fait donc aucun doute que le parler gruérien s'est 'exporté'. On ne dispose pas d'informations sociolinguistiques précises, mais le thème de la migration et de la langue est resté assez important dans l'imaginaire fribourgeois pour qu'en 1976, paraisse une pièce en gruérien consacrée à cet épisode emblématique de l'histoire suisse.

Fig. 10 - *Têra novala*, couverture (Yerly-Quartenoud 2010)

Lorsqu'est née la pièce *Têra novala* ('Terre nouvelle') écrite par l'auteure gruérienne Anne-Marie Yerly-Quartenoud (1936-), il s'agissait de célébrer les quarante ans de l'association *Lè Têrdziniolè* ('Les chardonnerets'), fondée en 1936 dans le village de Treyvaux pour promouvoir le patois. La pièce, qui avait connu un vif succès, a été reprise en 1992, avant d'être montée à nouveau en 2010, cette fois accompagnée d'une publication de la traduction de l'original vers le

français, mais aussi vers le portugais, l'allemand standard et le dialecte singinois – alter ego alémanique du gruérien dans un canton marqué par une diglossie très vivante dans sa partie germanophone. Cette publication en cinq langues apparaît liée à une certaine volonté de modifier le statut du patois – et, plus généralement, celui des langues non standardisées. Mais s'il serait sans doute exagéré de parler d'un accès de la littérature FP à la postmodernité, on constate que cette publication s'inscrit dans un mouvement général de réflexion sur le lien entre le local et le global, et dans une remise en question des hiérarchies culturelles en vigueur.

En 1976 déjà, l'auteure disait vouloir extraire le patois de son univers pastoral traditionaliste, rappelant qu'il y a « d'autres choses à évoquer dans ce langage que des histoires de vaches » (Yerly-Quartenoud et al. 2010, 90). Elle soulignait que pour rester vivante, la langue devait s'ouvrir à des thèmes susceptibles d'intéresser les jeunes. La presse saluait le renouvellement du répertoire théâtral gruérien et la fin du cantonnement du patois au chalet d'alpage. Le patois embrassait la grande histoire et le vaste monde, par le biais de la thématique migratoire. Devenue plurilingue en 2010, la pièce *Têra novala - Terre nouvelle - Terra nova - Neues Land - Nüüs Lann* apparaît plus que jamais universelle, donnant l'occasion au lecteur de réfléchir à la diversité linguistique et au patois comme passerelle entre les cultures.

Fig. 11 - Gruérien, portugais, français, allemand standard, singinois: la succession des langues dans *Têra novala* (Yerly-Quartenoud 2010, 63)

Dzøjè: Achita-tè, Mariè. Piéro è Nannèta cheron che d'uche a pou dè tin. No cherin na dodzanna. Mé on'è, mé on ri !	Joseph: Sente-se, Marie. Pierre e Annette ficarão aqui por pouco tempo. Nós ficaremos um pouco mais. Para rir mais.	Joseph: Assieds-toi. Marie. Pierre et Annette seront là d'ici peu de temps. Nous serons une douzaine. Plus on est, plus on rit !	Josef: Setz dich, Maria. Peter und Annette werden auch gleich da sein. Wir werden ungefähr ein Dutzend sein. Je mehr da sind, desto mehr lacht man.	Sepp: Hock züy, Mari. De Peter ù ds Anni sy o baud daa. Wyyr sy as Totze. Je mee dass mer syn, deschto mee lachtet mü!
Mariè: Tè rêmârhyo, Dzøjè. Avu tè on réaprin a rire.	Marie: Obrigado Joseph. Com você se aprende rir de novo.	Marie: Merci Joseph. Avec toi on apprend de nouveau à rire.	Maria: Danke Josef. Mit dir lernst man das Lachen wieder.	Mari: Danke Sepp. Mit dyrr leert mü ümni lache.
Dzøjè: Lè krouyo dzoua chon pachâ, l'i fô pâ rêmoujâ.	Joseph: Os piores dias se passaram, não pensamos mais!	Joseph: Les mauvais jours sont passés, n'y pensons plus !	Josef: Die schlechten Tage sind vorüber, vergessen wir sie!	Sepp: Di schlächte Taage sy vürbyy. Deiche mer nüme drann!
Batichte: Chuto ke...no j'èchpèrin ithre yon dè-pye d'uche a kotyè mé. Pâ verè Mariè :	Baptiste (<i>misterioso</i>): sobretudo porque ... nós esperamos ser um a mais, nos próximos meses.	Baptiste: (<i>mystérieux</i>) Surtout que...nous espérons être un de plus d'ici quelques mois . Pas vrai, Marie ?	Baptiste: (<i>geheimnisvoll</i>) Vor allem, wenn... wir hoffen, in einigen Monaten einer mehr zu sein. Nicht wahr, Maria?	Batist: (<i>ghimmisvou</i>) Vor alüm... we mer i paarne Maanet ümi iis mee syn. Gau, Mari?

Le début de la pièce se situe à Treyvaux (d'où trois familles ont émigré au Brésil) en 1818. Un crieur vante la future colonie au Brésil, ses montagnes et son climat prétendument semblable à ceux de la Suisse. S'il n'est pas directement question de la langue, les candidats à l'émigration s'inquiètent de perdre « nos belles chansons, nos costumes, nos traditions, nos danses joyeuses » (25) tout en promettant de former « un nouveau Treyvaux » où seront parfois à l'honneur le *dzaquillon* ('robe-tablier des femmes') et le *bredzon* ('blouse des hommes'). La diglossie des Gruériens arrivés au Brésil est ensuite directement mise en scène, lorsqu'une Gruérienne dicte à un écrivain public une lettre pour décrire sa nouvelle vie. On ne sait si elle lui a parlé français ou si l'écrivain a traduit ce qu'elle disait, mais même si l'écrivain s'est adressé à elle en patois, il est sûr qu'elle comprend le français lorsqu'il lui relit la lettre (46). Le médium 'lettre' impose l'utilisation du français – ce qui permet accessoirement au spectateur qui comprendrait mieux cette langue de mesurer les difficultés rencontrées par les immigrants (faim, soif, insectes, deuils, escrocs, intempéries, etc.).

Dans le seul autre épisode à dimension métalinguistique (54), une « fille de l'endroit » (fille d'immigrants francophones ou Brésilienne francophile) tente de séduire un Gruérien qui attend que sa bien-aimée le rejoigne:

– Térésa: Tu penses toujours à ton lointain pays! Ton pays tout froid! Tu es fou! Avec moi tu auras chaud, tu auras la vie belle! – Pierre: Lèche-mè trantyilo! [laisse-moi tranquille] – Térésa: Arrête avec ton patois! Parle comme tout le monde, comme Monsieur Gachet [le recruteur]. Lui, il sait parler aux filles!⁶

La tension entre la langue ‘haute’, gage de modernité et promesse d’ascension sociale, et la langue de l’ancrage émotionnel est transposée de la Suisse vers le nouveau contexte, mais l’univers du patois, avec ses rituels emblématiques, semble l’emporter (provisoirement) à la fin de la pièce. Cinq ans après l’arrivée des immigrants et les difficultés des débuts, ils sont parvenus, à force de labeur, à vivre une vie plus décente et peuvent célébrer leur première Bénichon (fête traditionnelle fribourgeoise), avec tous les ingrédients et artefacts requis:

on chè derê vertâbyamin a Trivô, le dzoua de la Bènichon [...], no j’arin di kroquets, de la hyà... è pu di brèchi. Dona l’a pâ oubyâ chon fè a brèchi a Trivô!

on se dirait vraiment à Treyvaux, le jour de la Bénichon [...], nous aurons des croquets [petits biscuits], de la crème... et des bricelets [longs et fins biscuits cylindriques à base de pâte à gaufre]. Maman n’a pas oublié son fer à brèchi [bricelets] à Treyvaux.

(Yerly-Quartenoud et al. 2010, 62; v. aussi, dans ce volume, Meune, 63-87, et Schmutz, 175-187)

Quand le rideau tombe, les conflits sous-jacents sont résolus, les émigrants ont trouvé leur équilibre entre leurs origines et la brasilianité – encore réduite à un vague intérêt pour le carnaval chez la génération des immigrants, mais incarnée pleinement par les premiers enfants nés sur le nouveau continent. Dans la dernière phrase de la pièce, les chants en patois qui rythment la pièce sont présentés comme « un immense pont, par-dessus les mers et les tempêtes » (68). Déjà dans la préface (elle aussi en cinq langues), il était question de langues qui voyagent « din ti lè payi » [dans tous les pays] en se chargeant de « piti tro dè ti lè lingâdzo dou mondo » [petits fragments de tous les langages du monde], mais aussi de la traduction qui établit un « gran pon intrè totè lè linvouè » [grand pont entre toutes les langues] (15).

Pour conclure brièvement, retenons que ce parcours translémanique au sein de l’espace francoprovençal, qui nous a menés de la littérature ‘classique’ lyonnaise au théâtre contemporain gruérien en passant par le roman savoyard, illustre la grande variété des modalités de représentation de la diglossie qui lie le français au francoprovençal – tant ses versions régionales que le système supradialectal dit ORB. On note en outre que les multiples stratégies individuelles et collectives (alternance ou mélange des langues, jeu entre texte et paratexte, (auto-)traduction, graphies phonétiques et orthographiques complémentaires, approche polylectale, etc.) ne proposent pas seulement des modes de coexistence entre langues ‘basse’ et ‘haute’, entre variétés non normées et (plus ou moins) standardisées, mais qu’elles insèrent parfois le couple diglossique dans une réflexion métalinguistique plus vaste encore. La perspective franco-suisse que nous avons adoptée peut ainsi prendre une dimension transatlantique qui confirme, s’il en était besoin, le potentiel littéraire d’une langue qui, malgré le déclin du nombre de locuteurs natifs, est loin d’avoir dit son dernier mot.

⁶ Dans cette dernière section, nous soulignons d’un double trait les énoncés en français uniquement lorsqu’ils sont présents dans l’original en patois (et non dans les traductions qui l’accompagnent).

Bibliographie

Littéraire primaire

- Grasset, Pierre, 2013, *La vya éstordinèrè de Dyan-Séban du Mont-Oyé / La vie extraordinaire de Jean-Sébastien du Mont-Olier*, Lyon: EMCE.
- Hergé, 2006, *Lé pèguelyon de la Castafiore* [*Les bijoux de la Castafiore*, 1963, trad. en bressan], Tournai: Casterman.
- , 2007a, *L'afère Tournesol* [*L'affaire Tournesol*, 1956, trad. en grüerien], Tournai: Casterman.
- , 2007b, *L'afère Pecârd* [*L'affaire Tournesol*, 1956, trad. en ORB], Tournai: Casterman.
- , 2010, *Lé bërloqué de la Castafiore* [*Les bijoux de la Castafiore*, 1963, trad. en dauphinois], Tournai: Casterman.
- Mistral, Frédéric/Maurice Rivière-Bertrand, 2016 [1859], *Mirèio-Mireille-Muereglie. Histoire extraordinaire et dramatique d'un amour contrarié* [éd. par J.-B. Martin], Lyon: EMCC.
- Perrec, Georges, 1969, *La disparition*, Paris: Gallimard.
- Perrin, Henri, 1658, *La Bernarda buyandiri. Tragi-comedia*, Lyon: la Colombe.
- Riond, Manuel, 2016, « Origine et évolution du – ou des – dahu(s) / Orijinne è évoluchòn dou – ou di – dahhù », *Nouvelles du Centre d'études francoprovençales René Willien*, 74, 69-77.
- Vurpas, Anne-Marie (éd.), 2015, *Moqueries savoyardes (1594-1604). Monologues satiriques et comiques en francoprovençal savoyard*, Lyon: EMEC/La Salévienne
- Yerly-Quartenoud, Anne-Marie/Alberto Lima Abib Wermelinger Monnerat/Daniel Folly, 2010, *Têra novala - Terre nouvelle - Terra nova - Neues Land - Nüüs Lann*, Nova Friburgo (RJ, Brésil): Alberto Lima Abib Welmerlinger Monnerat.

Littéraire secondaire

- Barthes, Roland, 1968, « L'effet de réel », *Communications*, 11, 84-89.
- Bert, Michel/James Costa/Jean-Baptiste Martin, 2009, *Étude FORA. Francoprovençal et occitan en Rhône-Alpes*, Lyon: Région Rhône-Alpes.
- Bichurina, Natalia, 2016/17, « Entre transformation et disparition de la diglossie: les dynamiques bilingues dans la transmission du francoprovençal en Suisse et en Vallée d'Aoste », *Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7, 137-154 [<https://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 8.6.2019].
- Ducaroy, Agnès, 2014, *Chanter en patois dans l'Ain*, Lyon: EMCC.
- , 2015, *Chanter Noël en patois dans l'Ain*, Lyon: EMCC.
- Ferguson, Charles A., 1959, « Diglossia », *Word*, 15, 325-340.
- Gauchat, Louis et al. (éd.), depuis 1924, *Glossaire des patois de la Suisse romande*, Neuchâtel/Paris/Genève: Attinger.
- Genette, Gérard, 1987, *Seuils*, Paris: Seuil.
- Groensteen, Thierry, 2008, *Bande dessinée et narration. Système de la bande dessinée 2*, Paris: PUF.
- Hobsbawm, Eric, 1992, *Nations and nationalism since 1780*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lamuela, Xavier, 2017, « Une orthographe englobante pour le francoprovençal? Avantages et difficultés », *Nouvelles du Centre d'études francoprovençales*, 75, 68-98.
- Maître, Raphaël, 2016, « Graphies pour les patois », dans: Rosito Champrévtavy (éd.), *Transmission, revitalisation, et normalisation* [*Actes de la Conférence annuelle du Centre d'études francoprovençales René Willien*], Aoste: Région autonome de la Vallée d'Aoste, 37-61.
- Martin, Jean-Baptiste/Jean-Claude Rixte, 2010, *Huit siècles de littérature francoprovençale et occitane en Rhône-Alpes*. Lyon: EMCC.
- Matthey, Marinette/Manuel Meune (éds.), 2012, *Le francoprovençal en Suisse. Genèse, déclin, revitalisation* [*Revue transatlantique d'études suisses*, 2] [https://llm.umontreal.ca/fileadmin/Documents/FAS/litterature_langue_monde/Documents/2-Recherche/le_francoprovençal.pdf, 6.8.2019].

- Merle, René, 1991, *Une Naissance suspendue. L'écriture des « patois »: Genève, Fribourg, Pays de Vaud, Savoie, de la pré-Révolution au Romantisme (1770-1840)*, La Seyne: Société d'études historiques du texte dialectal [<http://archivoc.canalblog.com/archives/2014/10/16/30738457.html>, 6.8.2019]
- , 2010, *Visions de « l'idiome natal » à travers l'enquête impériale sur les patois 1807-1812 (langue d'Oc, catalan, francoprovençal). France, Italie, Suisse*, Canet: Trabucaire.
- Meune, Manuel, 2012, *Pratiques et représentations des langues chez les locuteurs du francoprovençal fribourgeois. Enquête sur la Société des patoisants de la Gruyère*, Montréal: DLMO [https://littlm.umontreal.ca/fileadmin/Documents/FAS/litterature_langue_moderne/Documents/4-Repertoire/francprovençal_gruyere_2012.pdf, 6.8.2019].
- , 2014, « Enjeu local et défi transnational. Terroirs patoisants et exterritorialité 'arpitane': le francoprovençal à l'heure de Wikipédia », dans: Lassalle, Didier / Weissman, Dirk (éds.), *Ex(tra)-territorial. Assessing Territory in Literature, Culture and Languages*, Amsterdam/New York: Rodopi, 261-284.
- /Katrin Mutz (éds.), 2016/17, *Diglossies suisses et caribéennes. Retour sur un concept (in)utile*. [*Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7] [https://llm.umontreal.ca/fileadmin/Documents/FAS/litterature_langue_monde/RTES-6-7.pdf, 6.8.2019].
- Michel, Claude, 2014, *Si le Beaujolais m'était conté... Anthologie de la littérature en francoprovençal du Beaujolais des origines à nos jours*, Lyon: EMCC.
- , 2016, *Six siècles de littérature francoprovençale à Lyon et dans le Lyonnais. Morceaux choisis*, Lyon: EMCC.
- Région Rhône-Alpes, 2009, *Délibération Nr. 09.11.450. Reconnaître, valoriser, promouvoir l'occitan et le francoprovençal, langues régionales de Rhône-Alpes*. [http://www.ddl.cnrs.fr/led-tdr/pageweb/sources/RA_LR_RAPPORT_09.11.450.pdf, 6.8.2019]
- Société cantonale des patoisans fribourgeois [SCPF]/Chochyètâ kantonale di patéjan fribordzê (dir. Marcel Thürler), 2013, *Dictionnaire français/patois - Dikchenéro patê/franiché*, Fribourg: Saint-Paul.
- Stich, Dominique, 2003, *Dictionnaire francoprovençal/français - français/francoprovençal*, Thonon-les-Bains: Le Carré.
- Tuailon, Gaston, 1972, « Le francoprovençal. Progrès d'une définition », *Travaux de linguistique et de littérature*, 10.1, 1-38.

D Seisler Brätzele
Die Sensler Bretzeln

Les bricelets singinois

Lè brèchi chindzenê
Les brecéls singenêrs

Christian SCHMUTZ
Fribourg / Freiburg / Frybùrg / Friboua / Fribôg

Extrait de / Auszug aus: *D Seisler hiis böös*, 2017, Bâle / Basel: Zytglogge, 144-147.



Photo: Pinterest, 2018

En guise de présentation...

La famille des bricelets/bretzels, riche de multiples formes, constitue un élément important de l'imaginaire culinaire des Suisses. Par leur caractère polymorphe, ces pâtisseries salées ou sucrées, faites de pâte à brioche ou de pâte à gaufres, et qui jouent avec les volumes pleins ou vides, semblent prédestinées à faire l'objet d'un discours identitaire à dimension locale ou régionale. Parmi les nombreux passages captivants du roman de Christian SCHMUTZ en dialecte singinois, *D Seisler hiis böös* (v. Meune dans ce volume, 63-87), les pages consacrées à ces objets ambigus s'imposaient pour l'exercice de traduction tous azimuts auquel nous souhaitions soumettre le texte dialectal de Schmutz. Le texte a d'abord été traduit vers allemand standard par l'auteur lui-même; Manuel MEUNE a ensuite traduit la version en *Hochdeutsch* vers un français standard à saveur romande. Le texte en français a alors été traduit vers le francoprovençal fribourgeois (gruérien) par Anne-Marie YERLY-QUARTENOUD (et peut être écouté ici, au point 4: <https://dicofranpro.llm.umontreal.ca/le-fribourgeois/>). Enfin, ce texte dialectal a été transcrit par Manuel MEUNE en ORB ('orthographe de référence B'), la graphie supradialectale de type étymologique proposée par Dominique Stich pour le francoprovençal.

Ce parcours entre des variétés linguistiques plus ou moins standardisées nous permet de prendre la mesure de la richesse plurilingue du canton de Fribourg et, au-delà, de la Suisse ainsi que du vaste espace qui s'étend de part et d'autre de la frontière linguistique romano-germanique. En même temps, tout ceci nous invite à réfléchir à la façon dont des objets culturels tels que les bricelets/bretzels, en voyageant des deux côtés de la frontière des langues et en traversant les siècles, ont été soumis à des évolutions concernant la forme et la nature des objets en question, mais aussi les mots qui les désignent, des *Brätzele* aux *brèchi* en passant par les *Brezeln* et les *bricéls* – termes tous apparentés au latin *brachium* ('bras'), par allusion à la forme de bras croisés qu'ont beaucoup de ces populaires pâtisseries.

LES ÉDITRICES / L'ÉDITEUR

Zur Vorstellung...

Die Familie der Bretzeln/*bricelets* ist ein wichtiger Bestandteil der kulinarischen Welt der Schweizer. Durch ihren polymorphen Charakter scheinen jene aus Laugen- oder Waffelteig gemachten, salzigen oder süssen Backwaren, die mit Hohl- und Vollräumen spielen, dafür prädestiniert zu sein, Gegenstand eines Identitätsdiskurses mit lokaler oder regionaler Dimension zu werden. Unter den vielen spannenden Passagen in Christian SCHMUTZ' Roman in Sensler Dialekt – *D' Seisler hiis böös* (s. Meune in diesem Band, 63-87) – waren die jenem kuriosen Objekt gewidmeten Seiten die naheliegendsten für die multidirektionale Übersetzung, der wir den dialektalen Text von Schmutz unterwerfen wollten. Diese Seiten wurden zunächst vom Autor selbst ins Hochdeutsche übersetzt, dann hat Manuel MEUNE das Standarddeutsche in eine welschschweizerische Französisch-Version übertragen. Dieser Text auf Französisch wurde wiederum von Anne-Marie YERLY-QUARTENOUD ins Freiburger (Greyerzer) Frankoprovenzalische übersetzt (es kann hier angehört werden: <https://dicofranpro.llm.umontreal.ca/le-fribourgeois/>, unter Punkt 4). Schliesslich ist ihr dialektaler Text von Manuel MEUNE in die ORB (,Referenz-Orthographie B') transkribiert worden – die von Dominique Stich vorgeschlagene supradialektale etymologische Schreibweise des Frankprovenzalischen.

Diese Reise zwischen mehr oder weniger standardisierten Sprachvarietäten erlaubt es uns, den mehrsprachigen Reichtum des Kantons Freiburg und darüber hinaus der Schweiz sowie des weiten Gebietes, das sich beiderseits der romanisch-germanischen Sprachgrenze erstreckt, besser zu begreifen. Gleichzeitig lädt sie uns dazu ein, darüber nachzudenken, wie bestimmte Kulturgüter, die wie Brezeln/*bricelets* Sprachgrenzen und Jahrhunderte überschreiten, Veränderungen erleben, die zum einen die Form und die Beschaffenheit der Gegenstände selbst betreffen, zum anderen aber auch die Form der sie bezeichnenden Wörter, von den *Brätzele* über die *brèchi* zu den *bricelets* bzw. *bricéls* – allesamt Wörter, die mit dem Latein *brachium* („Arm“) verwandt sind, wohl auf Grund der Form verschränkter Arme der meisten dieser beliebten Backwaren.

DIE HERAUSGEBER*INNEN

En guisa de presentación...

La grant famelye des bricéls/*Brezeln*, qu’at brâvement de fôrmes, est quârque-chousa d’important dens la manière que les Suisses vèyont lyor cusena. Per lyor caractèro verément variâ, celos petits gâtéls salâs ou suc râs, fâts de pâta a brioche donc ben de pâta a gâfros, que jouyont grôs avouéc les volumos plens donc ben vouedos, semblent fêts tot drêt por renforciér l’identitât locâla ou rëgionâla dens lo discors. Dens *D Seisler hiis böös*, lo galès roman en patouès de la Singena qu’at étâ écrit per Christian SCHMUTZ, o n’a verément pas étâ malésiê de trovar de pâges entèrèssantes a betar dens plusiors ôtres lengoues; lo passâjo sur la bricôla pas mâl ètranja qu’est lo famox ‘brecél’ s’est emposâ bien vito por ceti ègzèrciço. Lo tèxto at d’abôrd étâ betâ en ‘bon allemand’ por l’ôtor lui-mémo, pués Manuel MEUNE at traduit cela vèrsion vèrs lo francès – avouéc na petita savor romanda. Après cen, lo tèxto en francès at étâ traduit vèrs lo francoprovençâl friborgês (gruveren) por Anne-Marie YERLY-QUARTENOU (pués pô être acoutâ iqué, u pouent 4: <https://dicofranpro.llm.umontreal.ca/le-fribourgeois/>). Por fornir, ceti tèxto en dialècto at étâ transcrit por Manuel MEUNE en ORB (‘ortografa de rëfèrence B’), na grafia supradialèctâla proposâ par Dominique Stich por lo francoprovençâl, puéa qu’est de tipo ètimologico.

Ceta veriê entre-mié de variètâts lengouistiques ples ou muens unifiâs nos pèrmèt de bien vère la rechèce de les lengoues que sè côsont dens lo canton de Fribôrg pués, en-delé de cen, dens tota la Suisse et dens lo grant èspâço que s’ètend depués la frontièrre que sèpare les lengoues românes et gërmaniques. Dens lo mémo temps, ele nos fât songiér mielx a la façon que cèrtins objèts culturèls coment les brecéls/*Bretzeln* chanjont, a châ pou, quand ils voyajont des doux fllancs de la frontièrre de les lengoues, mas arriér quand ils travèrsont les sièclos; celes èvolucions concèrnt la fôrma pués la natura des objèts lyor-mémos, tot atant que la fôrma des mots que les désignent – les *Brätzele* pués les *brèchi*, en passent per les *Brezeln* pués les *bricelets*, tués de mots que sont aparentâs u latin *brachium* (‘bras’), a côsâ de la fôrma de bras crouesiês qu’ont tot plen de celes galèses pâtisseries.

[‘ORB’, d’après le dialecte bressan / nach dem Dialekt der Bresse]

LES ÈDITRICES / L’ÈDITOR

D Seisler Brätzele

D Kathrin ù ds Madlen näme ds Apero vùra. Das köört i de Schwytz zù so ra Versammlig am Samschtig vor ùm Zmitaag.

Ah ja, Brätzele gits zùm a Glaas Wyysse. Wo de Toni früer mitghouffe het z brätzele, da het es o son a Gschùcht ggää. A lengi.

D Seisler Brätzele, das isch epis vom einzige, won es nùme i dem Gebiet git. Das isch de ganz Stouz vo de Seislerine. Nid vergäbe isch a Brätzela ùn a Brätzelipfana ùf ùm Dechù vom seislertütsche Wörterbuech abtrückt – oder ùs Logo vo de Seisler Mäss bbruucht choo.

Im Gägesatz zù dene z Gùrmùs sy di Seisler Brätzele gsauze ù chää vor alùm bim Aperitif ggässe. Ma wiis ifach: A Schwetti Nydla muess drinn – mee aus Määu. Ù mee Sauz aus Zùcker. Vo hie aan het jedi Püüri iigeti Rezäptvariante, wo si nid verraatet. Aber bim Uusgsee gits nüüt z hueschte: As bruucht zwoo Tradle – das sy so gùmigi Tiigringe wy ryysigi, ùngfritierti Calamares. Di Tradle chää asoo ùber ds Chrütz ùf d Brätzelipfana ggliit, dass de pache Tiig am Schlüss füüf Löcher het. A vierne Egge – ù no iis i de Mitti. Nùme Füüf-Loch-Brätzele sy jüschi Seisler Brätzele!

Ù di Buez – jedes Jaar vor de Chùubi – giit zaggzagg. Meischtens packt daas a verwandti Trùppala zäme aa. Tiige, nid z vùü chnätte, la lüe, uuswale, houe, tradle, yfùüre, Tradle drùftue, bache, ab ùm Fùür, abchüele, versoorge. Ächta Manschaftssport. Dasch nid fùr z louere.

Jedi Famyli bringt iiras iiget Tiig mit. Ii Tiig z cheerùm chùnt veraarbiitet. Tropf fùr Tropf, Chäla fùr Chäla, Lytter fùr Lytter chùnt di fuuli Massa verbrätzelet.

Wa de haubgrooss Toni het söle ga häuffe, da het er äbe graad di Tradle ùf di speziele Brätzelipfane müesse lege. Zwùü, drüü, vier hiissi Yse näbenann.

Klaar, zeersch het er normaali Füüf-Loch-Brätzele gmacht, wys synner Mitkämpfer vo mù erwaartet hii. Aber scho baud het de Toni afa Variante probiere. Ii Tradla lenger aus di zweeti, ù di Lengi de drùf gslälömet. Oder beid Tradle so kùürvig ù dynaamisch verzoge. Dasch no Action! Oder nùme ii dopplet so lengi Tradla drüümaau ùf de Mittùachs gchrütz. Asoo sy nam Bache vier Löcher i iir Reja gglääge. Settigs het mù o ira liechti Kùürva chene mache. Fasch wyn a gglöchereta Haubmond. Oder är het ii Tradla ùmmi zùr a Chrùgla zämegrügelet ù mit de zweeti d Handhäba wy bim a Chöörbli gschtautet.

De Toni het müesse jùfle, fùr trotz de Variante naazmöge a sym Brätzele-mach-Pöschтели. Ù daas am böschte oni d Fingere am fùrhiisse Yse z verbrene. Aber är isch stouz gsyy, epis Nüüs erfùne z haa.

Wa de d Bsitzeri vo dem Tiig di Brätzele gsee het – iiras Brätzele! –, da isch si fasch hinderùber kyyt. Si het ggrùüchnet wyn a Müschthuuffe! «Was git de daas fùrn a fùrchbaari Chùübi, wen es nùme Chöörbli- ù Slalom- ù Haubmond-Brätzele git? Dasch doch kis Gsee!»

De Toni isch de flingg absetzta choo. [...]

Die Sensler Bretzeln

Kathrin und Madlen holen das Apéro hervor. Solches gehört in der Schweiz zu einer Versammlung, die am Samstag vor dem Mittag stattfindet.

Ach ja, Bretzeln gibt es – zu einem Glas Weisswein. Als Toni früher beim Herstellen der Bretzeln mitgeholfen hat, da gab es auch so eine Geschichte. Eine lange.

Sensler Bretzeln sind eines der wenigen Dinge, die es nur in diesem Gebiet gibt. Sie sind der ganze Stolz der Senslerinnen. Kaum verwunderlich sind Bretzel und Bretzelpfanne auf dem Deckel des senslerdeutschen Wörterbuch abgedruckt – oder wurde [das Gebäck] als Logo der Sensler Messe gebraucht.

Im Gegensatz zu denjenigen aus Gurmels sind die Sensler Bretzeln gesalzen und werden vor allem zum Aperitif gegessen. Man weiss einfach: Eine Menge Rahm muss rein – mehr als Mehl. Und mehr Salz als Zucker. Ab hier hat dann jede Bäuerin ihre Rezeptvarianten, welche sie nicht verrät. Aber beim Aussehen, da gibts nichts zu rütteln: Es braucht zwei *Tradle* – das sind so gummige Teigringe wie riesige, unfrittierte Calamares. Diese *Tradle* werden so über Kreuz auf die [zweiteilige] Bretzelpfanne gelegt, dass der gebackene Teig am Ende fünf Löcher hat: an allen vier Ecken – und noch eines in der Mitte. Nur Fünf-Loch-Bretzeln sind richtige Sensler Bretzeln!

Und diese Arbeit – jährlich vor der Kilbi – geht zackzack. Meistens packt dies eine verwandte Truppe gemeinsam an. Teigen, nicht zu viel kneten, Teig ruhen lassen, auswallen, schneiden, *Tradle* verbinden, einfeuern, *Tradle* auf die Pfannen legen, backen, von den Pfannen nehmen, abkühlen und wegräumen. Echter Mannschaftssport. Da gilt, keine Zeit zu versäumen.

Jede Familie bringt ihren eigenen Teig mit. Ein Teig nach dem anderen wird verarbeitet. Tropfen für Tropfen, Kelle für Kelle, Liter für Liter wird diese faule Masse verbretzelt.

Als der halbwüchsige Toni einmal mithelfen sollte, da musste er gerade die *Tradle* auf diese speziellen Bretzelpfannen legen. Zwei, drei, vier heisse Eisen nebeneinander.

Klar, am Anfang hatte er normale Fünf-Loch-Bretzeln gemacht, wie es seine Mitstreiter von ihm erwartet hatten. Aber schon bald begann Toni Varianten auszutesten. Eine *Tradla* länger als die zweite und die längere im Slalom draufgelegt. Oder gleich beide *Tradle* so kurvig und dynamisch verzogen. Das ist Action! Oder nur eine doppelt so lange *Tradle* dreimal auf der Mittelachse gekreuzt. So lagen nach dem Backen vier Löcher in einer Reihe. Solches konnte man auch mit einer leichten Kurve anfertigen. Fast wie ein gelöcherter Halbmond. Oder er rollte eine *Tradla* wieder zu einer Kugel und gestaltete mit einer zweiten den Handgriff eines Körbchens.

Toni musste sich beeilen, damit daneben nicht die ganze Bretzelarbeit an seinem Posten unterbrochen wurde. Und dies am besten noch, ohne sich die Finger am feurig heissen Eisen zu verbrennen. Aber er war stolz, etwas Neues erfunden zu haben.

Als die Besitzerin dieses Teigs die Bretzeln sah – Ihre Bretzeln! – da fiel sie beinahe hintenüber. Sie rauchte wie ein Misthaufen! «Was gibt es [in diesem Jahr] für eine furchtbare Kilbi, wenn es nur Körbchen-, Slalom- und Halbmond-Bretzeln gibt? Das sieht übel aus!»

Toni wurde dann rasch abgelöst. [...]

De Toni isch wytter bi dene Brätzele. Är nümmt a Byyss, chrouschet chli drüfuma ù deicht naa. Di gsauzne Brätzele ziige, dass d Seisler scho lang de Zytt voruus sy.

De Toni stöüt sich voor, wy si d Seisler uusgglachet hii, we iines Brätzele nid süess ù ründ gsyy sy wy di wäutsche bricelets. Ù nid härzföormig wy d Härzbrätzele. Ù nid ggrolet wy d Brätzeli. Ù nid mit Lùùgebroot ù gschwüngene Aarme wy bi de schwäábische Bretzel oder de Mùchner Brezen. Neei, dene aarme, ùnderdrückte Seisler het awä ifach de Zùcker ù d Süessi im Lääbe gfeeut. Asoo hii d Pfäärer allerhöchstens sauzigi Brätzele erlùùbt. Ù das hii dii äänet de Saana ù dii äänet de Seisa haut lùschtig gfüne.

Debyy ziigt sich itz: As git i de Schwytz hütt ki einziga ärnschthafta Aalass mee oni Apero. Ù ki einziga vo dene Aaläss im Seiselann chùnt oni Brätzele uus. Seisler Brätzele passe zùm a Glesli Wyysa wy de Swimming Pool ùf dryyne Wùuchechratzer zù Singapur. Lengschtens bruucht mù gsauzni Brätzele nid nùme a de Chùubi. Di gits ds ganz Jaar z chùùffe.

Son a Erfoug wee fùrn a süessi Brätzela ùnmüglich gsyy. D Konkurrenz bi de Süessgeb.ck isch monumentau grösser. Ù in ara Zytt, wo d Höufti vo de Lütt jedi Kaloryy drüümaau ùmtreejt, bevor si hùbscheli aafee dranuma schläcke, da isch Süesses sowysoo ùs de Moda. Äbe, ù drùm hiis d Seisler scho vor Jarhünderte gschmeckt: Sauzig ù aamächelig muess as Kultobjekt syy.

[...]

Ù da chùnt im Toni a Idee. Was wee zùm Byschpüü, we d Seisler d Brätzele muessti mit Bäärner Nydla mache? Das geebi a Skandaau.

Toni ist weiter bei diesen Bretzeln. Er nimmt einen Bissen, kaut krachend darauf herum und denkt nach. Die gesalzenen Bretzeln zeigen doch, dass die Sensler ihrer Zeit längst voraus sind.

Toni stellt sich vor, wie die Sensler ausgelacht worden sind, als ihre Bretzeln nicht süß und rund waren wie die welschen *Bricelets*. Und nicht herzförmig wie die Herzbretzeln. Und nicht gerollt wie die *Brätzeli*. Und nicht mit Laugenbrot und geschwungenen Armen wie bei den schwäbischen *Bretzeln* oder den Münchner *Brezen*. Nein, diesen armen, unterdrückten Senslern hat wohl einfach der Zucker und die Süsse im Leben gefehlt. Darum haben die Pfarrer allerhöchstens salzige Bretzeln erlaubt. Und das haben diejenigen jenseits von Saane und Sense halt lustig gefunden.

Dabei zeigt sich aber jetzt: Es gibt in der Schweiz keinen einzigen ernsthaften Anlass mehr ohne Apéro. Und kein einziger dieser Anlässe im Senseland kommt ohne Bretzeln aus. Sensler Bretzeln passen zu einem Glas Weisswein wie das Schwimmbad auf drei Wolkenkratzer zu Singapur. Längst braucht man die gesalzenen Bretzeln nicht mehr nur an der Kilbi. Diese lassen sich das ganze Jahr kaufen.

Solch ein Erfolg wäre für eine süsse Bretzel unmöglich gewesen. Die Konkurrenz ist nämlich bei Süssgebäcken monumental viel grösser. Und in einer Zeit, in der die Hälfte der Bevölkerung jede Kalorie dreimal umdreht, bevor sie vorsichtig an ihr herumleckt, da ist Süsses sowieso aus der Mode gekommen. Eben, und drum haben die Sensler schon vor Jahrhunderten gerochen: Salzig und verlockend muss ein Kultobjekt sein! [...]

Da fällt Toni noch ein: Was wäre zum Beispiel, wenn die Sensler die Bretzeln plötzlich mit Berner Rahm anfertigen müssten? Ha, dies gäbe einen Skandal!

Les bricelets singinois

Kathrin et Madlen sortent l'apéro. C'est le genre de choses qu'on fait en Suisse quand on se rencontre le samedi avant le repas de midi.

Et pour accompagner un verre de vin blanc? Des bricelets. Il y a longtemps, en aidant à la préparation des bricelets, il était arrivé toute une histoire à Toni – une longue histoire.

Les bricelets de la Singine sont l'une des rares choses qui n'existent que dans cette région. Ces *Sensler Bretzeln* sont la grande fierté des Singinoises. Il n'est guère surprenant que le bricelet et le fer à bricelets figurent sur la couverture du dictionnaire de *Senslerdeutsch*, le dialecte singinois – ou que le bricelet ait servi de logo pour la Foire de la Singine.

Contrairement aux bricelets de Cormondes, les bricelets singinois sont salés et on les consomme principalement à l'apéritif. Chacun le sait, ils doivent contenir une bonne quantité de crème – plus de crème que de farine. Et plus de sel que de sucre. À partir de là, chaque paysanne a sa propre version de la recette, qu'elle conserve jalousement. Mais pour garantir l'aspect final, tout le monde s'accorde sur une chose: on se doit d'utiliser deux 'rouleaux' – des anneaux de pâte élastique ressemblant à d'immenses calamars non frits. Sur un fer à bricelets composé de deux plaques, on dépose les deux anneaux en les croisant, de façon à ce qu'une fois cuite, la pâte laisse apparaître cinq trous – un trou à chacun des quatre coins et un au milieu. Seuls les bricelets à cinq trous sont de vrais bricelets singinois!

Chaque année avant la *Kilbi*, la Bénichon singinoise, on se livre à vaste une opération de ce genre, rondement menée! C'est généralement une tâche à laquelle on s'attelle collectivement. Il faut préparer la pâte, ne pas trop la pétrir, la laisser reposer, l'étaler, la découper, façonner les rouleaux, faire chauffer le fer pour les y déposer, laisser cuire, retirer le tout du fer, laisser refroidir puis bien ranger.

Un vrai sport d'équipe, sans une minute à perdre!

Chaque famille apporte sa propre pâte, et toutes ces pâtes voient leur tour arriver: goutte après goutte, louche après louche, litre après litre, la masse paresseuse se métamorphose en bricelets.

Un jour, on avait demandé à Toni, encore adolescent, de mettre la main à la pâte; son travail consistait plus précisément à déposer les rouleaux sur ces étranges fers à bricelets – deux, trois, quatre fers bien chauds placés l'un à côté de l'autre.

Bien sûr, au début, il faisait des bricelets normaux, à cinq trous, conformément aux attentes de ses coéquipiers. Mais bien vite, il s'était mis à tester des variantes: avec un rouleau plus long déposé en zigzag sur le second, ou avec chacun des deux rouleaux qui décrivait une énergique courbe sinueuse – enfin un peu d'action! Ou bien avec un seul rouleau, deux fois plus long, qui traversait trois fois l'axe central. Après cuisson, on obtenait un alignement de quatre trous; et on pouvait arriver à un résultat semblable si l'axe était légèrement courbé – on avait alors une sorte de demi-lune trouée. Ou alors il transformait le premier rouleau en une nouvelle boulette de pâte, et avec le deuxième, il façonnait ce qui devenait l'anse d'un petit panier.

Lè brèchi chindzenê

Katri è Madelon l'an inkotyî l'apèrô. L'è oun'afère ke chè fâ, in Chuiche, kan i chè rinkontron le dechando, dèvan goutâ.

Pu, por akonpanyi on vèro dè bian? Di brèchi. L'i a dè chin bin grantin, in édyin a fère lè brèchi, l'è arouvâ oun'ichtouâre a Tônon – ouna grant'ichtouâre.

Lè brèchi de la Chindzena, l'è ôtyè dè râ k'ègijichtè rintyè din la kotse. Hou *Seisler Brätzele* chon le grô l'orgouè di Chindzenèrè. L'è pâ na chorèprècha ke le brèchi è le fê a brèchi chon chu la pâdze dè gârda dou dikchenéro dou *Seisler tütsch*, le patê chindsenê. Achebin, ke le brèchi l'a chèrvi kemin èmâdze dè vayà po la Fère de la Chindzena.

Ou kontréro di brèchi dè Kormondè, lè brèchi chindzenê chon chalâ, è on lè medzè pye chyâ po l'apèrô. Tsakon le châ: è dèvon avè ouna pechinta porchyon dè hyà, mé dè hyà tyè dè farna. È mé dè chô tyè dè chukro. Apri chin, tsatyè payjanna l'a cha poupra fathon dè fère, i chèbrè dzalâja dè chon chèkrè; le vouèrdè bin. Ma, po garanti la tota bouna fathon po fourni, to le mondo ch'akouârdè por ouna tsouja: fô inpyèyi dou roulô. Chin l'è di bindè dè pâtha èlachtike ke rèchinbyon a di *calamar* pâ kouè. Chu on fê a brèchi ke l'a duvè pyakè, on betè lè dou roulô in lè krijin dè fathon ke, kan cherè kouète, la pâtha léchè parèthre thin pèrtè; on pèrtè y katro kâro, pu on, ou mitin. L'y a tyè lè brèchi ke l'an thin pèrtè ke chon lè vertâbyo brèchi chindzenê.

Ti lè j'an dèvan la *Kilbi*, la Bènichon de la Chindzena, l'i a on pechin rêmoua-minâdzo, farmo bin organijâ. Dè kothema, l'è on tâtso yô ch'apyèiyon ti è totè. Fô inkotyî la pâtha, pâ tru l'inpathâ, la léchi rèpojâ, l'inpantyi, la tayi, fathenâ lè roulô, ètsoudâ le fê po lè trèpojâ, léchi kouère, teri-fro le to du le fê, léchi rèvintâ pu bin rèvoudre.

On vertâbyo chpôre d'èkipe, chin pèdre na menuta!

Tsatyè famiye l'a cha poupra pâtha, è totè lè pâthè vèyon lou toua arouvâ: gota apri gota, potse apri potse, litre apri litre, la mache parèjâja pâchè in brèchi.

On dzoua, l'avan dèmandâ a Tônon, adî vouèton, dè betâ la man a la pâtha, chon travô konchichtâvè pye djiuchtamin a trèpojâ lè roulô chu hou j'èthrandzo fê a brèchi – dou, trè, katro fê bin tsô betâ l'on dèkouthè l'ôtro.

Bin chure, po keminhyi, i fajè di brèchi adrè, a thin pèrtè, kemin to le mondo l'atindè. Ma, bin rido, i ch'è betâ a invintâ di variètâ: avu on premi gran roulô, l'a betâ dè traviôla par dèchu le chèkon. Pu adî apri, avu tsakon di dou roulô i jig-jagâvè deché è delé – anfin on bokon d'akchyon! Ou bin, rintyè avu on cheule roulô, dou kou pye gran, i pachâvè trè kou in travè dou mitin. On kou kouè, l'i avè on alinyèmin dè katro pèrtè; on povè arouvâ a on rèjulta parè, che le mitin èthè on bokon korbâ. On avè adon ouna chouârta dè demi-lena, pèrhya. Ou bin adon, i tranchformâvè le premi roulô in fajin ouna palôta dè pâtha, pu avu le chèkon i fathenâvè chin ke dèvèthre ithre la manoye d'on panèrè.

A chon pouchto, fayè ke Tônon fachè rido po ke la tsèna dè produkchyon di brèchi chèyè pâ trochèye. A tan ke pochubyo, i dèvechè kudji pâ chè bourlâ lè dé, in totsins le tsô dou fê. Ma, irè fèrmo fyè d'avè invintâ ôtyè dè novi.

À son poste, il fallait que Toni fasse vite pour que la chaîne de production des bricelets ne soit pas interrompue. Et autant que possible, il devait éviter de se brûler les doigts au contact de l'extrême chaleur du fer. Mais il était fier d'avoir inventé quelque chose de nouveau.

Lorsque la propriétaire de cette pâte avait vu les bricelets – ses bricelets! –, elle était presque tombée à la renverse. Elle fulminait! « On va avoir un Bénichon catastrophique cette année s'il y a juste des bricelets en forme de paniers, de zigzags et de demi-lunes! Ça va faire mauvaise impression! »

On avait alors vite trouvé quelqu'un pour remplacer Toni. [...]

Toni est encore près des fameux bricelets. Il en croque un morceau, le mâchonne bruyamment, puis réfléchit. Ces bricelets salés montrent bien que les Singinois sont très en avance sur leur temps.

Toni imagine une époque où l'on se moquait des Singinois parce que leurs bricelets n'étaient ni sucrés ni tout ronds comme les bricelets romands, ni en forme de cœur comme les *Herzbretzeln*, ni roulés comme ceux des Fribourgeois *welches*, ni faits de pain à la saumure et tout en volutes, comme les *bretzels* des Souabes ou des Munichois. Rien de tout ça dans la vie des Singinois, pauvres et opprimés qu'ils étaient; le sucre et la douceur faisaient tout simplement défaut. C'est pour cela que les prêtres autorisaient tout au plus les bricelets salés – ce qui ne manquait pas d'amuser les gens d'outre-Sarine et d'outre-Singine.

Mais on constate aujourd'hui qu'en Suisse, aucun événement d'importance ne peut faire l'impasse sur l'apéro. Et en terre singinoise, dans aucune de ces grandes occasions on ne peut ignorer les bricelets. Tout comme Singapour et sa piscine juchée sur trois gratte-ciel, le bricelet singinois et le verre de vin blanc sont indissociables. Il y a bien longtemps que l'intérêt pour les bricelets salés ne se limite plus à la période de la Bénichon. On peut désormais les acheter tout au long de l'année.

Un tel succès aurait été impossible pour un bricelet sucré, car dans le monde des biscuits sucrés, la concurrence est autrement plus féroce. Et à une époque où la moitié de la population use d'infinies précautions avant d'ingérer la moindre calorie, le sucré est de toute façon passé de mode. Les Singinois ont donc pressenti il y a quelques siècles déjà que pour susciter un véritable culte, un objet se devait d'être à la fois attrayant et salé! [...]

Puis une autre question a traversé l'esprit de Toni: qu'arriverait-il, par exemple, si les Singinois étaient soudain obligés de confectionner leurs bricelets avec de la crème bernoise? Hum, voilà qui ferait un beau scandale!

[Traduction: Manuel Meune]

Kan la propriètéra dè chta pâtha l'avi yu lè brèchi – *lè chyô!* –, l'è prèchke tsejête a la rinvécha. Irè iràja! « No van avê na *Kilbi* katachtrofike chti'an, che l'i a djuchto di brèchi in fouârma dè panê, di jig-jag è di demi-lenè. I farè krouye inprèchyon! »

L'an adon achtou trovâ kôkon d'ôtro po rinpyathi Tônon. [...]

Tônon, adi to pri di fameu brèchi... N'in krokè on mochi, le matsouyè fêrmo, pu, i moujè. Hou brèchi chalâ, i mothron bin ke lè Chindzenê chon fêrmo in avantho chu lou tin.

Tônon chè rêchovinyè dou tin yô i rijan di Chindzenê, a kouja ke lou brèchi iran nè chukrà nè ryon kemin lè brèchi Reman, nè in fouârma dè kà kemin lè *Härzbrätzele*, nè roulâ kemin hou di *Welches* fribordzê, nè fê dè pan a la mouère è to t'in troulon kemin lè *Bretzel* di Chouâbe bin hou dè Munich. Rin dè to chin din la ya di Chindzenê, pouro è bathèyi kemin iran; le chukro è la douhyâ fajan to chinpyamin dèfô. Lè po chin ke lè prithre otorijâvan tot-ou-pye lè brèchi chalâ, chin ke mankâvè pâ dè fère a-rire lè dzin delé de la Charna è delé de la Chindzena.

Ma, on konchtatè bin ke in Chuiche, tota fitha, tota cholaniâ chè pâchè djamé chin l'apèrô. È in têra Chindzenêre lè bounè j'okajyon chè fithon pâ chin brèchi. To kemin Singapour è cha pichina pyantâye ou ketsè dè trè 'grâta-yê', le brèchi chindzenê è le vèro dè bian chon inchèparâbyo. L'i a bin grantin ke l'intèrè po le brèchi chindzenê chè limitè pâ-mé ou tin de la Bènichon. Lè pochubyo du j'ora in léve dè lè j'atsetâ to l'an.

Ouna paryè glouâre cheri j'ou inpochubya avu on brèchi chukrà, pachke din le mondo di bonbenichè chukràyè, le dèfi l'è ôtramin furyâ. È ou tin yô la mitya dè la populachyon l'a na pouère bleuve dè prindre tru dè *calories*, le chukrà l'è kemin ke chè ché, pachâ dè mouda. Lè Chindzenê l'an don achintu l'i a dza kotyè chyèkle ke po chuchitâ na paryè dèvouhyon, ouna tsouja dèvechê ithre avinyinta è chalâye! [...]

Pu, on'ôtra tyèchon l'a travêchi l'èchpri a Tônon: tyè arouvèrè-the, par ègjinpyo, che lè Chindzenê èthan to-por-on kou d'obedji dè koujenâ lou brèchi avu de la hyâ dè Bèrna? Hum, chin y bayèrè on fameu chkandale!

[Tradukchyon: Anne-Marie Yerly]

Les brecéls singenêrs

Catri et Madelon l'ant encotiê l'apêrô. L'est un'afère que sè fat, en Suisse, quand ils se rencontrent le dessando, devant gôtâ.

Pués, por acompagner on vèrro de blanc? Des brecéls. Il y at de cen ben grant-temps, en édiènt a fère les brecéls, il est arrevâ une histouère a Tonon – una grant histouère.

Les brecéls de la Singena, l'est oque de râr qu'ègziste ren-que dens la coche. Celos *Seisler Brätzle* sont le grôs l'orgoly de Singenêres. L'est pas na surprêssa que le brecél et le fêr a brecél sont sur la pâge de gouârda du diccionèro du *Seislertüsch*, le patês singenêr. Asse-ben, que le brecél l'at sèrvi coment émâge de valyor por la Fêre de la Singena.

U contrèro des brecéls de Cormondes, les brecéls singenêrs sont salâs, et on les minge ples siâ por l'apêrô. Châcun le sât: ils dêvont avêr une pouessienta porcion de fllor, mès de fllor que de farena. Et mès de sâl que de sucro. Après cen, châque payisana l'at sa pôpra façon de fère, el sobre jalosa de son secrèt; le gouârde ben. Mas, por garantir la tota bôna façon por fornir, tot le mondo s'acôrde por una chousa: fôt empleyér doux roulôs. Cen l'est des bendes de pâtha élastiques que ressemblont a des calamârs pas couéts. Sur un fêr a brecéls que l'at doves plaques, on bete les doux roulôs en les crouesient de façon que, quand serat couéte, la patha lèsse parêthre cinq pèrtués; un pèrtués ux quatre cârros, pués on, u métin. L'y at que les brecéls que l'ant cinq pèrtués que sont les veretâblos brecéls singenêrs.

Tués les ans, devant la *Kilbi*, la Bènicion de la Singena, l'y at on pouessent remua-mènâjo, fèrmo ben organisâ. De cothuma, l'est un tâcho yô s'apièyont tués et totes. Fôt encotiér la pâtha, pas trop l'empathâr, la lèssiér reposar, l'impantiér, la talyér, façonar les roulôs, èchôdar le fêr por les trèposar, lèssiér couére, teriér fôr le tot dès le fêr, lèssiér rèventar pués ben rèvodre.

Un veretâblo spôrt d'équipe, sen pèrdre na menuta!

Châque famelye l'at sa pôpra pâtha, et totes les pâthes vèyont lor tôrn arrevar: gota après gota, poche après poche, litre après litre, la masse pèrèsosa passe en brecéls.

On jorn, l'avant demandâ a Tônon, adés huéton, de betar la man a la pâtha; son travaly consistâve ples justement a trèposar les roulôs sur celos ètranjos fêrs a brecéls – doux, très, quatre fêrs ben chòds betâs l'un de couthes l'ôtro.

Ben sûr, por comenciér, il fasêt des brecéls adrêts, a cinq pèrtués, coment to le mondo l'atendêt. Mas, bin rêdo, il s'est betâ a inventar des variètâts: avouéc on premiér grant roulô, l'at betâ de traviôla per dessus le segond. Pués adés après, avouéc châcun des doux roulôs, il ziguezagâve dedé-delé – enfin on bocon d'accion! Ou ben, renque avouéc on sol roulô, doux côps ples grant, il passâve très côps en travèrs du méten. On côp couét, il y avêt un alegnement de quatre pèrtués; on povêt arrevar a un rèsultat parèly, se le méten éthêt un bocon corbâ. On avêt adonc una sôrta de demi-lena pèrciê. Ou ben adonc, il transformâve le premiér roulô en fasant una plôta de pâtha, pués avouéc le segond il façônâve cen que devethrêt éthre la manelye d'on panirê.

A son posto, falyét que Tônon fasse rêdo por que la chôna de produccion des brecéls séye pas trossâye. Atant que possiblo, il de vessèt coudiér pas sè bourlar les dêgts, en tochien le chôd du fêr. Mas, ére fêrmo fier d'avêr inventâ oque de novél.

Quand la propriètèra de ceta pâtha l'avêt vuy les brecéls – *les sios!* –, el est presque chesête a la renvèrsa. Ére enragiê! « Nos vens avêr na *Kilbi* catastrofique ceti an, se l'y at justo des brecéls en fôrma de paniérs, de ziguezagues et de demi-lenes. Il ferat crouye empession! »

L'ant adonc asse-tout trovâ quârqu'un d'ôtro por remplaciér Tônon. [...]

Tônon, adés tot près des famox brecéls... L'en croque un morsél, le mâchelye fêrmo, pués, il muse. Celos brecéls salâs, ils montrent ben que les Singenêrs sont fêrmo en avanço sur lor temps.

Tônon sè ressovegne du temps yô ils risant des Singenêrs, a côsa que lors brecéls érant ni suc râs ni rionds coment les brecéls romands, ni en fôrma de côr coment les *Härzbrätzele*, ni roulâs coment celos des *Welches* friborgês, ni fêt de pan a la mouère et tot en troulons coment les *bretzels* di Souâbe ben celos de Munich. Ren de tot cen dens la via des Singenêrs, pouros et batalyês coment érant; le sucro et la docior fasant tot simplament dèfôt. L'est por cen que les préthres ôtorisavant tot-u-ples les brecéls salâs, cen que mancâve pas de fére a rire les gens delé de la Sarena et delé de la Singena.

Mas, on constate ben que, houé, en Suisse, tota fétha, tota solanitàt sè passe jamés sin l'apérô. Et en têtra singenêre, chôque grôsse-s occasion sè pôt pas passer sen brecél. Tot coment Singapour et cha piscina plantâye u cochèt de très grata-cièl, le brecél singenêr et le vèrro de blanc sont insèparâblos. L'y at ben grant-temps que l'entèrèt por le brecél singenêr sè limite pas mès u temps de la Bènicion. L'est possiblo dès ora en lé-vers de les achetar tot l'an.

Una pariér glouère serêt yu impossibla avouéc un brecél suc râ, perce que dens le mondo des bonbonisses suc râyes, le dêfi l'est ôtrament furiox. Et u temps yô la mêtièt de la populacion l'at na pouere bluva de prendre trop de calories, le suc râ l'est coment que sè sât, passâ de môda. Les Singenêrs l'ant donc assentu l'y at dejâ quârques siècles que por suscitar na pariér dèvocion, cela chousa de vessèt être avegnenta et salâye! [...]

Pués, un'ôtra quèssion l'at travèrsiè l'èsprit a Tônon: què arreverêt-o, per ègzemplo, se les Singenêrs éthant tot por un côp d'oblegiér de cusenar lors brecéls avouéc de la fillor de Bèrna? Hum, cen o balyerêt un famox scandâle!

2. le contexte caribéen

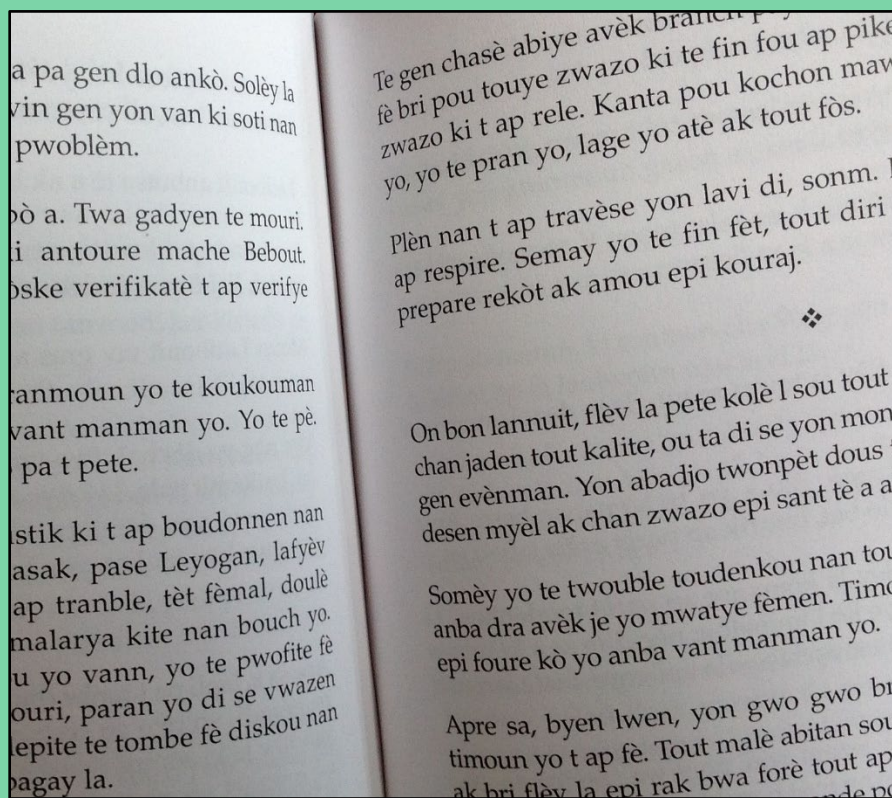


Photo: Manuel Meane, 2019

Jak Estefèn Alèksi, 2018, *Kompè Jeneral Solèy*, Pompano Beach (FL): Educa

Taduction par Edenn Rock;

original: Jacques Stéphane Alexis, 1955, *Compère général soleil*, Paris: Gallimard

Le rôle de l'oralité *kreyòl* dans les deux *lodyans* principaux de Justin Lhérisson

Frenand LÉGER, Carleton University, Ottawa

Résumé

Motivé par la recherche de l'authenticité, Justin Lhérisson, auteur majeur de la littérature haïtienne du début du XX^e siècle, a réussi, comme personne d'autre avant lui, à produire un type spécifique de fiction narrative qui reproduit littérairement la complexe dimension tragi-comique de la réalité sociohistorique haïtienne. Dans ses œuvres d'expression française, Lhérisson a certes fait un usage original de certains procédés rhétoriques classiques, mais l'originalité particulière de son écriture réside plutôt dans une esthétique avant-gardiste expérimentée sur les plans diégétique et langagier. Sa technique d'écriture inédite semble avoir influencé la plupart des grands mouvements et concepts de décentrement littéraire postcoloniaux connus, tels que la *négritude*, l'*antillanité* et la *créolité*. Cet article propose une nouvelle lecture de *Les Fortunes de chez nous: La Famille des Pitite-Caille* (1905) et *Zoune chez sa ninnaine* (1906) en se focalisant particulièrement sur l'aspect langagier afin de déterminer dans quelle mesure la poétique romanesque novatrice de Lhérisson lui a permis de relever le défi difficile de dire authentiquement la réalité liée au *kreyòl*, langue haïtienne orale, dans un texte littéraire conçu et écrit principalement en langue française.

Rezime

Justin Lherisson se yon ekriyen ayisyen enpòtan ki t ap evolye pandan periyòd koumansman XX^e syèk la. Motivasyon l nan chache orijinalite pou literati ayisyen an te fè l rive pwodui yon kalite zèv fiksyon naratif ki pa t egziste oparavan. Fiksyon naratif Lhérisson an reprezante reyalye sosyoyistrik ayisyen an ansanm ak dimansyon trajikomik konplèks ki karakterize l la. Nan zèv li yo ki ekri nan lang franse, Lherisson sèvi avèk kèk teknik retorik klasik nan yon fason ki orijinal tout bon vre, men sa ki fè orijinalite espesifik zèv naratif li yo se yon estetik tout nèf li te kreye epi eksperimante nan fason li rakonte istwa ak nan fason li itilize lang franse ak kreyòl. Teknik ekriti orijinal Lherisson an ta sanble enfluyanse pi fò gwo mouvman ak konsèp pòskoloniyal ki egziste, tankou *négritude*, *antillanité* ak *créolité*. Nan atik sa a, nou pwopoze yon analiz tout nèf sou *Les Fortunes de chez nous: La Famille des Pitite-Caille* (1905) ak *Zoune chez sa ninnaine* (1906) ki fokalize espesyalman sou fason Lherisson sèvi avèk lang franse ak kreyòl pou l rakonte. Analiz zèv sa yo ede nou detèminen jiska ki pwen nouvo powetik rakontay Lherisson an pèmèt li leve yon gwo defi difisil, ki se rakonte reyalye ayisyen an, ki li menm makonnen ak lang kreyòl oral la, atravè yon zèv literè otè a konsevwa epi ekri prensipalman nan lang franse.

Abstract

Justin Lhérisson, a leading early twentieth century Haitian writer driven by a quest for authenticity, succeeded in creating a distinctive type of literary work of fiction written in French that reproduces, with unprecedented originality, the complex tragicomic dimension of the Haitian socio-historical reality. What makes Lhérisson's work truly unique are not merely the classical rhetorical techniques he employed in an original manner, but also the avant-garde aesthetic he was the first to experiment on both the diegetic and the linguistic levels of his fiction. His aesthetic innovation has probably influenced most of the major postcolonial literary movements and concepts, such as *négritude*, *antillanité* and *créolité*. In this article, which provides new insights into Lhérisson's *Les Fortunes de chez nous: La Famille des Pitite-Caille* (1905) and *Zoune chez sa ninnaine* (1906), I focus on the linguistic aspect of these works to determine the extent to which the innovative aesthetic experimented enabled the author to take up the difficult challenge of representing authentically the reality related to *Kreyòl*, Haiti's oral language, in a literary text conceived and written mainly in the French language.

Zusammenfassung

In seiner Suche nach Authentizität hat es Justin Lhérisson, einer der wichtigsten Autoren der haitianischen Literatur des frühen zwanzigsten Jahrhunderts, wie kein anderer geschafft, eine bestimmte Art von fiktionaler Erzählung zu erzeugen, die die komplexe tragikomische Dimension der haitianischen sozio-historischen Wirklichkeit im wahrsten Sinne des Wortes reproduziert. In seinen Werken in französischer Sprache hat Lhérisson einige der klassischen rhetorischen Formeln auf originelle Weise verwendet, doch die besondere Originalität seines Schreibens liegt vor allem in der avantgardistischen Ästhetik, mit der auf diegetischer und sprachlicher Ebene experimentiert wird. Seine innovative Schreibtechnik scheint die meisten der bekannten postkolonialen Bewegungen und Konzepte der literarischen Dezentrierung (*négritude*, *antillanité* oder *créolité*) beeinflusst zu haben. Dieser Artikel bietet eine neue Analyse von *La Famille des Pitite-Caille* (1905) und *Zoune chez sa ninnaine* (1906); er fokussiert insbesondere auf die sprachlichen Aspekte, um herauszuarbeiten, inwieweit Lhérissons innovative Roman-Poetik ermöglichte, die schwierige Herausforderung zu meistern, in einem literarischen, hauptsächlich in französischer Sprache konzipierten und geschriebenen Text, die tatsächlich gelebte Realität, die vor allem auf *Kreyòl*, Haitis mündlicher Sprache, stattfindet, abzubilden.

La question du choix de la langue d'écriture dans la littérature antillaise est indissociable de la question identitaire. Dans les années 1930, le trio composé d'Aimé Césaire, de Léopold Sédar Senghor et de Léon-Gontran Damas fonde le mouvement de la Négritude dans le but de valoriser l'identité 'nègre' et de défendre les valeurs culturelles qui lui sont associées. Une trentaine d'années plus tard, le Martiniquais Édouard Glissant développe le concept d'*antillanité* qui affirme la spécificité des Antilles dans leur diversité, leurs langues et leurs histoires. Les idées de Glissant sur l'identité antillaise ont inspiré vers la fin des années 1980 le mouvement littéraire, culturel et politique de la Créolité qui entend défendre les valeurs culturelles propres aux Créoles des Antilles françaises et continuer, à travers l'écriture et l'usage des langues créoles, la quête identitaire commencée par la Négritude et l'Antillanité. Les idées fondatrices du mouvement de la Créolité sont présentées dans un ouvrage manifeste intitulé *Éloge à la créolité* publié en 1989 par les Martiniquais Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant. La valeur théorique du concept de *créolité* est toutefois mise en question par Jacky Dahomay qui, dès la parution du manifeste, écrit un article pour en dénoncer le manque de rigueur et les multiples contradictions qui s'y trouvent. Il affirme que les auteurs de l'*Éloge* « ne cessent d'affirmer une chose pour la nier ensuite » (1989, 120). La première contradiction que Dahomay relève dans l'*Éloge* se situe dans l'emploi de la méthode phénoménologique empruntée paradoxalement à la philosophie occidentale pour affirmer l'identité créole. Une autre contradiction réside dans le fait de présenter l'oralité traditionnelle comme l'essence d'une littérature créole « qui ne déroge [pourtant] en rien aux exigences modernes de l'écrit » (Bernabé/Chamoiseau/Confiant 1993, 36). La critique de Dahomay s'attaque à d'autres aspects contradictoires du mouvement de la Créolité. Il pointe du doigt le choix des fondateurs du mouvement d'écrire en français au détriment du code écrit de la langue créole, ainsi que le nouvel exotisme déguisé observé dans leurs œuvres alors qu'ils dénoncent cette tendance dans le manifeste. À cause des multiples ambiguïtés que présente l'*Éloge*, d'autres critiques, tels que Robert Fournier (1995), Michel Giraud (1997), Roger Toumson (1998), Rafael Lucas (1999) et Alexie Tchyeuyap (2001), n'ont pas hésité à rejoindre le point de vue de Dahomay.

Dans l'*Éloge*, que Lucas considère comme un « *manger-cochon* » théorique, c'est-à-dire un galimatias, les pères fondateurs de la Créolité préconisent de « procéder à l'insémination de la parole créole dans l'écrit neuf » (1993, 36) par la création d'œuvres littéraires qui s'enracinent dans « les configurations traditionnelles de notre oralité » (*Ibid.*). Ils recommandent aux écrivains créoles de puiser dans « l'oralité créole traditionnelle où sommeille une bonne part de [leur] être » (*Ibid.*, 35). Il importe de souligner ici qu'il n'y a pas grand-chose de ce qui est recommandé dans ce manifeste qui n'ait pas été pensé au XIX^e siècle et mis en œuvre dès le début du XX^e siècle en Haïti, pays pourtant très peu représenté dans le mouvement martiniquais de la Créolité. Une bonne part de ce que prônent les tenants de la *créolité*, de la *négritude* et de l'*antillanité* avait en effet été discutée dans des articles de réflexion théorique et mise en pratique dans l'œuvre de certains écrivains haïtiens de l'École de 1836 et dans celle des écrivains réalistes de la Génération de la Ronde (1889-1915). Leur souci de fidélité à la réalité haïtienne a poussé ces écrivains à puiser dans les traditions africaines et dans l'oralité haïtienne. Comme l'*'haïtianité'* est une prise de conscience, une volonté de mise en valeur des aspects 'nègres' et créoles de l'identité culturelle haïtienne, on peut soutenir qu'en affirmant explicitement l'*'haïtianité'* de leurs œuvres, les écrivains haïtiens du XIX^e siècle ont été en quelque sorte à l'avant-garde de l'Indigénisme,¹ de la Négritude, de l'Antillanité et de la Créolité.

¹ Apparu en Amérique latine pendant la première moitié du XX^e siècle, l'Indigénisme peut être défini comme un courant de pensée qui tend à un changement de paradigme intellectuel caractérisé par le refus

Si l'utilisation de la langue française pour l'écriture de leurs œuvres rendait ambiguë la position de la plupart des écrivains haïtiens – comme c'est le cas d'ailleurs pour presque tous les écrivains défenseurs des trois courants d'idées ci-dessus mentionnés – ils ont néanmoins essayé, même si c'est à travers le français, de réhabiliter la 'race noire', ses coutumes, ses mœurs, ses croyances, bref sa vie socioculturelle. Étant un élément fondamental de l'identité culturelle des anciennes colonies françaises des Antilles – Haïti et les Petites Antilles –, la langue créole a toujours été présente dans l'écriture haïtienne. Parmi les auteurs de récits haïtiens qui ont inséré le *kreyòl*² dans leur écriture d'expression française, Justin Lhérisson est selon la critique celui qui l'a fait avec le plus de perspicacité. Il s'agit dans cet article d'étudier ses deux *lodyans* principaux, *Les Fortunes de chez nous: La Famille des Pitite-Caille* (1905) et *Zoune chez sa ninnaine* (1906), en se focalisant particulièrement sur les procédés qu'il emploie pour dire originalement la réalité *kreyòl* en langue française. Précisons que le '*lodyans*'³ habituellement appelé 'audience' en français d'Haïti, est un terme *kreyòl* désignant un genre de récit qui serait, selon certains chercheurs, spécifique à l'oralité haïtienne. Ce genre narratif, qui est une réalité de la tradition orale conçue et exprimée dans la langue *kreyòl*, a été pour la première fois exploité dans l'écriture haïtienne de langue française au début du XIX^e siècle par Ignace Nau. On trouve plus tard certains aspects du *lodyans* dans *Le vieux piquet* (1884) de Louis Joseph Janvier. Mais, il faudra attendre le début du XX^e siècle pour que des écrivains, tels que Justin Lhérisson et Fernand Hibbert, érigent le *lodyans* en un genre littéraire à part entière. Si notre lecture critique de Lhérisson, qui fait appel à la linguistique textuelle, se veut objective, elle n'appréhende pas les deux *lodyans* exclusivement au niveau des données textuelles. La dimension hors-textuelle, c'est-à-dire le milieu social haïtien dit 'franco-créolophone' dans lequel ces textes sont produits et auquel ils font référence, est également prise en compte dans notre analyse.

Justin Lhérisson, sa vie et son œuvre

Un écrivain réaliste en quête d'une littérature authentiquement haïtienne

Avocat, journaliste, enseignant et historien, Alexis Michel Justin Lhérisson est né à Port-au-Prince, le 10 février 1873. Il est mort dans la même ville, le 15 novembre 1907. Lhérisson débute, sans grand succès, sa carrière littéraire par la publication de trois recueils de poèmes

de la domination politique et culturelle de l'Europe. Malgré la présence du discours indigéniste dans certaines œuvres haïtiennes du XIX^e siècle, il a fallu attendre la parution de la *Revue indigène* en 1927 et la publication du livre de Jean Price-Mars, *Ainsi parla l'oncle*, en 1928, pour que se manifeste formellement en Haïti ce courant de pensée communément appelé Mouvement indigène par certains et Indigénisme haïtien par d'autres.

² Pour désigner la langue que la grande majorité de la population haïtienne utilise quotidiennement, je me sers du vocable '*kreyòl*' dans le présent article. Lorsque le mot 'créole' est écrit ici dans son orthographe française, il prend alors un sens très large qui renvoie à la culture dite 'créole' de sociétés postcoloniales comme Haïti.

³ Georges Anglade (2004, 2005, 2007) a commencé un travail de théorisation du *lodyans* qu'il n'a pas pu approfondir à cause de son décès à Port-au-Prince lors du séisme du 12 janvier 2010. Dans un ouvrage à paraître prochainement, je propose un modèle théorique des traits caractéristiques du *lodyans* qui permet de circonscrire ce genre dans sa spécificité. Si, contrairement à la tendance générale, j'attribue le genre masculin au mot *kreyòl* '*lodyans*', c'est parce que les emprunts prennent généralement le genre masculin en français. Pour désigner la personne qui compose et/ou qui raconte le *lodyans*, j'utilise le terme *kreyòl* '*lodyansè*' dérivé du substantif *kreyòl* '*lodyans*', car je l'estime plus approprié que le substantif francisant '*lodyanseur*' adopté paradoxalement par Georges Anglade.

parnassiens: *Myrtha* (1892), *Les chants de l'aurore* (1893) et *Passe-Temps* (1893). Avec ses amis, l'historien Windsor Bellegarde et le poète Seymour Pradel, il crée d'abord la revue littéraire *Jeune Haïti* (1893-1898). Il fonde ensuite le quotidien *Le Soir* (1898-1907) qu'il dirige seul jusqu'à sa mort. Dans *Le Soir*, il publie, à partir de 1899, une longue série de chroniques prenant la forme du *lodyans*, qui était jusqu'alors un genre de récit populaire appartenant à la tradition orale *kreyòl*. Lhérisson est également connu pour avoir écrit les paroles de l'hymne national haïtien, *La Dessalinienne* (1903). Plus tard, il publie les deux longs *lodyans*, mentionnés plus haut, qui ont l'ont rendu célèbre en Haïti. Si Lhérisson est resté si populaire en Haïti, c'est grâce à ces deux récits de fiction qualifiés traditionnellement de courts romans par certains critiques et de longues nouvelles par d'autres. Or, dans l'incipit de *La Famille des Pitite-Caille*, Lhérisson a pris le soin de préciser pour les lecteurs que son texte « ne sera ni une charge, ni un roman; ce sera tout simplement une *audience* à la vieille manière haïtienne, à la bonne franquette » (*La Famille*⁴, 16).

Si, grâce à son premier roman intitulé *Thémistocle-Épaminondas Labasterre* (1901) et à son essai *Autour de deux romans* (1903), Frédéric Marcelin (1848-1917) est considéré par la critique comme celui qui a donné le ton pour la production de récits réalistes typiquement haïtiens, Lhérisson reste néanmoins, parmi les « romanciers nationaux » haïtiens du début du XX^e siècle, le prosateur qui s'est le plus démarqué de la tradition littéraire française. À travers ses *lodyans*, qui constituent des tableaux vivants de la réalité haïtienne, l'auteur a en effet réussi à représenter littérairement un bon nombre de pratiques culturelles, politiques et langagières propres aux Haïtiens. Comment construire des récits littéraires qui s'écartent des canons français à une époque où la production littéraire d'Haïti était encore largement tributaire de celle de l'ex-métropole? Voilà la question fondamentale à laquelle Lhérisson a tenté d'apporter une réponse valable par la création de *La Famille* et de *Zoune*. Les *lodyans* de Lhérisson occupent, grâce à leur ancienneté et à leur originalité thématique et formelle, une place essentielle dans la littérature haïtienne et dans la littérature d'expression française de la Caraïbe. Ces *lodyans* posent un grand nombre de problèmes socioculturels, politiques et économiques fondamentaux qui minent les sociétés anciennement colonisées par la France. Pour construire un récit authentiquement haïtien dans sa forme et dans son contenu, Lhérisson emploie une série de « stratégies éditoriales, scriptoriales et narratoriales » (Jonassaint, 1992, 40) qui consistent principalement à raconter l'Haïti politique et sociale du début du XX^e siècle de manière réaliste tout en s'éloignant le plus possible des canons de la littérature réaliste française.

Deux textes devenus 'classiques': La Famille et Zoune

Considéré comme le premier *lodyans* important de la littérature haïtienne, *La Famille* ne se distingue de *Zoune* que par le sujet traité. *La Famille*, publié pour la première fois à Port-au-Prince, en 1905, raconte la tragique histoire de la famille des Pitite-Caille. Le premier de cette lignée familiale est un jeune esclave de maison qui s'appelait à l'origine Damvala. Adopté par un couple de colons qui le traitent comme un fils, Damvala est surnommé Pitite-Caille⁵ par les autres esclaves de l'habitation coloniale. À sa mort en 1838, Pitite-Caille avait 69 enfants parmi lesquels Éliézer, le seul fils légitime. Éliézer Pitite-Caille, qui se met en ménage avec une tireuse de cartes martiniquaise nommée Véliéda, acquiert grâce

⁴ Le titre *Les Fortunes de chez nous: La Famille des Pitite-Caille* sera dorénavant abrégé en *La Famille* et celui de *Zoune chez sa ninnaine* en *Zoune*.

⁵ Le sens premier de l'expression créole 'Pitite-Caille' est 'enfant de la maison'. Par extension, elle signifie aussi 'd'ici' ou 'de chez nous'. *La Famille des Pitite-Caille* signifie donc 'La famille d'ici', c'est-à-dire une famille créole d'origine esclave typique d'Haïti.

à celle-ci une fortune qui lui permet de se marier et de séjourner en France. Leurs deux enfants, Étienne et Lucine, font leurs études à Paris. De retour en Haïti, Éliézer se lance dans la politique malgré les tentatives de sa femme pour l'en dissuader. Sa popularité croissante inquiète le pouvoir en place qui s'arrange pour le faire emprisonner jusqu'à la fin des élections. À la fin, il meurt d'une crise d'apoplexie à cause de la brutalité du traitement dont il a été victime pendant son séjour en prison. À la suite de la mort de leur père, Étienne et Lucine rentrent en Haïti où ils gaspillent leur héritage. Lucine épouse un certain Cabatoute qui, après l'avoir trompée, maltraitée et dépossédée de son argent, finit par causer sa mort en lui donnant un coup de pied au bas-ventre alors qu'elle est enceinte. Étienne, refusant de travailler, se ruine complètement par son train de vie luxueux. Quant à Velléda, elle devient l'une des multiples maîtresses d'un des militaires hauts gradés du régime qui a contribué à la mort de son mari.

Zoune, le deuxième *lodyans* de Lhérisson a paru à Port-au-Prince en 1906. C'est l'histoire d'une petite fille de la campagne haïtienne. Les parents de Zoune, son père Ticoq et sa mère Sor Poum, sont trop pauvres pour subvenir aux besoins de leur fille. Ils décident de la confier à sa marraine, Mme Boyote, une commerçante de Port-au-Prince. La petite Zoune est dans un état misérable quand Mme Boyote la reçoit. Mais, grâce aux bons soins de sa marraine, la petite paysanne devient une belle et séduisante jeune fille convoitée par tous les hommes du quartier. Même le colonel Cadet Jacques, l'amant de Mme Boyote, qui est censé être un père adoptif pour Zoune, essaie à maintes reprises d'avoir des rapports sexuels avec elle. Malgré les multiples tentatives du colonel, Zoune ne cède pas. Elle finit par dénoncer le colonel à sa marraine. Folle de jalousie, Mme Boyote administre une volée à sa filleule avec une violence telle qu'elle manque de l'étrangler. Le lendemain, Zoune, chassée de la maison par sa marraine, se retrouve dans la rue, et doit donc faire face toute seule à la dure réalité de la vie à Port-au-Prince.

Malgré la relative brièveté et l'apparente simplicité de l'intrigue de *La Famille et de Zoune*, ces *lodyans* demeurent des classiques du genre en grande partie parce qu'ils s'inscrivent tous les deux dans une problématique socioculturelle typiquement haïtienne à une époque où la littérature produite en Haïti cherchait encore son autonomie par rapport à celle de la France. Si *La Famille* décrit le milieu urbain, ses bourgeois, ses militaires, ses hommes politiques et ses prolétaires mal dégrossis, *Zoune* s'intéresse plus au monde des paysans et aussi, dans une certaine mesure, à celui des petits commerçants de Port-au-Prince. Hormis cette différence de contenu, les deux *lodyans* sont pratiquement identiques dans leur forme, dans leur structure dramatique et dans leur but. Ils partagent en effet plusieurs éléments, notamment l'observation des mœurs locales, la satire politique et sociale, la critique de certains aspects négatifs de la culture haïtienne et une structure narrative empruntée au récit haïtien de tradition orale.

L'usage de la langue *kreyòl*: de la réalité sociale à l'œuvre littéraire

L'apparition de la langue majoritaire chez F. Marcelin et ses contemporains

Il n'est pas inutile de rappeler que l'usage de la langue *kreyòl* dans les *lodyans* de Lhérisson s'inscrit dans la logique du 'faire vrai' puisque la majorité des citoyens haïtiens sont des locuteurs créolophones unilingues. Étant la langue que la quasi-totalité des Haïtiens utilisent pour communiquer, pour exprimer leur vision du monde et s'identifier comme nation, le *kreyòl* constitue le véhicule privilégié de la tradition populaire haïtienne. Il convient cependant de préciser que si le *kreyòl* est la seule langue parlée par pratiquement l'ensemble des Haïtiens et surtout celle dans laquelle la littérature orale de ce peuple est exprimée, le français demeure la langue écrite

d'Haïti dans presque tous les domaines du savoir. Pendant longtemps, l'enfant haïtien apprenait en effet à parler en *kreyòl*, mais à lire et à écrire uniquement en français s'il avait la chance de fréquenter l'école. Cette réalité a évidemment eu de sérieuses conséquences sur la production littéraire. Étant un genre de tradition orale, les *lodyans* sont racontés en *kreyòl*. Mais quand les écrivains du début du XX^e siècle ont décidé d'en produire à l'écrit, ils n'avaient pas d'autres choix que d'utiliser la langue de l'écrit qui était exclusivement le français, puisqu'à l'époque le *kreyòl* n'était pas considéré comme une langue à part entière digne d'accéder à tous les registres de l'activité langagière. Au temps de Lhérisson, aucune étude linguistique n'avait encore été faite sur le *kreyòl*. La langue de la majorité du peuple haïtien ne possédait ni grammaire normative et descriptive, ni orthographe propre, ni littérature écrite et ne pouvait faire l'objet d'un enseignement systématique. Reléguée à l'oralité et à l'usage informel, elle était alors, selon les intellectuels de l'époque, 'une espèce de baragouinage', 'une forme corrompue du français' pour laquelle il n'y avait aucun lectorat.

À une époque où les 'romanciers nationaux' commençaient à mettre en place une tradition de récits réalistes haïtiens, ils ont dû faire face au dilemme imposé par la cohabitation du *kreyòl* et du français en Haïti. Si rédiger leurs œuvres en français, langue de la culture et du pouvoir, s'imposait aux écrivains du début du XX^e siècle, certains tenaient néanmoins à rester fidèles à leur statut de locuteur du *kreyòl*. Dans une telle situation où l'écrivain devait se situer par rapport à ces deux langues véhiculant deux visions différentes du monde, une question fondamentale s'est imposée. Comment une œuvre littéraire d'expression française peut-elle représenter la réalité haïtienne et véhiculer une vision haïtienne du monde de manière authentique? Autrement dit, comment l'écrivain haïtien peut-il parvenir à rester fidèle à la réalité linguistique et culturelle de la communauté haïtienne, majoritairement créolophone unilingue, à travers une œuvre écrite en français? Par ses trois romans publiés à Paris entre 1901 et 1903, Frédéric Marcelin est l'un des premiers 'romanciers nationaux' haïtiens à avoir démontré que l'usage du *kreyòl* dans le texte littéraire pouvait constituer un moyen plus ou moins efficace d'affirmer l'haïtianité d'une œuvre écrite en français. Des écrivains de la même génération que Marcelin, notamment Fernand Hibbert, Justin Lhérisson et Antoine Innocent, ont suivi ses traces par la production d'un ensemble de récits réalistes adoptant un style qui porte à des degrés divers les marques de la tradition orale *kreyòl*. On retrouve la même tendance chez la plupart des écrivains indigénistes haïtiens ainsi que chez certains contemporains comme Gary Victor (v. Léger 2016), Verly Dabel et Margaret Papillon par exemple.

De la 'diglossie enchâssée' à la multiplication des registres langagiers chez Lhérisson

Pour rester conformes à la réalité sociolinguistique haïtienne, qui est selon certains linguistes une situation plus proche de la diglossie que du bilinguisme, ces écrivains ont créé ce que Laroche (1991) appelle des récits « diglottes ». Empruntée à Jean Psichari (1928) et à Charles Ferguson (1959), la notion de diglossie est définie par Joshua Fishman (1971) comme la situation qui caractérise un individu ou une communauté utilisant deux langues qui n'ont pas le même statut social et qui par conséquent ne remplissent pas les mêmes fonctions. Robert Chaudenson corrobore les propos de Fishman en définissant, pour sa part, la diglossie comme la « coexistence inégalitaire de deux langues au sein d'une même communauté linguistique » (Chaudenson 1984, 21-22). Pour parler de diglossie ou de bilinguisme chez un locuteur ou chez un groupe de locuteurs, il faut qu'ils soient en contact avec au moins deux langues. Or, il se trouve que le français n'est pas réellement une langue seconde pour la grande majorité de la population haïtienne créolophone unilingue. La situation n'était pas différente à l'époque de Lhérisson. C'est, entre autres, l'un des facteurs qui

permettent d'invalider le concept de diglossie⁶ dans le contexte haïtien. Cela dit, on ne saurait nier le fait qu'en tant que langue officielle en Haïti, le français a toujours été utilisé par une frange de la population haïtienne francophone bilingue dont on ne connaît pas le nombre exact. C'est précisément à l'intérieur de ce sous-groupe restreint de locuteurs francocréolophones qu'il convient de parler de diglossie selon le sens proposé par Fishman et Chaudenson, car l'usage que l'on y fait du *kreyòl*, langue vernaculaire dévalorisée, diffère grandement de celui du français, langue véhiculaire prestigieuse. En fait, la différence fonctionnelle entre les deux langues en milieu urbain scolarisé semble être l'élément déterminant qui permet de parler de « diglossie enchâssée » (Calvet 1987, 47) dans le cas d'Haïti, par opposition à une diglossie généralisée à l'ensemble de la société – comme en Suisse allemande.

Pour reproduire cette situation sociolinguistique dans ses *lodyans*, Lhérisson a en effet produit une écriture dite « diglottique », mais comment s'y est-il pris? À ce sujet, Shelton affirme que « Lhérisson plus qu'aucun autre écrivain haïtien a fait du langage le champ privilégié de son esthétique romanesque. Il a recours à tous les registres du parler haïtien, créole, français, français créolisé et les langages mitoyens » (Shelton 1993, 170). Pompilus est plus précis encore quand il souligne qu'il existe quatre registres de langue dans les deux *lodyans* de Lhérisson:

- 1) un français correct et pur;
- 2) un français plus ou moins dialectalisé et panaché d'haïtianismes appartenant au lexique;
- 3) un français fortement créolisé dans la bouche de Boutenègre;
- 4) un créole naturel et pur (Pompilus 1979, 45).

Si, sur cet aspect précis de la question, les affirmations de Shelton et de Pompilus restent incontestables, il me semble néanmoins utile de souligner que, quoique s'inspirant de l'oralité *kreyòl*, *La Famille* et *Zoune* sont avant tout des œuvres littéraires d'expression française, dans lesquelles la langue *kreyòl* est insérée dans un souci de vraisemblance et d'originalité. La preuve, c'est qu'il est possible d'enlever tous les passages écrits en *kreyòl* dans ces œuvres sans les dénaturer complètement. Ce faisant, elles perdraient naturellement une bonne part de la vraisemblance et de l'authenticité toute haïtienne qui font d'elles ce genre spécifique appelé *lodyans*, mais elles continueraient d'exister en tant qu'œuvres littéraires haïtiennes d'expression française comme c'est le cas d'ailleurs pour la grande majorité de la production littéraire haïtienne et antillaise. Compte tenu de la situation du *kreyòl* à l'époque de Lhérisson, il serait évidemment très difficile de concevoir le scénario inverse, c'est-à-dire de produire des récits littéraires écrits entièrement en *kreyòl* dans lesquels l'auteur déciderait d'inclure ou non des éléments de la langue française.

Le passage de l'oral à l'écrit: vers une modernité haïtienne ou 'francophone'?

Il est ici question d'un aspect essentiel de la problématique linguistique dans laquelle s'inscrivent les *lodyans* de Lhérisson. Le passage de l'oral à l'écrit, opéré par la production des premiers *lodyans* littéraires ne constitue pas le passage de la littérature orale d'une langue à la littérature écrite de cette même langue. Il importe de garder en tête que, vu le contexte de son époque, Lhérisson était contraint d'utiliser le code écrit du français pour passer de l'oralité⁷

⁶ Voir des articles récents sur le sujet dans Meune/Mutz 2016/17.

⁷ Selon Maximilien Laroche (1991, 15), le mot 'oraliture' est un néologisme proposé par l'écrivain haïtien Ernst Mirville, dans le journal *Le Nouvelliste* du 12 mai 1974, pour remplacer l'expression oxymorique de 'littérature orale'. L'oralité et l'oraliture sont deux réalités distinctes à ne pas confondre même si la première comprend la seconde. L'oralité est le concept général qui englobe l'ensemble des discours oraux,

haïtienne exprimée en *kreyòl*, non pas à la littérature haïtienne d'expression *kreyòl*, mais plutôt à une littérature haïtienne d'expression française. Cette situation illustre bien la hiérarchie qui existe entre le *kreyòl* et le français et plus précisément la position inférieure du premier par rapport au second. Si le passage de l'oralité à l'écriture est une transition de la tradition à la modernité, Laroche avait raison de soutenir que la transition de l'oral à l'écrit dans le contexte haïtien est le « passage d'une tradition non pas à sa modernité, mais à une autre modernité » (Laroche 1991, 23-24). Si le français jouit encore aujourd'hui du statut de langue internationale, c'est en grande partie grâce à l'apport des locuteurs originaires des anciennes colonies françaises. Sinon, comment expliquer le fait qu'on attribue de plus en plus à des écrivains de nationalité non française des récompenses et des prix littéraires prestigieux réservés auparavant aux écrivains français de France? N'est-ce pas parce que ces écrivains francophiles africains, haïtiens et autres représentent aux yeux de la France des défenseurs d'une francophonie actuellement menacée? Dans de telles circonstances, il y a lieu de se demander en quoi les écrivains haïtiens francocréolophones, qui écrivent encore pour la plupart exclusivement en langue française, font réellement la fierté d'Haïti, un pays créolophone où la majorité des citoyens ne parlent ni ne lisent la langue française.

Sans tomber dans l'anachronisme, il serait intéressant de savoir quelle aurait été la position de Lhérisson par rapport au statut de la langue *kreyòl* en Haïti si les circonstances socio-historiques ne lui avaient pas imposé l'usage littéraire du français? Placé dans le contexte actuel, aurait-il une attitude différente de celle de ces écrivains haïtiens contemporains qui écrivent uniquement en français? Serait-il disposé à faire une réelle promotion littéraire du *kreyòl* par la production d'œuvres écrites essentiellement dans cette langue? S'il est difficile de répondre objectivement à ces questions, elles restent malgré tout pertinentes quand on sait que Marcelin, celui qui a initié cette tradition de récits littéraires investissant le texte de contenus *kreyòl*, passe aux yeux de la critique haïtienne comme le « plus parisien »⁸ des écrivains haïtiens. Dans son chapitre « Le romancier et le langage », Shelton soutient que Marcelin, appartenant à cette bourgeoisie haïtienne mulâtre privilégiée fortement imprégnée de culture française, « n'assume pas le créole comme sa langue ou comme une possibilité d'expression originale. Il s'en sert comme le ferait un observateur étranger ou un touriste pour nommer ici et là des objets exotiques, non pas comme moyen d'articuler une vision haïtienne du monde » (Shelton 1993, 169). Quoique d'une autre époque, les auteurs de l'*Éloge de la créolité* voient dans l'œuvre des écrivains comme Marcelin une « écriture régionale, dite doudouiste, donc pelliculaire: autre manière d'être extérieur » (Bernabé/Chamoiseau/Confiant 1993, 16). Sachant que l'œuvre de Lhérisson s'inscrit dans la lignée de celle de Marcelin, il y a lieu de se demander dans quelle mesure l'auteur *lodyansè* se démarque du romancier haïtien 'parisien' en ce qui concerne l'usage du *kreyòl*.

aussi bien la parole prosaïque quotidienne instantanée sans visée esthétique que la parole cohérente, continue et standardisée par l'usage dans le temps, ce que l'on pourrait appeler 'belles-paroles' par opposition à 'belles-lettres'. C'est une deuxième catégorie de discours oraux, la parole artistique structurée selon une textualité mémorielle, destinée à la transmission intergénérationnelle, que Mirville qualifie d'« oraliture ». Les genres mnémoniques tels que le mythe, le conte, le *lodyans*, la devinette, l'épopée, le proverbe, le dicton, l'adage, le chant traditionnel, la formule magico-religieuse relèvent tous de l'oraliture.

⁸ Citation provenant de Shelton (1993, 163) qu'elle attribue à Auguste Viatte (1954).

L'inscription du *kreyòl* dans *La Famille* et dans *Zoune*

En toute objectivité, on peut difficilement prétendre juger du degré de considération de Lhérisson pour la langue et la culture haïtienne populaire en se basant uniquement sur son œuvre, mais il est possible de se faire une certaine idée de ses intentions et de ses motivations en étudiant la façon dont il utilise le *kreyòl* par rapport au français dans ses deux *lodyans*. Partant du fait que *La Famille* et *Zoune* sont des œuvres écrites en français, mais truffées de tournures et de longs passages en *kreyòl*, il me semble logique de porter mon attention sur les procédés dont Lhérisson se sert pour insérer le *kreyòl* dans les deux *lodyans*. Il utilise principalement cinq modes d'inscription:

- 1) insertion minimale du lexique *kreyòl* dans la phrase française;
- 2) insertion de néologismes créés à partir des deux langues;
- 3) insertion de variantes topolectales ou haïtianismes;
- 4) insertion d'interférences lexicales et phonologiques entre les deux langues;
- 5) insertion du *kreyòl* pur parallèlement au texte français.

Tandis que les trois premiers procédés utilisent la voix du narrateur omniscient et celle de l'auteur pour incorporer le *kreyòl* dans les *lodyans*, le quatrième se sert principalement de la voix des personnages unilingues. Quant au dernier procédé, à l'instar du quatrième, il met surtout à profit la voix des personnages unilingues, mais aussi, dans une moindre mesure, celle du narrateur omniscient. Selon Shelton, toute cette stratégie déployée par Lhérisson pour introduire le *kreyòl* dans ses *lodyans* « demeure un artifice dont la fonction première est de faire rire » (Shelton 1993, 171-172). Elle n'hésite pas à ajouter que « Lhérisson, en employant le créole ne vise pas vraiment à recréer une synchronie qui ratifie le réalisme de la narration » (*Ibid.*, 171). Mon analyse des cinq procédés ci-dessus mentionnés m'incite à conclure, contrairement à Shelton, que l'usage du *kreyòl* chez Lhérisson, quoiqu'il ait des effets comiques dans certains cas, vise principalement à donner l'illusion du réel. Par l'utilisation du *kreyòl* et d'autres éléments discursifs, Lhérisson tend en effet à une certaine conformité avec le réel haïtien. Pour s'en convaincre, il suffit d'analyser le titre des deux *lodyans* dans lesquels le premier procédé d'insertion du *kreyòl* est mis en œuvre.

Le procédé d'insertion minimale du lexique kreyòl

Le procédé d'insertion minimale du lexique *kreyòl* dans la phrase française consiste à insérer un ou deux éléments lexicaux de la langue *kreyòl* dans une structure française qui elle-même peut être une phrase verbale ou non verbale. Le titre complet du premier *lodyans* de Lhérisson est *Les fortunes de chez nous: La Famille des Pitite-Caille*. Le dernier mot du titre est un nom propre créé de toute pièce par l'auteur à partir de deux mots *kreyòl*: *pitite* qui signifie 'enfant' et *caille* 'maison' ou 'chez-soi'. Ce titre clef de voûte décrit à lui seul l'ensemble du *lodyans*. Il met en place le lieu, le milieu, les thèmes et toute la dimension sociale haïtienne du texte de Lhérisson. Le thème même du livre est déjà inscrit dans ce titre à forte teneur idéologique puisqu'en utilisant les termes 'chez nous' et 'Pitite-Caille', il fait déjà référence à Haïti à deux reprises et dans les deux langues en usage dans le pays. Généralement, un bon titre joue un rôle primordial dans la relation du lecteur au texte. Comme indice d'organisation formelle, discursive et de contenu, il est censé fournir des informations essentielles sur l'œuvre dans sa globalité. Lhérisson l'a bien compris, car il utilise la même technique de composition dans le titre de son second *lodyans*, *Zoune chez sa ninnaine*. 'Zoune' est un prénom typiquement haïtien et 'ninnaine', le diminutif équivalent *kreyòl* pour le mot français 'marraine'. Dans ce titre

comportant seulement quatre mots, deux d'entre eux sont des termes *kreyòl*. Il est important de souligner qu'il s'agit de deux substantifs, c'est-à-dire les deux éléments discursifs les plus importants du titre. Lhérissou use d'un procédé discursif qui mise sur l'horizon d'attente du lecteur pour canaliser son interprétation du texte. Un tel titre induit un type de lecture spécifique, puisqu'il indique à n'importe quel lecteur haïtien averti que ce livre s'inscrit dans une problématique sociale typiquement haïtienne. L'emploi des substantifs *kreyòl* indique clairement que la substance de ce livre est haïtienne même s'il est écrit en français. Elle est haïtienne non seulement par l'introduction du *kreyòl* dans le texte, mais aussi par le fait qu'il s'agit d'un genre narratif propre à Haïti.

J'espère avoir démontré que l'emploi du *kreyòl* dans le titre des *lodyans* vise beaucoup plus à ancrer les œuvres dans la réalité haïtienne qu'à créer un quelconque effet comique. Il convient de rappeler que l'un des reproches faits fréquemment aux écrivains haïtiens et antillais a à voir avec la distance qu'ils prennent d'habitude par rapport au *kreyòl* utilisé trop souvent comme simple ornement linguistique. Cette distance réside dans le fait que le scripteur-narrateur n'utilise presque jamais le *kreyòl*, idiome réservé aux personnages d'origine modeste ou populaire. S'il est vrai, comme le souligne Shelton, que ce reproche s'applique à Marcelin, jusqu'ici rien ne permet de mettre Lhérissou dans le même lot. Puisque le titre d'une œuvre appartient à ce que Genette appelle (1987) le « paratexte auctorial », les mots *kreyòl* utilisés dans le titre des *lodyans* proviennent par conséquent de la voix de l'instance auctoriale, c'est-à-dire de Lhérissou lui-même. Il existe dans les deux *lodyans* un nombre élevé d'autres inscriptions du *kreyòl* dans la voix du narrateur omniscient qui montrent que Lhérissou assume sa situation de locuteur du *kreyòl*. Voici quelques exemples tirés de *La Famille*: « *Pitite-Caille* et *Boutenègre*, heureusement, avaient eu le temps de *ouéter* [se retirer] » (*La Famille*, 45); « On le soumit à l'épreuve du *Ouété n'ânme* [de l'abasourdissement]... » (*Ibid.*, 61); « Il fut bouclé sur l'heure et *brotté* [traîné] en prison » (*Ibid.*, 62). En voici d'autres passages provenant de *Zoune*: « au dire même des *grands-mounes longtemps* [personnes âgées], les *petits mounes* [jeunes] généralement étaient si peu hardis [...] » (*Zoune*, 80); « Pour toute redevance, il ne réclamait de ses *mammans-pitites* [concubines, mères de ses enfants] que le boire, le manger et le coucher » (*Ibid.*, 82); « Elle avait la tête couverte d'une chevelure *gridape* [crépue] » (*Ibid.*, 95); « ils se sont attiré les *madichons* [malédiction] d'un vieillard » (*Ibid.*, 97); « Les affaires sont *mangonmin* [la situation est grave] » (*Ibid.*, 123). À noter que les mots *kreyòl* sont indiqués en italique par l'auteur lui-même et que certains d'entre eux sont traduits en français dans des notes infrapaginales. L'italique sert généralement à marquer le caractère étranger d'un mot, d'une expression ou à en souligner l'importance. Dans le contexte des *lodyans*, il semble jouer les deux fonctions. Les expressions *kreyòl* sont écrites en italique parce qu'elles étaient en effet étrangères à l'écrit littéraire au temps de Lhérissou et aussi parce qu'elles ont une importance fondamentale dans le processus de vraisemblabilisation du récit. Soulignons que ces exemples d'insertion minimale du lexique *kreyòl* dans la phrase française proviennent tous de la voix de l'auteur par le truchement de son double, le narrateur-*lodyansé* Golimin.

Le procédé d'insertion de créations néologiques

Si les éléments lexicaux étrangers que Lhérissou introduit dans la phrase française sont de véritables mots *kreyòl* couramment utilisés en Haïti, il n'en est pas de même pour ceux qu'il insère dans les *lodyans* par le deuxième procédé. Ce deuxième mode d'inscription consiste en l'insertion de néologismes obtenus à partir des deux langues, c'est-à-dire des formations hybrides. Expliquons ce procédé à partir de quelques exemples tirés des deux *lodyans*. Dans *La Famille*, j'ai relevé

plusieurs néologismes, mais je me contenterai d'en analyser trois. Voyons d'abord le « *mouricôrisme* » (*La Famille*, 60) créé à partir de l'expression *kreyòl* 'mouri kò', qui signifie littéralement 'faire le mort', auquel l'auteur ajoute le suffixe français '-isme'. Tel que traduit en bas de page par Lhérisson, le « *mouricôrisme* » c'est l'état de celui qui fait le mort, qui évite d'attirer l'attention, comme Éliézer a dû le faire après être sorti de prison. Il y a aussi le « *razeurisme* » (*Ibid.*, 15) et le « *pluminpoulisme* » (*Ibid.*, 76) qui sont créés de la même façon. Le néologisme 'razeurisme' est formé du mot *kreyòl* 'razè' prononcé 'razeur' par les Haïtiens qui veulent se distinguer en imitant la prononciation française. Comme le mot *kreyòl* 'razè' signifie 'fauché', 'dépourvu d'argent', Lhérisson traduit son néologisme 'razeurisme' par « état de celui qui est sans argent ». Le « *pluminpoulisme* » est quant à lui formé à partir de l'haïtianisme 'plumer poule' qui signifie 'voler', 'dépouiller quelqu'un de ses biens'. Ce que Lhérisson appelle le « *pluminpoulisme haïtien* », c'est le comportement typique des fonctionnaires de l'État qui s'enrichissent en volant l'argent des contribuables.

Discutons maintenant de trois néologismes provenant de *Zoune* qui, à la différence de ceux provenant de *La Famille*, ne sont pas formés par l'ajout du suffixe '-isme'. Il s'agit de « *insolenceté* » (*Zoune*, 119), « *calant ouesi* » (*Ibid.*, 121) et de « *troublateurs* » (*Ibid.*, 125). L'« *insolenceté* » est un nouveau mot formé, non pas à partir du lexique *kreyòl*, mais à partir de celui du français. Au lieu de tout simplement utiliser le mot français 'insolence', l'auteur, pour 'faire haïtien', a préféré ajouter le morphème '-té' (qu'on trouve dans des noms féminins comme 'beauté' ou 'bonté', mais qui n'est plus utilisé en français), plutôt que le suffixe dérivationnel en '-ité' (qui reste très productif pour former des noms de type 'continuité', 'spontanéité', 'frivolité', etc.). Lhérisson se livre au même exercice facile dans la création de « *troublateur* » qui signifie 'perturbateur' ou 'agitateur' en français. En collant le suffixe '-ateur' au verbe 'troubler', il crée un nouveau vocable qui n'existe ni en français ni en *kreyòl*. L'expression « *calant ouesi* » reste le néologisme qui me semble le plus intéressant d'un point de vue linguistique. Ce néologisme, constitué d'une expression verbale utilisée au mode participe, est créé par Lhérisson à partir du verbe *kreyòl* 'kalewès', orthographié en deux mots 'cale ouès' à l'époque de l'auteur. Si le verbe 'kalewès' signifie en français 'rester à ne rien faire', « *calant ouesi* » se traduit en conséquence par 'restant à ne rien faire'. Dans ce cas, l'utilisation du néologisme à la place du français est à la fois originale et économique.

Le procédé d'insertion de variantes topolectales au niveau lexico-sémantique

Discutons maintenant du troisième procédé linguistique que Lhérisson emploie pour continuer à assurer la vraisemblabilité de son œuvre. Contrairement aux deux premiers, ce procédé ne constitue pas à proprement parler une insertion du *kreyòl* en tant que langue, mais plutôt en tant que réalité référentielle. Il s'agit en fait de l'utilisation d'expressions appartenant au français standard qui prennent des acceptions nouvelles puisqu'elles renvoient à des réalités haïtiennes. Ces mots que Lhérisson met en italique pour indiquer leur statut particulier sont en fait des variantes topolectales que Pompilus (1961) qualifie d'haïtianismes. J'en ai trouvé un bon nombre dans les deux *lodyans*, mais je n'en passerai en revue ici que quelques-uns.

Commençons par le mot 'audience' lui-même que Lhérisson emploie à la place de 'roman' pour qualifier le type particulier de récit littéraire qu'il a créé. Il affirme que ce n'est pas un roman qu'il a écrit, mais « tout simplement une *audience* à la vieille manière haïtienne [...] » (*La Famille*, 16). Selon Pradel Pompilus, le mot 'audience' tel qu'utilisé en Haïti est un régionalisme et il aurait deux sens principaux. Il soutient que ce mot était employé en Haïti pour désigner une « coutume, disparue depuis 1915, selon laquelle le chef de l'État recevait le dimanche au palais

national les principaux fonctionnaires et employés publics et même les simples citoyens pour leur adresser la parole et répondre à leurs questions [...] » (1961, 179). Plus loin, Pompilus ajoute que ce « mot signifie également: récit d'un fait vrai ou fictif, mais plaisant, et par extension, conversations sur des sujets badins ou familiers [...] » (*Ibid.*). Tout en gardant une nuance particulière, le premier sens fourni par Pompilus se rapproche de celui que le mot prend en français standard dans les domaines de la communication, de la politique et du droit. Quant au second sens, il n'existe tout simplement pas en français standard. En littérature, le mot 'audience' a certes le sens de 'lectorat', mais comme haïtianisme, il désigne plutôt le 'récit' qu'on écoute ou qu'on lit. Dans *La Famille*, plusieurs autres calques sémantiques indiqués en italiques tels que « *engager* », « *se placer* » et « *alliance* » par exemple, sont utilisés dans un sens qui n'existe pas en français standard, ce qui rend le texte difficile à comprendre si l'on est étranger à la langue *kreyòl*.

Parmi ces haïtianismes ou ces *kreyòlismes*, qui sont également très nombreux dans *Zoune*, examinons « *habitants* » et « *gens en dehors* ». Alors qu'en français standard le mot 'habitant' désigne tout être humain ou animal qui peuple un lieu, en français haïtien – comme en français québécois –, ce vocable signifie 'paysan ou cultivateur vivant en milieu rural'. Dans *Zoune*, c'est dans le second sens que le mot est utilisé par Golimin lorsqu'il décrit la manière spécifique de situer un fait dans le temps par les campagnards haïtiens. En *kreyòl*, on utilise le terme 'abitan' ou son synonyme 'moun andeyò' pour désigner toute personne qui habite en dehors des grandes villes. Remarquons que l'expression *kreyòl* 'moun andeyò' est l'équivalent du français haïtien 'les *gens en dehors*' que Lhérisson utilise comme synonyme de 'habitants' dans le passage « tout pour les gens de la Ville rien pour les *gens en dehors* » (*Zoune*, 95). On trouve dans *Zoune* toute une série d'autres haïtianismes du même type, tels que « *engagements*, *loup-garou*, *invisibles*, *commission*, *commissionnaire*, etc. » qui, comme 'habitants' et 'gens en dehors', sont des mots français qui prennent un sens particulier parce qu'ils renvoient à des réalités locales.

Le procédé d'insertion d'interférences lexicales et phonologiques entre les deux langues

À la différence des trois précédents procédés analysés où il est exclusivement question d'insertion lexicale, et où l'auteur insère dans la phrase française un seul ou un maximum de deux éléments lexicaux, le quatrième procédé consiste à créer une interférence plus importante entre le *kreyòl* et le français. Cette interférence se fait non seulement au niveau du lexique et de la phonologie, mais elle porte aussi sur plusieurs mots dans la phrase française qui elle-même subit alors une forte créolisation.⁹ Dans *La Famille*, la plupart des passages de ce type proviennent de la voix du personnage Boutenègre et dans *Zoune*, de celle du Frère Philomène. Pour illustrer mes propos, utilisons un passage tiré d'un dialogue entre Boutenègre et Éliézer ainsi qu'un autre extrait du sermon de Frère Philomène chez Mme Boyote. Pendant une conversation avec Éliézer au sujet des préparatifs pour la campagne électorale, Boutenègre lui dit:

J'ai entendu, tandis vous étiez en rhaut, j'ai entendu votre dame babier. Tout à l'hè, en descendant, elle m'a salué, mais en régadant, elle m'a coupé les yeux. Votre dame est mécontent, c'est certain. Mais moi, jé suis fâché, car jé ne viens pas *chienter* ni demander l'agent en emprint. Si vous voulez mé croire, croyez-moi: sans mé pémett de mett mon gros pouce dans votre minnage, jé

⁹ Le terme 'créolisation' n'est pas utilisé ici dans le sens premier qu'il a généralement en linguistique, c'est-à-dire le processus de création d'une langue créole. Il l'est dans le sens spécifique que lui donne Édouard Glissant (1997, 37), c'est-à-dire « la mise en contact de plusieurs cultures ou au moins de plusieurs éléments de cultures distinctes, dans un endroit du monde, avec pour résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments ».

vous dirai que dans les affè polutiques, in homme né doit jamais fourrer sa femme. La femme n'est pas faite pou ça (*La Famille*, 32-33).

Malgré toutes les irrégularités observées dans le lexique (« babier », « *chienter* »), dans la prononciation (« entendu », « en rhaut », « l'hè », « affè », « polutiques ») et même dans l'absence d'éléments grammaticaux comme 'que' ou 'de', on peut remarquer, dans ce passage, que la construction de toutes les phrases est conforme aux règles de la syntaxe française. Il s'agit donc d'un français créolisé et non d'un *kreyòl* francisé. La différence entre ces deux registres, c'est que le premier est un parler français dénommé en Haïti 'français marron' dans le sens de 'mauvais français' et le second, un parler *kreyòl* de petit bourgeois haïtien qui consiste à introduire des structures françaises dans le discours *kreyòl* ou à prononcer les mots *kreyòl* à la française dans le but de signaler à l'interlocuteur qu'on est instruit et cultivé. On observe le même phénomène du français créolisé dans le passage suivant extrait du long prêche prononcé par le Frère Philomène lors de la première communion de Zoune: « Cé jou, c'est lé pli beau jou pour les chrétiens vivants; c'est le jou du Christ, c'est le jou du sali, c'est le jou di tabènacle; vous êtes maintenant pli fort que satan, pli fort qué lé diable, pli fort qué les chòchés. » (*Zoune*, 104).

Les deux passages cités sont identiques d'un point de vue linguistique et reflètent une certaine insécurité linguistique chez les deux personnages. Chez Boutenègre, le sentiment d'insécurité linguistique est accentué par le cas d'hypercorrection observé dans « polutiques ». Étant donné que le français reste une langue qui s'apprend à l'école en Haïti, on peut dire qu'il s'agit, dans les deux cas, d'un français approximatif provenant de la bouche de deux personnages ayant probablement un niveau d'éducation peu avancé. Comme Boutenègre et Frère Philomène sont des personnages qui ont malgré tout une certaine fonction sociale dans leur milieu, ils se sentent alors obligés, comme il est de coutume en Haïti, de montrer qu'ils savent parler la langue de prestige. Si dans leur milieu, le 'français marron' leur confère une certaine autorité et une certaine crédibilité quant à leur fonction de chef de campagne électorale et de « *Prêtre-savane* », leur français cocassement créolisé peut prêter à rire dans un milieu social plus élevé.

Le procédé d'insertion du kreyòl 'pur' parallèlement au texte français

L'insertion du *kreyòl* 'pur' dans le texte français, que Lhérisson met en œuvre dans ses deux *lodyans* pour représenter le parler populaire, est le dernier procédé que je vais analyser ici. Ces occurrences du parler *kreyòl* naturel se manifestent principalement dans le dialogue des personnages et dans les multiples proverbes, chansons et autres éléments de la culture populaire présents dans les deux œuvres. La différence entre ce dernier procédé et le quatrième, c'est que le français créolisé, même s'il est très créolisé, garde la structure typique de la phrase française, ce qui le rend encore plus ou moins compréhensible pour un locuteur de français. Quant au *kreyòl* pur, il constitue, au contraire, un système linguistique distinct dont la syntaxe peut être nettement différente de celle du français. Le *kreyòl* 'pur', qui provient surtout, mais pas exclusivement, de la bouche de personnages unilingues, est carrément incompréhensible pour le lecteur francophone qui n'a jamais été familiarisé avec le *kreyòl*. À titre d'exemple, observons le compliment que la marchande de poisson fait au personnage féminin avec qui Vèlléda échangeait les propos orduriers:

Ou cé flamm, commè moin! Moin ba ou brèvè ou! Cé conça pou you moune jouré, ou bien li pé bouche li! (*La Famille*, 21)

[Tu es une flamme, ma commère! Je te donne ton brevet! C'est ainsi qu'une personne devrait proférer des injures! Sinon il vaut mieux qu'elle se taise! (Notre traduction)]

Ce passage, qui provient de la bouche d'un personnage créolophone unilingue et analphabète, affiche une différence fondamentale en comparaison au français créolisé. Cette différence réside principalement dans la syntaxe, dans l'ordre des éléments de la phrase qui diffère de la structure de la phrase typique française à plusieurs égards. Observons d'abord la place du déterminant possessif dans les syntagmes nominaux suivants: « *commè moin* » [ma commère], « *brèvè ou* » [ton brevet] et « *bouche li* » [sa bouche]. Contrairement au français, dans la phrase *kreyòl*, le déterminant possessif suit le nom qu'il accompagne. À cette différence syntactique qui permet déjà à elle seule de dérouter le lecteur francophone, il faut ajouter la polyvalence de ces formes grammaticales *kreyòl* 'moin', 'ou' et 'li' qui peuvent servir suivant le contexte de déterminant possessif et aussi de pronom personnel sujets et objets. Par exemple, la forme 'moin' se traduit à la fois par 'mon', 'ma', 'mes', 'je', 'me' et 'moi'. Cette information sur le caractère multifonctionnel des formes 'moin' 'ou' et 'li' permet de comprendre que dans le groupe verbal « *Moin ba ou* » traduit en français par 'je te donne', le pronom objet se place, à la différence du français, après le verbe.

Pour corroborer mes propos sur la différence entre les deux langues sur le plan syntaxique, lisons maintenant un passage tiré de *Zoune*. Il s'agit d'un dialogue entre Mme Boyote et le colonel Cadet Jacques:

- | | |
|--|--|
| - <i>Cadet, ti dé, chè ça ou gangin?</i> lui dit Mme Boyote en lui passant les bras autour du cou. | [- Cadet, mon petit Cadet, mon cher, qu'est-ce qui ne va pas? [...]. |
| - An yen diabouloute moin! | - Rien, mon chou! |
| - An yen? aloss gain qui chose! | - Rien? Il y a quelque chose! |
| - Ça ou dit ou ça? | - Qui t'a dit ça? |
| - Pèsonne, -m'senti ça. | - Personne, - je sens qu'il y a quelque chose. |
| - Fan'm oh! alla nanchon qui raide! | - Ah! les femmes! c'est une espèce tellement tenace! |
| - Dit çaq gangain non? | - Dis-moi ce qui se passe. |
| - Il y a anguille sous roche... | - [...] |
| - Tout ça con ça! cassé gnou ti mot ban moin: ou connain la guê vèti pas tué cocobés | - Ça alors! Raconte-moi: tu sais qu'une femme avertie en vaut deux. |

(Notre traduction)

(*Zoune*, 123).

Comme on peut le constater, les segments en *kreyòl*, dans ce dialogue, sont eux aussi, pratiquement incompréhensibles pour un locuteur de français, car en plus du fait qu'ils comportent plusieurs mots qui ne sont pas dérivés du lexique français, ils contiennent aussi plusieurs phrases dont la structure est sensiblement différente de celle du français. Il importe de noter que l'usage de l'expression française « il y a anguille sous roche », par le colonel Cadet dans sa conversation en *kreyòl* avec Mme Boyote, est un rare cas d'alternance codique tout comme dans le passage suivant:

Si ou trahi moin ouap pèdi nett. Min tou, si ou pé bouche ou, je ferai pour vous, Vierge Miracle tendé moin! ce que je n'ai pas fait pour Mme Boyote. (*Zoune*, 172)

[Si tu me dénonces tu seras complètement perdante. Mais si tu gardes notre secret, je jure sur la Vierge que je ferai pour vous ce que je n'ai pas fait pour Mme Boyote. (Notre traduction)]

Par ailleurs, il est intéressant de noter que le dernier segment du dialogue entre le colonel et Mme Boyote, « la guê vèti pas tué cocobés », est un proverbe *kreyòl* traduit littéralement, dans une note en bas de page, par « La guerre annoncée ne tue pas les lépreux » (*Zoune*, 123). Disons en passant que cette traduction serait plus précise si on avait choisi ‘handicapé’ à la place de ‘lépreux’ pour rendre le mot *kreyòl* ‘cocobé’. Comme expression du savoir et de la sagesse populaires transmis naturellement à l’oral, le proverbe¹⁰ est en effet un autre moyen très efficace que l’auteur utilise pour introduire la langue *kreyòl* authentique dans ses *lodyans*. Par exemple, avant de commencer à raconter l’histoire de *Zoune*, Golimin, pour insister sur la nécessité de s’asseoir, utilise le proverbe suivant: « *causé mandé chita* [on doit s’asseoir pour causer] » (*Ibid.*, 79). En voici un autre sorti de la bouche d’un personnage anonyme: « *Rhaï chien, min dit dent li blanche* [il faut donner à César ce qui est à César] » (*Ibid.*, 112). Celui-là provient de la voix du narrateur omniscient qu’est Golimin: « *Coute pieds femelles pas fait mal* [les coups de pied des femelles ne font pas mal] » (*Ibid.*, 120). Pour mettre *Zoune* en garde par rapport à son avenir et lui faire comprendre qu’elle ne peut courir deux lièvres à la fois, le personnage Ticocombe utilise le proverbe suivant: « *chin gain quate pattes, li pa courri lan quate chimins...* [un chien a quatre pattes, mais il ne peut pas prendre quatre chemins.] » (*Ibid.*, 128). Pour mettre en exergue la sottise et la vanité d’Éliézer, qui se traduit dans ses multiples dépenses en vue d’assurer sa popularité, les personnages *Bèlventre* et *Bèlbouè*, après lui avoir soutiré de l’argent, déclarent: « *Nègr’ sott cé l’évènement!* [Un ‘nègre’ sot est un phénomène grave] » (*La Famille*, 29). En voici un dernier, mais, non moins intéressant, provenant de la bouche de Boutenègre: « *Nègre ap trompé nègre dépi nan Guinée* [les nègres se sont trompés les uns les autres depuis toujours.] » (*Ibid.*, 51). Rappelons que la plupart des proverbes et d’autres expressions *kreyòl* parus en italique dans les *lodyans* sont traduits en français de manière littérale dans des notes infrapaginales.¹¹

Faut-il voir dans ces traductions une doublure française qui revient à annuler le *kreyòl* ou à le garder dans une position subalterne? C’est ce que soutient Shelton (1993) au sujet de l’utilisation du *kreyòl* dans l’œuvre de Marcelin. Si elle a peut-être raison dans le cas de Marcelin, ses propos ne devraient pas s’appliquer à Lhérisson, et cela pour plusieurs raisons. Premièrement, j’ai pu constater que la traduction des termes *kreyòl* n’est pas faite systématiquement dans les deux *lodyans*. Si elles sont fréquentes dans *Zoune*, il y en a très peu dans *La Famille*. Dans la deuxième édition de *La Famille* parue en 1929 et préfacée par Dantès Bellegarde, il n’y a absolument aucune traduction. Ce qui est néanmoins intrigant, c’est que certains passages en *kreyòl* ‘pur’ et en français haïtien de *Zoune* sont traduits alors que d’autres ne le sont pas, sans que l’on comprenne pourquoi. Il est également difficile de déterminer le critère sur lequel Lhérisson se base pour l’utilisation des guillemets et de l’italique dans son effort pour distinguer les éléments du parler haïtien du français standard. Est-ce que cela relève d’un manque de rigueur de la part de l’auteur, de l’éditeur ou d’une stratégie de subversion?

Deuxièmement, là où les termes *kreyòl* sont rares chez Marcelin, ils sont plutôt d’une grande fréquence chez Lhérisson. L’introduction du *kreyòl* au sein de ses *lodyans* est d’une importance tant quantitative que qualitative. Cette stratégie complexe d’utilisation du *kreyòl*, au moyen des cinq procédés que j’ai passés en revue, indique clairement que Lhérisson ne fait pas partie de ces écrivains qui versent dans la folklorisation par un usage pittoresque facile de la langue *kreyòl*.

¹⁰ Le terme ‘proverbe’ employé ici englobe les dictons, les aphorismes, les adages, les préceptes, les maximes, et les sentences.

¹¹ Les traductions françaises ajoutées ici entre crochets sont mes retraductions, car les traductions originales sont pour la plupart incorrectes et ne rendent pas précisément le sens des phrases en *kreyòl*.

Troisièmement, la thèse de la « distance ironique » (Shelton 1993, 171) entre Lhérisson et ses personnages créolophones par l'entremise du narrateur-*lodyansè* n'est pas suffisamment fondée. Il y a deux consciences linguistiques clairement exprimées dans l'œuvre de Lhérisson et elles se manifestent dans la manière complexe avec laquelle les deux langues sont utilisées. Le *kreyòl* se trouve en plus grande quantité dans le dialogue des personnages unilingues certes, mais son emploi dans la voix narrative et auctoriale est de loin plus substantiel d'un point de vue qualitatif. Parmi les cinq procédés linguistiques utilisés par l'auteur, il n'y en a qu'un seul qui concerne exclusivement l'introduction du *kreyòl* dans le dialogue des personnages. Comment peut-on parler de distance entre l'auteur-narrateur-*lodyansè* et le *kreyòl* quand la grande majorité des procédés sert strictement à incorporer cette langue dans la voix narrative et auctoriale?

Les *lodyans* de Lhérisson reproduisent-ils le statut sociopolitique inférieur du *kreyòl* par rapport au français? L'auteur utilise-t-il le *kreyòl* principalement pour créer des effets comiques? En toute objectivité, on ne peut répondre à ces deux questions que de manière nuancée. Je réponds de manière affirmative à la première question tout en précisant que ce n'est pas tant dans l'usage que l'auteur fait des deux langues que réside la hiérarchie, mais plutôt dans la réalité haïtienne à laquelle les œuvres font référence. Pour rester en conformité avec le réel, Lhérisson était en quelque sorte forcé de représenter la diglossie bien présente dans le paysage linguistique haïtien. Sur cette question, Pompilus rappelle que « le coup de génie de Lhérisson [...] c'est de s'être aperçu que [...] nous vivons dans une situation diglossique et qu'il fallait assumer cette situation diglossique pour la transformer en situation bilingue » (Pompilus 1979, 44). Il ajoute que « Lhérisson dans ses deux audiences ne semble établir aucune différence de niveau entre les deux langues » (*Ibid.*). En ce qui concerne la deuxième question – sur les effets comiques –, j'ai clairement démontré que l'usage du *kreyòl* s'inscrivait dans une stratégie de fidélité à la réalité haïtienne. Si certains passages en *kreyòl* suscitent le rire, le comique reste secondaire par rapport au réalisme tragique des *lodyans* de Lhérisson. Rien qu'en considérant le titre des *lodyans*, il n'est pas difficile de constater que cet emploi intelligent du *kreyòl* relève de motivations beaucoup plus sérieuses qui ont davantage à voir avec la volonté de produire une œuvre littéraire qui rende compte valablement de manière certes comique, mais surtout réaliste de la tragique situation sociohistorique culturelle du peuple haïtien.

La présence chez Lhérisson du comique et du réalisme tragique lui permet en quelque sorte de transcender la dichotomie classique entre ces deux registres apparemment opposés afin de rester en concordance avec la réalité haïtienne. L'ancrage des *lodyans* de Lhérisson dans l'oralité *kreyòl*, la quête identitaire motivant la volonté explicite de cet auteur de rester fidèle à la réalité locale du peuple haïtien, la poétique romanesque inédite qui en a résulté, sont tous des éléments fondamentaux qui ont contribué à faire de ses *lodyans* une œuvre indigène décentrée préfigurant la plupart des discours postcoloniaux, tels que ceux sur la *négritude*, l'*antillanité* et la *créolité*. L'esthétique avant-gardiste mise en œuvre par Lhérisson sur le plan langagier a poussé Dominique Fattier, spécialiste des sciences du langage, à affirmer que cette « modernité surprend lorsqu'on réalise qu'en France, le français populaire d'origine régionale a mis du temps pour se trouver au XIX^e siècle des garants littéraires. Des travaux lexicographiques préexistaient pourtant, sans qu'ils soient toutefois parvenus à susciter la création littéraire contemporaine » (2012, 325). Un simple coup d'œil sur les principaux récits littéraires produits postérieurement dans la Caraïbe francophone, du XX^e à l'époque contemporaine, montre à quel point ils subissent pour la plupart l'influence durable des *lodyans* de Lhérisson. Selon Jonassaint (2009, 203-204), l'entreprise

martiniquaise d'écriture de la *créolité* a fort probablement été inspirée par l'esthétique du *lodyans* que Patrick Chamoiseau réactualise dans certains de ses romans – comme dans *Solibo magnifique* (1988) par exemple. L'influence littéraire haïtienne semble avoir dépassé le cadre restreint de la Caraïbe jusqu'à s'étendre dans l'espace plus large des pays 'francophones du Sud' par l'intermédiaire, entre autres, des romans de Jacques Roumain et de Jacques Stephen Alexis. Il faudra bien sûr continuer les recherches pour confirmer ou infirmer cette hypothèse.

Bibliographie

- Adam, Jean-Michel, 1984, *Le Récit*, Paris: PUF [Que sais-je?].
- , 2005, *La linguistique textuelle. Introduction à l'analyse textuelle des discours*, Paris: Armand Colin.
- Anglade, Georges, 2004, « Les lodyanseurs du soir, il y a 100 ans, le passage à l'écrit », dans: Marie-Agnès Sourieau/Kathleen M. Balutansky (dir.), *Écrire en pays assiégé*, Amsterdam/New York: Rodopi, 61-87.
- , 2007, *Le Dernier Codicille de Jacques Stephen Alexis*, Mont-Royal: Plume & Encre.
- Bellegarde, Dantès, 1950, *Écrivains haïtiens: notices biographiques et pages*, Port-au-Prince: Deschamps.
- Bernabé, Jean/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant, 1993 [1989], *Éloge de la créolité* [trad. en anglais par M.B. Taleb-Khyar, nouvelle édition bilingue français-anglais], Paris: Gallimard.
- Calvet, Louis-Jean, 1987, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris: Payot.
- Chaudenson, Robert, 1984, « Diglossie créole, diglossie coloniale », *Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain*, 9.3/4, 19-29.
- Dahomay, Jacky, 1989, « Habiter la créolité ou le heurt de l'universel », *Chemins critiques*, 1.3, 109-133.
- Fattier, Dominique, 2012, « Le français d'Haïti (dans sa relation osmotique avec le créole): remarques à propos des sources existantes », dans: André Thibault (dir.), *Le français dans les Antilles: études linguistiques*, Paris: L'Harmattan, 315-337.
- Ferguson, Charles, 1959, « Diglossia », *Word*, 15, 325-340.
- Fishman, Joshua Aaron, 1971, *Sociolinguistique*, Paris: Nathan.
- Fournier, Robert, 1995, « L'avalasse créolité et brouillard diglottique: les déchouailles des éloges », dans: Robert Fournier/Henri Wittmann (dir.), *Le français des Amériques*, Trois-Rivières: Presses universitaires de Trois-Rivières, 199-230.
- Giraud, Michel, 1997, « La créolité: une rupture en trompe-l'œil », *Cahiers d'études africaines*, 148, 795-811.
- Glissant, Édouard, 1997, *Traité du tout-monde*, Paris: Gallimard.
- Jonassaint, Jean, 1978, *L'image comme écho*, Montréal: Nouvelle Optique.
- , 1981, *La littérature haïtienne: identité, langue, réalité*, Ottawa: Leméac.
- , 1991, *La double scène de la représentation: oraliture et littérature dans la Caraïbe*, Québec: Université Laval/Grelca.
- , 1992, « Des conflits langagiers dans quelques romans haïtiens », *Études françaises*, 28.2/3, 39-48.
- , 2002, *Des romans de tradition haïtienne: sur un récit tragique*, Paris/Montréal: L'Harmattan/CIDIHCA.
- , 2009, « Pour un projet de sauvegarde et d'édition critique d'œuvres haïtiennes », dans: Marc Cheymol (dir.), *Littératures au Sud*, Paris: Agence universitaire de la Francophonie/Archives contemporaines, 197-207.
- Laroche, Maximilien, 1968, « Portrait de l'Haïtien », dans: Yves Dubé (dir.), *L'Haïtien*, Montréal: Éditions de Sainte-Marie.
- Laronde, Michel et al., 1996, *L'écriture décentrée. La langue de l'Autre dans le roman contemporain*, Paris/Montréal: L'Harmattan.
- Léger, Frenand, 2016, « Le traitement du *kreyòl* dans les trois premiers romans de Gary Victor », *Legs et littérature*, 9, 33-52.

- Lhérisson, Justin, 1892, *Myrtha, poème érotique*, Port-au-Prince: Imprimerie haïtienne.
- , 1893, *Les Champs de l'aurore, primes rimes*, Port-au-Prince: Imprimerie de la Jeunesse.
- , 1978 [1906], *Zoune chez sa ninnaine*, Paris/Port-au-Prince: Éditions caribéennes/Impri-merie Auguste A. Héraux.
- Lucas, Rafael, 1999, « Éloge de la créolité ou la grande dérive des esprits? L'aventure ambiguë d'une certaine créolité », *Palabres*, 2.3, 9-29.
- Marcelin, Frédéric, 1901, *Thémistocle Épaminondas Labasterre, petit récit haïtien*, Paris: Société d'éditions littéraires et artistiques/P. Ollendorff.
- , 1909, *La Confession de Bazoutte*, Paris: Société d'éditions littéraires et artistiques/P. Ollendorff.
- , 1984 [1903], *Autour de deux romans*, Port-au-Prince/Paris: Fardin/Kugelmann.
- Meune, Manuel/Katrin Mutz (éd.), 2016/17, *Diglossies suisses et caribéennes. Retour sur un concept (in)utile* [*Revue transatlantique d'études suisses*, 6-7] [<https://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 6.8.2019].
- Mirville, Ernst, 1974, « Literati oral », *Le Nouvelliste*, 11-12 mai.
- Pompilus, Pradel, 1961, *La langue française en Haïti*, Paris: Institut des hautes études de l'Amérique latine.
- , 1979, « Permanence de Justin Lhérisson », *Conjonction*, 143, 39-46.
- Prudent, Lambert-Félix, 1981, « Diglossie et interlecte », *Langages*, 61, *Bilinguisme et diglossie*, Paris: Armand Colin, 13-38.
- Psichari, Jean, 1928, « Un pays qui ne veut pas de sa langue », *Mercure de France*, 207, 63-120.
- Shelton, Marie-Denise, 1993, *Image de la société dans le roman haïtien*, Paris: L'Harmattan.
- Tcheuyap, Alexie, 2001, « Creolist Mystification: Oral Writing in the Works of Patrick Chamoiseau and Simone Schwarz-Bart », *Research in African literatures*, 32.4, 44-60.
- Toumson, Roger, 1998, *Mythologie du métissage*, Paris: PUF.

Alternance, mélange, ou distorsion des codes linguistiques? Jeux de langues dans *Bredjenn Blues* de l'écrivaine haïtienne Kettly Mars

Marie-José NZENGOU-TAYO, Université des West Indies, Mona, Kingston

Résumé

S'appuyant sur un roman de Paulette Poujol-Oriol, *Le Passage* (1996), comme référence, cet article examine les modes d'utilisation du français, du créole et de l'anglais dans le roman de Kettly Mars *Bredjenn Blues* (2014). L'alternance des trois langues reflète les lignes de partage entre jeunes adultes et adultes plus âgés au sein de la classe moyenne port-au-princienne. Le français apparaît comme la langue de la prise de contact et de la séduction, toutes générations confondues, tandis que le créole demeure la langue des émotions, du parler-vrai. Apanage des jeunes, l'utilisation de l'anglais vulgaire emprunté aux chansons rap et au parler des Africains-Américains ou encore au reggae et au dancehall transforme, le créole des jeunes *bredjenn* en une sorte de 'jargon-dread' visant plutôt à scandaliser les 'vieux'. Ces derniers, de leur côté, ne sont pas à l'abri du mélange des trois langues, mais leur anglais est alors celui du registre de langue courant, qu'il soit créolisé ou non. Bien qu'il s'agisse d'un texte de fiction, *Bredjenn Blues* permet de mieux identifier les mécanismes d'alternance, de mélange et de distorsion de ces trois langues dans le parler contemporain haïtien, car l'usage de l'auteure va au-delà d'une imagination fantaisiste pour capturer un fait de société central en Haïti.

Rezime

Nan atik sa a nou sèvi ak yon woman Paulette Poujol-Oriol, *Le Passage* ('Pasay', 1996), tankou yon referans pou nou kapab etidye ki jan franse, kreyòl ak angle vin makonnen nan woman Kettly Mars la, *Bredjenn Blues* (2014). Twa lang sa yo voye bay yon pòtre miwa sou divizyon ki egziste ant timoun ak granmoun nan klas moyèn ayisyen. Tou de gwoup yo sèvi ak franse pou yo fè konesans epi tout pou zafè renmen. Pou kreyòl la li menm, li sèvi pou moun ka di sa yo santi nan fon kè yo. Kanta pou angle a, ti jenn yo sèvi ak yon vokabilè vilgè yo pran nan bouch Afriken-Ameriken, yon kalite angle bosal ki pale nan lari osinon ki soti nan chante rap ou byen rege. Nan bagay sa a, kreyòl *bredjenn* la vin tounen yon pale andaki, yo envante plis pou fè granmoun yo anraje. Granmoun yo tou melanje angle lè y ap palé men angle yo sèvi a se yon angle òdinè, ke li te rete menm jan an, ke li te fin asimile nan kreyòl. Menm si li se yon liv imajinasyon, liv Kettly Mars la fè wè tout mekanism ki sèvi nan zafè soti nan yon lang pou passe nan yon lòt, paske sa ki pase nan liv la ak twa lang yo se yon bagay ki depase imajinasyon otè a pou li konsène jan Ayisyen pale jou jodi a.

Zusammenfassung

Basierend auf einem Roman von Paulette Poujol-Oriol, *Le passage* (1996), untersucht dieser Artikel die Art und Weise, wie Französisch, Kreolisch und Englisch in Kettly Mars' Roman *Bredjenn Blues* (2014) verwendet wurden. Der Wechsel der drei Sprachen spiegelt die Trennlinien zwischen jungen Erwachsenen und älteren Erwachsenen in der Mittelschicht von Port-au-Prince wider. Französisch scheint für alle Generationen die Sprache der Kontaktaufnahme und der Verführung zu sein, während Kreolisch die Sprache der Emotionen und des 'Authentischen' bleibt. Die Verwendung von vulgärem Englisch, das von den Rap-Liedern und dem Redestil der Afroamerikaner sowie von Reggae und Dancehall übernommen wurde, verwandelt das Kreolische des jungen *bredjenn* in eine Art 'Dread-Jargon', der eher darauf abzielt, die 'Alten' zu skandalisieren. Letztere hingegen sind nicht immun gegen die Vermischung der drei Sprachen, aber ihr Englisch ist das des aktuellen Sprachregisters, ob es nun kreolisiert ist oder nicht. Obwohl es sich um einen fiktiven Text handelt, erlaubt *Bredjenn Blues* es uns, Mechanismen der Abwechslung, der Vermischung und der Verzerrung dieser drei Sprachen in der zeitgenössischen haitianischen Sprachpraxis besser zu erörtern, denn es scheint, dass der Gebrauch der Sprache über die fruchtbare Einbildungskraft der Autorin hinausgeht, und grundlegende soziale Phänomene in Haiti erfasst.

Abstract

Using Paulette Poujol-Oriol's 1996 novel *Le Passage* (*Vale of Tears*) as a reference, this article analyzes how French and Haitian Creole are used by Kettly Mars in her novel *Bredjenn Blues* (2014). It also examines how English is inserted in the speech of contemporary Haitians. The three languages in the novel mirror some fault lines between teenagers and adults from the middle-class. For both, French seems to be the language of the first encounter and the seduction game. On the other hand, Haitian Creole remains the language for emotions and speaking the truth. The youngsters' English, creolized or not, belongs to the vulgar register borrowed from the African-Americans' street-talk through rap, reggae and dance-hall (ragamuffin). The *Bredjenns'* Creole is transformed in a sort of 'dread-talk' (no relation with the Jamaican Dread-Talk) made up rather to provoke the 'oldies' who are not immune to code-switching but use standard English, be it creolized or not. Though a work of fiction, Kettly Mars's novel allows us to identify systemic patterns in code-switching, code-mixing and 'code-twisting' with the three languages as it seems to reflect something that goes beyond the author's fancy imagination to reproduce real societal practices in Haiti.

En 1989, la publication du pamphlet littéraire *Éloge de la créolité* par le trio Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, suscitait l'intérêt des spécialistes de la littérature caribéenne pour l'utilisation littéraire du créole. Une esthétique de la Créolité puis de la Créolisation se propageait dans toute la région, au-delà des barrières linguistiques. Durant la décennie suivante, et stimulés par la pensée glissantienne (*Le Discours antillais*, 1981), les écrivains de la créolité développaient l'utilisation littéraire d'un français créolisé comme moyen de revendiquer une certaine 'opacité'. Ainsi, ces écrivains déclaraient:

Notre plongée dans la Créolité ne sera pas incommunicable, mais elle ne sera non plus pas [sic] totalement communicable. Elle le sera avec ses opacités, l'opacité que nous restituons aux processus de la communication entre les hommes. (52-53)

Les créolistes franco-antillais se proposaient de jouer sur les deux langues, jeu où la langue créole s'insère dans 'l'ombre' de la langue française, créant ainsi un style tablant sur la créolisation de cette dernière. Les écrivains haïtiens contemporains ne se sont pas engagés sur cette voie: elle était, pour eux, dépassée, car datant des années 1940 et illustrée par *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain. Pour les écrivains haïtiens, la présence du créole 'sous' le masque du français n'apportait aucune nouveauté stylistique et ce qui leur importait davantage c'était la coexistence des deux langues à parité égale – reflétant en cela un désir plus général de remplacer la conception d'une répartition diglossique des fonctions des langues en présence (créole à l'oral, français à l'écrit et dans certaines situations formelles) par celle d'un bilinguisme plus équilibré (pour une discussion plus détaillée de la situation sociolinguistique en Haïti, voir p. ex. Cothière 2016/17 et Saint-Fort 2016/17). Il ne s'agissait plus de créoliser le français ou de franciser le créole, mais de les mettre côte à côte dans leur orthographe et syntaxe respectives. D'où la constitution d'une double production, l'une en français, l'autre en créole, par des écrivains comme Frankétienne ou Lyonel Trouillot. Ainsi, lors d'une présentation à un congrès du Conseil international des études francophones (CIEF) tenu en Guadeloupe, en mai 1997, Trouillot indiquait privilégier le français dans ses romans et le créole pour sa poésie. Il reconnaissait avoir fait là un choix délibéré et il disait avoir remarqué lors des ventes-signatures de ses livres qu'il s'était constitué deux lectorats, l'un créolophone, l'autre francophone. Il notait que son lectorat créolophone représentait une génération plus jeune que son lectorat francophone.

Signalons que ces écrivains, notamment ceux publiés par des maisons d'éditions françaises ou canadiennes, évitent un usage ostentatoire de la langue créole. Pourtant certaines de leurs expressions françaises doivent se comprendre avec leur sens créole. Ainsi, lorsque Yanick Lahens parle de « la maison à chambre haute » dans une de ses nouvelles (« La mort en juillet », *Tante Résia et les dieux*, 10), un lecteur haïtien sait tout de suite qu'il s'agit d'une *kaychanmòt*, c'est-à-dire d'une maison à étage. Dans les nouvelles de Yanick Lahens, le créole sert à mettre en valeur la culture populaire, les rituels et les objets du vodou ainsi que les chansons populaires. En fait, on se rend compte que le degré de présence du créole est fonction du lectorat visé et de la politique linguistique de la maison d'édition. Ces dernières années, des écrivains comme Gary Victor et Kettly Mars ont une double production, l'une, locale, ciblant le grand public, paraissant souvent en feuilleton dans *Ticket Magazine*, le supplément hebdomadaire du *Nouvelliste*; l'autre, internationale et plus recherchée, paraissant dans des maisons d'éditions françaises et/ou canadiennes. Dans leurs productions locales, le créole et le français alternent, se mêlent à des degrés divers qui reproduisent les pratiques sociolinguistiques haïtiennes tout en développant un style où les deux langues fusionnent – mais en restant typographiquement distinctes. Par contre, dans les textes publiés par les éditeurs français et/ou canadiens, la présence du créole se raréfie et la publication s'accompagne le plus souvent d'un glossaire ou de notes.

La romancière Kettly Mars, née en 1958 à Port-au-Prince, a rejoint les célébrités de la littérature haïtienne sur la scène internationale avec son deuxième roman, *L'heure hybride*, paru en 2005 et mène de front une double production: l'une, puissante et souvent 'dérangante' par les thèmes qu'elle aborde (homosexualité, abus sexuels, folie, inceste), est destinée à un public local et international (citons par exemple *Fado*, 2008; *Saisons sauvages*, 2010; *Aux frontières de la soif*, 2012); l'autre ne vise qu'un public local de jeunes adultes. Son roman *Bredjenn Blues*, paru en 2014, appartient à cette dernière catégorie – dont relèvent également *Kool Club* (2007) et *Laquelle de nous était Eurydice?* (2014). Cet article se propose d'examiner les modes d'utilisation du français, du créole et de l'anglais (signalé dès le titre) dans *Bredjen Blues*, et, plus généralement, dans la pratique langagière des Haïtiens d'aujourd'hui et tout particulièrement dans celle des jeunes. Rappelons que l'insertion de l'anglais dans le créole haïtien, bien connue grâce à l'humoriste Maurice Sixto (« Men yon lòt lang » [‘Voici une autre langue’], 1976), est en général considérée comme une pratique de la diaspora haïtienne aux États-Unis. Il sera donc d'autant plus intéressant d'examiner l'utilisation littéraire qu'en fait Kettly Mars lorsqu'elle reproduit le parler des Haïtiens vivant en Haïti.

Un modèle de référence: *Le Passage* de Paulette Poujol-Oriol

Avant d'examiner les pratiques linguistiques de Kettly Mars nous voudrions prendre le roman de Paulette Poujol-Oriol, *Le Passage* (1996), comme étalon de référence en raison de certaines similarités dans la manipulation du créole par les deux femmes. Il faut également se rappeler que ces deux écrivaines étaient assez proches puisqu'elles ont travaillé en collaboration sur un projet d'anthologie des femmes haïtiennes, projet interrompu par la mort inattendue de Mme Poujol-Oriol en 2011. *Le Passage* marque un tournant dans l'écriture de Paulette Poujol-Oriol. Cette dernière jusqu'alors écrivait exclusivement en français et lorsqu'elle insérait des mots ou expressions en créole, elle utilisait une orthographe étymologique française qui lui permettait de brouiller la frontière entre les deux langues. Avec *Le Passage*, Poujol-Oriol adopte l'orthographe créole officialisée en 1983 et développe une écriture bilingue où créole et français alternent ou s'entremêlent, reflétant les pratiques langagières de la société haïtienne et permettant de marquer les différences de classe dans les interactions sociales. Le roman raconte la dernière journée d'une vieille femme, Coralie Santeuil, bourgeoise déchuée vivant dans la misère et, par des retours en arrière, fait revivre l'histoire de cette déchéance. Dans les dialogues entre personnages des milieux populaires, le créole apparaît seul (32, 33, 44-45, etc.) tandis que pour les personnages de la classe moyenne ou de la bourgeoisie, on note l'alternance des deux codes linguistiques. Cette alternance remplit plusieurs fonctions dans le texte. Tout d'abord, le créole apparaît tantôt comme le langage de la vérité brutale et même cruelle, tantôt comme celui de l'hypocrisie bourgeoise. Par exemple quand Coralie Santeuil-Nivel essaie de justifier son long séjour en France pendant la Guerre de 1939-45, sa belle-mère commente en envoyant une 'pointe' soulignant le contraste entre son apparente bonne santé et la situation de disette créée par la guerre:

– *Attendre, mais avec quels moyens? Il est vrai qu'une jeune et jolie femme ... Enfin, tu t'en es sortie sans trop de casse, à ce que je vois. Ou anfòm net; jan yo di pat gen manje en Europe la! Han!*¹ [Tu es vraiment très en forme; et dire que j'entendais qu'il n'y avait pas à manger en Europe! Hein!] (118)

¹ Les italiques sont ceux du texte. Celui-ci fait alterner des chapitres en italiques correspondant aux 'retours en arrière' du récit (le passé de Coralie Santeuil, l'héroïne de l'histoire) et les chapitres en police ordinaire correspondant au 'présent' de l'héroïne.

Le sous-entendu est clair: la jeune femme a sûrement su utiliser ses charmes pour survivre. De même, lorsque la jeune femme réclame des comptes après le décès de son père et découvre qu'elle a été spoliée, sa belle-mère coupe court à ses protestations et ses menaces avec un cynisme sans appel, passant d'un même souffle du français au créole pour lui rappeler la corruption régnant dans la société haïtienne: « *Que prétends-tu faire sans ressources, sans amis, ma chère? Nan peyi isit, tout bagay se kòb ak relasyon. Ou pa gen ni youn, ni lòt.* [Dans ce pays, ce qui compte c'est l'argent et les relations. Tu n'as ni l'un ni l'autre] *Fais donc un procès ma chère, fais-le.* » (142, souligné par nous).²

Ailleurs, l'alternance linguistique sert à marquer l'hypocrisie sociale qui règne dans le milieu bourgeois. Le créole chuchoté véhicule médisances et ragots tandis que le français résonne bien haut pour formuler des compliments hypocrites:

- « *Ma chère, à l'âge de Gratien, ou kwè pitit la se pa l?* » [Croyez-vous que l'enfant est de lui?]
 - « *Hum, surtout jan Coralie tap voge l'heu sa a.* » [comme Coralie courrait à droite et à gauche à cette époque.]
 - « *Gen gason ki koyo pase youn lòt.* » [Il y a des hommes qui sont plus couillons que d'autres.]
 - « *Coralie gentan gen chans. Atansyon men lap vini bò tab la* » [Coralie en a bien, de la chance. Attention elle s'approche de la table.]
- Et d'embrasser Coralie:*
- « *Ma chérie, mes compliments. C'est vraiment un bébé superbe.* »
 - « *Et le portrait craché de son papa. Sé tèt coupé!* » [Il lui ressemble comme deux gouttes d'eau!]
 - « *Merci, merci. Vous êtes servis au moins? Passez donc au buffet.* »
 - « *Laisse-nous donc souffler, il y a tant de bonnes choses. Tu nous as gâtées.* » (90)

Notons que dans ce passage, l'auteure utilise une orthographe partiellement étymologique pour signaler la prononciation francisée du créole ('l'heu' au lieu de 'lè') chez les bourgeois alors qu'ailleurs elle utilise l'orthographe officielle de 1980. Parfois, par une sorte de mise en abîme linguistique, la voix narrative dénonce l'usage du français pour mettre l'interlocuteur à distance soit socialement, soit dans les relations interpersonnelles: « ... *ce français qui trop souvent, entre Haïtiens, est plus barrière que communication.* » (190). La mise à distance par le passage d'une langue à l'autre est particulièrement marquée dans un dialogue entre Coralie Santeuil et Marcel, son ancien chauffeur, devenu son amant. La jeune femme a perdu son statut social et pour l'ancien chauffeur, elle est devenue le symbole de son succès de macho (189). Lorsque Coralie va lui annoncer qu'elle est enceinte, Marcel s'adresse à elle en créole (indice de familiarité), elle lui annonce sa grossesse en français (indice de sa gêne), mais quand il ne lui donne pas la réponse qu'elle attendait, elle passe au créole à son tour (indice de son choc émotionnel). C'est alors que le narrateur insère un commentaire: « *Coralie aussi abandonnait la langue d'emprunt [...]* » (190). Cependant lorsqu'elle apprend que Marcel est déjà marié et père de deux enfants et qu'en plus il projette d'émigrer aux États-Unis, elle abandonne le créole pour revenir au français (191). Et pour mieux confirmer la fonction de mise à distance que revêt l'utilisation du français, la conversation s'achève sur le salut « *goguenard* » de Marcel (selon le narrateur): « – *Mes respects, Madame Nivel, mes respects!* » (191)

² Dans le présent article, pour faciliter la lecture, les mots ou passages en créole sont systématiquement soulignés; quant aux **caractères gras**, quelle que soit la langue concernée, nous les utilisons pour aider à repérer ce sur quoi porte l'analyse qui précède ou qui suit.

Outre le reflet du parler des personnages, le créole apparaît également sous la plume du narrateur omniscient. Dans les passages narratifs, l'utilisation est beaucoup plus complexe, brouillant parfois les frontières linguistiques. Parfois il s'agit de mots français utilisés dans leur sens créole, comme « secourir », utilisé dans un contexte où il signifie 'donner/apporter une aide financière' (43); « foulées » (182) apparaît dans son sens haïtien de 'trapues', et « chariter » dans le sens de 'donner quelque chose par charité' (223) – il s'agit apparemment d'un néologisme créé pour donner l'impression d'un emprunt du créole. Il faut également noter le lien entre la réflexion intérieure d'un personnage articulée par le narrateur omniscient et l'utilisation du créole dans les parties narratives. Ainsi lorsque ce dernier décrit la douleur ressentie aux pieds par la vieille Coralie qui marche depuis le matin dans des sandales trop étroites, on passe du point de vue externe au point de vue interne. Ce changement de point de vue s'accompagne de l'insertion d'un mot créole, faisant écho au mot français:

[...] une bride a sauté libérant le petit orteil gauche où elle souffre d'un énorme **durillon** douloureux. Elle traîne ce zòbòy [durillon] depuis de longues années. Le voilà à l'air; elle en est soulagée. (145).

D'une façon générale, le créole apparaît surtout dans les dialogues même s'il parsème les parties narratives. Il fonctionne comme un marqueur social dans le texte (interaction des personnages des milieux populaires), mais l'alternance créole-français apparaît d'abord comme une pratique des classes sociales privilégiées bilingues. Dans ces situations, le changement de code linguistique signale toute une palette d'interactions sociales: entre membres d'une même classe sociale, le créole sert à exprimer les émotions, la complicité ou le mépris. Par contre, lorsqu'il s'agit de personnages appartenant à des classes sociales différentes ou se trouvant dans une situation hiérarchique de supérieur à subordonné, le français sert à établir une distance ou à enfermer les interlocuteurs dans le corset du protocole social.

Jeux de langues

Le roman de Paulette Poujol-Oriol fournit les repères nécessaires à notre analyse des pratiques linguistiques de Kettly Mars dans *Bredjenn Blues*. En effet, à l'image d'une société où l'immense majorité de la population parle créole au quotidien, et où le français, langue écrite de prestige, reste réservé à des usages sociaux plus formels), nous trouvons la 'distribution' suivante dans la répartition du créole et du français: utilisation du français dans les parties narratives avec parfois insertion de mots créoles, mais francisés, utilisation du créole dans les dialogues et les monologues intérieurs et parfois mélange du français et du créole dans ces mêmes dialogues.

Cependant, dans son roman, Kettly Mars ne fait pas qu'imiter un usage littéraire devenu traditionnel de la langue créole. La très forte présence du créole (en termes de pourcentage de texte) dépasse la pratique traditionnelle du bilinguisme créole dans la littérature haïtienne. En outre, nous avons remarqué un contraste entre le parler d'un groupe de jeunes et celui d'adultes qui nous semble signaler un malaise ou un conflit de génération entre les deux groupes.

Résumé du roman

Avant de nous pencher sur l'usage littéraire que fait Kettly Mars dans *Bredjenn Blues*, nous commencerons par une rapide présentation du roman. La romancière alterne et entremêle plusieurs intrigues dont deux majeures: l'une centrée sur trois quadragénaires, amis d'enfance appartenant

maintenant à une classe moyenne bien installée après des débuts difficiles;³ l'autre offrant un portrait d'une jeunesse déboussolée, appartenant également à la classe moyenne, mais au statut financier précaire puisque n'ayant pas d'autonomie financière.⁴ Le roman se déroule sur environ sept mois. Certaines indications (mention du tremblement de terre du 12 janvier 2010 [59]; références à l'approche des examens du baccalauréat et mention des grandes vacances scolaires [244]) permettent d'établir cette durée romanesque. Le nœud de l'intrigue est lié aux machinations d'un des principaux personnages (Maritza/Baby Louissaint, fille adultérine de Daniel Louissaint) qui cherche à se venger de son père et de la famille légitime de ce dernier. Les déboires amoureux des quadragénaires viennent s'ajouter aux péripéties du roman qui alternent entre le monde des jeunes et celui des adultes. Ces deux mondes s'entrecroisent et les interactions entre jeunes et adultes révèlent le mal-être d'une société où de toutes jeunes filles apparaissent comme de potentielles victimes de prédateurs sexuels, mais en même temps se montrent des manipulatrices assez cyniques et capables de défendre leurs intérêts. À travers les interactions des différents personnages, Kettly Mars offre une satire de la classe moyenne port-au-princienne, satire où le multilinguisme français-créole-anglais est utilisé pour faire ressortir les contradictions des interactions sociales au sein de cette classe.

Alternance de code linguistique et rapport de classe.

En situant la pratique d'alternance de codes linguistiques dans la classe moyenne, Kettly Mars n'évite pas la dimension de pouvoir et la fonction de mise à distance que nous avons relevée dans le roman de Paulette Poujol-Oriol, mais celles-ci se voient atténuées, car plus périphériques. Le cas le plus flagrant de cette utilisation se voit dans la rencontre matinale de Maritza/Baby avec les parents de Nico. Le père de Nico découvrant Maritza lui demande qui elle est en français, mais sans attendre de réponse il apostrophe Nico en créole en utilisant des termes insultants à l'égard de cette dernière.

Aprè sa, le pè a vire sou mwen, figi l min epi li mande m [Après, le père s'est tourné vers moi, le visage renfrogné, puis il m'a demandé]: « Qui êtes-vous, Mademoiselle? [...] Papy a pa menm ban m tan pou m reponn, ma chè, [le vieux ne m'a même pas donné le temps de lui répondre, ma chère,] d'ailleurs qui je suis ne l'intéresse pas vraiment. Li kòmanse rele bien fò, tankou yon moun k ap pèdi tèt li: « Nèg Nico sa a pap sispann mennen ti azizwèl nan kay la??? [Il s'est mis à hurler de toute ses forces comme quelqu'un qui perd la tête: « Ce con de Nico ne cessera donc pas d'amener des 'azizwèl' chez nous???] Combien de fois dois-je lui dire que cette maison n'est pas un hôtel de passe??? » Mwen menm wi ki azizwèl la! [C'est moi, l'azizwèl, oui] (79)

Le commentaire « c'est moi l'azizwèl » de Maritza/Baby montre bien qu'elle a ressenti l'insulte, mais en même temps nous apprenons que ni elle, ni Malou, son interlocutrice, ne savent ce que veut dire le mot – en fait, il s'agit d'une expression méprisante pour désigner une prostituée. Elle rejette le côté blessant du terme en disant « Yon pawòl mawozo » (79) [un vocabulaire de vieux con]. En effet, même si les personnages ne sont pas tous socialement sur le même pied d'égalité,

³ Le pasteur Daniel Louissaint, Ronel Philippe et Yvon Pélissier, directeurs associés d'un cyber-café, 'Kafenet'.

⁴ Carole Séraphin, étudiante et demi-sœur aînée de Maritza/Baby; les enfants du Pasteur Louissaint: Rachelle, David et Ezéchiel; les membres de la 'base bredjenn' de Maritza/Baby: Nicolas Fortunat, fils prodigue d'une famille bourgeoise; James, dont les parents vivent aux États-Unis et lui envoient une allocation mensuelle; Patrick, Dady et Malou (en classe de 2^{de}). Ils sont lycéens et sont âgés de 16 à 20 ans.

l'écart qui les sépare est plus générationnel que sociétal et se marque tout particulièrement au niveau de la langue et de l'alternance des codes linguistiques.

Détournement/Distorsion des codes linguistiques

À plusieurs reprises les protagonistes plus âgés ou très jeunes réclament des éclaircissements sur les termes employés par les « bredjenn ». Ainsi, au début du roman, les enfants 'bien élevés' du Pasteur Daniel, choquent leurs parents en utilisant des termes que ces derniers n'ont jamais entendus:

– **Ti bredjennn** ki te vinn legliz la maten an! [La petite *bredjenn* qui était ce matin à l'église!]... complète Ezechiel, pensant faire plaisir à son père.

– **Ti bre...** quoi? demande Sœur Bernadette interloquée.

Ti bredjennn ki te vinn chita jis devan an, avèk **dued** linet nwa a.. pandan sèvis maten an, précise David en toute innocence. [La petite *bredjenn* qui était venue s'asseoir au premier rang, avec le mec aux lunettes noires, pendant le service, ce matin]

– De qui parles-tu Ezechiel?

– Mais de la **bredjenn**... celle qui était au service ce matin avec le **dued**...

– **Bredjennn... dued... mais quelle langue parlez-vous mes enfants?** (15)

Ainsi, sous le créole « bredjenn », nous reconnaissons 'brethren', un mot d'ancien anglais passé au créole jamaïcain et ravivé dans le parler rastafarien et dread. Quant au mot « dued » il s'agit de l'anglais 'dude' où l'inversion de la syllabe finale essaie plus ou moins de retranscrire la prononciation haïtianisée du mot. Ces mots incompréhensibles pour les aînés prennent une connotation maléfique pour le Pasteur Daniel. Déjà déboussolé par l'apparition de sa fille adultère à son église, il prend prétexte de ce langage 'impur' pour exprimer sa rage:

Pasteur Daniel frappe de son poing sur la table avec une violence telle qu'une bouteille de Cola tombe à la renverse.

– Assez!!!!!!!!!!!!!! Hurle-t-il. Bernadette, reprenez-vous! Rappelez-vous que vos lèvres sont le seuil de votre âme... Ces mots-là ne seront plus jamais prononcés dans ma demeure! (15)

Outre le mélange des trois langues, les amis de Maritza/Baby se sont constitué un code distinctif, sorte de 'jargon *dread*'⁵ en insérant la syllabe 'zo' devant certains mots. Ainsi, le jeune Ézéchiel signale cette particularité lorsqu'il demande pourquoi Maritza/Baby ajoute 'zo' à tout ce qu'elle dit (82). Pourtant les occurrences 'zo + mot' ne sont pas toujours systématiques. En réalité, lorsque les 'bredjenn' sont entre eux, ils n'utilisent pas ce jargon (21-25); ils semblent le réserver à des situations où ils sont en présence des adultes. Par exemple un jeune arrêté par la police lors de la descente effectuée au club Black Dada décrit l'attitude « zo blòd » [très menaçante] des policiers (70); Nico traite Maritza/Baby de « zo chat » [très chatte / très caressante] lorsqu'ils se retrouvent dans sa chambre et qu'elle l'invite à lui faire l'amour (75). Cette dernière utilise l'expression « zo tenten » [tas d'idioties] pour qualifier les remontrances de son père (90). Ailleurs, c'est une exclamation « ZO BAGAY! » [ÇA, ALORS!] qui lui échappe lorsque ce dernier lui offre de l'argent pour acheter sa complicité lors de la visite des pasteurs américains qu'il essaie d'arnaquer (126). En fait, le narrateur omniscient utilise l'expression beaucoup plus que le groupe de jeunes

⁵ Nous proposons cette expression pour caractériser le parler de ce groupe de jeunes, car ils portent tous des *dreadlocks*. Il ne s'agit cependant pas du *dread talk* jamaïcain. L'insertion systématique de la syllabe 'zo' fonctionne sur le modèle linguistique des jargons comme le javanais ou le louchebem.

si l'on compte les occurrences se référant à la tenue que porte Maritza/Baby, un « zo skinny » [collant / pantalon moulant / legging] qui est sa tenue fétiche.

Ces expressions ressortent suffisamment pour signaler l'existence un langage codé qui exclut les adultes et donne un sentiment de solidarité à l'intérieur du groupe. Ainsi, la linguiste Estelle Liogier (2002), à la recherche d'un cadre théorique adéquat pour l'analyse du parler des jeunes des cités de la banlieue parisienne, relève une situation similaire au bilinguisme / à la diglossie existant dans la Caraïbe. Après avoir passé en revue diverses analyses du parler des jeunes, elle retient une approche inspirée par la créolistique. Elle reconnaît des similitudes entre le parler de jeunes et la langue argotique (aspect du langage codé), mais elle va plus loin en y voyant des stratégies discursives navigant entre langue maternelle, langue de quartier et langue scolaire. Cette perspective offerte sur la pratique du plurilinguisme par les jeunes des banlieues françaises pourrait s'appliquer à la pratique des jeunes Port-au-Princiens de la classe moyenne. « Zo » semble fonctionner comme un marqueur du superlatif, mais avec un double sens possible d'« os » et de « pénis » (« zozo » en créole haïtien) ou encore un clin d'œil à « zo kiki », expression devenue très populaire en 2012 pour désigner certains jeunes délinquants (mineurs consommant de la drogue ou se livrant à des activités sexuelles précoces).

Alors que leurs aînés utilisent peu d'anglicismes au début du roman,⁶ les jeunes « bredjenn » en font un usage varié qui traduit la perméabilité de la langue créole et sa capacité à « phagocyter » les mots étrangers. Plusieurs mots anglais sont transformés par la prononciation créole et apparaissent de façon aléatoire soit comme « brother » (91) ou comme « blodè » (78) ou « blada » (32). Par contre « sister » n'est jamais modifié (ni en prononciation ni en orthographe).

Souvent nous trouvons dans un même énoncé la juxtaposition de l'anglais standard et celle de l'anglais phonétiquement et orthographiquement créolisé. Ainsi quand James cherche à identifier Rachelle à la sortie du collège, il répond à Nico qui lui conseille de peaufiner son discours d'introduction: « Ki speech sa a Blada? [Quel discours, fréro?] demande James. Moi, je suis pour l'improvisation... » (32). Dans un autre passage, lorsque Maritza/Baby vitupère contre Rachelle dont la confession a conduit à l'arrestation de Nico, elle la traite de « fòkèz » (*fuck* > *fòk*) utilisant un morphème français (-euse) de la marque du féminin, mais créolisé en « èz ». La variation morphologique n'est pas le privilège du langage des jeunes puisque Sœur Bernadette (mère de Rachelle) traite sa sœur Denise de « zenglenda » [truande / criminelle] (sur le modèle masculin « o » / féminin « a » de l'espagnol, 199) et de « chimèz » [criminelle] (sur le modèle *volè/volèz* [« voleur/voleuse »]) (198). Un autre mot semble appartenir exclusivement au répertoire des jeunes, il s'agit du mot « mawozo » utilisé pour désigner les adultes du sexe masculin et particulièrement ces hommes qui recherchent des jeunes filles beaucoup plus jeunes qu'eux. Ainsi les jeunes arrêtés par la police lors d'une rafle dans une discothèque se moquent du pasteur Daniel convoqué au commissariat pour récupérer sa fille Rachelle arrêtée elle aussi. L'un des jeunes fait remarquer à haute voix: « Mawozo gen lè pran nan cho.... » [Ce vieux con à l'air d'avoir chaud...]⁷ (71), provoquant l'hilarité de tout le groupe. Même si les « vieux » n'ont pas une définition précise du terme, ils sentent bien son caractère péjoratif et y réagissent comme à une insulte (85). Ainsi

⁶ Les adultes (Pasteur Daniel, Mirlande Péliissier – femme d'Yvon –, Yvon lui-même) utilisent un anglais courant marqué dans le texte par l'orthographe. Pasteur Daniel passe à l'anglais à partir de la visite de ses collègues américains (épisode XIII, 101).

⁷ Il y a un double sens ici, car le pasteur Daniel est assis à côté d'une jeune fille portant une mini-jupe et avec une attitude très provocante. La phrase est aussi une allusion à l'excitation sexuelle que peut ressentir le pasteur qui sue à grosses gouttes dans la salle surpeuplée où règne une chaleur étouffante.

lorsque Maritza/Baby se sent menacée par Ronel, elle l’apostrophe en le traitant de « mawozo » [Vieux con] (219), ce qui excite et enrage tout à la fois ce dernier.

Notons que l’anglais des jeunes est surtout celui du rap africain-américain et de l’anglais jamaïcain, par le biais de la musique reggae et du raggamuffin. Selon le musicologue Gage Averill, c’est à partir des années 1980 que les musiciens haïtiens installés aux États-Unis s’ouvrent au rap, au reggae et au hip-hop (Wyclef Jean, Bigga Haitian). Cette musique afro-américaine est largement diffusée sur les radios haïtiennes par de jeunes animateurs, en particulier grâce aux échanges entre les groupes locaux et les groupes de la Diaspora. Nous avons déjà mentionné ‘brethren’ sous le créole ‘bredjenn’. Ce terme d’ancien anglais passé au créole jamaïcain est entré dans le créole haïtien après un détour par les milieux antillais des États-Unis (New York, Miami). Cependant un glissement s’est opéré dans le parler haïtien où le mot sert à désigner l’individu, membre du groupe, et non pas seulement le collectif représenté par le groupe. Nous avons relevé à plusieurs reprises l’utilisation de ‘bredjenn’ pour se référer soit à Maritza/Baby, soit à un de ses compagnons, et nous avons noté l’emploi de « baz bredjenn » [la base des *bredjenn*] pour faire référence au groupe (18). Lorsque le commissaire de police mentionne Nico (Nicolas, petit ami de Maritza/Baby), il le désigne par la périphrase « ti bredjenn boujwa » [le petit bourgeois *bredjenn*] (187). Il se fait vertement tancer par Malou, membre du groupe dont il est amoureux.

« Kounyé a li se yon delenkan! [Alors, maintenant, c’est un délinquant!] Et bien moi je vais te dire, je crois plutôt que la police s’en prend maintenant à tous les jeunes qui ne sont pas dans ... dans les normes traditionnelles. Une fois qu’on a des tatouages ou des dreadlocks on devient automatiquement un danger potentiel pour la société. Ce n’est pas juste. » (187)

Dans ce passage, Malou utilise le français pour faire une critique ‘politique’ des conflits sociaux entre jeunes et *establishment*. Pour mieux apprécier le sel de sa tirade, il faut se rappeler que Malou s’exprime le plus souvent en créole, au grand dam du commissaire qui la rappelle toujours à l’ordre afin qu’elle s’exprime en français:

« Je t’en prie, Malou, exprime toi [sic] en français comme une jeune fille correcte » (95).

Lors d’une visite, alors qu’il la courtise, il insiste pour qu’elle s’exprime en français:

« Depuis notre rencontre, j’essaie de te faire prendre de bonnes habitudes. J’aime que ma petite fleur soit distinguée... Alors ce langage de ... bredjenn, s’il te plaît, il est temps de le laisser tomber. » (137).

Pour marquer sa rébellion, Malou lui parle en créole et pour souligner son aliénation, elle lui demande:

« Ou pa konprann kreyòl, [Tu ne parles pas créole] Junior? » (137).

C’est alors que le commissaire fait une profession de foi linguistique:

« ... cette langue dérive dans une telle vulgarité que j’ai décidé de cultiver la langue de Molière. » (137).

Cette déclaration contraste avec la réflexion mentale de Malou:

« Men Zen!... Ça Babylone gen la a? » [En voilà une histoire! Qu’est-ce qui lui arrive à ce Babylone]⁸ (137).

⁸ ‘Babylone’ est emprunté au parler rastafarien et sert à désigner la police, les forces de répression, la société de consommation, etc.

Cette obsession du français va permettre à la jeune fille de piéger le commissaire amoureux, de « l'amener dans ses filets » (137). Pour le commissaire, le français est la langue de la séduction et du discours amoureux (137-138), et cette obsession de la langue va servir d'appât pour l'amener à croire qu'il est le père du futur enfant de Malou (138-139). Bien que le commissaire refuse de dire son âge, il apparaît évident qu'il est beaucoup plus âgé que Malou (17 ans). Lorsque cette dernière évoque la différence d'âge: « je vous trouve un peu vieux pour courir après une élève de seconde. » (96), il répond avec une arrogance machiste:

« ... tu as dix-sept ans. C'est ça l'important dans notre cas. Mon âge n'est qu'un détail. » (96).

Les échanges entre le commissaire et Malou sont particulièrement intéressants en ce qui concerne l'alternance de code linguistique puisque le commissaire est le personnage qui porte le français au pinacle dans le rituel de séduction et du discours amoureux. Le jeu de Malou invite également à la réflexion. Lorsqu'elle tente de repousser le commissaire, elle utilise systématiquement le créole, mais quand elle décide d'entrer dans le jeu de la séduction, elle passe au français. Cependant, elle revient au créole pour lui rappeler qu'elle n'est pas la douce et soumise fiancée qu'il attend. Mieux, elle le provoque pour qu'il se contredise et se laisse emporter par le créole. En jouant à la malheureuse qui refuse d'avouer son chagrin, elle met le commissaire hors de lui:

« ... je te jure que je peux résoudre ton problème. Tonnè kraze m Malou! » [Que la foudre me tombe dessus, Malou] (138)

Cette sortie amène la réflexion intérieure moqueuse de Malou:

« Ha bon? W ap pale kreyòl? Kounye a m konprann ou ti Michel. [Ah bon? Tu parles créole? Maintenant je te comprends, mon petit Michel]. Malou avoue alors à son amant dans un chuchotement: -- Je suis enceinte, Junior... » (138).

Devant cet aveu, le commissaire oublie sa francophilie et se permet de mêler créole et français. Il donne à Malou un aperçu de son caractère possessif:

« À partir d'aujourd'hui, je ne veux plus que tu fréquentes tes amis... les James, Nico, Baby. **Piga men janm tande ou pami moun kap fimèn bòz!** [Que je n'apprenne jamais que tu fréquentes les gens qui fument des joints.] Plus question de kermesses, de festivals, de ballade dans la nature. » (139).

Signalons qu'à la fin de cette tirade amoureuse (et menaçante), le narrateur omniscient intervient, mais en créole et non pas en français comme dans les autres parties narratives. « **Kè Malou fè VAP** » [Malou ressent un coup au cœur] (139). Une explication possible à ce changement de code serait que le narrateur se place du point de vue interne, traduisant l'émotion du personnage et donc s'exprimant dans la langue préférée de celui-ci. Ce passage du français au créole dans la partie narrative apparaît également au début du roman lors d'une violente confrontation entre le pasteur Daniel et Maritza/Baby. Furieux de l'insolence de sa fille, Pasteur Daniel la gifle:

Blaaaaaaw! Pasteur Daniel n'a pas pu se contrôler, il a oublié toutes les choses dont il voulait s'entretenir avec sa fille pour arriver à la caponer [l'intimider] et à reprendre la situation en main. En frappant Baby, Pasteur Daniel se rendit aussitôt compte qu'il venait de commettre une grave erreur. Mais il était trop tard.

Tèt Baby sekwe. Li wè koukouy. Li pran yon gou san nan bouch li. Men yon gout dlo pas soti nan je li. Yon men sou bò figi li, li gade Pastè Daniel epi li di l:

- Ou gen pou regret sa ou fèm la a... (30-31)

[La tête de Baby tremble. Elle voit des lucioles. Elle a un goût de sang dans la bouche. Mais pas une larme ne lui coule des yeux. Une main sur la joue, elle regarde le Pasteur Daniel, puis elle lui dit: Tu vas regretter ce que tu viens de me faire]

Dans ce passage, nous avons un des rares exemples d'alternance de code linguistique par la voix narrative. Il ne s'agit pas d'une alternance se produisant le long du continuum linguistique, mais d'une mise en parallèle des deux langues projetant dans l'espace du texte le face-à-face des deux protagonistes. Lorsque le narrateur se place du point de vue du pasteur, la narration se fait en français avec l'insertion d'un mot créole francisé ('kraponnen' >'caponer'), mais lorsqu'il décrit le choc éprouvé par Maritza/Baby du point de vue de cette dernière, la narration passe au créole.

Pour revenir à l'utilisation du français comme langue de séduction amoureuse, il nous faut signaler que le commissaire n'est pas le seul à le faire. Tous les personnages masculins du roman se servent du français pour aborder la femme désirée et commencer une conversation amoureuse. Nous retrouvons là la pratique signalée par Flore Zéphir concernant l'utilisation du français pour la prise de contact initiale dans les milieux haïtiens de la classe moyenne aux États-Unis (Zéphyr 2010, 69), particulièrement dans le cadre d'un événement social. Pour elle, cette convention est un moyen d'affirmation de classe, l'emploi du français devenant un marqueur social (*Ibid.*, 70). Dans le domaine de la séduction amoureuse, le prestige du français est attesté même au sein de la société paysanne par les travaux de Jean Price Mars dans *Ainsi parla l'oncle* (1928) et a toujours été un motif littéraire (la demande de main) depuis le roman *Gouverneurs de la rosée* (1945) de Jacques Roumain. Dans le roman de Kettly Mars, cette convention sociale est en quelque sorte détournée par le macho haïtien qui en fait une stratégie d'approche de l'objet de son désir. Dans ce domaine, l'écart générationnel, souvent souligné dans le roman, s'efface puisque nous voyons Yvon (le quadragénaire) l'appliquer pour approcher Carole (47-50), tout comme James (jeune adulte de 18 ans) l'applique pour aborder Rachelle (32-34).

Cependant le roman s'achève sur une note qui semble indiquer que l'anglais risque de prendre la place du français chez les jeunes. En effet, il se termine par une nouvelle rencontre entre Rachelle, la fille du pasteur Daniel, et Grégory, le cousin américain de Ludenska, une amie de cette dernière. Le jeune homme entreprend de séduire Rachelle dès leur première rencontre. S'il parle français, son discours est émaillé d'expressions anglaises. Dans sa stratégie d'approche, il aborde les filles (Rachelle, Stéphanie et Ludenska) en les saluant cavalièrement d'un « Hi girls! Wazz up? » [Salut les filles! Quoi d'neuf?] qui les fait craquer. Il cible immédiatement Rachelle et lui propose de lui faire découvrir le rap et le hip-hop américains. Il s'exprime dans un sabir de français et d'anglais qui fait chavirer la jeune fille: « **All right!** alors donne-moi ton **phone number** comme ça je pourrai t'appeler avant de venir, **to make sure** que tu es là. **Is that o.k.?** » (246-247)). Si Grégory maîtrise le français et l'anglais, il ne semble pas en faire autant du créole, car la séquence s'achève sur les deux laissées pour compte, exprimant leur rancœur en créole en sa présence. (247). Jalousie et dépit amoureux s'expriment donc en créole, même si approche et rupture se font en français et/ou en anglais.

Dans l'emploi de l'anglais, Kettly Mars joue également sur le contraste entre le parler des adolescents influencés par la culture africaine-américaine du rap et du reggae ainsi que par le parler vulgaire de la rue (abondance de mots grossiers anglais créolisés ou non) et celui, plus conventionnel (anglais 'standard'), de leurs parents. Comme l'a relevé le linguiste Hugues Saint-

Fort (2010, 131-133) dans son étude sur l'alternance de code linguistique chez les Haïtiens de New York, nous avons remarqué l'insertion de mots anglais à l'orthographe et à la prononciation créolisée tant au niveau de la voix narratrice qu'à celui des personnages. Ainsi, quand Maritza/Baby décrit le choc de sa rencontre avec les parents de Nico, elle dit à Malou:

« Gran moun yo wèm. M friz [freeze], yo friz. » [Les vieux me voient. Je me fige. Ils se figent.] (79). Lorsqu'Ézechiël pense que son grand frère David le taquine, il lui dit « wa p tiz [tease] mwen » [tu me fais marcher] (55).

L'anglais de la rue influence également le choix du mot servant à désigner le cannabis; celui-ci n'est pas désigné par un des noms couramment employés dans les médias ('marijuana', 'ganja' ou encore 'pot'), mais l'argot américain des rues, 'buzz' transformé en 'bòz', est utilisé par tous, toutes générations confondues.

En résumé, nous dirons que Kettly Mars traduit le mal-être des jeunes Port-au-princiens en se jouant des trois langues les plus couramment parlées aujourd'hui en Haïti. Nous n'avons noté qu'une occurrence de l'espagnol par le biais d'un personnage dont la mère est Dominicaine et le père Haïtien. Si tous les personnages passent d'une langue à l'autre, l'usage de l'anglais des rues reste le privilège des jeunes. Ces derniers se créent un code argotique qui leur sert de 'cri de ralliement' pour mieux se singulariser et s'affirmer en s'opposant aux adultes et aux représentants de l'ordre établi. Alors que le français apparaît comme la langue des premiers contacts et la langue de séduction, il semblerait que l'anglais soit en passe de le détrôner en raison de l'attraction des États-Unis et des échanges avec les Haïtiens de la Diaspora, surtout avec les jeunes Américains d'origine haïtienne.

Quel que soit le cas de figure, le créole reste la langue des émotions et du parler-vrai. Dans *Le passage* tout comme dans *Bredjenn Blues*, l'emploi du créole donne un sceau d'authenticité aux situations et nous fait entendre la 'vraie' voix des protagonistes haïtiens dans leur usage quotidien de la langue. Il nous semble que l'utilisation de l'orthographe officielle du créole contribue à installer une 'parité littéraire' entre les deux langues, sans doute moins attractive et moins inventive que l'esthétique des créolistes martiniquais et guadeloupéens, mais plus fidèle aux usages haïtiens des deux langues. Nous sommes loin de l'utilisation romanesque et théâtrale contrastée qui était celle des écrivains de la première partie du XX^e siècle. Il y a là un refus délibéré de l'esthétique de la Créolité au profit d'une autre esthétique, typographique celle-là, qui introduit une distorsion sur la page du texte grâce aux divers changements syntaxiques et orthographiques. Il est clair que le roman de Kettly Mars mériterait une étude plus détaillée de la distribution lexicale et syntaxique des trois langues pour mieux identifier les mécanismes d'alternance et de mélange des langues dans le parler contemporain haïtien, car bien qu'il s'agisse d'un texte de fiction, il me semble que l'usage ainsi décrit va au-delà de la fantaisie et de l'imagination de l'auteure et capture un fait de société, invitant à se poser une question tant littéraire que sociétale: quelle(s) langue(s) demain pour Haïti?

Bibliographie

Littérature primaire

- Lahens, Yanick, 1994, *Tante Résia et les dieux*, Paris: L'Harmattan.
Mars, Kettly, 2005, *L'heure hybride*, La Roque d'Anthéron: Vents d'ailleurs/Ici & Ailleurs.
---, 2014, *Bredjenn Blues*, Port-au-Prince: L'imprimeur.
Poujol-Oriol, Paulette, 1996, *Le passage*, Port-au-Prince: Le Natal.
Price-Mars, Jean, 1998 [1929], *Ainsi parla l'oncle*, Port-au-Prince: L'Imprimeur.
Roumain, Jacques, 1945, *Gouverneurs de la rosée*, Paris: Éditeurs français réunis.

Littérature secondaire

- Averill, Gage, 1994, « 'Mezanmi, kouman nou ye? My friends, wow are you?': Musical constructions of the Haitian transnation », *Diaspora: A journal of transnational studies*, 3.3, 253 -271.
Bernabé, Jean/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant, 1993, *Éloge de la créolité. In praise of Creoleness*, Paris: Gallimard.
Cothière, Darline, 2016/17, « Le créole et le français en Haïti: peut-on encore parler de diglossie? », *Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7, 157-164 [<https://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>].
Glissant, Édouard, 1981, *Le discours antillais*, Paris: Seuil.
Liogier, Estelle, 2002, « Quelles approches théoriques pour la description du français parlé par les jeunes des cités? », *La linguistique*, 38.1 [Argots et Argotologie], 41-52.
Saint-Fort, Hugues, 2010, « Creole-English code-switching in New York City », dans: Arthur K. Spears/Carole M. Berotte Joseph (éds.), *The Haitian creole language: History, structure, use, and Education*, Lanham: Lexington/Rowman & Littlefield, 131-151.
---, 2016/17, « le 'marché linguistique' haïtien: fonctionnement, idéologie, avenir », *Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7, 165-176 [<https://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>].
Sixto, Maurice, 1976, « Men yon lòt lang », *Souvenir d'Haïti. Choses et gens entendus*, disque vinyl 33 t., Rotel Records [RR 3370].
Spears, Arthur K./Carole M. Bérotte-Joseph, 2010, *The Haitian creole language: history, structure, use, and education*, Lanham: Lexington/Rowman & Littlefield.
Zéphir, Flore, 2010, « The languages of Haitians and the history of creole: Haiti and its diaspora », dans: Arthur K. Spears/Carole M. Berotte Joseph (éds.), *The Haitian creole language: history, structure, use, and education*, Lanham: Lexington/Rowman & Littlefield, 55-80.

„Ki moun ki la?“

Zwischen (Nicht-)Explizierung und (Nicht-)Übersetzung: das Sichtbarmachen des Guadeloupe-Kreols in Gisèle Pineaus Romanen

Manuel MEUNE, Université de Montréal / Katrin MUTZ, Universität Bremen

Zusammenfassung

Gisèle Pineau, 1956 in Paris geboren und einige Jahre später nach Guadeloupe zurückgekehrt, gilt als eine der wichtigsten Stimmen aus Guadeloupe. Sie hat nie ein Werk auf Kreolisch geschrieben, dennoch ist Kreol in ihren Romanen sowohl in inhaltlich-diskursiver als auch in rein sprachlicher Hinsicht durchaus präsent. Genauso wie andere Schriftstellerinnen ihrer Insel ist sie von einem „sprachlichen Hyperbewusstsein“ (Gauvin 1999) geprägt, das auch in den vier hier untersuchten Romanen zum Vorschein kommt. Dieser Beitrag analysiert somit, wie in *La grande drive des esprits* (1993), *Chair piment* (2002), *Fleur de Barbarie* (2005) und *Morne Căpresse* (2008) die Diglossie entweder als Thema durch die Erzählinstanz bzw. die Romanfiguren angesprochen oder durch die Kopräsenz des Französischen und des Kreolischen im Text zum Ausdruck gebracht wird. Sichtbar werden Strategien, die Guadeloupes ‚Anderssprachigkeit‘ anschaulich machen, ob es sich um Kreol als autonome Sprache handelt oder um den regionalen Gebrauch des (mehr oder weniger kreol-angehauchten) Französischen. Der Artikel untersucht ausserdem die Art und Weise, wie nicht-Kreolkundigen Leserinnen und Lesern das Verstehen der Wörter oder Passagen auf Kreol erleichtert wird – manchmal durch nachstehende Übersetzungen, doch meistens anhand von Explizierungen durch den Kontext.

Résumé

Gisèle Pineau, née en 1956 à Paris et revenue quelques années plus tard en Guadeloupe, est considérée comme l'une des voix qui comptent en Guadeloupe. Elle n'a jamais écrit une œuvre en créole; néanmoins, le créole est bel et bien présent dans ses romans, tant au niveau du contenu du discours que de la langue d'écriture. Comme d'autres écrivaines guadeloupéennes, elle est marquée par une « surconscience linguistique » (Gauvin 1999) qui transparaît assez clairement dans les quatre romans examinés ici. Cet article analyse ainsi comment, dans *La grande drive des esprits* (1993), *Chair piment* (2002), *Fleur de Barbarie* (2005) et *Morne Căpresse* (2008), la diglossie est soit abordée comme un thème en soi par l'instance narrative ou par les personnages, soit exprimée par la coprésence du français et du créole dans le texte. On y observe des stratégies qui rendent visible 'l'altérité linguistique' guadeloupéenne, qu'il s'agisse du créole en tant que langue autonome ou de l'usage régional du français (plus ou moins influencé par le créole). L'article examine en outre la façon dont les lecteurs qui ne maîtrisent pas le créole se voient aidés dans leur compréhension des mots ou des passages en créole – parfois par une traduction qui suit immédiatement, mais surtout par le biais des explicites que procure le contexte.

Abstract

Gisèle Pineau, who was born in 1956 in Paris and returned a few years later to Guadeloupe, is considered one of Guadeloupe's most important voices. She has never written a work in Creole, but Creole is indeed present in her novels, both in terms of the content of the discourse and the language of writing. Like other female writers from her island, she is marked by a "linguistic overconsciousness" (Gauvin 1999) that appears in the four novels examined here. This paper analyzes how, in *La grande drive des esprits* (1993), *Chair piment* (2002), *Fleur de Barbarie* (2005) and *Morne Căpresse* (2008), diglossia is either addressed as a theme in itself by the narrative authority as well as by the characters, or expressed by the co-presence of French and Creole in the text. One can notice the strategies that make Guadeloupe's 'linguistic otherness' visible, whether it is Creole as an autonomous language or the regional use of French (more or less influenced by Creole). The article also examines how readers who do not have a good command of Creole are assisted in their understanding of the words or passages in Creole – sometimes by a translation that follows immediately, but especially through the clarifications provided by the context.

Gisèle Pineau, 1956 in Paris geboren und in den 1970er mit den Eltern zurück nach Guadeloupe gekehrt, gilt neben Simone Schwarz-Bart (*1938) und der Trägerin des alternativen Literaturnobelpreises 2018, Maryse Condé (*1934), als eine der wichtigsten Stimmen aus Guadeloupe, die die grösste und bevölkerungsreichste (knapp 400 000 Einwohner) der unter französischer Souveränität stehenden Karibik-Inseln ist.¹ Pineau wird mit diesen beiden Kolleginnen oft in einem Atemzug genannt – auch wenn sie einer anderen Generation angehört – und zusammen verkörpern sie gleichsam die Literatur dieser Insel, die somit genauso sehr von Frauen geprägt zu sein scheint wie die Nachbarinsel Martinique von Männern – Raphaël Confiant, Patrick Chamoiseau, Jean Bernabé, Édouard Glissant, usw.

Sowohl auf Guadeloupe als auch auf Martinique ist eine soziolinguistisch gesehen vergleichbare Diglossie (zur Relevanz des Begriffs, s. Meune/Mutz 2016/17) zu finden: und zwar zwischen Französisch als Schrift-, Amts- und (fast) einziger Schulsprache und Kreolisch als je nach Familie und sozialer Gruppe unterschiedlich benutzter, doch generell auch bei jüngeren Generationen recht lebendiger Sprache der Mündlichkeit – in der Alltagskommunikation, in der Musik oder im Radio. Zugleich sind laut Reutner (2005) in beiden überseeischen Departements neben der grundsätzlichen Diglossie-Konstellation auf *Langue*-Ebene Sprachkontinua zwischen dem Französischen und dem Kreolischen auf der *Parole*-Ebene festzustellen.

Während das politische Engagement von Pineau, Schwarz-Bart und Condé im Bereich des Feminismus durchaus prägend war (vgl. Condé 1979 oder Schwarz-Bart 1989), erscheint es in Bezug auf die kreolische Sprache zunächst als weniger spektakulär als das ihrer männlichen Kollegen der Schwesterninsel. Die oben genannten Schriftsteller waren nämlich nicht nur an der Prägung bzw. Präzisierung von Begriffen wie *antillanité*, *créolité*, *créolisation*, usw. beteiligt (s. Bernabé/Chamoiseau/Confiant 1989; Glissant 1997) – eine Identitätsthematik über die übrigens auch Condé essayistische Texte geschrieben hat (1978; 1998) –, sondern auch an der Debatte über die Normierung des Kreols und die Standardisierung der Schreibweise, nicht zuletzt damit es zur Unterrichts- und Literatursprache avanciert. So gründete Bernabé 1976 das GEREK, die *Groupe d'études et de recherches en espace créole* (ab 2001 *GEREK-F* mit dem Zusatz *et francophone*), die u.a. eine Orthographie für das Kreolische entwickelt hat, die in den karibischen DOM heute quasi offiziellen Status hat (jedoch nicht unumstritten ist). Zudem war das GEREK massgeblich an der Entwicklung des 2002 etablierten *CAPES créole* (das Pendant zum deutschen Staatsexamen) beteiligt. Confiant, auch dieser Gruppe zugehörig, veröffentlichte den ersten Roman auf Martinique-Kreol (1985) und später das erste frz.-kreolische Wörterbuch für das Kreol von Martinique (2007); und wie Confiant hörte auch Chamoiseau nie auf, sich mit der Problematik der Koexistenz der Sprachen und mit dem Übergang des Mündlichen ins Schriftliche zu beschäftigen (s. z.B. Chamoiseau 1994; 1997).

Im Hinblick auf diese Kontrastfolie kann manchmal der Eindruck entstehen, dass Kreolisch bei den drei Guadeloupe-Autorinnen keine grosse Rolle spielt. Davon kann keine Rede sein: denn auch wenn Condé, Pineau und Schwarz-Bart nie ein Werk auf Kreolisch geschrieben haben, ist Guadeloupe-Kreol in ihren Romanen sowohl in inhaltlicher als auch sprachlicher Hinsicht durchaus präsent; so wird beispielsweise an mehreren Stellen ihrer Werke die diglossische Situation auf Guadeloupe direkt thematisiert oder durch Roman-Figuren verkörpert. In ihrem autobiographischen Text *Le cœur à rire et à pleurer* (dt. ‚ein Herz zum Lachen und zum Weinen‘) erwähnt Maryse Condé (2001) etwa die Erleichterung, die ihre Eltern in Paris verspürten, weil sie

¹ Die weiteren zu Frankreich gehörenden Antillen-Inseln sind das andere Übersee-Departement (‚DOM‘) Martinique sowie die beiden kleineren Übersee-Gebietskörperschaften (‚COM‘) Saint-Martin und Saint-Barthélemy.

als bürgerliche Intellektuelle, in deren Haushalt Kreol verpönt war, dort nicht mehr fürchten mussten, dass ihre Kinder „anfangen, wie die armen Schwarzen aus Pointe-à-Pitre Kreol zu sprechen und Trommelmusik zu geniessen“ („que nous mettions à parler le créole ou que nous prenions goût au gwoka comme les petits-nègres de La Pointe“, 14); oder ihre eigene Empörung, als gerade die Tochter eines *béké* („weisser Grossbesitzer“) sie nicht auf Französisch, sondern auf Kreolisch ansprach (und beschimpfte) (47); oder auch ihre Überraschung, als sie ihre Mutter zum ersten Mal Kreol sprechen hörte, als diese bei einer Geburt mithelfen musste und der Gebärenden in der Not der Stunde lieber nicht auf Französisch erklären wollte, was sie zu machen habe (109). Ausserdem findet man bei Condé wie bei Schwarz-Bart – etwa in *Pluie et vent sur Tèlumée Miracle*, 1972 (dt. ‚Regen und Wind über Tèlumée Miracle‘) oder in *Un plat de porc aux bananes vertes*, 1967 (dt. ‚Schweinefleisch mit grünen Bananen‘) – und bei Pineau (wie wir unten sehen werden) sehr viele Passagen, in denen entweder einzelne kreolische Wörter und ganze kreolische Ausdrücke übernommen werden (mit oder ohne Anpassung an die französische Rechtschreibung, mit und oft auch *ohne* Übersetzung) oder Passagen, in denen es von französisierten Kreol-Wörtern bzw. Wörtern aus dem Regional-Französischen regelrecht wimmelt.

Genauso wie andere karibische englisch- oder französischsprachige Schriftstellerinnen und Schriftstellern sind diese Autorinnen von einem „sprachlichen Hyperbewusstsein“² geprägt, um Louise Gauvins (1999) Begriff der „surconscience linguistique“ wiederaufzunehmen. Dieser verweist auf das „scharfe Bewusstsein für die Sprache als ein Objekt der Reflexion, der Befragung, der Untersuchung, aber auch der Transformation und der Schöpfung“ („conscience aiguë de la langue comme objet de réflexion, d’interrogation, d’enquête, mais aussi de transformation et de création“, 209). Man könnte argumentieren, dass dieses Phänomen bei *allen* Schriftstellern³ vorhanden ist. Doch gerade in Minderheitskulturen, wo weniger anerkannte Sprachen oder Sprachvarietäten im Spiel sind, wird es noch akuter, und es treten Fragen auf, die sich viele standardschreibende Autoren nicht (oder nicht so dringend) stellen müssen.

In diesem Beitrag werden vier Romane von Gisèle Pineau besprochen – *La grande drive des esprits* (1993), *Chair piment* (2002), *Fleur de Barbarie* (2005) und *Morne Câpresse* (2008) – von denen (bislang) nur der erste ins Deutsche übersetzt wurde (*Die lange Irrfahrt der Geister*, 1995). Dabei soll untersucht werden, wie die Diglossie entweder als Thema durch die (auktoriale) Erzählinstanz bzw. die Romanfiguren angesprochen wird oder durch die Kopräsenz des Französischen und des Kreolischen im Diskurs zum Ausdruck gebracht wird. Gegenstand des Beitrags ist also nicht erstrangig die Handlung der Romane. Hier sei aber dennoch kurz erwähnt, dass es in *Chair piment* (zu Deutsch ‚Chili-Fleisch‘, ferner CP abgekürzt), einem zum Teil unter dem Zeichen des ‚magischen Realismus‘ (Reed 2006, Aita Solimando 2006) stehenden Roman, um Mina geht, eine in Guadeloupe geborene, dann in Frankreich lebende Frau, die als Erwachsene nach Guadeloupe zurückkehrt und dort auf nicht immer angenehme Kindheitserinnerungen stösst. Auch in *Fleur de Barbarie* („Blume der Barbarei“, später FB) wird unter anderem die Geschichte einer im ‚Hexagon‘ (dem französischen Gebiet in Europa) sozialisierten Frau erzählt, die zurück nach Guadeloupe geht und dort beginnt, nach der Geschichte ihrer Familie zu suchen. Beide Protagonistinnen, insbesondere Mina, erleben, wie Gisèle Pineau selbst, ein nicht nur rein räumliches Pendeln zwischen zwei Kultur-, Sprach- und Lebenswelten, das die Identitätsfrage

² In diesem Beitrag sind alle Übersetzungen ins Deutsche unsere – bis auf Titel von auch auf Deutsch erschienenen Büchern.

³ Aus Gründen der besseren Lesbarkeit verwenden wir für Personenbezeichnungen das unmarkierte, generische Maskulin, das sowohl auf weibliche als auch auf männliche Personen Bezug nimmt.

aufwirft (s.u.)⁴. In *La grande drive des esprits* (später GDE) geht es um Léonce, einen leicht körperlich behinderten und arbeitsamen jungen Mann, der eine Familie gründet, deren Schicksal im ländlichen und von komplexen Glaubenssystemen geprägten Guadeloupe der 1930er bis 1970er Jahre verfolgt wird. In *Morne Câpresse* („Berg Câpresse“⁵, später MC) wird das scheinbar idyllische Leben der ‚Töchter von Cham‘ beschrieben, einer Kongregation von ehemals als Drogenabhängigen oder Prostituierten verworfenen Frauen, deren sektenhafte Logik langsam an den Tag kommt.

Pineaus Verhältnis zum Kreol

Zu ihrem persönlichen Verhältnis zum Kreol oder zum unterschiedlichen Prestige der französischen und der kreolischen Sprache hat sich Gisèle Pineau relativ ausführlich geäußert (zu detaillierten bibliographischen Angaben, s. Spear 2018). Um die Rolle des Kreols in ihrem Werk besser einordnen zu können, lohnt es sich, kurz auf diese Äusserungen einzugehen. Kreol, erklärt sie in einem Interview (Pineau 2003), sei in ihrer Familie wie bei vielen in Frankreich lebenden Guadeloupern „in den Hintergrund gedrängt“ worden („reléguée au second plan“) und habe als „obsolet“ gegolten, weil es an eine allzu leidvolle Kollektivvergangenheit erinnere. Ausserdem habe sie als Studentin in Paris-Nanterre erlebt, wie afrikanische Studenten Kreol als eine nur aus der Not der Sklaverei gebastelte Mischsprache verachtet hätten („un mélange de français et de petit nègre, des morceaux de langues collées pour que les maîtres se fassent comprendre de leurs esclaves“) und meinten, sie selber sprächen „echte Sprachen“ mit jahrhunderterlanger Geschichte („des langues millénaires, de vraies langues“). Darüber hinaus seien die Antillaner von ihren afrikanischen Brüdern oft als „Bastarde“ betrachtet worden („Vous les Antillais, vous êtes des bâtards, ni nègres ni blancs“), was die komplexe Identitätsproblematik – von der Pineaus Romane zeugen – nur verschärft habe.

Doch durch den engen Kontakt zur später nach Frankreich nachgezogenen Grossmutter väterlicherseits, die als Analphabetin nur Kreolisch sprechen konnte und mit der sie zu kommunizieren lernen musste, indem sie in Französisch auf deren Kreol antwortete, habe sie allmählich den Reichtum der Sprache entdeckt – „ihre bunten Bilder, ihre Musik, ihre Mysterien und ihre Düfte“ („ses images colorées, sa musique, ses mystères et ses parfums“). Als die Familie nach Guadeloupe zurückgekehrt war, habe Pineau die schmerzvolle Erfahrung machen müssen, als keine authentische Guadelouperin betrachtet zu werden, weil sie eben doch nicht alle Feinheiten ihrer kreolischen „Grossmuttersprache“ („langue grand-maternelle“) verstand. Auch heute, nach Jahrzehnten in Guadeloupe, entgehe ihr noch einiges auf Kreolisch, und ihre Aussprache stösse manchmal immer noch auf Lächeln. Dennoch habe sie gerade im Hinblick auf das Schreiben einen besonderen Bezug zum Kreol entwickeln können:

Auch nur einen winzigen Teil dieser Sprache zu besitzen wird magisch, wenn es darum geht zu schreiben – Texte zu schmieden zwischen Französisch und Kreolisch, ausgehend von meinen

⁴ Natascha Ueckmann (2009, 310) bezeichnet Gisèle Pineau im Sinne von Ette (2006) als ein „enfant de migration“; sie führt folgendes Zitat von Ette an: „The children of migration do not dissolve completely in the ‚here‘, the actual place, but carry within them the ‚there‘, which once was their parents’ and ancestors’ indubitable ‚here‘ of a homeplace, however defined. Something unmentionable is ever present. The old flight routes and migrations are stored in the memory transgenerationally and constitute a vectorial (family) memory at the very point where the parents intended their children to find their orientations exclusively in the new ‚here‘. But this ‚here‘ is another one: *Ici est un autre* – here is another place, a there.“ (Ette 2006, 4).

⁵ Zur Bedeutung von ‚câpresse‘ siehe Abschnitt 2.

Erfahrungen, im Geiste beider Sprachen. Ich fühle mich von der kreolischen Sprache, ihrer Poesie, ihren Rhythmen, ihren Klängen sehr stark durchdrungen. [...] Die kreolische Sprache ist in meinen Romanen immer präsent, auf jeder Seite, denn ich kann nicht schreiben wie eine Frau aus dem [französischen] Mutterland, die ihr Mutterland nie verlassen hat. [...] Ich muss mich auf Kreolisch stützen. (Pineau 2003)

[[P]osséder ne serait-ce qu'une part infime de cette langue devient magique lorsqu'il s'agit d'écrire, de forger du texte entre français et créole, à partir de mon vécu, dans l'esprit des deux langues. Je me sens très fortement imprégnée de la langue créole, de sa poésie, de ses rythmes. [...] La langue créole est toujours présente dans mes romans, dans chaque page, parce que je ne peux écrire comme une métropolitaine qui n'a jamais quitté sa métropole. [...] J'ai besoin de m'appuyer sur le créole.]

Wie wichtig ihr dieses Anliegen ist, drückt sie wie folgt aus:

Ich weiss nicht, ob meine Leser es erkennen, aber ich schreibe wirklich mit meinem Körper, mit meinem Bauch, mit dieser kreolischen Sprache, die mit der französischen Sprache vermischt ist, mit meiner Geschichte, mit meinem Leben. (Pineau 2003)

[Je ne sais pas si mes lecteurs s'en rendent compte, mais j'écris réellement avec mon corps, avec mon ventre, avec cette langue créole mêlée à la langue française, avec mon histoire, avec ma vie.]

Allerdings lässt sich in dem letzten Zitat ersehen, dass Pineau sich das Kreolische dennoch nicht in dem gleichen Masse zu eigen macht, wie es in Bezug auf *corps* (‚Körper‘) *ventre* (‚Bauch‘), *histoire* (‚Geschichte‘) oder *vie* (‚Leben‘) geschieht, indem sie diese Begriffe allesamt mit einem Possessivpronomen versieht. Eine gewisse Distanzierung (‚cette langue créole‘ ‚diese Kreolsprache‘) bleibt bestehen.

Beobachten wir jetzt aber, wie ihr ‚Kreolisch-Anliegen‘ in ihren Romanen konkret zum Ausdruck kommt – und wer die im letzten Zitat erwähnten ‚Leser‘ eigentlich sein können.

Hautfarbe, Sexualität und Sozialneid: Kreol als unterschwellige Sprache

Bevor auf den direkten Einsatz der (mehr oder weniger französisierten) kreolischen Sprache eingegangen wird, ist es geboten sich zu fragen, welche anderen Strategien benutzt werden, um Guadeloupes ‚Anderssprachigkeit‘ (im Vergleich zum hexagonalen Standardfranzösischen) anschaulich zu machen, ob es sich um Kreol als einer autonomen Sprache handelt oder um den regionalen Gebrauch des (mehr oder weniger kreol-angehauchten) Französischen). Insbesondere soll gezeigt werden, wie durch die oberflächlich verwendete literarische Standardsprache gleichsam wasserzeichenartig immer auch eine andere lokale Sprachvarietät, oder ein anderer Umgang mit der Standardsprache durchscheint. Dabei kann das ‚Anderssein‘ nur als ein relatives aufgefasst werden, da das, was den einen als periphere Sprache erscheint und Alteritätsgefühl produziert, für die anderen als ‚zentrierendes‘, identitätsstiftendes Medium der individuellen oder kollektiven Selbstfindung fungiert.

‚Dichromie‘ eher als Diglossie? Eine literarische Sprache mit doppeltem Zielpublikum

Einer der Gründe, warum man sich fragen muss, welche Lesergruppe(n) anvisiert wird (werden) – und mit welchen jeweiligen Absichten –, ist die Dichte des auf die Hautfarbe bezogenen Wortschatzes – wie übrigens auch bei Schwarz-Bart (1972), deren sprachlicher Umgang mit diesem Thema vergleichbar ist. Je nach Sozialisierungsmilieu werden die Leser entweder mit den Vorurteilen über die Hautfarbe(n) erstmal vertraut gemacht (wenn sie als Nicht-

Antillaner den ‚Kolorismus‘, also die Hierarchisierung der Hautfarben, die innerhalb einer ‚rassisierten‘⁶ Gruppe existiert, kaum kennen) oder daran erinnert (wenn sie in den Antillen oder anderswo in Antillen-bezogenen Kreisen sozialisiert wurden). Für die vielen Leser aus dem Hexagon mit wenigen Vorkenntnissen hinsichtlich karibischer Verhältnisse kann ein Gefühl der exotischen Distanz bzw. der Verfremdung entstehen, während Karibik-vertraute Leser, die diese Realität zwar kennen, sie aber in vielen Romanen aus dem ‚Mutterland‘ nicht wiedergespiegelt vorfinden, sich eventuell deren Prägnanz bewusster werden.

Es folgen einige der mit Hautfarbe oder mit rassisierten Gruppen verbundenen Ausdrücken (manchmal in der Form von sprichwortartigen Aussagen), die man in allen Romanen Pineaus findet (doch vor allem am Anfang von *La grande drive des esprits*) und die oft auf den Körper bezogen sind, ob es um Sexualität (vor allem bei Frauen) oder um körperliche (Zwangs)Arbeit (eher bei Männern) geht:⁷:

sa chabine dorée (CP 29);
une ma-sœur chabine cloîtrée dans son couvent (GDE 38);
de hautes chabines aux mots sales (GDE 14);
les chabinottes (GDE 16);
des mulâtresses à chair molle et teint d’ivoire (GDE 14);
une câpresse plus hargneuse que chienne (GDE 15);
les petites Indiennes (GDE 16);
quatre petits bata-zendyen (GDE 104);
un authentique congo débarqué bien après l’esclavage (GDE 23);
des vieux nègres qui avaient vu leurs bras broyés (CP 215);
haute négresse (CP 30);
les négresses en virginité! (GDE 16);
les négrillonnes (GDE 16);
des petites négresses pourvues de derrières ronds (GDE 14).

[seine goldene Chabine (Frau mit schwarzer Haut, blonden oder roten Haaren und blauen oder grünen Augen)];
[eine in ihrem Kloster eingesperrte Chabine-Nonne];
[grosse Chabines mit schmutzigen Worten];
[die Chabinechen];
[Mulattinnen mit weichem Fleisch und elfenbeinfarbigem Teint];
[eine câpresse (Tochter eines Schwarzen und einer Mulattin oder einer Schwarzen und eines Mulatten), die wütender ist als eine Hündin];
[die kleinen Inderinnen];
[vier kleine Inder-Bastarde];
[ein authentischer Congo (in Afrika geborener Schwarzer), der lange nach der Sklaverei auftauchte];
[alte Neger, denen die Arme zerschlagen worden waren];

⁶ Mit diesem Neologismus übernehmen wir die Prämisse – die in den letzten Jahren zur Schaffung vergleichbarer Neologismen im Englischen („racialized“) oder Französischen („racialisé“, dann „racisé“) geführt hat, wie etwa in „racialized minorities“ bzw. „minorités racisées“ –, nach der das Adjektiv „racial“ (Engl. oder Franz.) oder Komposita mit „Rasse“ (Deutsch) zu zweideutig sind und damit nicht ausreichend genug der Tatsache Rechnung tragen, dass „Rassen“ soziale Konstrukte und keine biologisch definierbaren Gruppen sind. Somit wird unterstrichen, dass die besagten ‚rassisierten‘ Gruppen in demographisch oder symbolisch mehrheitlich von Weissen dominierten westlichen Gesellschaften zu Objekten eines Fremdiskurses werden, auf deren Gestaltung sie nicht immer Einfluss haben.

⁷ Die betreffenden Wörter sind hier sowie bei den Zitaten in allen weiteren Analysen – zur fließenderen Lektüre – von uns unterstrichen.

[grosse Negerin];
[die Negerinnen in Jungfräulichkeit!];
[die jungen Negerinnen];
[mit runden Hintern bestückte kleine Negerinnen.]

So scheinen in ein und demselben Text zwei Sprachen zu koexistieren: einerseits die, die den generellen Wortschatz der französischen (historisch von weissen Autoren geprägten) Literatur verwendet; andererseits die, die den typischen antillanischen Wortschatz integriert. Letztere enthält nicht nur Wörter, die viele weisse Franzosen nicht kennen oder dessen Sinn sie kaum präzisieren könnten (wie ‚chabine‘ oder ‚câpresse‘), sondern auch Wörter – insbesondere die ‚N-Wörter‘ (i.e. z.B. ‚négresse‘) –, die weisse Autoren als Vertreter der dominanten Gruppen nicht benutzen ‚dürfen‘, die von schwarzen Autoren aber trotz (oder wegen) ihres rassistischen Potentials und ihrer selten neutralen Konnotationen bewusst eingesetzt werden können, da in dem Fall gerade deren provokativ-befreiende Benutzung ihren diskriminierenden und anstössigen Charakter entkräften kann.⁸

Viele dieser Bezeichnungen, die in der antillanischen Gesellschaft kursieren, um die Nuancen der Hautfarben (und die Machtverhältnisse) zu beschreiben, müssen von nicht vertrauten Lesern erst einmal gelernt werden, damit die unterschwellige Hierarchisierung der Gesellschaft im Laufe eines Romans langsam spürbarer wird. Was die primäre Absicht der Autorin ist (weisse Leser zu ‚erziehen‘ oder nicht-weissen Lesern eine Identifizierungsmöglichkeit anzubieten) lässt sich nicht erraten. Klar ist aber, dass durch die Koexistenz der vertrauten, gemeinsamen Sprache (des weiss-dominierten Frankreichs) und der spezifischen, ‚anderen‘ Sprache (der Ex-Kolonien bzw. der Post-Sklavengesellschaft) weisse Leser gezwungen werden, sich ihrer *Whiteness* bewusster zu werden, sowie der damit verbundenen Privilegien (u.a. sich nicht in vielen alltäglichen Situationen fragen zu müssen, ob sie nach ihrer Hautfarbe beurteilt und eventuell ‚anders behandelt‘ werden). Gerade mit diesem Wortschatz des Kolorismus konfrontiert, können sie schlecht behaupten, sie *sähen* Hautfarben nicht – Kommentare, die immer wieder auftauchen, unter dem ‚Vorwand‘, dass biologische Rassen nicht existieren, und die die ‚Farbenblindheit‘ salonfähig machen.

Da sich die scheinbar einheitliche literarische Sprache nicht nur manchmal zweier Sprachsysteme bedient (s.u.), sondern zwei verschiedene Adressatenkreise anspricht, für die das Thema Rasse und Hautfarbe jeweils Erfahrungen ganz anderer Intensität bedeutet und die den Text somit unterschiedlich rezipieren, könnte man bezüglich solch eines Textes zunächst eher von ‚dichromischer Sprache‘ (s. griech. *chromos*, ‚Farbe‘) sprechen – statt von *diglossischer* Sprache. Wenn Wörter wie ‚nègre‘ oder ‚négresse‘ trotz/wegen ihrer schockierenden Konnotationen benutzt werden, erinnert es letztendlich nicht nur daran, dass die Antillen immer noch nach Pigmentierungsgrad strukturiert sind, sondern auch daran, dass dies auch für ‚ganz Frankreich‘ gilt; wobei Frankreich zu verstehen ist als eine transozeanische, aus dem Hexagon, den Karibik-Territorien sowie anderen Gebieten bestehende, historisch gewachsene Dach-Gesellschaft. Dies wird etwa durch Sätze wie den folgenden anschaulich:

⁸ Auch bei der Übersetzung ins Deutsche muss das sonst nicht zumutbare ‚N-Wort‘ benutzt werden, obwohl (bzw. gerade weil) die Konnotationen im Deutschen negativer sind als diejenigen, die dem französischen Wort anhaften, wenn es von rassisierten Leuten innerhalb ihrer *in-group* benutzt wird. Ein neutrales Wort wie ‚Schwarzer‘ würde weder der Wortwahl der Autorin gerecht werden, noch ihrer Absicht, die Leser mit den Spuren der ‚Rassengesellschaft‘ zu konfrontieren.

Les nègres attendaient voir si vraiment l'esclavage ne revenait pas sous une forme ou une autre, une loi ou un décret enfantés, là-bas en France. (CP 65)

[Die Neger warteten darauf zu sehen, ob die Sklaverei nicht in der einen oder anderen Form zurückkam, in einem drüben in Frankreich geschaffenen Gesetz oder Dekret.]

Die Erzählinstanz erwähnt übrigens manchmal auch explizit das Entstehen des *Whiteness*-Gefühls bei Figuren (also bei Lesern?), etwa wenn sie beschreibt, wie der weisse Tourist Victor sich plötzlich als Minderheits-Franzose inmitten Franzosen anderer Hautfarbe und anderem sozialen Status wahrnimmt – mit einer grotesk anmutenden Pointe am Ende, als könnte das Bräunen den strukturellen Rassismus zu überwinden helfen und die Annäherung zwischen ihm und den Einheimischen (in dem Fall Verwandten von im ‚Mutterland‘ lebenden Bekannten) hervorbringen:

Il se trouva très blanc parmi les Blancs, à côté des Noirs qui servaient le café, poussaient un balai sur la pelouse, arrosaient les plantes, nettoyaient la piscine. Avant d'apporter son cadeau à la nièce de Bénédicte, il faut que je bronze un peu, décida-t-il en terminant son petit déjeuner. (CP 271)

[Er kam sich unter den Weissen sehr weiss vor, neben den Schwarzen, die Kaffee servierten, den Besen über den Rasen schoben, die Pflanzen bewässerten, den Pool reinigten. Bevor ich Bénédictes Nichte ihr Geschenk bringe, muss ich mich sonnen, entschied er, als er gerade sein Frühstück beendete.]

Von ins hexagonale Frankreich migrierten Guadeloupern wird gesagt, dass sie sich durch ihren (zu) langen Verbleib im Mutterland im übertragenen Sinne der Hautfarbe der Metropolitanen anpassen (*des mal blanchis* (CP 209) ‚schlecht Gebleichte‘, siehe auch weiter unten):

Kreol als abwesende (oder sexualisierte) Sprache: die Unfähigkeit zu kommunizieren

Neben der Prägnanz des semantischen Feldes der Hautfarbe als Symptom der ‚Anderssprachigkeit‘ Guadeloupes – zumindest in der Wahrnehmung eines Hexagon-Lesers – fällt eine andere Strategie auf, die die Autorin benutzt, um auf die Sprachverhältnisse aufmerksam zu machen. Im anfänglichen Kapitel von *Chair piment*, das sich in Paris abspielt, bleibt der koloristische Wortschatz zwar weitgehend aus; in Gebrauch ist die in Frankreich sonst übliche Sprache – was einen Kontrast zu den nächsten Kapiteln erzeugt. Thematisiert wird dagegen die grundsätzliche *Unmöglichkeit* zu sprechen – ob auf Französisch oder Kreolisch. Als indirekter Hinweis auf die Spuren des Kolonialverhältnisses – und auf den im Hexagon geltenden ‚Alleinvertretungsanspruch‘ der französischen Sprache – scheint die ‚andere Sprache‘ zu verschwinden, oder sie wird als abwesende Sprache inszeniert. Die sozial-historisch-sprachliche Situation erscheint als zu komplex oder erdrückend, als dass man sie mit Worten fassen könnte. Bei Mina, die auf Guadeloupe aufgewachsen ist und lange im ‚Mutterland‘ lebte, scheint in einigen Situationen nur noch die Sprache des Körpers bzw. der Erotik zu bestehen:

Aller d'homme en homme, sans amarres, ni passion, ni amour. Pas de mots. Fuir les mots. Jouir de la variété des hommes. Aller à leur découverte. Se faire surprendre par la beauté des corps et la violence des étreintes. (CP 86)

[Von Mann zu Mann gehen, ohne Halteleinen, weder Leidenschaft, noch Liebe. Keine Worte. Worte meiden. Die Vielfalt der Männer geniessen. Sie kennenlernen. Sich von der Schönheit der Körper und der Gewalt der Umarmungen überraschen lassen.]

Die Unmöglichkeit des Sprechens besteht nicht zuletzt, weil der Dialog zwischen Nachfahren von Kolonisierten und (indirekten) Erben der Kolonialherren an der Ahnungslosigkeit der letzteren

hapert, an ihrer Ignoranz der Geschichtsfakten und dem fehlenden Bewusstsein von deren Spuren. Mina mag Paris, weil Männer ihr dort leicht zugänglich scheinen, aber sie macht sich keine Illusionen über die Möglichkeit, ein authentisches Gespräch zu führen, in welchem sie nicht auf Grund ihrer Hautfarbe exotisiert und erotisiert würde und in dem nicht die touristische Vision der Welt Oberhand gewinnen würde:

Elle adorait Paris pour ça. La plupart des hommes étaient dociles, proies faciles. Des types frôlés dans le métro ou dans la rue. Des individus surpris à qui elle rendait des sourires. C'était chaque fois le même scénario.

- Vous venez d'où?

Toujours la même question, à cause de sa peau noire.

- Des Antilles. Vous connaissez?

- Non, mais je rêve d'y aller un jour. C'est un beau pays...

Ils se regardaient un moment sans échanger un mot. Mina voyageant déjà sur des images de corps à corps et d'enlacements.

- Oui, c'est un beau pays, répétait-elle en souriant gentiment. (CP 93)

[Dafür liebte sie Paris. Die meisten Männer waren fügsam, leichte Beute. Typen, die man in der U-Bahn oder auf der Strasse gestreift hatte. Überraschte Menschen, deren Lächeln sie erwiderte. Es war jedes Mal das gleiche Szenario.

- Woher kommen Sie?

Immer die gleiche Frage, wegen ihrer schwarzen Haut.

- Von den Antillen. Kennen Sie die?

- Nein, aber ich träume davon, eines Tages dorthin zu fahren. Schönes Land...

Sie sahen sich einen Augenblick lang an, ohne ein Wort zu wechseln. Vor dem inneren Auge sah Mina schon Bilder von verschlungenen Körpern und wilden Umarmungen.

- Ja, es ist ein schönes Land, wiederholte sie mit einem sanften Lächeln.]

Das oberflächliche Bild, das man in Frankreich oft von Guadeloupe hat, erscheint auch in Gesprächen zwischen Mina und einem (vermutlich weissen) Taxifahrer, der ihre Heimatinsel vor allem als paradiesisches Reiseziel sieht. Er gibt sich als erfahrener Kenner aus, dem die dortigen kulinarischen Spezialitäten bekannt sind und der *zouk* tanzt. Er habe einmal die Sängerin von Kassav' (der weltbekannten *zouk*-Band) als Kundin gehabt. Er beschreibt sie als „supernett“, ohne in irgendeiner Form auf die politische Dimension der Musik einzugehen. Dass seine historischen Kenntnisse über die antillanische Gesellschaft viel zu wünschen übriglassen, zeigt sich, als er in seiner pauschalisierenden (post?)kolonialistischen Denkweise die karibische Insel Guadeloupe mit der Insel Réunion im Indischen Ozean zu verwechseln scheint. Alle nicht aus der *Métropole* stammenden Franzosen erscheinen dadurch als eine entindividualisierte Masse von Menschen, die zur Unterhaltung der Weissen in deren Urlaub bestimmt sind; eine Sichtweise, die die Objektivierung der versklavten Afrikaner gleichsam fortsetzt:

Pendant le trajet, le chauffeur [...] n'avait cessé de gémir sur son sort et de raconter ses aventures antillaises. „La Guadeloupe! Quelle chance, vous avez! Moi, je connaîtrai jamais ce paradis! J'ai des amis, des voisins qui viennent de là-bas... J'ai même failli épouser une Réunionnaise... C'est pareil, hein!“. Il adorait le colombo de poulet, les acras et le boudin bien pimenté... Il dansait le zouk... Une fois, il avait embarqué Jocelyne Béroard, la chanteuse du groupe Kassav'... Elle avait été super sympa... (CP 230)

[Während der Fahrt hatte der Fahrer [...] ständig über sein Schicksal gejamert und von seinen Antillen-Abenteuern erzählt. „Guadeloupe! Was für ein Glück Sie haben! Ich werde dieses Paradies nie kennenlernen! Ich habe Freunde, Nachbarn, die von dort kommen... Fast hätte ich eine Frau aus

Réunion geheiratet... Ist doch dasselbe, oder?!“: Er liebte Hähnchen-Colombo, Accras und superscharfe Blutwurst... Er tanzte *zouk*... Einmal hatte er Jocelyne Béroard, die Sängerin der Kassav'-Band mitgenommen... Sie sei supernett gewesen...]

Im Roman *Morne Căpresse* teilt Neel einige Merkmale mit Mina, weil auch sie nach langer Zeit in Frankreich zurück nach Guadeloupe will. Als Kontrapunkt zum relativ glücklichen ‚sprachlosen‘ Liebesleben von Mina erlebt Neel nach ihrer Ankunft in Guadeloupe eine andere, ungleich traumatischere Situation, in der sie sprachlos wird, als sie von einem kreolsprachigen Mann vergewaltigt wird, der sie angeblich schützen wollte: „Pov pitit, ou tou sèl...“ (‚Du Arme, alleine hier...‘) (MC 184). Während des Gewaltaktes benutzt er nur Wörter auf Kreolisch – „Sisè-y isalop“ (‚Lutsch ihn, Schlampe‘) (MC 185). Diese Wörter mögen für nicht des Kreols kundige frankophone Leser durch den Abstand, den die ‚andere Sprache‘ ermöglicht, etwas weniger derb klingen als ihr Pendant in Französisch oder gar zum Teil unverständlich bleiben, dennoch ist die Koppelung der sexuellen Brutalität mit der kreolischen Sprache keine zufällige: Die Verwendung des Kreols suggeriert einen gewissen Sozialneid auf die Frau, die die Sprache der Macht (*die high variety*) im Unterschied zu ihm meistert, wodurch eine interessante Parallele zwischen sprachlicher Macht mit sexueller Ohnmacht und, kompensatorisch dazu, sexueller Macht mit sprachlicher Ohnmacht konstruiert wird.

Eine ähnliche Funktion hat das Kreolische, wenn ein Onkel seine Nichte regelmässig sexuell missbraucht (MC 236). Auch in diesem Fall ist Kreolisch die Sprache der (sexuellen) Gewalt – gewissermassen als Überbleibsel aus der früheren Sklavengesellschaft.

Schibboleths und sozialer Aufstieg: das ‚Métropol‘-Syndrom

Eine weitere Darstellung der untergeordneten Rolle und der niedrigeren Würde des Kreols – sowie seiner ‚Abwesenheit‘ – entsteht in Pineaus Romanen auch durch die Art und Weise, wie Figuren parallel zur ‚Unhörbarkeit‘ des Kreolischen im ‚Mutterland‘ (wo lediglich Französisch als legitime Sprache der Kommunikation betrachtet wird) in Guadeloupe selbst das elterliche Kreolverbot verinnerlichen oder die soziale Sprachhierarchisierung reproduzieren – etwa in ihrer Rolle als erziehende Bezugspersonen. So vermeidet es in *Fleur de Barbarie* sogar die Grossmutter der Protagonistin, im Umgang mit ihrer Enkelin Kreolisch zu sprechen:

Tant que je vécus auprès d'elle, Théodora s'adressa toujours à moi en français, et cela même quand je me mis à comprendre et parler le créole. (FB 39)

[Solange ich bei ihr lebte, redete Théodora immer nur Französisch mit mir, und das selbst, nachdem ich angefangen hatte, Kreolisch zu verstehen und zu sprechen.]

Allerdings kommt die versteckt gehaltene Sprache manchmal ungewollt wieder hoch, wie in einigen eingesetzten Schibboleths klar wird, etwa bei Wörtern, in denen ein ‚r‘ vor einem ‚o‘ steht. So kann ironischer Weise gerade das Wort ‚métropole‘ (‚Mutterland‘) zur Unterscheidung dienen zwischen denen, die sozial weit genug aufgestiegen sind, um im Mutterland nach den (phonetischen) Spielregeln der weissen Einheimischen operieren zu können (wie Lysia), und denen, die auf der Insel zurückgeblieben sind und das ‚r‘ immer noch ‚falsch‘ aussprechen. Deren Undankbarkeit oder Neid auf die Ersteren erscheint als eine Variante der Alienation im Zuge des Hass-Liebe-Verhältnisses zu Frankreich:

Alors, chaque année, [Lysia] s'encombrait de cadeaux [...], à cause de la pitié qu'elle éprouvait, mais aussi pour montrer sa réussite en Métropole, Métropol, disaient les sœurs, prouver qu'elle

avait su faire le bon choix en décidant de ne pas croupir en Guadeloupe. [...] Ses présents n'étaient jamais assez chers, jamais assez beaux, indignes d'eux. Des miettes de France qui ne les rassasiaient même pas. (116)

[So nahm [Lysia] jedes Jahr haufenweise Geschenke mit [...], wegen des Mitleids, das sie empfand, aber auch, um ihren Erfolg in der *Métropole* – oder ‚*Métwopol'*‘, wie ihre Schwestern sagten, – zu demonstrieren, um zu beweisen, dass sie die richtige Wahl getroffen hatte, als sie entschieden hatte, nicht in Guadeloupe zu verkümmern. [...] Ihre Geschenke waren nie teuer genug, nie schön genug, ihnen stets unwürdig. Krümel aus Frankreich, die sie nicht einmal satt machten.]

In *Fleur de barbarie* werden der Aussprache des uvularen ‚r‘ zwei Seiten gewidmet. So wird ein zentrales Problem derjenigen angesprochen, die ihre Sprache „umerziehen“ („rééduquer“) und „an das Land der Vorfahren anpassen“ („acclimater au pays de mes ancêtres“) müssen (FB 39-40, s. auch 148 und weiter unten). Der (verinnerlichte) soziale Druck, „gutes Französisch“ zu reden („causer en bon français“, FB 348), ist sehr stark. Es bedeutet nicht nur, dass die Aussprache und die Grammatik ‚richtig‘ sein sollen, sondern auch, dass die Aussagen nicht von kreolischen Wörtern oder Sätzen durchsetzt sein dürfen. Immer wieder werden Figuren, denen dieses nicht ganz gelingt, durch andere Figuren (oder genauer gesagt durch die auktoriale Erzählinstanz) stigmatisiert. So wird die Sprache vom jungen Dienstmädchen Gloria als „böses, mit Kreol zerkratztes Französisch“ („méchant français égratigné de créole“) beschrieben. Auffällig ist, dass Glorias Sprachproduktion aus *code-mixing* und *code-switching* besteht:

„Je savé cuisiner, lessiver et repasser. Je suis propre. *An pa fainéant*. Je puis nettoyer une grande *kaz*. Je suis *perdi ma manman*.“ (FB 343, Kursiv im Original)

[„Ich kann kochen, waschen und bügeln. Ich bin sauber. Ich bin nicht faul. Ich kann ein grosses Haus putzen. Ich habe meine Mama verloren.“]

Regelmässig versucht die Hausherrin Gloria beizubringen, dass Kreol und Französisch scharf getrennt gehören:

„Reprenez-vous, mademoiselle, on ne mélange pas torchons et serviettes“, avait-elle coutume de souffler sitôt que Gloria appelait au secours un mot créole ou bien trébuchait dans la langue de Monsieur Voltaire. (FB 356)

[„Reissen Sie sich zusammen, Fräulein, Küchentücher und Servietten mischt man nicht“, pflegte sie zu flüstern, sobald Gloria mit einem kreolischen Wort um Hilfe rief oder in der Sprache von Herrn Voltaire stolperte.]

Kreolisch kann wiederum als die Sprache gelten, die Guadeloupe-Bewohnern dazu dient, diejenigen Antillaner auf Distanz zu halten, die sich zu lange im ‚Mutterland‘ aufgehalten haben. So warnt Lysia (die sich sehr bemüht hat, ihren Akzent zu französisieren, wie man nach ihren dreifachen Vokalen im nächsten Zitat bemerken kann) Mina vor der schlechten Behandlung, die sie in Guadeloupe erwartet, wo nicht-kreolkundige antillanische Kinder beschimpft und ignoriert werden. In der folgenden Passage wird die ganze Komplexität des Verhältnisses sichtbar zwischen denen, die der Heimat und deren Sprache treu geblieben sind und denen, die angeblich ‚weisser‘ geworden sind. Hier ist die ‚Anderssprachigkeit‘ perspektivisch eine andere als die, die Hexagon-Franzosen in Bezug auf die Karibik-DOM wahrnehmen. Die Mehrheits/Minderheits-Verhältnisse scheinen umgekehrt. Dennoch offenbaren die gegenseitigen Vorwürfe auch die verinnerlichte Unterdrückung (i.e. die Tendenz, die eigene Gruppe herabzusetzen, anstatt die tatsächlich dominante Gruppe für Missstände verantwortlich zu machen). Sie sind die verschiedenen Facetten

einer Kolonialgeschichte, deren Rosinenpicker – so Lysas Feststellung – schon wieder die Weissen sind, die nach wie vor „besser behandelt“ würden. Die zur Personenbeschimpfung herangezogenen Wörter ‚Négropolitains‘, ‚Nèg Zagonal‘, ‚Bountie‘ weisen sprachlich (morphologisch u./o. semantisch) explizit auf das ‚Anderssein‘ der Rückkehrer, auf ihre nicht-kreolische Identität und Nicht-Zugehörigkeit zu Guadeloupe hin, indem die hybride Identität (*nègre + métropolitain, nègre + hexagonal, schwarz + weiss*) betont wird:

- Oh! Miiina, siiii t'avais vu comment j'ai été accueillie en Guadeloupe... Mes sœurs, fallait les voir... Tuuu te souviens, j'leur avais apporté plein de cadeaux. Eh ben, elles m'ont pas inviiiitée une seule fois chez elles. Paaaas une seule fois! [...] Et leurs gosses, ils s'sont jamais occupés des miens, sinon pour leur envoyer des méchancetés. „Négropolitains! Nèg Zagonal! Bountie“. Ils faisaient exprès de parler créole entre eux dès que leurs cousines arrivaient. [...] Tu verras, ils veulent plus de nous au pays. Ils disent qu'on est des mal blanchis... [...] Dès que tu rencontres quelqu'un de ta connaissance, il demande pas d'tes nouvelles, il veut savoir quand est-ce que tu r'pars, t'entends... j'te jure, ils traitent mieux les Blancs... (CP 212-213)

[- Ach! Miiina, wenn du gesehen hättest, wiiee ich in Guadeloupe empfangen wurde.... Meine Schwestern, die hättest du sehen sollen... Weisst du noch, ich hatte ihnen doch viiiiele Geschenke gebracht. Nun, sie haben mich nicht eiinmal in ihr Haus eingeladen. Nicht eiinmal! [...] Und ihre Kinder, die haben sich nie um meine gekümmert, ausser um sie zu beschimpfen. „Négropolitainer! NegZagonal! Bountie“. Sie haben die ganze Zeit absichtlich Kreolisch mit'ander geredet, gleich, wenn die Kusinen reinkamen. Wirst sehen, die wollen uns nicht mehr haben, in der Heimat. Sie sagen, wir sind schlecht gebleicht... [...] Sobald du einen triffst, den du kennst, fragt der nicht, wie es dir so geht, der will nur wissen, wann du wieder gehst, hörst du... Ich schwör's, die behandeln die Weissen besser...]

Ähnlich ergeht es Neel, der Protagonistin von *Morne Câpresse*, als sie nach Guadeloupe zurückkehrt. Ihr in Frankreich erworbener Buchhaltungsabschluss symbolisiert ihren sozialen Erfolg und die Überwindung des in der ehemaligen Kolonie endemischen Armutszyklus:

Elle avait réussi. Elle avait cassé la chaîne de la fatalité. Elle était l'enfant prodigue qui revient au pays après un long voyage, avec un accent de Parigote, un créole de Négropolitaine [...]. C'en était fini de la France. (MC 179)

[Sie hatte es geschafft. Sie hatte die Kette des Schicksals durchbrochen. Sie war das verlorene Kind, das nach einer langen Reise nach Hause zurückkehrt war, mit dem Akzent einer Pariserin, dem Kreol einer Negropolitainerin [...]. Mit Frankreich war Schluss.]

Trotz ihres (standardsprachlichen) Pariser Akzents („accent de Parigote“) und ihres französisierten Kreols („créole de Négropolitaine“) ist sie voller Hoffnung. Sie muss aber bei ihrer Tante bald erleben, wie neugierige Verwandte vorbeikommen, um sie anzustarren und abzufragen. Die Fragen stellen sie auf Französisch, danach grinsen sie und kommentieren Neels Worte auf Kreolisch. In diesem ihr „fast fremden Jargon“ („Ce jargon lui était pratiquement étranger“) (MC 181) kann sie nur einige wenige Wörter erkennen, aber genug, um zu verstehen, dass die Verwandten nicht viel von ihrer Mutter, Florette, halten. Auch in diesem Fall dient der Gebrauch des Kreols als Strategie des Ausschlusses derer, die der Insel einst den Rücken gekehrt haben und denen dies von den Hinterbliebenen nicht verziehen wurde.

Manchmal wird das (in autonomistisch eingestellten Kreisen verpönte) Wort ‚Métropole‘ („Mutterland“) durch Figuren gleichsam performativ benutzt, etwa in *Chair Piment*, wenn Suzon es sehr oft wiederholt, um der Verbindung zwischen dem Übersee- und dem europäischen Frankreich mehr Konsistenz zu verleihen. Doch dieses Bekenntnis zum zentralistischen

Frankreich durch ihre Wortwahl kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass Suzon im Mutterland allein schon durch ihren Akzent wahrscheinlich nicht als ebenbürtige Bürgerin betrachtet wurde. Dies wird von der Erzählinstanz suggeriert, indem sie Suzons ‚falsche‘ Aussprache („Métwopole“) betont und somit aufzeigt, dass der Guadeloupe-Gebürtigen die ersehnte Zugehörigkeit zum idealisierten Frankreich verwehrt bleibt:

Suzon disait Métropole au lieu de France. Ou plutôt, pour être dans le vrai: „Métwopole“. Dix fois le mot revint dans sa bouche, un rêve ancien, comme un bonbon qu’elle faisait durer [...]. (CP 225)

[Suzon sagte *Métropole* statt Frankreich. Oder eher, um genau zu sein: „Métwopole“. Zehnmal brachte sie das Wort über die Lippen, ein alter Traum, wie eine Süßigkeit, die sie möglichst lange im Mund behalten wollte [...].]

Bekanntnis zur Regional- bzw. Ursprache, Suche nach einer ‚authentischen‘ Neusprache

Manchmal wollen bestimmte Figuren sich aber doch zum Kreolischen bekennen und scheinen dann auch keine ‚Sprachscham‘ zu verspüren, wie Raymonds Verhalten zeigt, als er sich weigert, Französisch zu reden mit Leuten, die auch Kreolisch verstehen (und sprechen könnten).

- Il va t’emmener à l’hôtel dans un moment. Tu prendras tes valises et après direction Goyave. *Sa ké fêt!* conclut Raymond qui n’arrivait décidément pas à rester dans le parler français. (CP 311)

[- Er wird dich gleich ins Hotel bringen. Dann holst du deine Koffer, und ab nach Goyave. Das machen wir! schloss Raymond ab, der partout nicht im Französisch-Sprechen bleiben konnte.]

Das *code-switching* der Figur wird von der Erzählinstanz unterstrichen. Die Funktion des Französischen *auch* als mündlicher Sprache wird als nicht absolut notwendig hingestellt, und somit wird ein Aspekt der soziolinguistischen Situation auf Guadeloupe sanft entdramatisiert und normalisiert.

In einem anderen Fall bekennt sich ein Mann zum Regional-Standardfranzösisch, das er durch das häufige Ausbleiben des Siezens als weniger formell erlebt und das er dem „grand français“ („Gross-Französisch“) gegenüberstellt:

- Comment tu t’appelles? demanda Edmond.
- Victor... Et vous?
- Tu peux dire: tu, quand tu me parles. On connaît pas le grand français par ici. (CP 292)

[- Wie heisst du? fragte Edmond.
- Victor... Und Sie?
- Du kannst ‚Du‘ zu mir sagen. Hierzulande kennt man kein ‚Gross-Französisch‘.]

Diese komplexe Wechselwirkung zwischen verschiedenen Varietäten des Standard-französischen verkörpert auch Josette, die Protagonistin von *Fleur de Barbarie*. Als sie mit neun Jahren zurück nach Guadeloupe zu ihrer Grossmutter kommt (deren Französisch anders war als das, was sie in der *Sarthe* gehört hatte – „était différent de celui que j’avais entendu dans la Sarthe“; FB 39) bemüht sie sich, sich das Guadelouper Regionalfranzösische anzueignen, vor allem was die symbolträchtige Aussprache des *r* angeht, das, ähnlich wie im Kreolischen, in bestimmten lautlichen Umgebungen nicht uvular realisiert wird, sondern sich zu [ʉ] oder [w] abschwächt oder sogar ganz elidiert ist (Pustka 2017, 265-266) In dem Fall hat sie das ‚umgekehrte Identitätsproblem‘ relativ zu den Guadeloupe-Bewohnern, die das zu [w] gewordene *r* nicht loswerden können:

Chaque jour, je m'astreignis à forcer un peu moins sur les *r*, pour ne pas lui [i.e. la grand-mère] écorcher les oreilles et lui faire crisser les dents. J'essayais, en quelque sorte, de rééduquer ma langue, de l'acclimater au pays de mes ancêtres, à la terre de mes racines. (FB 40)

[Jeden Tag zwang ich mich dazu, die *rs* mit weniger Nachdruck auszusprechen, damit es ihr [i.e. der Grossmutter] nicht in den Ohren weh tat und sie nicht die Zähne zusammenbeissen musste. Ich versuchte meine Zunge/Sprache gleichsam umzuerziehen, sie an das Klima der Heimat meiner Vorfahren anzupassen, an das Land meiner Wurzeln.]

In dem Zitat ist die Ambiguität von *langue* (‚Zunge‘, ‚Sprache‘) im Französischen sicherlich gewollt und angebracht und muss auch nicht aufgelöst werden: während bei der Veränderung der Aussprache des *r* die Zunge „umerzogen“, im Zaum gehalten, werden muss, nimmt *langue* im weiteren Verlauf des Satzes eher Bezug auf die Sprache in ihrer Gesamtheit – die eigene Sprache, die die Protagonistin an das Land ihrer Ahnen anpassen sowie die Sprache der (noch) ‚anderen‘, die sie sich zu eigen machen möchte: ihre Sprache soll mit ihrer Umgebung in Einklang gebracht werden.

Eine weitere Sprache, die als Gegenpol zum allgegenwärtigen Französischen erwähnt wird, ist eine afrikanische Sprache, die auf gewisse Weise als stellvertretend für die verschollenen afrikanischen Sprachen der Vorfahren steht, deren Substanz aber hinübergerettet wurde und die für einige Zeitgenossen immer noch eine religiöse Funktion haben. In der religiös-sakralen Domäne ist das in nahezu allen anderen Kontexten untergegangene (da ‚nutzlos‘ gewordene) afrikanische Sprachgut, bewahrt geblieben und hat dadurch den Status einer prestigeträchtigen, altehrwürdigen Sprache erworben, im Sinne einer ‚*high variety* des Sakralen‘ – eine Funktion, die das Standardfranzösische, die ansonsten übliche *high variety*, nicht übernehmen kann. Diese Sprache der ‚unsichtbaren Kräfte‘ ist die Sprache der *gadèzafè*, wie man auf Guadeloupe Hexenmeister bzw. Heiler nennt, welche ihre Kraft aus Afrikas magischer Tradition beziehen sollen. Der Leser erfährt nicht, ob es sich bei dieser geheimnisvollen symbolischen ‚Ursprache‘ um einzelne Wörter oder um ganze Sätze handelt, aber die teilweise afrikanische Vergangenheit der karibischen Sprachsituation wird durch ihre Präsenz deutlich unterstrichen:

[Suzon] visita cinquante-quatre *gadèzafè* et dix sorciers afin de voir triompher l'Amour. [...] Botinious, arrière-petit-fils de nègre Congo, invoquait ses ancêtres dans une langue africaine [...]. (CP 174-175)

[[Suzon] besuchte vierundfünfzig *gadèzafè* und zehn Zauberer, um den Triumph der Liebe zu erleben. Botinious, Urenkel eines Kongo-Negers, rief seine Vorfahren in einer afrikanischen Sprache an [...].]

Ausserdem fällt auf, dass Mina, als sie gerade aus Frankreich kommt, jemandem eine CD-Platte von MC Solaar schenkt, jenem französischen, in Dakar geborenen Rap-Chansonnier, der in den 1980er und 1990er Jahren oft als Erfinder einer ganz originellen Sprache zelebriert wurde – eines hybriden Stils zwischen afrikanisch(-amerikanisch)en Traditionen und französischem Chanson. Im sprachlich-identitär komplexen Zusammenhang von Guadeloupe erscheint die Anspielung auf MC Solaar als den Meister des *code-mixings* (in seinem Fall meist zwischen Französisch und Englisch) und als Schöpfer einer neuen künstlerischen Sprachvarietät als ein weiterer Hinweis auf die allgegenwärtige Suche nach der ‚passenden‘ Sprache, die den Menschen aus der Karibik in ihrer Identitätsfindung helfen soll.

Kreol zeigen durch (Nicht-)Übersetzungsstrategien

Als symbolisch für die sprachliche Suche von Pineaus Figuren kann man folgende Passage nennen, in der Mina Märchenbücher aus ihrer Kindheit wiederfindet, deren französische Wörter von Nagetieren im wahrsten Sinne des Wortes aufgefressen worden sind – als gälte es, das prestigevolle Französisch von seinem Podest herunterzuholen und Platz zu machen für andere (kreolische?) Wörter:

Les livres qu'elle [Mina] avait tant chéris finirent leur règne dans le poulailler. Là et longtemps, des rats et des souris menèrent grand train, firent bombance de papier glacé, mots français et contes de Petit Poucet, Chaperon rouge et Cendrillon... (CP 259)

[Die Bücher, die sie [Mina] so sehr geschätzt hatte, beendeten ihre Herrschaft im Hühnerstall. Dort hatten lange Zeit Ratten und Mäuse auf grossem Fuss gelebt und Hochglanzpapier französische Wörter und Märchen geschlemmt – der kleine Däumling, Rotkäppchen, Aschenbrödel...]

Fassen wir jetzt näher ins Auge, in welcher Weise die kreolische und die (mehr oder weniger Kreol-orientierte) französische Sprache im Text koexistieren und in welchen Kontexten Kreol-Ausdrücke ins Französische übersetzt werden bzw. eher mit einigen Ergänzungsinformationen entzifferbar gemacht – oder gar nicht expliziert werden.

Sprache der Kulinarik und Musik; Wiedererkennungseffekt und Einweihungsdiskurs

Eine Domäne, die in den Romanen Pineaus recht stark von der kreolischen Sprache besetzt wird, ist die Musik. Es werden Lieder und Gesänge in kreolischer Sprache (re)zitiert, insbesondere Wiegenlieder – sozusagen als Inbegriff der Muttersprache – etwa „Pitit dodo, papa pa la, sé manman tou sèl ki dan lanmizè“ (FB 339, GDE 78) („Kleines Schläfchen, Papa ist nicht da, es ist Mama ganz alleine in ihrem Kummer“). Musik als ein kulturelles, die Identität bewahrendes und tradierendes Gut, ist somit auch ein Hort und ureigener Bereich der kreolischen Sprache. In Bezug auf modernere Lieder finden wir dagegen ein Nebeneinander verschiedener Sprachen (wie in den bereits angesprochenen Songs von MC Solaar), z.B. Spanisch und (Haiti-)Kreol:

L'homme se mit à reprendre les couplets, espagnol écorché, créole haïtien. *Besame mucho... Embrasè-m anko...* (MC 184)

[Der Mann fing an die Strophen nachzusingen in holprigem Spanisch, in Haiti-Kreol. *Besame mucho...*Küss mich nochmal...]

Jedoch scheint das Kulinarische der Bereich par excellence zu sein, in dem man im Werk von Pineau die Existenz zweier französischer Varietäten (i.e. Standardfranzösisch und Regionalfranzösisch – Kreol als eigenständige Sprache wird dabei nicht unbedingt gebraucht) belegt findet, etwa hinsichtlich des Süßigkeiten-Vokabulars. Im folgenden Beispiel versteht man, dass Minas Regionalfranzösisch nach dem Umzug der Familie nach Frankreich durch die hexagonale Standardvarietät verdrängt wurde:

Mina passait toujours chez Dotémar afin d'acheter un pain sec, quatre sucres à coco et deux bonbons-sirop. Ces douceurs lui paraissaient uniques [...]. Mais quelques années plus tard, la France lui avait fait découvrir les paris-brest, les religieuses, les mille-feuilles [...]. (CP 118)

[Mina kam immer bei Dotémar vorbei, um ein trockenes Brot, vier Kokoszuckerwürfel und zwei Sirup-Bonbons zu kaufen. Diese Süßigkeiten erschienen ihr einzigartig [...]. Aber einige Jahre später hatte Frankreich sie dazu gebracht, *paris-brest*, *religieuses* und *mille-feuilles* [...] zu entdecken.]

Während Minas zweitem Lebensabschnitt auf ihrer Heimatinsel werden die Erinnerungen wieder wach, was wiederum oft durch Nahrungsmittel anschaulich gemacht wird, die man im Hexagon nicht unbedingt kennt:

La Guadeloupe était partout. Elle n'avait jamais cessé d'être là. [...] Enfermée dans des pots de confiture de goyave et d'ananas. (CP 132)

[Guadeloupe war überall. Es hatte nie aufgehört, da zu sein. [...] Eingesperrt in Gläsern mit Guave- und Ananasmarmelade.]

Generell verleiht die Anhäufung von Hinweisen auf Karibik-Obst und -Gemüse dem Roman ein Lokalkolorit, das für die einen Leser einen Wiedererkennungseffekt erzeugt, für die anderen als Tor zu einer ‚exotischen‘ Welt fungiert. Man betrachte Aufzählungen wie folgende:

dans les arbres à pain, les pruniers de Cythère, les manguiers, les goyaviers, les papayers (CP 62)

[in Brotfrucht-, Kythira-Pflaumen-, Mango-, Guaven-, Papayabäumen].

Hier wird die Situation umgekehrt, die viele Leser aus tropischen Ländern erleben, wenn sie etwa Klassiker der europäischen Literatur lesen, ohne gleich zu wissen, wie bestimmte Bäume oder Blumen aussehen. Viele Bezeichnungen können von Hexagon-Lesern kaum verstanden werden, zum Beispiel „cassaves“ (Maniokkeks), „balarous“ (Fischart), „dombré ouassous“ (Gericht mit Mehlkugeln, Bohnen und Garnelen), „migan“ (Puree aus mehligem Gemüse), „mananga“ (Wurzelknolle des Aronstabs), „malanga“ (Kohlsorte), „giromon“ (Kürbisart), „akra“ (frittierte Teigtasche mit Fischfüllung) oder „cribiches“ (Eier- und Würzmittelsosse). Eine Verschränkung von global Vertrautem und nur lokal Bekanntem findet sich in folgender Passage:

une dame qui tenait une paillote entre deux amandiers envoya sa nièce lui apporter un dankit au poulet et une canette de Coca-Cola (MC 186)

[eine Dame, die ein kleines Strandcafé unter zwei Mandelbäumen unterhielt, schickte ihre Nichte los, um ihr ein Hühnchen-*dankit* [frittierte Teigtasche] und eine Dose Coca-Cola mitzubringen].

Dass die Autorin sich dessen bewusst ist, dass für bestimmte Leser leicht eine (zu grosse) Entfremdung entstehen kann, zeigt die nur sporadische Benutzung der Kursivschrift, wie in folgendem Satz, wo der Leser immerhin erraten kann, dass es um eine Art von Trunk geht, auch wenn ihm vorenthalten wird, dass Rum im Spiel ist:

Suzon dégraissa son corps avec les pelures séchées d'oranges qu'elle réservait pour le *schrubb* de Noël. (CP 191)

[Suzon entfettete ihren Körper mit den getrockneten Orangenschalen, die sie für den Weihnachtsschrubb aufbewahrt hatte.]

Neben der unregelmässigen Kursivsetzung werden (lautliche) Kreolismen häufig durch nicht-französische (z.T. auch teil-französierte) Graphie als solche sichtbar markiert, so z.B. durch die Verwendung des Graphems *k*, wie im vorausgehenden Beispiel (*dankit*, geschrieben auch *danmkit*; GDE 60) oder im folgenden (nicht-kulinarischen) Textbeispiel:

- T'es sourde ou quoi! Dégage! Foukan! Faut payer pour la musique (MC 37)

[Bist Du taub oder was! Hau ab! Verpiss Dich! Für Musik wird bezahlt!]

Schliesslich ist auch bemerkenswert, dass Pineau für ein und dasselbe Wort in den verschiedenen Romanen aber auch innerhalb eines Romans verschiedene Schreib-Varianten anbietet, so findet sich in *La grande drive des esprits* für die Bezeichnung des lieben Gotts sowohl die französische Schreibung *Bondieu* (GDE 94), als auch die kreolische Entsprechung *bondyé* (GDE 95) sowie auch eine Mischform *Bon dié* (z.B. GDE 102). Der oben erwähnte typische Weihnachts- bzw. Neujahrstrunk wird in *Chair piment* mit *sch* geschrieben (i.e. *schrubb*), im Roman *La grande drive des esprits* dagegen mit *sh*: *shrubb* (GDE 57). Dies erinnert daran, dass Kreolisch eben nicht (ganz) standardisiert ist, und dass man als Schriftstellerin immer noch das ‚Recht‘ hat, kreativ und nicht immer konsequent mit der Rechtschreibung umzugehen. Allgemein scheint aber die Autorin verschiedene Strategien einsetzen zu wollen, um sich an mehrere Publikumsgruppen zu wenden, ohne dass sich die eine oder die andere zu sehr ausgeschlossen fühlt.

Verständliche Archaismen und Regionalismen; nur im Kontext erratbare Kreolismen

Ein weiteres semantisches Feld, das es der Autorin erlaubt, die soziale – und sprachliche – Realität auf Guadeloupe von der der französischen Mehrheitsgesellschaft zu unterscheiden, ist das der (Gross)Familie. Die Bezeichnungen für Familienmitglieder oder den Familienstand sind oft eindeutig vom Kreolischen übernommen (wenn auch teilweise französisiert geschrieben) und ergänzen somit das ‚rein französische‘ Lexikon um parallele bzw. alternative kreolisierte Formen. In dieser Domäne wird die zentrale Rolle der Frauen besonders hervorgehoben, gemäss dem auf die Sklaverei zurückzuführenden ‚Modell‘ des abwesenden Vaters. Zu Wort kommen häufig ‚manman‘ (und nicht ‚maman‘ ‚Mama‘), ‚man‘ (‚Mutter‘) oder ‚granman‘ (‚Grossmutter‘) und einmal sogar eine ‚femme à cinquante marmailles‘ (‚Frau mit fünfzig Kindern‘) (GDE 147). Hier sei besonders auf die zählbare Nutzung des im Standardfranzösischen eigentlich nur im Singular in der Bedeutung ‚Kinderpack‘ zu verwendenden Kollektivums ‚marmaille‘ (Kreol *marmay*) hingewiesen. Die Familiengalerie wird immer wieder um Figuren erweitert, die sich vom (Ehe-)Frau- bzw. (Ehe-)Mann-Ideal entfernen, ob Fräulein (‚manmselles‘), Nonnen (‚ma-sœurs‘), Huren (‚manawa‘) oder schwule Söhne – etwa wenn einer schwangeren Frau empfohlen wird, doch nach einem Jungennamen zu suchen, falls es anders als ‚vorhergesagt‘ ein Bub wird, da dieser ansonsten zu einem ‚ma-commère‘ (‚Freundin‘ bzw. ‚Klatschtante‘) werden könnte: ‚Cherche quand même un nom de garçon, Léonce. Si tu t’es trompé, il fera un ma-commère!‘ (GDE 92).

Im Kontext sind die meisten Wörter, die graphisch bzw. akustisch an ein standardfranzösisches Wort erinnern, verständlich. Aber für viele Leser muss ein Fremdheitsgefühl entstehen, da einige der gewählten Wörter im Standard zwar existieren, aber darin etwas veraltet oder sehr literarisch sind: ‚mémement‘ (‚auch‘), ‚vivement‘ (‚schnell‘), ‚mitan‘ (‚Mitte‘), ‚cabèche‘ (‚Kopf‘) usw. Und bestimmte Wörter, in älteren Stadien des Französischen attestiert, sind in Europa aus dem Gebrauch verschwunden, wie das Verb ‚se gourmer‘ (‚kämpfen‘). Andere Vokabeln sind im Standard noch geläufig, aber nicht in ihrer regionalen Bedeutung, wie ‚tantôt‘ für ‚Nachmittag‘ (nicht ‚bald‘), ‚espérer‘ für ‚erwarten‘ (nicht ‚hoffen‘), ‚crier‘ für ‚nennen‘ (nicht ‚rufen‘ oder ‚schreien‘) oder ‚case‘ für ‚Haus‘ (nicht ‚Hütte‘).

Weitere Regionalismen – die allerdings zum Teil in einigen Regionen Frankreichs oder in Kanada bekannt sind – sind folgende:

- [Ce corps] ne produisit plus aucune qualité de fruit [statt *sorte*] (GDE 13);
- [des voisins] venus forcir la procession [statt *renforcer*] (GDE 53);
- [Il aurait] empli son estomac de vent [statt *poumon*] (GDE 176);
- [Il] amarrait [...] la corde qui faisait office de ceinture [statt *attacher*] (GDE 100);
- il lâcha son corps de vaincu sur la vieille cabane [statt *lit*] (GDE 102).

[Dieser Körper produzierte keine Sorte von Früchten mehr];
[Nachbarn, die kamen, um die Prozession zu stärken];
[Er hätte seine Lungen mit Wind gefüllt];
[Er band das Seil zusammen, das als Gürtel diente];
[Er liess seinen besiegten Körper auf das alte Bett fallen].

Viele Wörter, die eindeutig Kreolismen sind (manchmal, doch selten durch die Kursivschrift signalisiert), klingen wegen der phonetischen Nähe zum Standard vertraut und bedürfen keiner weiteren Erklärung, wie „des *chanté Nwèl*“ (,Weihnachtslieder‘) (CP 247). Leicht verständlich sind auch die im Roman häufig erscheinenden Diminutiva, die wie im Kreol mit dem vorgestellten Wort ‚ti‘ gebildet werden: „ti-mâle“ (,Jungchen‘) (GDE 88); „On bèl ti fi“ (,ein schönes Mädchen‘) (GDE 96); „Ti Bouboule“ (,Dickerchen‘) (GDE 30); „un ti-bo sur ta main“ (,ein Küsschen auf deine Hand‘) (GDE 87). Andere Vokabeln, deren Bedeutung nicht gleich klar sein mag, sind als lautmalerische onomatopoeie-artige Wörter relativ leicht verständlich:

[Ninette] tomba blogodo dans le trémail de la folie. (GDE 175);
[Léonce] retomba bigidam dans le grand faitout de la vie (GDE 177);
c'était pitié de le voir [...] zanzolant sur ses jambes (GDE 139);
un sommeil chiquetaillé par les cauchemars (GDE 65).

[Ninette] fiel krach bumm in das Netz der Verrücktheit];
[Léonce] plumpste bauz wieder in den grossen Kochtopf des Lebens];
[es tat einem Leid, ihn auf seinen Beinen im Zickzack gehen zu sehen];
[ein von Alpträumen zerhackter Schlaf.]

Im letzten Beispiel kann auch ein Leser, der nicht weiss, dass *chiquetaille* ‚kleingeschnittener Hering mit Öl‘ bedeutet, die Metapher verstehen, da das Wort akustisch an ‚déchiqueter‘ (,zerhacken‘) erinnert.

Manchmal werden Wörter einfach im Kontext verständlich: so helfen vor- und nachstehende Satzteile wenigstens zu erraten, welche Kategorie von Objekten oder Aktivitäten gemeint ist. Auch nicht-Karibik-vertraute Leser können verstehen, dass „huile carapate“ für die Körperpflege taugt (eigentlich für krause Haare), dass ein „mabouya“ (,kleiner Salamander‘) ein Tier ist, ein „canari“ (,grosser Kessel‘) und ein „kwi“ (,Kalabasse-Gefäss‘) in der Küche nützlich sind, dass „toumblak“ (,Zweitakter-Rhythmus‘) mit Trommeln zu tun hat – „cognant, roulant, battant, dans sa poitrine“ (,schlagend, rollen, hämmernd in seiner Brust‘) (GDE 95) – oder „chaltouné“ (,Petroleumfackel‘) mit Beleuchtung – „éclairant leurs pas à la lumière de chaltouné“ (,ihre Schritte im Licht vom *chaltouné* beleuchtend‘) (GDE 125). Bei dem „grenndé-Spieler, der seinen letzten Groschen verloren hat“ („un joueur de grenndé [,Würfelspiel‘] qui vient de perdre son dernier sou“) (GDE 25), kann jeder verstehen, dass es um ein Glücksspiel geht, und bei den „hektischen Flügen von soucougnans [,Hexer‘] und Fledermäusen“ (CP 62) („envols frénétiques de soucougnans et de chauves-souris“) um eine unheimlich-unnatürliche Erscheinung. Wenn man liest, dass „Boutiquen, *lolos*, Lebensmittelgeschäfte ein bisschen von allem verkauften“ („Les boutiques, lolos [,Dorfbistro‘], épiceries vendaient un peu de tout“) (GDE 147), kann ein *lolo* nur ein Laden oder eine Getränkeschänke sein. Und im Satz „[Il] caressait fesses [,streichelte Pobacken‘], tétait coucoune et suçait tétés [,lutschte an Brüsten‘]“ (GDE 64) kann man beim unbekanntem Wort ‚coucoune‘ rückschliessen, dass es sich wohl um weibliche Geschlechtsteile handelt.

Fehlende Artikel, emphatische Konstruktionen und kreative Komposita

Ein weiteres Mittel, um die antillanische sprachliche Alterität sichtbarer zu machen, ist die Nachahmung der Syntax des Kreolischen. So fehlen manchmal – wie gerade beobachtet – der bestimmte Artikel oder der Partitiv (die im Kreolischen nachgestellt werden bzw. nicht vorkommen), insbesondere vor der Konjunktion ‚comme‘:

gonfler comme crapaud (GDE 106)	[wie Kröte aufblasen]
sautant comme cabri (GDE 111)	[wie Zicklein springend]
saignaient comme cochons de Noël (GDE 129)	[bluteten wie Weihnachtsschweine]
en pratiquant magies (GDE 55)	[Magien praktizierend].

In *La grande drive des esprits* begegnen Konstruktionen, die im Kreol typischerweise zur Hervorhebung des Gesagten verwendet werden, so z.B. mittels Reduplikationen oder durch die Nachstellung von *même* (kreolisch *menm*):

- Ne crains rien, mon garçon... C'est nous-mêmes-nous-mêmes! (GDE 87)

[Fürchte dich nicht, mein Junge... Es sind doch wirklich nur wir!]

Si le Bondieu les [= les paquets] ouvrait à présent-même, il n'y trouverait rien de propre, pensait-il (GDE 103)

[Wenn der liebe Gott sie [= die Pakete] gerade jetzt öffnen würde, würde er darin nichts Anständiges finden, dachte er]

- Tu fais des prodiges, Man Ninette! Oui c'est vrai-même... (GDE 111)

[Du vollbringst Wunder, Mutter Ninette! Ja, das ist wirklich wahr...]

Gisèle Pineau erklärt im schon oben erwähnten Interview (2003), sie möge zusammengesetzte Wörter, weil diese „unmittelbar etwas zum Sehen und zum Vorstellen geben“ („Ils donnent à voir et à imaginer immédiatement“). Und es sind in ihren Texten tatsächlich sehr viele Komposita, deren Zusammensetzung vor allem deswegen ungewöhnlich ist, weil sie nicht unbedingt dem strukturellen Typus des Französischen entsprechen: zum einen bestehen sie nicht, wie im Französischen sehr häufig, aus einem Verb und einem Objekt (wie etwa in ‚portemonnaie‘), sondern wie im Kreolischen üblich aus der Verbindung zweier Substantive. Zum anderen sind die beiden Kompositionselemente nicht – wie im Standardfranzösischen typisch, vgl. ‚salle de bains‘ (‚Badezimmer‘) – durch Präpositionen miteinander verbunden. Der Sinn ist meistens transparent, aber es entstehen Bilder, deren poetische Dichte und Ausdruckskraft eine Alternativsprache schafft, die eindeutig kein Standardfranzösisch ist, und die einen guten Einblick in das kreative Potential der kreolischen Syntagmatik gibt:

gâteaux-sirop (CP 32)	[Kuchen mit Zuckerrohrsirup]
herbes-Guinée (CP 62)	[Medizinkräuter nach afrikanischer Rezeptur]
viande-bœuf (CP 300)	[Rinderfleisch]
pieds-bois (GDE 111)	[Bäume; wörtlich ‚Füsse-Holz‘]
comètes-cavales (GDE 88)	[Sternschnuppe (?); wörtlich ‚Kometen-Stuten‘]
poils-jabot (GDE 91)	[Kropfhaare; wörtlich ‚Haare-Kropf‘]
manman-cochon (GDE 105)	[wörtlich ‚Mutti-Schwein‘]
mangoustes-jardiniers (GDE 48)	[wörtlich ‚Mangusten-Gärtner‘].

Besonders präsent sind Komposita mit dem Wort ‚France‘ oder ‚pays‘, in Sinne von ‚aus / wie in‘ Frankreich bzw. Guadeloupe oder ‚nach französischer (bzw. karibischer) Mode‘. Dies alles betont noch mehr die Existenz zweier Sprachen als Spiegel zweier Referenzkontexte:

un sac de <u>farine-France</u> (GDE 114)	[ein Sack <u>Frankreich-Mehl</u>]
une livre d' <u>oignons-France</u> (GDE 147)	[ein Pfund <u>Frankreich-Zwiebeln</u>]
un <u>froid-France</u> venta dans son dos (GDE 56)	[es wehte eine <u>Frankreich-Kälte</u> in seinem Rücken]
<u>thé-pays</u> (CP 313)	[<u>Lokal-Kräutertee</u>]
<u>Blancs-Pays</u> (MC 187)	[<u>Zuhause-Weisse</u>]

Einige Komposita in den Romanen bestehen aus einem Adverb und einem Adjektiv – eine Wortart-Unterscheidung, die im Kreol nicht existiert – oder aus redundanten Adverbien, die zu einem zusammengesetzten Substantiv werden (und eventuell je nach Roman eine andere Form haben), wie das Adverb *longtemps* („lange, vor langer Zeit“), das in der Zusammensetzung mit dem aus dem Kreolischen übernommenen Wort *antan* („en-temps“, „damals“) mal französisch geschrieben wird, mal kreolisch (*lontan*). Es entstehen somit hybride Neuschöpfungen:

tu as planté une bougie vitement-pressé entre deux conques à lambis (GDE 127)

[du hast pressierend-geschwind eine Kerze zwischen zwei Schalen von Riesenseeschnecken gesteckt]

les chaînes rouillées de l'antan-longtemps (CP 215)

[die rostigen Ketten aus der Vergangenheit]

Aux Antilles, les parents étaient passés maîtres dans l'art de broser un tableau idyllique de l'antan lontan. (MC 280)

[Auf den Antillen waren Eltern zu Meistern darin geworden, ein idyllisches Bild der Vergangenheit zu malen.]

Diese in den Romanen sehr häufig verwendeten Komposita sind ein zentrales Element im Kreieren einer ‚andersartigen Sprache‘, die in ihrer Koexistenz mit dem Standardfranzösischen zur Repräsentation von Guadeloupes soziolinguistischer Situation beiträgt.

Kreol-Entzifferungshilfe durch Ergänzungssätze auf Französisch

Es ist nicht immer ganz klar, ob es sich beim Einsatz einzelner lokaler Wörter um französische Lexeme handelt oder um kreolische – falls die Frage angesichts des Sprachkontinuums überhaupt Sinn macht –, aber diese Wörter tragen deutlich zur Exotisierung bzw. Authentifizierung der ‚anderen Sprache‘ bei. Manchmal wird das Kreolische aber auch viel präsenter, so wenn ganze Kreol-Ausdrücke oder -Sätze auf Kreol einfach übernommen werden (s.u.). Auf diese Weise ist die Präsenz des ‚anderen‘ Sprachsystems nicht zu übersehen. Es kann sich manchmal auch nur um sehr kurze Ausdrücke handeln: vgl. z.B. „Elle s'occupait de sa marmaille à la manière foutépanmal“ („Sie kümmerte sich um die Kinder in der ist-mir-völlig-wurscht-Art [cf. ‚s'en foutre pas mal‘]) (GDE 104).

Doch wir wollen uns jetzt vor allem längeren Passagen auf Kreolisch widmen, und uns fragen, inwiefern sie von Nicht-Kreol-Kundigen verstanden werden können. Dabei bleibt die Frage offen – und kann wahrscheinlich nicht eindeutig beantwortet werden –, ob die Anwesenheit von Sätzen auf Kreol einfach das in der Gesellschaft häufig praktizierte *code-switching*

widerspiegeln soll oder ob die zweisprachigen Passagen eher auf die Intervention einer auktorialen Erzähl- und Übersetzungsinstanz zurückzuführen sind, um Nicht-Kreol-Kundigen im Verständnisprozess zu helfen – wie in folgenden Sätzen:

[Elle] répliquait: „Sé ti moun! Yo pas biswen a yen dot ki manjé, kaka, pisé, domi! Ces enfants-là sont bien [...].“ (GDE 105)

[Sie antwortete: „Es sind Kinder! Sie brauchen nichts anderes als essen, kacken, pinkeln, schlafen! Diesen Kindern geht es gut [...].“]

Qu'est-ce que je vais faire avec toi? Bon dié, ban mwen kouraj! Je vais te laver, te couper les cheveux et tailler un peu dans cette barbe. (GDE 113)

[Was soll ich mit dir anfangen? Guter Gott, gib mir Mut! Ich werde dich waschen, dein Haar schneiden und diesen Bart ein wenig trimmen.]

Das Vorhandensein beider Sprachen dient dazu, die Diglossie-Situation (oder eher die bilingualen *code-switching*-Praktiken) konkreter darzustellen, ohne dass Nicht-Kreol-Kundige sich ganz ausgegrenzt fühlen. Denn wenn diese die oben zitierten Passagen auf Kreol (laut) lesen, dürften alle relativ leicht verstehen können, welche körperlichen Aktivitäten gemeint sind, bzw. dass es um Gott und Mut geht – auch wenn der Ausdruck „ban mwen“ (,gibt mir‘) mehr Schwierigkeiten bereiten dürfte.

Sehr oft wird das vollständige Verständnis von zweisprachigen Passagen (meistens sind es Dialoge) dadurch vereinfacht, dass ein (meistens nachgestellter) Satz auf Französisch Informationen gibt, die es ermöglichen, die Satzteile auf Kreol zu verstehen, ohne dass es sich dabei um eine Übersetzung handelt; vielmehr ist es eine Unterstützung durch Ergänzung und führt dadurch zu einer Arbeitsteilung zwischen den beiden Sprachen. Die jahrhundertelange funktionale komplementäre Distribution der beiden Sprachen Französisch und Kreolisch in Guadeloupe auf der *Langue*-Ebene (auf der *Parole*-Ebene liegt nach Reutner 2005 dagegen ein Kontinuum vor) wird von Pineau somit gleichsam überführt in eine sich funktional ergänzende Distribution der beiden Sprachen auf Textebene (textuelle Diglossie):

- An pa ka manjé gwan zafè lé swa, soupira Suzon. Toi [Mina], mange tant que tu peux! (CP 238)

[-Abends kann ich nicht viel essen, seufzte Suzon. Aber du [Mina], iss du mal so viel, wie du kannst!]

Fout mangé-aw ka santi bon! Qu'est-ce que tu as mis au feu? (CP 247)

[-Mein Gott, riecht dein Essen gut! Was hast du auf den Herd getan?]

„On ti pisa an kay fè. Pisser, seulement pisser, Ninette!“ (GDE 65)

[„Ich geh schnell Pipichen machen. Pinkeln, nur pinkeln, Ninette!“]

Wenn Suzon (oder die Erzählinstanz?) vom Kreolischen ins Französische ‚switcht‘, um Mina zu sagen, sie könne ruhig (viel) essen, versteht man durch diesen Ergänzungssatz rückwirkend, dass Suzon vorher meinte, sie könne selber nicht viel essen. Und im Beispiel danach kommt ein Nicht-Kreolsprecher zumindest zu dem Schluss, dass im Satzteil auf Kreolisch ein Kompliment ausgedrückt wurde, weil die französisch klingenden Wörter ‚santi bon‘ suggerieren, dass das Essen gut riecht (vgl. frz. *sentir bon* ‚duften‘).

Im folgenden Dialog können die Leser nach dem gleichen Prinzip verstehen, dass der Junge fragt, wer geklopft hat, und danach eine Frau die Protagonistin Mina hereinkommen lässt.

Interessant ist hier, dass der Gebrauch der jeweiligen Sprachen den Hauptsozialisierungsort der Protagonisten widerspiegelt, sodass es eine Art transatlantische Diglossie gibt: Mina, die in Guadeloupe geboren war, doch lange im ‚Mutterland‘ lebte, spricht Französisch, die sesshaften Guadeloupe-Bewohner dagegen Kreolisch:

[U]n adolescent à la coiffure rasta allongea sa figure dans l'embrasement d'une fenêtre.
- *Ki moun ki la?* demanda-t-il.
- Mina! Mina Montério. Je viens saluer Silène. [...]
Après un temps interminable, une femme [...], ouvrit la porte en grand. [...]
- *Man Lèlène ka vini... Ou pé antré...* (CP 257)

[Ein Jugendlicher mit Rasta-Haarschnitt streckte sein Gesicht in die Fensteröffnung.
- Wer ist da? fragte er.
- Mina! Mina Montério. Ich komme, um Silène zu begrüßen. [...]
Nach einer endlosen Zeit machte eine Frau die Tür weit auf. [...]
- Mutter Lèlène kommt bald... Sie können rein...]

Selten vollständige, häufig fehlende Übersetzungen

Nur sehr selten kommt das strukturelle Prinzip der Komplementarität beider Sprachen im Hinblick auf die Verständlichkeit für die Leser nicht zum Tragen. In diesen Fällen wird der Satz auf Kreolisch im Anschluss gänzlich ins Französische übersetzt, wie hier in Bezug auf den behinderten Léonce:

Lapenn ki mété-y la! lapenn pwan-y davwa yo pa té vlé-y, pa rapot a vyé a-y! C'est le chagrin qui l'a mis là, on voulait pas de lui par rapport à son vieux pied! (GDE 138-139).

[Kummer brachte ihn dorthin; keiner wollte ihn haben, sein alter Fuss war Schuld!]

Eine der seltenen vollständigen Übersetzungen liegt auch im folgenden Abschnitt vor, in dem die dem Kreol vorausgehenden französischen Kurzphrasen sowie der nachfolgende Satz auf Französisch den Leser vermuten lassen, dass der kreolische Ausdruck Ähnliches meint wie die französischen. Und in der Tat bedeutet kreolsprachliches „i ké kenbé“ wortwörtlich „ça va tenir“. Die Information ist somit auch hier gedoppelt:

- c'est bon! ça peut aller! i ké kenbé! ça va tenir! (GDE 27).

[Das ist gut! Das kann klappen! Das wird halten! Das wird halten!]

Umgekehrt gibt es relativ viele zweisprachige Passagen, bei denen der Kontext kaum eine Hilfe für das Verständnis des Kreolischen bietet. Nicht-Kreol-Kundige können dann nur hoffen –falls sie sich überhaupt fragen, was der Zusammenhang zwischen den Passagen in Kreol und in Französisch ist –, dass sie in Sätzen auf Kreol keine für das Verständnis des weiteren Verlaufs wesentliche Information verpasst haben, wie im ersten Zitat hier unten (wo einem das Verb *koké* ‚bumsen‘ durchaus entgehen kann) und bei der besonders langen Passage in Kreol im zweiten Zitat:

„Seigneur, elle va pas s'envoler ta Cindy! Koké byen bon mé sé pa tou sa...“ (CP 342)

[Mein Gott, deine Cindy wird schon nicht weglaufen! Bumsen ist ganz schön, ist aber nicht alles...]

Quand Mina tirait de sa poche son billet de dix francs, Momonne la toisait comme une offensée.

- Ou savé bien an pé pa pran lajan-aw! Kan mèm! Kan mèm! Rantré a kaz a zot! E pa lésé diab-la pwan zot an chimen! (CP 251-252)

[Immer wenn Mina ihren Zehn-Franc-Schein aus der Tasche zog, schaute die fast beleidigte Momonne sie verächtlich an. - Ihr wisst doch, dass ich euer Geld nicht annehmen kann! Also wirklich! Also wirklich! Geht nach Hause zurück! Und lasst euch unterwegs nicht vom Teufel erwischen!]

Auch in den folgenden Beispielen bleiben die Aussagen auf Kreol für Nicht-Kundige ohne Paraphrasierung oder Ergänzungssätze (vorher oder nachher) weitgehend rätselhaft; ob es sich um geistreiche Sprichworte, Liebeserklärungen, Prophezeihungen oder Beleidigungen handelt ist für Nicht-Kreolophone nicht ersichtlich:

Les nègres sans lendemain [...] disent entre eux: Pli ou an hangnon, pli chyen ka chiré-w! Célestina quant à elle déclara qu'à toute chose malheur est bon... (GDE 177)

[Die Neger ohne Zukunft [...] sagen unter sich: Je mehr Lumpen du trägst, desto mehr wird der Hund dich zerreißen! Celestina erklärte ihrerseits, dass jedes Unglück auch sein Gutes habe...]

As-tu rencontré la sagesse, fils? La sagesse... - Je n'ai pas cherché les sages, parrain! Lajan an ka aché, lanjan an ka trouvé! (GDE 191)

[Hast du Weisheit getroffen, Sohn? Die Weisheit... - Ich habe nicht den Weisen gesucht, Pate! Verstecktes Geld, gefundenes Geld!]

[II] soufflait des „Mwen enmé-w manman!“ dans une vapeur de rhum. (GDE 199)

(Er hauchte „ich mag dich, Mama!“ in einem Dampf von Rum.)

[...] une paire [d'enfants] lui sera envoyée, un peu avant son dernier fruit. Zot ké ni kat ti moun! N'en demande pas davantage au Seigneur! (GDE 88)

[ein Kinderpaar [i.e. Zwillinge] wird ihr geschickt, kurz bevor sie keine Kinder mehr bekommen kann. Ihr bekommt vier Kinder! Bitte den Herrn nicht um mehr!]

- „[...] Elle va te tuer, cher! Madanm-lasa sé on vyé volan! Laisse-la mourir!“ (GDE 83)

[„Sie wird dich töten, mein Lieber! Diese Frau ist eine alte Hexe! Lass sie sterben!“]

Nichtsdestotrotz sind diese Passagen insgesamt relativ selten, sodass man nicht sagen könnte, dass sich Nicht-Kreolsprecher als dauernd ausgeschlossen fühlen müssen.

Wie kann man abschliessend die Strategien charakterisieren, die Pineau in den vier ausgesuchten Romanen einsetzt, um die diglossische Situation bzw. die zweisprachige *code-switching*-orientierte Praxis der Guadelouper anschaulich zu machen – unabhängig davon, ob diese auf Guadeloupe oder im Hexagon wohnen oder ob sie physisch oder nur in Gedanken zwischen beiden Welten zu pendeln pflegen? Und wie kann eine mehrfache – mindestens doppelte – Leserschaft erreicht werden, die zum Teil aus Lesern besteht, die einen Bezug zu Guadeloupe oder den Antillen haben und zum Teil aus Lesern, die bei allem Wissen um Guadeloupes Existenz, die

dortigen politisch-historischen Verhältnisse a priori wenig kennen – und die sprachlichen erst recht nicht, zumindest nicht im Detail?

Fest steht, dass der Autorin der Balance-Akt zwischen den verschiedenen Leserschaften gelingt: es gibt genug Kreol, damit Guadeloupe-Bewohner oder andere Karibik-Kreol-Kenner sich besonders angesprochen fühlen; den ‚anderen‘ wird nachdrücklich nahegelegt, dass sie über die exotische Versuchung hinaus ihr Guadeloupe- bzw. Karibik-Bild überdenken sollten. Dieser Ausgleich trägt in entscheidendem Masse dazu bei, dass sowohl der Authentizitätseffekt als auch die Flüssigkeit des Lesens garantiert werden und dass sich kein Gefühl der Künstlichkeit einschleicht. Gerade letzteres könnte passieren, wenn die ‚Mischtechniken‘ nicht so kunstvoll und variationsreich beherrscht wären, wenn Passagen auf Kreolisch durchgehend gleichbehandelt würden – indem alles systematisch übersetzt oder umschrieben wird –, sodass das Eingreifen der Autorin mehr auffallen und die diglossische Gesellschaft weniger überzeugend dargestellt würde.

Wir können hier keine Typologie der Strategien erstellen, die von verschiedenen antillanischen Schriftstellern benutzt werden. Ein solches Projekt müsste aber unternommen werden, auch in Bezug auf die Benutzung der Kursivschrift und der Anführungsstriche als mehr oder weniger diskrete Betonung der ‚Andersartigkeit‘ bestimmter Wörter. Hier sei nur gesagt, dass der manchmal künstlichere (oder schwerfälligere) Charakter der Sichtbarmachung der (diglossischen) Mehrsprachigkeit in anderen antillanischen Werken auch damit zu tun hat, dass Bücher zuweilen eindeutig für eine Leserschaft aus dem Hexagon konzipiert zu sein scheinen, zwar nicht unbedingt der Text selbst, aber immerhin der Paratext. So gibt es manchmal ein Glossar am Ende, oder Fussnoten, die die ‚ahnungslosen‘ Leser in die Sprache(n) der Karibik einführen sollen, indem die wichtigsten Kreolismen oder die rätselhaftesten Kreol-Wörter im Französischen erklärt werden – ohne dass die Logik der Auswahl immer einleuchtend ist. Man denke zum Beispiel an die haitianische Schriftstellerin Yanick Lahens: in ihrem 2015 erschienenen Roman *Dans la maison du père* gibt es kein Glossar, und viele der Techniken zum Sichtbarmachen der ‚Anderssprachigkeit‘ erinnern an die, auf die Pineau zurückgreift. Doch bei dem im Jahr 2016 beim gleichen Verlag erschienenen Roman *La couleur de l'aube* gibt es am Ende ein ziemlich ausführliches Glossar, obwohl die Schreibtechniken ähnlich sind. Auch in Maryse Condés Büchern findet man manchmal ein Glossar, wie in ihrem autobiographischen Text *Le cœur à rire et à pleurer* (1999) oder Fussnoten, in denen alle Kreol-Wörter oder -Sätze erklärt bzw. übersetzt werden, etwa in ihrem sich zum Teil in Guadeloupe abspielenden Roman *Traversée de la mangrove* (1992 [1989]). Pineaus hier besprochene Romane kommen ganz ohne solche zusätzlichen Orientierungshilfen aus.

Es bleibt unklar, ob diese paratextuellen Praktiken dem Wunsch der Autorinnen entsprechen oder dem der Verlagshäuser, die auf die Rezeption vorher erschienener Bücher durch Variations-allergische Frankophone reagieren – und an ihre Verkaufszahlen denken. Klar ist aber, dass gerade durch ein allzu sichtbares didaktisches Verfahren die ‚existenzielle‘ Verfremdungsdimension ausbleiben könnte, die Gisèle Pineaus Werk zu einem besonders originellen und angenehmen Versenken in das karibische sprachliche ‚Anderssein‘ machen. Es ist von der Autorin sicherlich intendiert, dass einige Episoden leicht rätselumwoben bleiben und sich neugierige Leser, vor allem solche, die die karibische Literatur gerade erst entdecken, dazu aufgefordert fühlen könnten, nach bestimmten Erklärungen zu suchen. Und auch wenn Gisèle Pineau – und ihre Kolleginnen aus Guadeloupe – das Schreiben in / über Kreol nicht so ausführlich theorisiert zu haben scheinen wie einige ihrer Martinique-Kollegen (Confiant, Chamoiseau, Bernabé, Glissant, s.o.), so ist ihr Umgang mit der kreolischen Sprache doch auf jeden Fall komplexer und vielschichtiger, als es bei der ersten Lektüre anmuten könnte. Sie könne sich nicht vorstellen,

Antillaner auf Standardfranzösisch zu porträtieren, hat Pineau einst bekannt (2006); sie sei keine „rein kopf-gesteuerte Schriftstellerin“ („une écrivaine qui reste seulement au niveau cérébral“) und müsse, um an ihre Figuren möglichst nah heranzutreten, „das Kreol unbedingt in das Schreiben der Romangeschichte einbinden“ („impérativement inclure le créole à l’écriture de l’histoire du roman“). Das Selbstverständliche an dieser Einstellung liegt vielleicht auch daran, dass sie einer Generation angehört, für die der Eintritt des Kreols in die schriftliche Praxis des frankophonen Romans eine vollendete, nahezu natürliche Tatsache ist und (fast) „nicht mehr als eine Form des Regionalismus“ (Pineau 2006) verpönt wird.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Condé, Maryse, 1992 [1989], *Traversée de la Mangrove*, Paris: Mercure de France [Folio.] [Übers. ins Deutsche: Ingeborg Ebel/Traudl Weiser, *Unter den Mangroven*, München: Droemer-Knauer, 1991].
- , 2001, *Le cœur à rire et à pleurer. Souvenirs de mon enfance*, Paris: Pocket [Robert Laffont 1999].
- Confiant, Raphaël, 2007, *Dictionnaire créole martiniquais-français*, Matoury: Ibis rouge.
- , 1985, *Bitako-a*, Schœlcher: GEREC.
- Lahens, Yanick, 2015, *Dans la maison du père*, Paris: Sabine Wespieser.
- , 2016, *La couleur de l’aube*, Paris: Sabine Wespieser.
- Pineau, Gisèle, 2002, *Chair piment*, Paris: Mercure de France [Folio].
- , 2005, *Fleur de Barbarie*, Paris: Mercure de France [Folio].
- , 2008, *Morne Câpresse*, Paris: Mercure de France [Folio].
- , 2010 [1993], *La grande drive des esprits*, Paris: le serpent à plumes [Übers. ins Deutsche: Gunhild Nigggestich, *Die lange Irrfahrt der Geister*, Wuppertal: Hammer, 1995; München: Piper, 1998]
- Schwarz-Bart, Simone, 1972, *Pluie et vent sur Télumée Miracle*, Paris: Seuil.
- /Schwarz-Bart, André, 1967, *Un plat de porc aux bananes vertes*, Paris: Seuil.

Sekundärliteratur

- Aïta Solimando, Mariella, 2006, *Le réel merveilleux dans l’œuvre de Simone Schwarz-Bart*, Thèse de doctorat, Univ. de Franche-Comté (Besançon) [<http://www.theses.fr/2006BESA1007>, 6.8.2019.]
- Bernabé, Jean/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant, 1989, *Éloge de la créolité*, Paris: Gallimard.
- Chamoiseau, Patrick, 1994, „Que faire de la parole? Dans la tracée mystérieuse de l’oral à l’écrit“, in: Ralph Ludwig (Hg.), *Écrire la „parole de nuit“: La nouvelle littérature antillaise*, Paris: Gallimard, 151-158.
- , 1997, „Un rapport problématique“, in: Gauvin, Lise (Hg.), *L’écrivain francophone à la croisée des langues*, Paris: Karthala, 35-47.
- Cisse, Mouhamadou, 2006, *Identité créole et écriture métissée dans les romans de Maryse Condé et Simone Schwarz-Bart*, Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon 2.
- Condé, Maryse, 1978, „Propos sur l’identité culturelle“, in: Guy Michaud (Hg.), *Négritude: Traditions et développement*, Paris: PUF, 77-84.
- , 1979, *La parole des femmes: Essai sur les romancières des Antilles de langue française*, Paris: L’Harmattan.
- , 1998, „Créolité without the Créole Language?“, in: Kathleen Balutansky/Marie-Agnes Sourieau Marie-Agnes (Hg.), *Caribbean Creolization: Reflections on the Cultural Dynamics of Language*, Gainesville/Kingston: University Press of Florida/University of the West Indies Press, 101-109.
- Ette, Ottmar, 2006, „‘Ici est un autre’: Writing ‘after’ Migration and Survival Knowledge in Cécile Wajsbrot and Sherko Fatah“, in: *Transcultural Humanities – Between Globalization and Postcolonial Re-Readings of History* [unveröffentlichtes Manuskript, „First Annual International Workshop in the Duke-Bremen Series“, 17-19 Juni 2006, Universität Bremen].

- Gauvin, Lise, 1999, „Écriture, surconscience et plurilinguisme: une poétique de l'errance“, in: Christiane Albert (Hg.), *Francophonie et identités culturelles*, Paris: Karthala, 13-29.
- Glissant, Édouard, 1997, *Le discours antillais*, Paris: Gallimard.
- Meune, Manuel/Katrin Mutz (Hg.), 2017, *Diglossies suisses et caribéennes. Retour sur un concept (in)utile* [*Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7] [<https://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 6.8.2019].
- Pineau, Gisèle, 2003, „Planter mes racines dans la terre créole... déracinée pour l'éternité...“ [entretien, par Chantal Anglade, https://remue.net/cont/Pineau_01entretien.html, 6.8.2019].
- , 2006, „Gisèle Pineau“ [Entretien, <http://iles.over-blog.com/article-2647741.html>, 6.8.2019].
- Pustka, Elissa, 2017, „Le français régional émergent en Guadeloupe“, *Bulletin PFC [Phonologie du français contemporain]*, 7, 261-271 [https://homepage.univie.ac.at/elissa.pustka/wp-content/uploads/2014/09/pustka2007_gua_pfc7.pdf, 6.8.2019].
- Reeds, Kenneth, 2006, „Magical Realism: A problem of definition“, *Neophilologus*, 90.2, 175-196.
- Reutner, Ursula, 2005, *Sprache und Identität einer postkolonialen Gesellschaft im Zeitalter der Globalisierung. Eine Studie zu den französischen Antillen Guadeloupe und Martinique*, Hamburg: Buske.
- Schwarz-Bart, Simone/André Schwarz-Bart, 1989, *Hommage à la femme noire*, Paris: Éditions Conus-laires.
- Spear, Thomas C. (Hg.), 2018 [1999], „Gisèle Pineau“, *ile-en-ile* [<http://ile-en-ile.org/pineau/>, 8.6.2019].
- Ueckmann, Natascha, 2009, „Créolité, Migration et Gender: l'oeuvre de Gisèle Pineau“, in: *Intercâmbio [Revista do Instituto de Estudos, Universidade do Porto]*, 2, 310-326.

Entre stéréotypes exotiques et ‘oubli’ du créole: La réception du roman antillais francophone à l’ère du numérique

Stella CAMBRONE-LASNES, Université de Franche-Comté

Manuel MEUNE, Université de Montréal*

Résumé

L'article aborde le discours sur le roman antillais 'francophone', tel qu'il apparaît sur les sites de deux librairies en ligne, l'une étant généraliste (*Lire.fr*), l'autre ciblant le public antillais (*Livresantilles.com*). Nous évoquons d'abord la complexité de la classification de la littérature 'francophone', et l'existence de plusieurs lectorats cibles. Le corpus constitué pour repérer les stratégies publicitaires concerne des romans de Maryse Condé et Gisèle Pineau (pour la Guadeloupe), de Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant (pour la Martinique). Il permet d'observer la façon dont les sites jouent avec les stéréotypes exotiques et infériorisants hérités de la logique coloniale, mais aussi le traitement de l'existence d'une langue propre aux Antilles (créole ou français créolisé), selon que le message vise un public hexagonal ou antillais.

Résumé

Awtik-la ka dékatiyé diskou-a anlé woman antiyé « frankonfonn » lan, lanmannié yo ka sévi'y adan montray dé libréri anlin, yann ki jénéralis (*Lire.fr*), lot-la ki ka sévi nich pou lektè antiyé (*Livresantilles.com*). Sa ka ba'y lidé anlé lanmannié sa red toubònman pou klasé litérati « frankonfonn » lan, épi anlé zafè i ni pliziè nich lektè. Krey teks la nou chwézi a pou katjilé estratèji piblisité a yo ka mété doubout sé woman Maryse Condé ek Gisèle Pineau (pou Gwadeloup), Patrick Chamoiseau ek Raphaël Confiant (pou Matinik). I ka pewmet ou katjilé lanmannié sé montray-la ka asiz anlé estéréyotip ekzotik épi laméprizans (yo lé dé-a sé léritaj kolonnyal), menm mannié ou ka rivé konprann yo ka sévi zafè léz Antiy ni an lang ta yo (lang kréyol la oben fransé kréyolizé a) diféraman silon si mésaj-la sé pou an lektè la Frans oben an antiyé.

Zusammenfassung

Der Artikel untersucht den Diskurs über den ‚frankophonen‘ karibischen Roman, wie er auf den Websites zweier Online-Buchhandlungen dargestellt wird – die eine (*Lire.fr*) visiert ein allgemeines Publikum an, die andere (*Livresantilles.com*) richtet sich an Antillaner. Erstens wird die Komplexität der Klassifizierung der ‚frankophonen‘ Literatur erörtert, sowie die Existenz mehrerer Typen von Leserschaft. Das Korpus zur Identifizierung diverser Werbestrategien betrifft Romane von Maryse Condé und Gisèle Pineau (Guadeloupe), von Patrick Chamoiseau und Raphaël Confiant (Martinique). Damit kann man beobachten, wie die Websites mit den aus der kolonialen Dynamik stammenden exotisierenden und inferiorisierenden Stereotypen spielen, aber auch wie die Existenz einer den Antillen eigenen Sprache (Kreol bzw. kreolisiertes Französisch) behandelt wird, je nachdem, ob sich die Botschaft an ein europäisches oder ein antillanisches Publikum richtet.

Abstract

The article looks at the discourse on the 'Francophone' Caribbean novel, as it appears on the websites of two online bookshops – one being general (*Lire.fr*), the other targeting the West Indian public (*Livresantilles.com*). First, we mention the complexity of the classifying of 'Francophone' literature, and the existence of several target readerships. The corpus chosen to identify the commercial strategies concerns novels of Maryse Condé and Gisèle Pineau (Guadeloupe), of Patrick Chamoiseau and Raphaël Confiant (Martinique). One can observe how these sites play with the exoticizing and inferiorizing stereotypes inherited from colonial dynamics, but also how the existence of a language particular to the West Indies (French-based Creole or Creoleized French) is treated, depending on whether the message is aimed at a European or West Indian audience.

*Les auteurs tiennent à remercier chaleureusement Stéphane TÉROSIER pour sa relecture du texte, ainsi que Laurent LECURIEUX-LAFAYETTE pour le résumé en créole martiniquais.

Il s'agira d'une île... Il s'agira d'un peuple... Il s'agira d'une langue...
Et de leurs destins mêlés. Sache d'emblée, lecteur d'ailleurs,
et rappelle-toi, lecteur de céans, qu'ici-là, de ce côté-ci de l'Atlantique,
s'épelle une manière de langage qui, depuis le temps de l'antan,
se cache sous la flamboyance du français pour héler sa propre vérité.

R. Confiant 2006 (15)

Les visions du monde restent des *divisions du monde*, qui tracent des lignes de démarcation entre littératures d'horizons divers. Si la littérature peut s'appréhender « comme une source, comme un monde social et comme une pratique d'écriture » (Lanfranchi 2011, n. p.), les œuvres des romanciers¹ antillais que nous aborderons (Maryse Condé, Gisèle Pineau, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant) participent de ces trois modes. Ces auteurs donnent une image très personnelle de la communauté sociale qu'ils représentent; lorsqu'ils mettent des mots sur des maux, ils témoignent d'une réalité tout en nourrissant l'imaginaire, et provoquent du plaisir chez le lecteur tout en libérant la pensée collective. Ce faisant, ils choisissent une langue française plus ou moins 'différente', qui reflète l'univers linguistique qu'ils décrivent. Cette langue particulière, une fois devenue objet de *réception* (comme peut l'être la singularité de l'histoire, de la musique ou de la cuisine des Antilles), peut faire l'objet d'une *publicisation*. On le sait, les écrivains contemporains diffusent leurs textes dans un contexte en pleine mutation, et l'Internet apparaît comme un allié incontournable pour la promotion de la littérature – ce qui n'exclut pas le recours aux instances traditionnelles que sont les maisons d'édition, les librairies, la critique littéraire ou la recherche universitaire.

L'archipel des Antilles (l'espace caribéen en général) étant un système culturellement et linguistiquement très diversifié, lorsque l'internaute souhaite acheter un livre écrit par un auteur originaire des Amériques insulaires ou du plateau des Guyane, la question de la classification littéraire surgit rapidement. S'agissant du seul espace francocréolophone, quelle porte d'entrée choisir? Littérature francophone, antillaise, franco-antillaise, caribéenne, créole...? La question de la langue d'écriture peut également se poser pour l'internaute attentif, qui découvrira peut-être que les territoires concernés sont marqués par un bilinguisme social où le créole, souvent présenté comme une langue régionale porteuse d'un riche patrimoine, reste opposé au français, langue officielle et vecteur de communication de masse. Des études récentes (v. Cambrone-Lasnes 2015) montrent que ces territoires sont pourtant loin d'une réalité sociolinguistique strictement diglossique au sens de Ferguson (1959), étant donné le plurilinguisme qui les caractérise en contexte de mondialisation des échanges humains ou (im)matériels et compte tenu des processus de standardisation du créole (Krüger/Thamin/Cambrone-Lasnes 2016).

Si, comme nous le verrons, le concept de 'littérature(s) francophone(s)' est épineux, c'est qu'il renvoie au lien entre langue d'écriture et langue intime et qu'en « greffant une autre culture » sur la langue française, cette production littéraire apporte « un regard du dehors à la littérature

¹ Pour les désignations de personnes ayant des formes féminines et masculines, nous utilisons dans ce texte – pour des raisons de lisibilité – le masculin dit 'générique', qui se réfère à la fois à des femmes et à des hommes.

française », dans un « dynamisme qui bouscule les conventions » (Bacar 2009, 15). Ainsi, les littératures francophones des Antilles, d'Afrique ou de l'océan Indien « mettent la langue française à distance par l'influence du créole, du malinké, du berbère... » (*Ibid.*). Quant à la littérature antillaise proprement dite, « [n]i créole, ni française, ni étrangère, ni nationale, elle se trouve au confluent de tendances linguistiques, rhétoriques et stylistiques qui défient toute taxinomie. » (Veldwachter 2012, 11) Son existence invite donc tout particulièrement à la réflexion sur « la réception [...] et la commercialisation d'auteurs qui écrivent en marge de l'esthétique admise. » (*Ibid.*)

Nous proposons, dans le présent article, de nous pencher sur la réception de la littérature des Antilles françaises,² et plus spécifiquement sur le discours dont elle fait l'objet dans des librairies en ligne. Cette littérature est marquée par l'assez faible intérêt qu'on lui porte dans l'Hexagone, voire par la méfiance que lui témoigne le milieu universitaire français. À une époque où « de plus en plus d'universités étrangères privilégient les littératures francophones, plus en phase avec l'actualité politique mondiale » (Bonn/Garnier/Lecarme 1997, 2), ce milieu ne fait certes plus porter le soupçon, comme par le passé, sur la valeur des textes représentant ces 'littératures francophones', mais il questionne souvent la légitimité qu'il y a à regrouper des œuvres venues d'horizons différents (dont les Antilles) au sein d'une catégorie d'auteurs dont le point commun est l'usage d'un français non hexagonal – sans pour autant qu'on voie émerger des conceptions qui rendraient mieux justice à la dialectique entre la diversité et l'unité *des* français qu'on observe dans ce qu'on peut appeler simplement 'la littérature de langue française', ni des solutions qui valoriseraient davantage des littératures encore réputées 'périphériques'. Outre la question des stéréotypes, nous aborderons en particulier les perceptions de l'existence d'une langue particulière, conçue en opposition plus ou moins marquée avec le français en usage dans l'Hexagone.³

Dans un premier temps, nous évoquerons l'ambiguïté des critères de classification de la (des) littérature(s) dite 'francophone(s)', ainsi que la complexité de la démarche d'écriture des auteurs antillais (liée au cadre historique, politique et identitaire de référence) – et donc, également, la difficulté de définir le lecteur potentiel. Dans une deuxième section, nous présenterons brièvement les quatre romans du corpus d'étude: *Un dimanche au cachot* (Chamoiseau 2007), *La belle créole* (Condé 2001), *Chair piment* (Pineau 2004) et *La panse du chacal* (Confiant 2004). Puis nous chercherons à décrire le discours qu'utilisent les deux librairies en ligne étudiées – *Lire.fr* et *Livresantilles.com* – pour optimiser la commercialisation du roman antillais francophone (sur ses spécificités, v. Simasotchi-Bronès 1999), pour séduire le lectorat cible. Nous observerons notamment la façon dont elles jouent avec les clichés et soumettent la question de la langue (français et/ou créole) à un traitement pouvant déboucher sur l'oubli ou l'invisibilisation du créole.

² La Guadeloupe et la Martinique (quelque 400 000 habitants chacune, INSEE 2018) sont des départements et régions d'outre-mer situés à 6400 km de la France hexagonale et à 600 km des côtes de l'Amérique du Sud. En matière littéraire, les autres îles françaises de la Caraïbe, Saint-Martin et Saint-Barthélemy, jouent un rôle très secondaire.

³ Nous sommes conscients que dans le monde occidental francophone, la France hexagonale n'est pas la seule société de référence possible pour mesurer les perceptions de la littérature antillaise, mais dans le cadre de cet article, nous ne pouvons prendre en compte les dynamiques spécifiques qui peuvent exister dans d'autres contextes réputés 'périphériques' (Suisse, Belgique, Canada/Québec, etc.). Nous sommes également conscients que l'étude des perceptions réciproques entre contextes francophones 'du sud' serait très éclairante.

Le roman antillais 'francophone': quel(s) critères de classification pour quel lectorat?

Littérature(s) française et francophone(s): une classification problématique

Le syntagme 'littérature francophone', souvent utilisé pour désigner des auteurs à l'exclusion de ceux qui ont été socialisés en 'France européenne', est loin d'être neutre, puisqu'il établit implicitement une hiérarchie entre la 'vraie' langue française, associée à la littérature française traditionnelle, et une langue française qui serait une sorte d' 'autre langue', une variété linguistique qu'on n'hésiterait à mettre sur le même plan symbolique. Cette construction à la fois politique et éditoriale « sous-entend un jugement de valeur » et une « double distanciation », vis-à-vis de la France ou de la « francophonie⁴ du "Nord" » (Veldwachter 2012, 11). Le sentiment que le domaine littéraire du français est « intimement lié au prestige de la nation [française] et à son patrimoine » semble susciter une crainte diffuse de voir « troubler son homogénéité notoire par la venue d'écrivains et de textes nourris de cultures par trop dissemblables » (*Ibid.*). Dans la seconde moitié du 20^e siècle, on a ainsi observé plusieurs tentatives de classification des œuvres littéraires dites 'francophones', pour dégager une « francophonie littéraire distincte de la tradition littéraire française » (Joubert 2016).

Dans le concept de 'littératures francophones', le pluriel permet certes de tenir compte de la pluralité des objets ou des espaces. Mais outre le fait que le terme 'francophone', au singulier comme au pluriel, semble paradoxal s'il est question de production *écrite* (pourquoi pas 'francographe'?), on peut se demander pourquoi la littérature 'francophone' de Martinique et de Guadeloupe, deux territoires qui, jusqu'à nouvel ordre, sont une partie constituante de la République française, n'est pas intégrée pleinement à la littérature *française* – surtout quand des auteurs comme Condé ou Chamoiseau y ont trouvé une place incontestée. Parler de 'littérature(s) francophone(s)' plutôt que 'française' peut certes être une façon d'affirmer une indépendance à l'égard de « l'idéologie attachée à la pureté linguistique française » (François 2010, 133), mais comme la place des littératures 'autres' doit inlassablement être justifiée, bon nombre d'auteurs 'francophones' sont enclins à chercher à s'affranchir du statut de périphérique pour être admis au cœur de la 'littérature française' – choisissant d'insister plus ou moins sur le fait qu'ils sont de nationalité française.

La prégnance de la notion de 'littérature francophone' peut en tout cas être perçue comme une façon d'imposer une limitation aux écrivains concernés, dans une forme de retour aux divisions coloniales. Car la tension entre un centre et des espaces périphériques (relevant ou non de la souveraineté politique actuelle de la France) renvoie aux liens de domination historiques entre, d'une part, la France ou la 'métropole', et, d'autre part, les anciennes colonies ou *les outre-mer* (le pluriel ayant fait une apparition récente). Certains rêvent alors d'une 'littérature francophone' sans hiérarchisation des variétés linguistiques et des lieux de production, où « les différents parlars de la Francophonie » finiraient par « s'enrichi[r] mutuellement », au lieu que la « littérature de référence » continue de les « phagocyter ». (Tonyè 2013, 17). L'écrivain d'origine congolaise Alain Mabanckou (2006) espère quant à lui qu'un discours désidéologisé puisse enfin « couper court aux discussions »:

⁴ Le terme 'francophonie' est apparu vers 1880, lorsqu'un géographe français, Onesime Reclus, l'a utilisé pour désigner l'ensemble des personnes et des pays parlant le français. On utilise désormais 'francophonie' (f) pour désigner les locuteurs de français et 'Francophonie' (F) pour évoquer le dispositif institutionnel organisant les relations entre les pays francophones.

[I] est suicidaire d'opposer d'une part la littérature française, de l'autre la littérature francophone. Dans mes enseignements au Michigan, je mélange tout. Je me moque des nationalités des écrivains. La question que je me pose est la suivante: "Ce texte est-il écrit en français ou pas?" Si oui, alors il s'agit d'un texte francophone.

Le problème se retrouve sur le plan éditorial, d'autant que l'enjeu concerne les stratégies de commercialisation pour attirer le lectorat cible. Les termes proposés par les librairies (littératures 'régionales', 'périphériques', 'd'outre-mer', 'd'expression française') attestent eux aussi de la place centrale de la France 'métropolitaine' (im)posée comme cadre de référence. Est souvent considérée par les éditeurs comme édition 'francophone' la production de livres écrits en français, mais dont la zone territoriale de référence est située hors d'Europe et dont les enjeux de diffusion et de distribution apparaissent spécifiques:

Nous nommerons ici "édition francophone" [...] la production de livres en langue française en dehors du territoire hexagonal français, dans les pays et régions où le bassin de locuteurs et de lecteurs, ainsi que le statut du français, sont favorables à la présence d'un appareil éditorial local dans cette langue. Nous y incluons donc les départements et territoires d'outre-mer, [...] du fait que leurs problématiques de diffusion et de distribution du livre apparaissent assez similaires à celles des éditeurs situés par exemple en Afrique subsaharienne ou au Québec [...]. (Pinhas, 2012, 47)

Le flou définitionnel demeure pourtant, ne serait-ce que parce que « l'édition française fait elle-même partie en toute bonne logique des éditions francophones » (Pinhas 2012, 47). La littérature 'venue d'ailleurs' semble en tout cas, pour nombre d'éditeurs, caractérisée par des objectifs communs liés à la complexité de la construction identitaire 'hors Hexagone': « inscrire les personnages dans des espaces mouvants qui les font douter d'eux-mêmes avant de les faire passer ailleurs. La littérature francophone ouvre des espaces de "passage" où le sujet oublie d'où il vient et où il va » (Bonn/Garnier/Lecarme 1997, 4). Et Bacar (2009, 14) rappelle qu'en raison de « conditions de production et de réception » particulières, la littérature francophone est intimement liée à « l'altérité culturelle », celle-ci constituant même un « moteur » du champ littéraire francophone. On le constate, le débat sur la distinction entre littérature(s) francophone(s) et littérature française (cette dernière étant en général au singulier), complexe, est loin d'être clos.

Négritude, Antillanité et Créolité: l'émergence d'une littérature engagée

Venons-en maintenant plus précisément à l'émergence d'une littérature 'antillaise' et/ou 'créole' (pas forcément 'en créole') et évoquons son originalité comme littérature engagée, en lien avec trois mouvements littéraires dont l'émergence a été cruciale – la Négritude, l'Antillanité et la Créolité, dont nous pouvons rappeler ici brièvement les démarches respectives (voir p.ex. Senghor 1988, Glissant 1981, Bernabé/Chamoiseau/Confiant 1989).

Fondé vers 1934 par le Martiniquais Aimé Césaire, le Sénégalais Léopold Senghor et le Guyanais Léo-Gontran Damas, le mouvement de la Négritude est le premier courant d'émancipation (partiellement) antillais qui revendique la reconnaissance d'une culture noire distincte de la culture blanche. Au carrefour de la philosophie des Lumières, du panafricanisme et du marxisme, ces trois hommes affirment la grandeur de l'histoire et de la civilisation noires face au monde occidental qui les a jusque-là dévalorisées. S'ils rejettent toute 'essence noire', ils entendent faire de leur identité 'nègre' et de certaines valeurs du monde noir, une source de fierté. Notons que le mouvement s'articule largement en langue française et que le créole n'y joue pas de véritable rôle.

Quant au mouvement de l'Antillanité, fondé à la fin des années 1960 par Édouard Glissant, il naît d'un constat: la société antillaise est malade d'avoir subi une politique de colonisation

'réussie'. Face au diagnostic, Glissant propose comme remède une quête de l'identité antillaise. Dans cette perspective, l'Antillanité vise à réparer les déchirures sociales, à remplir les trous de la mémoire collective et établir des relations hors du modèle imposé par la logique 'métropolitaine'. Ce courant revendique la prise en considération de *toute* l'histoire du peuple antillais – à commencer par l'ampleur passée et les répercussions présentes du système esclavagiste – dans le but de fonder une nouvelle culture antillaise, à la fois spécifique et plurielle. Le mouvement va de pair avec la volonté de reconnaître davantage le créole comme mode d'expression particulière à une histoire.

Pour sa part, la Créolité, mouvement littéraire apparu à la fin des années 1980, repose plus explicitement sur la volonté de se réapproprier le créole. Il s'agit de lui donner ses lettres de noblesse en incitant à le parler, l'écrire et l'enseigner plus largement. Le fondement conceptuel repose sur un manifeste, *L'éloge de la créolité*, écrit en 1989 par Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, trois écrivains qui, chacun à sa façon, ont expérimenté diverses façons d'écrire en créole ou dans une langue française qui fait résonner le créole, de trouver une forme d'écriture qui soit le reflet de la complexité sociohistorique du lieu. Poursuivant la quête identitaire entamée par la Négritude et l'Antillanité, le mouvement interroge davantage encore l'histoire des Antilles en tant qu'imbrication des différentes populations qui sont arrivées, volontairement ou pas. Les tenants de la Créolité entendent rejeter les notions d'universel, de pureté et de transparence pour prôner une culture créole riche de ses métissages (v. aussi Confiant 2005).

La quête d'une littérature en marge des stéréotypes: en quelle(s) langue(s) et pour qui?

La littérature née dans la mouvance de ces trois mouvements se distingue d'une approche exotisante des Antilles – traditionnellement basée sur des stéréotypes tels que le sous-développement du territoire, l'appétit de sexe des hommes, la consommation excessive d'alcool, la nonchalance au travail, la pratique de la danse, etc. (Cambrone-Lasnes 2017). Mais elle se heurte à la complexité du phénomène du stéréotype. Rappelons, en reprenant quelques éléments proposés par Amossy (1991, 35-41) et Dufays/Kervyn (2010, 56), que le stéréotype, inscrit dans la mémoire collective, apparaît 'automatiquement' dans certaines circonstances sans que son utilisation soit alors problématisée. Il est à la fois permanent et banal, flou et multiforme, figé et recyclable au gré de ses réitérations; il peut faire l'objet de jugements très contrastés (positifs ou négatifs) et être utilisé comme indice de vérité ou comme repoussoir. L'existence du stéréotype est particulièrement 'utile' dans le domaine de l'information et de la publicité, secteurs qui doivent faire appel à de grands dénominateurs communs pour que le message soit compris rapidement par un vaste auditoire. Il peut être utilisé par la littérature, y compris lorsque l'objectif est de le subvertir. De ce point de vue, la littérature antillaise peut difficilement être exempte de stéréotypes, et quelle que soit la posture idéologique et artistique des écrivains, le jeu avec les clichés est alors particulièrement complexe. C'est aussi dans ce contexte qu'il faut voir la question linguistique, non seulement parce que les langues peuvent elles-mêmes faire l'objet de stéréotypes, mais aussi parce que la problématisation de la question de la langue d'écriture participe de la volonté de dépasser – plus ou moins directement – les stéréotypes traditionnels associés à la littérature 'des îles'.

Trait d'union entre une littérature française hexagonale et une littérature en langue créole, la littérature antillaise en langue française peut se définir comme un continuum – le moyen terme étant une littérature qu'on peut appeler 'créolisante', lorsque des éléments de créole sont mêlés de façon plus ou moins marquée au français (v. Schon 2004, 131). La littérature en créole des sociétés francocréolophones caribéennes (Dominique, Sainte-Lucie, Guadeloupe, Martinique, Haïti, Guyane), dont le roman *Dezafi* de l'Haïtien Frankétienne (1975) a pu constituer un archétype, transmet avant tout un message culturel et politique en opposition à la bourgeoisie tournée vers le

français (Lanfranchi 2011). Le genre romanesque, qui avait eu peu recours au créole avant les années 1970, a joué un rôle de premier plan dans l'usage du créole écrit. Si on définit les fonctions symboliques traditionnelles du roman en évoquant la production de « plaisir esthétique », de « sens » et d'une « connaissance du monde social » (Ledent 2014, 4), il apparaît que certains auteurs antillais ont cherché à se détacher du modèle romanesque européen en forgeant, dès les années 1980, une littérature dite 'créole' dans laquelle écrire (en créole ou dans un français marqué par le créole) devenait « un véritable acte de langage » (Gauvin 2006, 7), révélateur d'un rapport nouveau aux langues en présence.

En interrogeant les intentions qui président à la démarche d'écrivains antillais francophones, Simoes Marques (2011, 234-235) souligne le caractère ténu des frontières entre langue, littérature et sociolinguistique:

Les auteurs qui vivent entre différentes cultures développent nécessairement une sensibilité particulière concernant l'Autre et produisent une littérature profondément liée au brassage des cultures. [...] [L'écriture permet] de prendre conscience que leur langue maternelle n'est pas unique, mais aussi qu'elle fait partie d'une multitude de langues [...], de donner un visage à l'Autre et à ce qui est différent. L'idée de la différence – opposée à celle d'unité – est comprise dans le plurilinguisme [...]. Le roman est par excellence le lieu d'une polyphonie qui explore l'hétéroglossie ambiante.

Tout un ensemble de paramètres peut motiver le choix du créole chez des auteurs antillais. Schon (2004, 137) fait valoir que son usage, exclusif ou en association avec le français (alternance français/créole, français plus ou moins créolisé, etc.), correspond à une « volonté de réalisme local », à une affirmation de la « validité du centre antillais », mais aussi à une logique de « subversion du français "standard" », ces diverses stratégies pouvant cohabiter ou alterner. Ainsi, après avoir écrit cinq romans en créole, Confiant a opté pour « le français créolisé de Patrick Chamoiseau », par « pragmatisme économique et culturel », par « souci d'efficacité », par un désir d'« atteindre un public antillais et français » (*Ibid.*) Et pour expliquer son choix d'écrire finalement en français, il confiait en 1991 à Maryse Condé son désir d'être lu par un large public et sa lassitude face aux représentations négatives du créole en littérature:

[J]'en ai marre de subir la condescendance, le mépris ou l'indifférence qui pèse sur les écrivains créolophones. Quand vous écrivez en créole, on vous prend pour un incapable! [...] On ne respecte que les écrivains édités en France et qui ont reçu l'aval du Papa Blanc. Même au sein de ma propre famille, je me suis entendu dire: 'enfin tu es un vrai écrivain'. (cité par Perret 2001, 147)

Alors que le choix de la langue d'écriture apparaît lié à l'omniprésence de la 'métropole' comme référence d'autorité, le roman antillais offre un espace où il devient possible de faire entendre la langue locale, selon des modalités qui peuvent varier – les écrivaines guadeloupéennes semblent se distinguer par exemple de leurs collègues masculins martiniquais par une distance plus grande vis-à-vis du créole. Schon (2004, 131-132) oppose ainsi le français qu'écrivent Maryse Condé et Gisèle Pineau au français créolisé de Patrick Chamoiseau ou de Raphaël Confiant, dont l'approche relève moins de la « coexistence » que de la « confrontation des langues ». La défense du créole ne serait guère le propos des auteures guadeloupéennes, Schon estimant même que le créole ne joue « pratiquement aucun rôle » dans leurs œuvres (139). Ceci demande toutefois à être nuancé, puisque si la langue créole paraît chez elles moins prégnante, la thématization de la diglossie et du statut du créole est bel et bien présente (v. Meune/Mutz dans ce volume, 223-248). Et lorsque Chamoiseau évoque le rapport douloureux qu'il entretenait, enfant, avec le couple français écrit/créole oral, ainsi que l'intériorisation généralisée de la hiérarchie linguistique et sociale, on ne peut guère douter que ses expériences font écho, d'une façon ou d'une autre, à celles

qu'ont vécues les auteures guadeloupéennes citées. Ce passage illustre en tout cas la centralité de l'usage identitaire que Chamoiseau a assigné à la langue créole (créole ou français créolisé):

Tous les Antillais ont un rapport problématique à la langue française. Lorsque j'étais à l'école, je pensais en créole. Toutes mes pensées étaient en créole et lorsque la maîtresse nous interrogeait pour nous demander de nous exprimer sur un sujet [...], [on] mélangeait les deux langues et il y avait des fautes de français. [...] [O]n était poursuivi dans la cour de l'école par toute une meute d'enfants qui se moquaient de nous parce qu'effectivement, ne pas maîtriser le français était le signe d'une sorte de nègrerie, de basse condition. Donc, il fallait, pour être quelqu'un, pour exister et briller, maîtriser la langue française. Tout le monde avait une peur terrible de faire ce qu'on appelle "un carreau", c'est-à-dire de créoliser. Ce qui fait que j'avais beaucoup de problèmes à m'exprimer oralement en français, mais je compensais cela par une écriture très appliquée en langue française. (entretien, dans Gauvin 2006, 35-36)

Nombre d'auteurs antillais contemporains semblent ainsi confrontés à des défis tant artistiques qu'existentiels, pour écrire et vivre en résonance avec le peuple dont ils se réclament. Et c'est par leur 'créativité langagière' qu'ils cherchent à séduire le lectorat cible – y compris dans l'Hexagone. Lise Gauvin (citée par Mencé-Caster 2002, 31) note ainsi que les écrivains francophones de la Caraïbe doivent littéralement « créer leur propre langue d'écriture », dans un contexte plurilingue « souvent affecté des signes de la diglossie ». Pour elle, le fait qu'ils écrivent en français, loin d'épuiser « la question de la langue d'écriture », masque plutôt la « duplicité » qui s'instaure entre la langue affichée – le français – et « cette autre langue non explicitée » – le créole.

Le discours des libraires en ligne: description du corpus et étude des stratégies pour séduire le lectorat

Nous ne pouvons ici analyser précisément l'usage du créole ou du français créolisé chez les auteurs antillais (concernant Gisèle Pineau, v. Meune/Mutz dans ce volume, 223-248), mais il convient maintenant d'observer dans quelle mesure la question de la langue d'écriture (français standard, français régional créolisé, écriture 'autre') est prise en compte par les librairies en ligne pour commercialiser les romans antillais du corpus (v. plus bas). Les stratégies discursives pour optimiser les ventes sont d'autant plus importantes que l'utilisateur ne passe souvent que quelques secondes sur une page web après avoir cliqué. Le défi, pour tout concepteur de site, est d'inscrire la démarche des utilisateurs dans la durée. Pour des librairies en ligne, en vertu des principes relevant du *inbound marketing* (v. Truphème 2016), il importe de diffuser des contenus pertinents susceptibles d'attirer le client potentiel 'en douceur' plutôt qu'en l'exposant à de la publicité intrusive. Le but est de transformer le 'trafic' (personne naviguant sur Internet) en 'prospect' (client potentiel), puis en client véritable et enfin en client fidèle. Plutôt que d'« imposer », il faut « séduire » (Truphème 2016), capter l'attention d'un public composé de personnes pressées et exigeantes, dans un Internet déjà saturé d'information.

Comment promouvoir efficacement ce livre francophone dans un paysage marqué par « le brouillage de l'identité des producteurs et des consommateurs » (Veldwachter 2012, 11)? Car le public antillais n'est ni le premier ni l'unique lectorat cible et il n'est pas forcément facile, pour les librairies en question, d'établir une distinction trop apparente entre les types de lecteurs potentiels. Ces derniers, outre les Antillais, peuvent être des lecteurs francophones ayant une appétence pour l'Autre et l'Ailleurs, mais aussi des gens qui, a priori, ne se sentent pas spécialement interpellés par la diversité linguistique et culturelle en contexte (plus ou moins) francophone. Quelles sont donc

les images stéréotypées auxquelles les librairies en ligne choisies se réfèrent pour susciter l'envie de lire les romans à l'étude?

Deux librairies en ligne, quatre auteurs

Pour cette étude qui vise à évaluer les stratégies promotionnelles du roman antillais francophone (v. Cambrone-Lasnes 2008)⁵, le corpus comprend huit textes, destinés à promouvoir en ligne l'un des quatre romans antillais choisis, à partir des deux sites de vente de livres en ligne⁶ que nous avons retenus: 1) *Livresantilles.com*, spécialiste de la littérature antillaise; 2) *Lire.fr*, site plus généraliste faisant aussi la promotion du roman antillais dans une rubrique intitulée *roman français*. Notons que les deux sites ne sont plus actifs (dernière consultation, 2016). *Livresantilles.com* se destinait à un public local. La librairie était un produit de *La maison du cristal*, entreprise créée à Fort-de-France en 2005, qui avait diversifié ses activités pour se lancer dans la vente d'ouvrages littéraires antillais et qui comptait en 2008 une douzaine de salariés. Lié au magazine *Lire* (qui établit chaque année un palmarès des 'meilleurs livres'), le site *Lire.fr*, généraliste, atteignait un plus vaste lectorat, compte tenu de la notoriété du magazine et de son réseau de partenaires. Ce dernier avait été créé en 1975 à l'initiative de Bernard Pivot, homme de médias, et de Jean-Louis Servan-Schreiber, homme politique, en tant que mensuel consacré à l'actualité littéraire. Passé du Groupe L'express à Mag&NewsCo en 2015, il avait remporté le Prix du meilleur magazine culturel en 2007.

Pour sélectionner quatre auteurs antillais contemporains – Condé et Pineau pour la Guadeloupe, Chamoiseau et Confiant pour la Martinique – il a été tenu compte de la parité hommes-femmes, de la renommée internationale (prix littéraires) et de l'espace géographique représenté. S'agissant des aspects biographiques, voici quelques éléments.

Née en 1937 à Pointe-à-Pitre de parents guadeloupéens, Maryse Boucolon est la cadette d'une famille de huit enfants où l'on pratiquait surtout le français. À l'âge de 16 ans, elle débarque à Paris pour suivre des études de Lettres classiques à la Sorbonne. En 1959, elle épouse Mamadou Condé, un acteur d'origine africaine qu'elle rejoindra plus tard en Guinée. Dans les années 1970, elle quitte l'Afrique pour s'installer en France. En 1982, elle épouse Richard Philcox, traducteur de la plupart de ses romans. En 1985, elle obtient une bourse Fulbright pour enseigner aux États-Unis et séjourne un an à Los Angeles avant de rentrer en Guadeloupe. Elle compte de nombreuses pièces de théâtre et plus d'une dizaine de romans à son actif. Parmi ses distinctions, retenons le prix Anaïs Ségalas de l'Académie française pour *La Vie scélérate* (1988), le Grand prix du roman métis pour *En attendant la montée des eaux* (2010), sans oublier le récent prix Nobel de littérature alternatif (2018). En 1993, elle est la première femme à recevoir, pour l'ensemble de son œuvre, le prix Putterbaugh, décerné aux États-Unis à un écrivain de langue française.

Représentant une autre génération et un parcours d'un type différent, Gisèle Pineau est née également de parents guadeloupéens, mais à Paris, en 1956. Elle vit en France jusqu'en 1970, période où le racisme ambiant exacerbe son questionnement identitaire. Elle y écrit ses premières histoires à l'âge de dix ans. Son père, militaire, est muté en Martinique en 1970. Elle poursuit ses études en Martinique puis en Guadeloupe, où elle passe son baccalauréat littéraire, et se réapproprie peu à peu le créole. Elle retourne ensuite à Paris et commence, à l'université de Nanterre, des études de lettres qu'elle abandonne pour des raisons financières, avant d'obtenir un diplôme d'infirmière en santé

⁵ Certaines données utilisées dans le mémoire mentionné ont été actualisées pour cet article.

⁶ Les principaux sites de vente de livres en ligne sont *alapage.com*, *amazon.com*, *chapitre.com*, *fnac.com*, *lelibraire.com*, *librairieantillaise.com* et *librairiepantoute.com*.

mentale. Elle a plus de vingt romans à son actif et a été mise à l'honneur en particulier pour son roman *Chair Piment*, pour lequel elle a obtenu le Prix des hémisphères Chantal Lapicque (2002).

S'agissant des écrivains martiniquais, Patrick Chamoiseau est né à Fort-de-France en 1953. Après des études de droit et d'économie sociale en France, il devient travailleur social, d'abord dans l'Hexagone, puis en Martinique. Inspiré par l'ethnographie, il s'intéresse aux formes culturelles que véhiculent les conteurs et les 'djobeurs' du marché de Fort-de-France, redécouvrant le dynamisme du créole – langue qu'il a dû abandonner au moment de sa scolarité primaire. Après avoir coécrit *Éloge de la créolité* (Bernabé/Chamoiseau/Confiant 1989), il reçoit en 1992 le Prix Goncourt pour son œuvre *Texaco*.

Quant à Raphaël Confiant, né en 1951 au Lorrain, il détient un diplôme d'études politiques, une maîtrise d'anglais et un doctorat en langues et cultures régionales. Il se distingue lui aussi par un intérêt pour la Martinique 'profonde', qu'il décrit dans des romans traduits dans plusieurs langues. Il a reçu entre autres le prix des Amériques insulaires et de la Guyane pour son roman *La panse du chacal*.

Brève description des quatre romans choisis

En fonction de critères comme la langue d'écriture, la thématique, la date de publication et la maison d'édition, notre choix s'est porté sur les romans suivants: *Un dimanche au cachot* de P. Chamoiseau (2007); *La panse du chacal* de R. Confiant (2004); *La belle Créole* de M. Condé (2001); *Chair piment* de G. Pineau (2004). Publiées chez le même éditeur (Gallimard / Mercure de France), ces œuvres ont en commun le thème de la quête identitaire et une portée historique et anthropologique assez marquée. Écrits en français dans les années 2000, ils abordent non seulement des thèmes en lien avec les stéréotypes associés aux deux îles, mais ils reflètent aussi les questions linguistiques qui travaillent la société antillaise. Sans pouvoir ici évoquer le détail des récits, précisons quelques éléments constituant l'originalité des romans en question.

Dans *La panse du chacal*, roman consacré à la communauté indienne de la Martinique, Confiant évoque le thème de la traversée douloureuse des océans, à travers l'émigration vers les Antilles d'un jeune Tamoul à la fin du 19^e siècle – alors que l'Inde, terre sacrée qu'il est interdit de quitter, est en proie à la famine. Après avoir vu sa famille dévorée par des chacals, ce dernier espère trouver une vie meilleure dans les Antilles, mensongèrement présentées aux émigrants comme étant proches de l'Inde.

Au sujet de son ouvrage *Un dimanche au cachot*, où s'entrecroisent la vie d'une jeune délinquante contemporaine et celle d'une esclave sur une habitation martiniquaise du 19^e siècle, Chamoiseau, invitant le lecteur à un cheminement intérieur, explicite dans un entretien (2008) la symbolique du titre en évoquant ces cachots qui ne sont « signalés nulle part, [...] protégés par personne, [...], alors que des dizaines de personnes ont souffert là-dedans »; ils lui permettent de problématiser le rapport à la mémoire, pas tant celle qu'on doit *transmettre*, mais celle qui consiste en « une exploration extrême dans des conditions expérimentales d'une situation existentielle ».

Quant au roman *La belle Créole* de Maryse Condé, il évoque le destin d'un jardinier noir qui sort de prison sans que personne l'attende, et celui de sa patronne blanche assassinée, sur fond de crise sociale. L'auteure s'attache à bouleverser l'horizon d'attente des lecteurs, à commencer par le titre, puisque la 'belle Créole' n'est pas la femme antillaise de l'imaginaire colonial, mais le bateau qu'occupait le protagoniste avant d'aller en prison – et du reste non pas un bateau de pêcheur, mais un bateau de plaisance qui, entretemps, a été acheté par des Européens « qui se trompent de rêve et d'époque » (Coursil 2003).

Enfin, dans *Chair Piment*, Gisèle Pineau évoque l'histoire d'amour de Nina, une Guadeloupéenne qui a quitté son île pour la région parisienne à l'âge de quatorze ans, et qui, hantée par le souvenir d'une sœur disparue, retourne dans son île natale sur les traces de son enfance. À l'image de la vie de l'auteur, le roman dépeint à la fois la vie de la communauté antillaise en région parisienne et la réalité contemporaine de la Guadeloupe, la protagoniste incarnant le lien entre les deux espaces.

Abordons maintenant les principales stratégies discursives d'optimisation des ventes observables dans le corpus de l'étude, qui, comme nous le verrons, peuvent différer d'un site à l'autre. Elles s'articulent autour de: a) la présence de titres accrocheurs à destination de prospects hexagonaux; b) l'usage d'un langage séducteur à destination d'un large public; c) diverses formes d'intertextualité.

Titres accrocheurs pour prospects hexagonaux vs ancrage dans l'authenticité antillaise

Pour chacun des romans à l'étude, *Lire.fr* – plus généraliste que *Livres.antilles.com* – propose un argumentaire avec un titre-choc qui n'a parfois aucun rapport direct avec le contenu de l'œuvre. Par ailleurs, il privilégie des termes accrocheurs qui font référence à d'autres genres littéraires, d'une part pour faciliter le référencement du roman sur les moteurs de recherche, et d'autre part, sans doute, pour offrir en priorité un repère au lecteur hexagonal: « Sortilège créole » (*La belle Créole*, Condé 2001); « Pour faire taire les fantômes » (*Chair piment*, Pineau 2004); « Un rebelle créole » (*Un dimanche au cachot*, Chamoiseau 2007); « Marchand de fables » (*La panse du chacal*, Confiant 2004).

Le titre « Marchand de fables » semble ainsi bien éloigné du contenu sémantique du roman, puisque Confiant a écrit une œuvre inspirée de l'histoire des Indiens d'Inde où il évoque en particulier les insultes qu'ils ont subies en arrivant aux Antilles françaises. D'une façon générale, *Lire.fr* préfère atténuer la portée historique et socioculturelle du roman et attirer l'attention du prospect sur un imaginaire plutôt occidental, à travers les notions de 'fantômes', de 'fables' ou encore de 'sortilège' – rappelons que dans les Antilles françaises, on préfère employer respectivement les termes 'esprits mauvais', 'contes' ou 'quimbois'. Même si le mot 'créole' figure parfois dans le titre, ce vocabulaire ne fait pas référence à une perception contemporaine de la créolité, mais davantage à une imagerie traditionnelle. *Lire.fr* privilégie manifestement un contenu qui aide le prospect à établir un lien entre son paysage littéraire occidental et celui des territoires insulaires des auteurs. Cette passerelle a pour but de rapprocher les deux univers pour convaincre le lectorat cible de l'intérêt et de l'accessibilité du roman antillais. Notons que *Lire.fr* recourt par ailleurs à une approche conventionnelle consistant à reformuler le titre de l'œuvre de façon à ce qu'il corresponde à ce que vit le protagoniste du roman. Ainsi, la formulation « Pour faire taire les fantômes » accolée à *Chair piment* renvoie bel et bien à l'histoire de Nina, poursuivie par le fantôme d'une de ses sœurs.

Ayant son public local familiarisé avec le contexte dans lequel les romanciers antillais puisent leur inspiration, la librairie *Livresantilles.com* adopte une tout autre démarche. À l'inverse de *Lire.fr* qui propose un portrait assez général des écrivains et rédige un texte destiné à un large public, l'autre librairie en ligne sélectionnée fournit pour chaque roman un résumé qui est en adéquation avec le contenu réel du récit, et l'accompagne du titre initial de l'œuvre. Cette stratégie est révélatrice du profil du prospect qu'elle cible – un internaute qui connaît déjà, au moins en partie, la réalité littéraire, sociale et culturelle des sociétés antillaises.

L'exotisation des Antilles par l'emploi d'un langage 'séducteur'

S'agissant du contenu des textes mêmes, c'est l'emploi d'un langage familier et séducteur – faudrait-il parfois dire racoleur? – qui prime dans *Lire.fr*. Cette librairie fait le choix d'éviter un discours 'technique' sur la société antillaise – qui risquerait de décourager le prospect d'aller plus loin – au profit d'un discours qui paraît d'autant plus engageant qu'il fait souvent référence à des spécificités antillaises liées au champ lexical de l'alcool, des épices, des ingrédients culinaires, etc. Citons ainsi le texte promotionnel de *La belle créole* (Condé 2001):

La prose tout en sensualité de Maryse Condé est un enchantement qui se laisse goûter comme un alcool vigoureux. Les pincées de créole pimentent le récit imprégné d'une poésie naturelle. (*Lire.fr*)

Le lexique simple et concret relève du français hexagonal, mais il est parsemé de vocables liés à la culture créole et vecteurs de stéréotypes. Les termes 'sensualité', 'goûter' et 'pimentent' transportent le lecteur potentiel dans l'univers sensoriel associé au monde créole. Ce vocabulaire contribue à réactiver des clichés sur les sociétés antillaises, et la langue créole elle-même est présentée comme un ingrédient destiné à agrémenter l'imaginaire exotisant du lecteur (occidental), et non comme une 'vraie langue' disposant de vastes fonctions communicationnelles. Dès lors, la stratégie éditoriale semble priver la langue créole – donc ses locuteurs – d'une dimension humaine et sociale, ce qui conduit indirectement le lecteur (occidental) à percevoir les locuteurs du créole comme étant inférieurs, voire dénués d'humanité commune. Enfin, le choix de l'adjectif 'naturelle' pour définir la forme poétique privilégiée par Condé renvoie implicitement au mythe des insulaires tropicaux proches de la nature, par opposition à une France hexagonale réputée être un haut lieu de culture.

C'est conformément à cette dynamique qu'est présenté *La panse du chacal* (Confiant 2004), lorsque le texte argumentatif insiste sur la façon dont l'écrivain s'exprime dans une langue particulièrement inventive et riche (nous soulignons ci-dessous les éléments pertinents):

Raphaël Confiant, c'est un marchand de fables, un intarissable jacasseur qui a inventé le parler-cannelle et le bla-bla au rhum. Il se gave de palabres, cause en « titim », roucoule comme un colibri. Avec sa plume multicolore, il ne cesse depuis un quart de siècle de caresser la langue française pour la faire swinguer, tout en restant profondément enraciné dans la chair de la petite Martinique. [...] Chaque fois, l'écrivain multiplie les inventions verbales, en envoyant au tapis le français cravaté de la métropole. (*Lire.fr*)

Le texte évoque certes plus directement que dans le cas de Condé le vocabulaire créole, par le biais des termes 'parler-cannelle' ou 'titim' [devinette créole], qui ne peuvent que susciter la curiosité du lectorat hexagonal, mais la dimension exotisante ne disparaît pas pour autant. Malgré une présentation très positive et la référence à l'expérience du romancier (« depuis un quart de siècle ») – qui rassure le lectorat cible sur la qualité du roman –, le texte reste ambigu dans la mesure où il maintient l'auteur à distance, le renvoyant à une altérité apparemment sans commune mesure avec la réalité et la langue de l'Hexagone (« envoyant au tapis le français cravaté de la métropole »). En somme, plus que l'intellect, ce sont bien les sens qui sont mobilisés: le toucher (« swinguer », « caresser »); la vue (« la petite Martinique »); le goût (« rhum »); l'odorat (« cannelle »); l'ouïe (« roucoule »). Tout en témoignant d'une certaine créativité stylistique, le discours de la librairie en ligne réactive l'image stéréotypée d'une population antillaise qui s'amuse, s'enivre, danse et s'exprime dans une langue qui relève de la corporalité – pour ne pas dire du règne animal. La dichotomie nature/culture renvoie implicitement à l'opposition îles/Hexagone, et l'exotisme qui prévaut dans la représentation de l'Autre et de l'Ailleurs semble être considéré comme le plus *vendeur*. Force est de constater que « ce qui est exotique ne l'est que dans la bouche et les yeux de

l'Occidental. [...] C'est dans la langue dominante que se dit et se pense l'exotisme. » (Staszak 2008, 9-10) La culture créole est constamment évoquée, mais sans sa dimension linguistique. Le créole, devenu invisible et inaudible, semble avoir définitivement donné procuration au français.

Dans le cas de *Chair piment* (Pineau 2004), le processus d'exotisation, peut-être moins manifeste, existe également:

Gisèle Pineau pèse chaque mot avant de les mettre en couleur, soigne le mouvement de la phrase, le rythme de l'histoire. À Paris, ses personnages dialoguent, pressés de vivre et d'ignorer le passé. (*Lire.fr*)

La librairie en ligne, en décrivant le style d'écriture de Pineau, semble évoquer un calme qui ressemble à celui auquel aspirent les vacanciers de bord de plage – par opposition à la rudesse du rythme parisien. Le prospect est alors invité à un voyage vers un monde « en couleur », ce qui, dans le contexte, peut aisément mobiliser en lui les images liées à la luxuriance de la nature, aux nuances de bleu du ciel et de la mer – ou à la gamme des couleurs de peau.

Par contraste, observons le texte de présentation de *La panse du chacal* (Confiant 2004) par la librairie *Livresantilles.com*. Il met lui aussi en exergue le style d'écriture:

Un univers baroque admirablement servi par la langue métisse de Raphaël Confiant, nourrie de la poétique du créole et des mystérieuses sonorités du tamoul. (nous soulignons) (*Livresantilles.com*)

Cependant, l'approche est différente et le site s'adresse visiblement à un public plus au fait des réalités sociolinguistiques antillaises: l'adjectif 'mystérieuses' relève certes du vocabulaire séducteur, mais il ne renvoie pas directement à un imaginaire occidental lié à un univers insulaire 'naturel'. Non seulement le texte s'adresse à un public qui a sans doute entendu parler de la diaspora indienne aux Antilles (et donc, éventuellement, de la langue tamoule), mais il semble davantage en phase avec les réflexions contemporaines sur la créolité, puisqu'il cherche à susciter l'envie de découvrir le brassage culturel, le métissage entre le tamoul des émigrants et la langue créole – laquelle n'est pas frappée d'inexistence comme dans le site *Lire.fr*. Le jugement positif sur la qualité esthétique de l'œuvre (« admirablement ») porte sur l'« univers baroque » – c'est-à-dire « un monde où tous les contraires seraient harmonieusement possibles » (Beaussant 1981, 9) – et n'amplifie pas une quelconque hiérarchisation des langues et des cultures. Si tous les discours étudiés donnent à voir une société antillaise riche et diverse, ceux qui émanent de *Lire.fr* semblent davantage instaurer une forme de distance entre le monde occidental – comme référence implicite d'autorité – et un monde antillais renvoyé à son altérité exotique.

L'intertextualité, une stratégie de 'fidélisation' et de légitimation

Pour terminer, venons-en à une dernière stratégie discursive que nous avons identifiée, qui implique le recours à certaines formes d'intertextualité (Bonn/Garnier/Lecarme 1997, 2), et à laquelle recourent les deux librairies en ligne – dont l'objectif semble alors diverger moins radicalement que dans les cas précédemment décrits. Bien souvent, une littérature 'jeune' doit se légitimer en affichant son rapport à l'« histoire littéraire » plus générale. Pour que la mémoire littéraire que partagent les lecteurs 'cultivés' soit activée, et pour qu'elle intègre à son tour les nouvelles références venues des Antilles (pour qu'en quelque sorte, elle 'fidélise' les lecteurs qui découvrent la littérature antillaise), il semble essentiel de mettre en place un jeu de références intertextuelles. Fournir des repères familiers au prospect par le biais de citations ou d'allusions à d'autres textes contribue à arrimer 'en douceur' le lecteur potentiel (non antillais) à l'univers des personnages du roman antillais; mais cette communication entre éditeur et lecteur par le biais du paratexte, en actualisant le savoir 'encyclopédique' du lecteur (Maingueneau 2004), permet aussi,

aux yeux des Hexagonaux comme des Antillais, de rehausser le statut d'une littérature souvent vue comme 'périphérique'. Ceci apparaît donc comme une stratégie économiquement pertinente pour tous les éditeurs – quels que soient le public visé et les différences dans certaines 'représentations mentales' qu'ils véhiculent.

Dans le texte de présentation de *La belle Créole* (Condé 2001), *Lire.fr* met en dialogue le roman antillais francophone avec un classique de la littérature française. Ainsi, les périples du protagoniste, Dieudonné, sont comparés à ceux du « héros » de *L'étranger* – premier roman d'Albert Camus (1942) –, dans lequel Meursault, accablé par son quotidien, refuse de jouer le jeu du conformisme social. Cette référence à un texte canonique de la littérature française et occidentale sert ici d'argument d'autorité pour valoriser indirectement l'auteur antillais; elle renvoie, indirectement, une 'bonne image' de l'espace géographique représenté:

Dieudonné serait-il le petit frère antillais du Meursault de Camus? Comme lui, il paraît flotter sur le monde, sans prise sur une réalité qui le dépasse ou à laquelle il tourne le dos. (*Lire.fr*)

Notons que bien que l'action de *L'étranger* se situe dans l'Algérie coloniale, le parallélisme – trompeur – entre les deux œuvres ne gomme nullement la perspective eurocentriste.

Livresantilles.com opte pour une approche plus provocatrice et qui semble cette fois recourir davantage aux stéréotypes. En 1960, la première publication de *La belle Créole* avait provoqué un scandale en raison des scènes sexuellement explicites, par son vocabulaire considéré comme grossier et parce que les amants dépeints étaient une aristocrate et un homme de la classe ouvrière. *Livresantilles.com* choisit alors de comparer l'aventure amoureuse de Dieudonné avec celle du personnage du roman de l'écrivain anglais David Herbert Lawrence, *L'amant de Lady Chatterley*:

Dans une nature luxuriante, elle met en scène des personnages au grand cœur et aux nobles idéaux. Sorte d'Amant de Lady Chatterley sous les tropiques nourris par une langue fleurie et baroque, loin de tout cliché exotique [...]. (*Livresantilles.com*)

En l'occurrence, la comparaison semble contribuer à renforcer les clichés sur 'l'homme antillais', souvent construits autour de l'hypersexualisation – d'autant que le champ lexical lié à la flore de l'île vise clairement à dépayser et 'séduire' le prospect. Malgré la volonté affichée de tenir le lectorat cible « loin de tout cliché exotique » – un procédé qui relève de l'antiphrase plus ou moins consciente –, le choix stratégique de la librairie locale peut également, comme pour certains textes qu'on trouve sur le site *Lire.fr*, participer à l'activation de l'image stéréotypée de l'Antillais à l'activité sexuelle aussi débridée (v. Mulot 2009) que sa langue est « fleurie et baroque ». Cette démarche de la librairie locale qui, dans d'autres situations, se distingue de celle plus 'hexagonale' de *Lire.fr*, pose accessoirement la question de l'intériorisation des stéréotypes, considérés comme plus ou moins flatteurs selon le cas, par les Antillais eux-mêmes – un thème complexe que nous ne pouvons évoquer en détail ici.

La deuxième forme d'intertextualité concerne moins des œuvres que des genres littéraires. Ainsi, *Lire.fr* – qui dit en l'occurrence également rejeter l'exotisation –, souligne la façon dont l'auteur d'*Un dimanche au cachot* (Chamoiseau 2007) choisit une écriture dont l'opacité oblige le lecteur à rompre avec toute forme de 'confort' pour saisir la réalité brute du contexte martiniquais, et il compare cette écriture avec trois genres:

Loin d'une littérature pseudo-exotique, il [Chamoiseau] construit de livre en livre une œuvre originale, pas immédiatement « accessible », qui mêle l'histoire martiniquaise avec une approche singulière, quelque part entre le conte gothique, le réalisme magique et la grande fresque à l'américaine. (*Lire.fr*)

Quel prospect, peut-on se demander, est véritablement capable de goûter pleinement une comparaison qui situe le roman de Chamoiseau entre « le conte gothique », « le réalisme magique » et « la grande fresque à l'américaine »? Quel lecteur est même capable de définir chacun de ces genres littéraires? En intellectualisant ainsi la présentation et en établissant du lien là où il n'en existe peut-être pas (au lieu d'exposer plus directement l'originalité du contexte martiniquais), les concepteurs du site *Lire.fr* déploient une stratégie qui révèle qu'ils n'ont peut-être guère réussi à cerner le profil des lecteurs potentiels des romans antillais francophones – d'où, à défaut, cette ouverture quelque peu décalée vers d'autres genres. On est en tout cas en droit de douter de son efficacité auprès de lecteurs potentiels.

Pour conclure brièvement, constatons que les deux sites étudiés, et tout particulièrement *Lire.fr*, ne dédaignent pas s'appuyer sur certaines images stéréotypées d'ordre culturel, social ou linguistique pour évoquer les Antilles françaises et optimiser la commercialisation des romans qui les évoquent. En s'appuyant sur la méthode de l'*inbound marketing*, *Lire.fr* cherche à fournir au prospect un contenu informatif qui dérive parfois vers une forme de virtuosité intellectuelle plus opaque qu'éclairante, tandis que *Livresantilles.com* semble globalement plus en phase avec le public potentiel antillais. S'il est difficile d'évaluer l'impact des stratégies discursives mises en œuvre par ces deux librairies en ligne, il est clair que leur analyse livre certaines informations significatives sur la prégnance des ambiguïtés qui demeurent dans le dialogue entre ceux qui sont au fait des réalités littéraires ou identitaires de la Caraïbe, et ceux qui, en particulier dans l'Hexagone, continuent de voir dans la réalité antillaise sinon une altérité indépassable, du moins un élément d'étrangeté très marqué, qu'il s'agisse de la société en général ou des langues dans lesquelles celles-ci s'expriment – le créole restant finalement le grand oublié dans la mise en place du 'décor antillais'.

Bibliographie

- Bacar, Abdoulouf, 2007, *Comment se lit le roman postcolonial?*, Levallois-Perret: éditions de la Lune.
- Bernabé, Jean/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant, 1989, *Éloge de la créolité*, Paris: Gallimard.
- Beaussant, Philippe, 1981, *Versailles, Opéra*, Paris: Gallimard.
- Bonn, Charles/Xavier Garnier/Jacques Lecarme (dir.), 1997, *Littérature francophone 1: le roman*, Paris: Hatier/AUPELF-UREF.
- Cambrone-Lasnes, Stella, 2008, mémoire de Master, Université des Antilles et de la Guyane.
- , 2015, *Pratiques et représentations sociales des langues en contexte scolaire plurilingue. Étude comparée de la Dominique et de Sainte-Lucie*, Berne: Peter Lang.
- , 2017, *Internet, un espace de commercialisation du roman antillais francophone*, Paris: L'Harmattan.
- Camus, Albert, 1942, *L'étranger*, Paris: Gallimard.
- Chamoiseau, Patrick, 2006, « Un rapport problématique » [Entretien mené par Lise Gauvin], dans: Lise Gauvin (dir.), *L'écrivain francophone à la croisée des langues. Entretiens*, Paris: Karthala, 35-47.
- , 2007, *Un dimanche au cachot*, Paris: Gallimard.
- , 2008, *Sapiens découvre le monde. Entretien avec Patrick Chamoiseau* [accordé à Chantal Anglade/ Jean-Luc Vilus, 28 fév.; <http://remue.net/Sapiens-decouvre-le-monde-entretien-avec-Patrick-Chamoiseau-1>, 6.8.2019]
- Condé, Maryse, 1988, *La vie scélérate*, Paris: Seghers.
- , 2001, *La belle Créole*, Paris: Mercure de France.
- , 2010, *En attendant la montée des eaux*, Paris: Lattès.
- Confiant, Raphaël, 2004, *La panse du chacal*, Paris: Mercure de France.
- , 2005, « La créolité contre l'enfermement identitaire », *Multitudes*, 22.3, 179-185.
- , 2006, *Aimé Césaire: Une traversée paradoxale du siècle*, Paris: Écriture.

- Coursil, Jacques, 2003, « La Belle Créole de Maryse Condé, un Art d'écriture », *Romanic review*, 93.3/4, 345-359.
- Dufays, Jean-Louis/Bernadette Kervyn, 2010, « Le stéréotype, un objet modélisé pour quels usages didactiques? », *Éducation et didactique*, 4.1, 53-80.
- Ferguson, Charles A., 1959, « Diglossia », *Word*, 15, 325-340.
- François, Cyrille, 2010, « Le débat francophone », *Recherche & Travaux*, 76, 131-147.
- Frankétienne, 1975, *Dezafi*, Port-au-Prince: Fardin.
- Gauvin, Lise (dir.), 2006, *L'écrivain francophone à la croisée des langues. Entretiens*, 2^e éd., Paris: Karthala.
- Glissant, Édouard, 1981, *Le discours antillais*. Paris: Seuil.
- Joubert, Jean-Louis, 2016 [date de consultation], « Littératures francophones ou littératures de langue française », *Encyclopedia Universalis* [<https://www.universalis.fr/>]
- Krüger, Ann-Birte/Nathalie Thamin/Stella Cambrone-Lasnes (dir.), 2016, « Diversité linguistique et culturelle à l'école: accueil des élèves et formation des acteurs », Paris: L'Harmattan.
- Lanfranchi, Thibaud, 2011, « L'historien face à la littérature ». *Acta fabula*, 12.6 [*Faire & refaire l'histoire*], non paginé.
- Lawrence, David Herbert, 1928, *Lady Chatterley's lover, 1928*, Florence: éditeur privé [*L'Amant de lady Chatterley*, 1952, 2^e éd. [1931], trad. par F. Roger-Cornaz, Paris: Gallimard].
- Ledent, David, 2014, « La sociologie implicite de la littérature », *Narrative matters 2014: Narrative knowing/Récit etsavoir* [Conférence, Paris, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01085367/document>, 8.6.2019].
- Mabanckou, Alain, « La francophonie, oui, le ghetto: non! La littérature francophone n'appartient pas aux lettres françaises », *Le monde*, 18 mars [http://www.lemonde.fr/idees/article/2006/03/18/la-francophonie-oui-leghettonon_752169_3232.html].
- Maingueneau, Dominique, 2004, *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris: Armand Colin.
- Mencé-Caster, Corinne, 2002, « De la proposition de traduire en langue caraïbe les œuvres caribéennes comme mode d'affirmation de la perception d'une idée commune », dans: Georges Voisset/Marc Gontard (dir.), *Écritures Caraïbes*, Rennes: PUR, 29-35.
- Mulot, Stéphanie, 2009, « Redevenir un homme en contexte antillais post-esclavagiste et matrifocal », *Autrepart*, 49, 117-135.
- Perret, Delphine, 2001, *La créolité Espace de création*, Paris: Ibis rouge.
- Pineau, Gisèle, 2004, *Chair piment*, Paris: Gallimard.
- Pinhas, Luc, 2012, « La difficile diffusion en France de l'édition francophone », *Bulletin des bibliothèques de France*, 6, 47-50 [<http://bbf.enssib.fr/consulter/bbf-2012-06-0047-011>, 8.6.2019].
- Schon, Nathalie, 2004, « Stratégies créoles. Étude comparée des littératures martiniquaise et guadeloupéenne », *Glottopol*, 3 [*La littérature comme force glottopolitique: le cas des littératures francophones*], 131-141.
- Senghor, Léopold Sédar, 1988, *Ce que je crois: Négritude, francité et civilisation de l'universel*, Paris: Grasset.
- Simasotchi-Bronès, Françoise, 1999, « Espace et roman antillais: d'un espace problématique à un espace emblématique », dans: Jean Bessière/Jean-Marc Moura, *Littératures postcoloniales et représentations de l'ailleurs. Afrique, Caraïbe, Canada*, Paris: Honoré Champion, 83-98.
- Simoes Marques, Isabelle, 2011, « Autour de la question du plurilinguisme littéraire », *Les Cahiers du GRELCEF*, 2 [*La textualisation des langues dans les écritures francophones*], 227-243.
- Staszak, Jean-François, 2008, « Qu'est-ce que l'exotisme? », *Le globe*, 148, 7-30.
- Tonyè, Alphonse, 2013, *Critique et réception des littératures francophones. Perspectives littéraires et esthétiques*, Paris: L'Harmattan.
- Truphème, Stéphane, 2016, *L'inbound marketing. Attirer, conquérir et enchanter le client à l'ère du digital*, Paris: Dunod.
- Veldwachter, Nadège, 2012, *Littérature francophone et mondialisation*, Paris: Karthala.

Spotlighting French Guianese multilingualism in a Creole graphic novel: translation strategies in *Lavantir Mèt Dòkò*

Jason F. SIEGEL, The University of the West Indies (Cave Hill campus, Barbados)

Abstract

French Guiana, like the Caribbean region as a whole to which it is so closely tied, embodies diversity, both ethnic and linguistic. One graphic novel seeks to model this multiculturalism at the fore of the French Guianese self-conception: *Lavantir Mèt Dòkò*, by Bruno Cléry, written in French Guianese Creole (FGC). Rather than presenting a panorama of diverse characters that all converse in a single language, the novel has characters speaking their own languages to each other. A total of 14 languages are represented in the book, 13 of which have important minority language communities in the region. When these languages are translated at all, they are translated into FGC. This study presents the translation strategies of *Lavantir Mèt Dòkò*. It starts with an overview of multilingualism and multiculturalism in French Guiana. The following section describes *Lavantir Mèt Dòkò* in some detail. The main section discusses how the translations are manifested in this novel, and examines the factors at work when text from another language goes untranslated. Lastly, the article concludes with some general remarks about translation in multilingual and Creole texts.

Résumé

La Guyane, à l'instar de l'ensemble de la région des Caraïbes à laquelle elle est étroitement liée, incarne la diversité, à la fois ethnique et linguistique. Une bande dessinée écrite en créole guyanais (CG) – *Lavantir Mèt Dòkò*, de Bruno Cléry –, cherche à illustrer ce multiculturalisme inscrit au cœur de l'imaginaire guyanais. Plutôt que de présenter une galerie de personnages parlant tous la même langue, ce roman graphique met en scène des personnages dont chacun s'exprime dans sa propre langue. Pas moins de 14 langues y sont représentées, dont 13 sont utilisées au sein des diverses communautés linguistiques minoritaires de Guyane. Lorsque l'apparition de ces langues est accompagnée d'une traduction, la langue cible est le CG. Cette étude présente ainsi les stratégies de traduction dans *Lavantir Mèt Dòkò*. Nous commençons en offrant un aperçu du multilinguisme et du multiculturalisme en Guyane française. La section suivante présente en détail *Lavantir Mèt Dòkò*, puis la section principale traite de la manière dont les traductions se manifestent dans ce roman, ainsi que des facteurs qui déterminent si telle ou telle langue doit ou non être traduite. Enfin, nous terminons par quelques remarques générales sur la traduction dans des textes multilingues et créoles.

Zusammenfassung

Französisch-Guyana verkörpert, wie die gesamte Karibikregion, mit der das frz. Überseedepartement eng verbunden ist, sowohl ethnische als auch sprachliche Vielfalt. Ein kürzlich erschienener, in Guyana-Kreol (GK) geschriebener Comic – *Lavantir Mèt Dòkò* von Bruno Cléry – versucht, diesen im Herzen des guyanischen Selbstbewusstseins verankerten Multikulturalismus zu veranschaulichen. Anstatt ein Panorama verschiedener Figuren anzubieten, die alle die gleiche Sprache verwenden, inszeniert dieser grafische Roman Figuren, die jeweils ihre eigene Sprache sprechen. Nicht weniger als 14 Sprachen sind vertreten, von denen 13 aus den Minderheitssprachgemeinschaften Guyanas stammen. Wenn der Rückgriff auf diese Sprachen von einer Übersetzung begleitet wird, ist die Zielsprache immer GK. Diese Studie stellt die Übersetzungsstrategien in *Lavantir Mèt Dòkò* vor. Zunächst wird ein Überblick über Mehrsprachigkeit und Multikulturalität in Französisch-Guayana gegeben. Der folgende Abschnitt stellt *Lavantir Mèt Dòkò* im Detail vor, im Hauptabschnitt geht es darum, wie sich Übersetzungen in diesem Roman manifestieren. Zudem werden die Faktoren untersucht, die darüber entscheiden, ob eine bestimmte Sprache übersetzt werden soll oder nicht. Der Text endet mit einigen allgemeinen Bemerkungen zur Übersetzung in mehrsprachigen und kreolischen Texten.

When one thinks of the multicultural areas of France, large cities like Paris and Marseille might jump to mind. Less commonly at the forefront of the imagination of French multiculturalism is French Guiana. Yet this region embodies diversity, with substantial populations of people whose ancestors come from South America, Africa, Europe, and Asia. The history of cultural interaction dates back at least to the earliest days of colonialism, when the Dutch and Portuguese settled in Amerindian territory throughout the Guianas and used it as if it were their own. The escape of some enslaved Africans into the Amazon, as well as the arrival of the French, contributed more to the diversity, as did the European importation of Africans to be enslaved, followed by indentured labourers from Indonesia and India into Suriname and the arrival of migrants from India and the English-official Caribbean to French Guiana for a gold rush in the mid-nineteenth century. Later, the region got further diversified with the resettling of the Hmong after France's military defeat in Indochina, where the Hmong fought alongside the French. The region is also a long-standing destination of immigrants from South America and the Caribbean islands, with large populations of Brazilians, Haitians, and people from islands of the Lesser Antilles like Guadeloupe, Martinique, Dominica and St Lucia.

Today this diversity is at the fore of the French Guianese self-conception. The French-based Creole language that emerged there, French Guianese Creole (FGC), may be seen as a language of interethnic communication, but multilingualism is certainly the norm for individuals growing up in the region. Given that multilingual communication is commonplace, it is unsurprising then that a literary portrayal of the region written for a French Guianese audience would include several languages in its text. Although relatively few literary works have emerged from the region, the first novel written in a Creole language, *Atipa* by Alfred Parépou, was written in Cayenne and published in Paris in 1888. One recent work, *Lavantir Mèt Dòkò* is a comedic graphic novel by Bruno Cléry, published in 2013. This novel, set in an imaginary French Guianese village, follows the protagonist—a family man, community leader and self-styled philosopher—through a remarkable day.

Perhaps the most linguistically distinctive feature of this novel is its wholehearted embrace of French Guiana's multilingualism. Rather than presenting a panorama of diverse characters that all converse in a single language, the novel has characters speaking their own languages to each other. A total of 14 languages are represented in the book, 13 of which have important minority language communities in the region; the only one without such a community is English, the most widely studied foreign language in French Guianese schools. These languages span the major language and ethnic groups of French Guiana, including French Creoles (FGC, Guadeloupean, Martinican, Haitian), English Creoles (labelled "Bushì Nengue" in the novel without any further indication as to whether the characters are speaking Saramaccan, Aluku, Ndjuka or Paramaka, the four English Creoles listed among France's official list of regional and minority languages), Romance languages (French, Spanish, Portuguese), East and Southeast Asian languages (Hmong, Mandarin, Javanese), and Amerindian languages (Émerillon, Wayampi). While the characters are presented as if they themselves need no translation to be understood by their fellow characters speaking other languages, the reader is not expected to understand the 14 different varieties. Instead, when languages are translated at all, they are translated into FGC.

That the target language for translation is FGC must not go overlooked. Most academic discussions of translation involving Creole languages look at translations from Creole languages into non-Creoles. For example, in a recent special volume of *Translation and Translanguaging in Multilingual Contexts*, focused on translation involving Creole languages (Bogle/Craig/Siegel 2016a), not one paper looks at translation from a non-Creole language into a Creole. The only paper that looks at translation into a Creole language (Bogle 2016) explores translations between two Caribbean Creole languages. Yet translation into Creole languages is a common activity. The New Testament has been translated into St Lucian and Jamaican Creoles in the Caribbean, for example, and a number of classic French, Spanish, and English works have been translated into Haitian Creole, such as *Le Cid*, *Yerma*, *Tartuffe* and *Antigone* (Hoffmann 2001, 568). There are even translations of Antoine St Exupéry's *Le Petit Prince* into various French and English Creoles, including Guadeloupean, FGC, Réunionese, and Jamaican. And among the many translations of the classic Belgian comic *Tintin*, *Tintin ek sé Picaros-la* offers a translation of Hergé's album (2009 [1976]) into a set of four intercomprehensible French-based Creoles; some characters speak Martinican Creole (*Tintin*, Haddock), some Guadeloupean (Tournesol [Calculus], Milou [Snowy]), others St Lucian (the group of dancers), with the only character who speaks FGC being one of the Dupond(t) [Thomp(s)on] Brothers. What sets *Lavantir Mèt Dòkò* apart from these other translations is that the translation occurs not from one text to another, but occurs within the text itself. The author in some cases is the translator, in other cases relies on translation by others unknown to the reader (Bruno Cléry, p.c.).

This study presents the translation strategies of *Lavantir Mèt Dòkò*. It starts with an overview of multilingualism and multiculturalism in French Guiana. The following section describes *Lavantir Mèt Dòkò* in some detail. The main section discusses how the translations are manifested in this novel, and analyzes the factors at work when text from another language goes untranslated. Lastly, I conclude with some general remarks about translation in multilingual texts.

Multilingualism and multiculturalism in French Guiana

French Guiana is a very highly multicultural destination, with eleven *langues de France*, regional and minority languages having been “spoken by French citizens within the borders of France long enough to count as part of the country’s cultural heritage, without being the official language of any state” (DGLFL 2019, see also Cerquiglini 1999). Its traditional ethnic groups are Amerindians, Maroons, and Creoles. Amerindian populations have inhabited the region since pre-Columbian times. While today they only number around 7,000 people (out of a total population of about 220,000 in French Guiana) (INSEE 2012; Préfecture de la Guyane 2010), they are an important symbolic part of the French Guianese identity. There are several different groups within the Amerindian community: Wayana, Arawak, Kali’na (formerly Galibi), Palikur, Émerillon and Wayampi. Their communities are mainly located in the interior within the jungle as well as on the borders with Surinam and Brazil. The groups that live along the coast, the Arawak and Galibi, are the most numerous. Given their small numbers, they have had very little linguistic influence on FGC as well as on the French of the region. Their contributions to FGC include words for fauna (*pékari* ‘musk hog’ < Kali’na *pekali*; *agouti* ‘agouti’ < Émerillon *akutsi*; *kankan* ‘red-throated caracara’ < Wayampi *kãkã*), flora (*maripa* ‘kokerite palm’ < Kali’na/Wayampi/Wayana *maripa*; *monben* ‘hog plum’ < Kali’na *mo’pe*; *patawa* ‘turu palm’ < Wayampi *patawa*), Amerindian culture (*kalenbé* ‘loincloth’ < Palikur *kalembe*; *walwari* ‘wooden fan for cooking by fire’ < Arawak *warhiwarhi*; *manaré* ‘strainer’ < Kali’na/Wayana *manale*), and toponyms such as *Awala-Yalimapo*

(a Kali'na village), *Kamopi* (an Émerillon and Wayampi river and village), and *Kourou* (formerly a Kali'na village, today home to the European Space Center).¹

The Maroon people, also known as *Bushi Nenge*, are descendants of enslaved Africans who escaped from Surinamese plantations. They, too, live in interior and river communities, such as Papaïchton and Maripasoula, the latter of which is the largest municipality in 'Europe' by area and is only accessible by boat or plane. The Maroons have several different ethnic groups among them: Aluku/Boni, Paramaka, Saramaka, and Ndjuka. These groups speak English-based Creoles, making French Guiana one of the rare places in the world where French- and English-based Creoles are spoken together (Goury 2004). There were an estimated 8,000 Maroon people in 1999 (Grenand/Grenand 2001, 33), and their birthrate was growing at that time. Together their Creoles are spoken by about a third of the population (Alby/Léglise 2007; Légglise/Migge 2007). Despite their numbers, they have had similarly limited influence on FGC and French. Some borrowings into FGC include *blaf* 'seasoned court bouillon' (itself from English *broth*), *djèk* 'wing-barred seedeater,' *afingi* 'manioc soup,' and *palika* 'Atlantic tarpon.' Like the Amerindians, while the Maroons are technically French citizens, they are afforded a good deal of autonomy by the French government and in many ways retain their traditional ways of life.

The last major group is the *Creole* population. In French Guiana, this term usually refers to descendants of enslaved Africans and free blacks who lived in French Guiana itself. However, it is sometimes applied more broadly to the descendants of enslaved Africans and free blacks in any former French slave colony, including Haiti, Saint Lucia, Martinique, and Guadeloupe (INSEE 1999, 6). In this article, I use *Creole* as a demonym to refer to French Guianese Creoles, unless explicitly stated otherwise. Creoles are by far the largest ethnic group in the region, making up about 45 percent of the population (INSEE 1995).

Though not all Creoles speak the language that characterizes their community, FGC, the language has long been seen as a vehicular language in the region, with an estimated 45 percent of the country speaking it in 1995 (INSEE 1995), though Légglise (2005) casts some doubt on how true this remains throughout the region. Nevertheless, the language remains a strong force in Cayenne, where it can be seen in publications such as *Rôt Kozé* 'Other Discussions,' a newsletter from the autonomist group *Mouvement de développement et d'émancipation sociale* 'Movement of Development and Social Emancipation' and where the language is used widely throughout the city.

Adding to this endemic diversity is the large presence of immigrants. According to a recent study by INSEE, France's demographic research institute, people born outside French Guiana comprised an impressive 62.3 percent of the population in 2010: 42.8 percent in a foreign country, 13.2 percent in Metropolitan France, and 6.2 percent in another overseas department or community (INSEE/INED 2012, 2). Of this last group, 2.5 percent of French Guiana's population was born in Martinique and 0.9 percent in Guadeloupe. Of the foreign-born population, Haitians stand out as making up between 5 and 15 percent of the population of French Guiana.

For a comparison, in Metropolitan France, a mere 11 percent of the residents were born outside France (Breton et al. 2009, 3). The region with the next highest percentage of foreign-born immigrants is Île-de-France, where Paris is located, which is only 20.8 percent foreign-born (INSEE/INED 2012). In Guadeloupe only 20 percent were born outside the department and in Martinique only 17 percent; in both departments, the majority of their non-native population comes from Metropolitan France (INSEE/INED 2012, 2).

¹ All etymologies in this section come from Siegel (in prep.).

These figures, while instructive, do not tell the whole story. Putting aside the matter of immigration for the moment and focusing just on domestic migration, there are a variety of important points left out. The first is that migrants from France are frequently part of the civil service, who receive a pay increase of 40 percent to work in French Guiana as compared to working in Metropolitan France. The largest employer in French Guiana is the school system, and most teachers come from outside the region. According to my contacts in the Cayenne school system, many civil servants, including teachers, do not plan to spend their lives in French Guiana, but rather are there at the beginning of their careers to save up some money from the incentive pay scale before returning to France to finish out their civil service. Unlike many of the migrants who come from the other Atlantic overseas departments—whose incentive to work in French Guiana is not as great, since they, too, have civil service pay scales that are elevated with respect to the mainland—the Hexagonal migrants are not perceived to be permanent residents. This impression appears to be confirmed by demographic research: among migrant groups, “the Metropolitan French live in French Guiana as a temporary destination most often: only about 20 percent want to establish a permanent home there” (INSEE/INED 2012, 4, my translation). So the French from Europe that live in French Guiana are not necessarily the same group of individuals over a long period of time, but rather a roughly fixed proportion of the population that cycles through a number of different individuals. It should be further noted that the white population from the *Ancien Régime* ceased to exist long ago, as they intermixed with the slave population, leaving no significant French-speaking population in the region besides any temporary residents (most famously the prisoners of Devil’s Island).

Since FGC was the main vehicular language of the region, no local dialect of French emerged during the colonial period or even after departmentalization in 1946, when French was instituted widely as a language of education. As Bernabé and Grenand (2006, 2100) state, the French of the region is essentially Standard French, with a few lexical items endemic to the region.

Another point to consider is the size of the French Creole-speaking population. Not everyone living in French Guiana is a speaker of a French-based Creole, but those who belong to Creole populations (French Guianese or otherwise) usually are. So while Martinicans and Guadeloupeans make up a small percentage of the French Guianese population (2.9 percent), they make up a considerably larger part of the French Creole-speaking population. If one accepts the estimate cited above that 45 percent of French Guiana’s population speaks FGC, and that everyone from Martinique and Guadeloupe speaks their respective Creoles, then they make up at least seven percent of the French Creole-speaking population. Again Haitians, who make up a considerable portion of the population of French Guiana, are an even more numerically important part of the French Creole-speaking population. When thinking about the representation of different dialects, it is important to keep these proportions in mind.

Since French Guiana has been a multiethnic region since the time of its colonization, multilingualism and multiculturalism are a norm that is embraced, a markedly different attitude than in the Hexagon. People make an effort to learn each other’s languages. Léglise (2005) notes that schoolchildren in western French Guiana report speaking several different, often unrelated languages, such as the English Creole Ndjuka, Dutch (the official language of the bordering Surinam), and Javanese. Inter-marriage is also common, with Brazilians and Surinamese people living in mixed couples most often (not necessarily with each other), and with almost half of French Guianese men living with someone born outside French Guiana (INSEE/INED 2012, 3); this, of course, excludes any consideration of mixing of ethnic groups among those endemic to the area. The multiculturalism of French Guiana also facilitated the transfer of the Hmong refugees of

Southeast Asia to the region after they and the French lost the war in Indochina in the 1960s. Despite living in somewhat isolated communities, the Hmong generally have good relations with the broader French Guianese community, supplying the bulk of local produce with only some occasional serious conflict (Clarkin 2005).

Given that the Republic of France shares its largest land border with Brazil, it is perhaps unsurprising that Brazilian immigrants make up a large part of the population. While recent estimates are unavailable, a report in 1999 showed that they made up about a fourth of the foreign immigrant population (INSEE 1999, 3). They tend to integrate into the population by marrying non-Brazilians, especially in the case of women (INSEE/INED 2012, 3).

The Surinamese make up another large immigrant group, about a third of the immigrant population (INSEE 1999, 4). They tend to view French Guiana as a permanent home and frequently end up partnered with a French citizen (INSEE/INED 2012, 3-4). The Chinese, while small in number, also play an important role in French Guianese society, where they have dominated the market scene, to the point where a small grocery store is commonly called *un chinois* by anyone not of Chinese descent.

Given the mosaic of immigration, it is unsurprising that there are a variety of French-based Creoles spoken in French Guiana. Unsurprisingly, FGC figures most prominently among them, as the only one to have emerged locally. It is the only one that regularly appears in region-wide media. For example, the newsletter *Rôt Kozé* features several articles written in FGC. The newspaper *France-Guyane* features a daily section *A pa mo ki di* 'It wasn't me who said it' which highlights a newsworthy quote or act. It will also occasionally print other material in FGC such as dialogue from a novella (e.g. *Yé ké yé frinnin osi tout mannyè* 'They can stop too in any case,' August 6-7, 2011) and even a rare front-page headline (e.g. *Les écoliers an lari-a* 'Schoolchildren in the streets,' a code-switched headline). In addition, FGC is often used on local radio and television stations, and in the case of television, it is exceedingly rare to hear a regional language other than FGC on official programming. A politician may occasionally use a regional language such as the English-based Creole Aluku to thank supporters, as one candidate did in 2012 when she lost her bid to represent a canton with a large number of Bushi Nenge people. But generally, French dominates the media with FGC coming in a distant second. There is a televised daily newscast in FGC, and the publishing house Ibis Rouge occasionally releases books in FGC as well, though they are almost always short children's books. However, one important point to note about the use of FGC is that it is not subtitled, dubbed, or translated in any way in the audio/visual media mentioned in this paragraph. This lack of translation indicates that French Guianese people are expected to be conversant in or familiar with FGC in a way that they are not expected to be for other regional languages such as English-based Creoles (Hidair 2007, 220).

Despite its prominence in the region, few people I spoke to in Cayenne claimed to have learned FGC at home or spoken it with their parents. This was true of the adults whom I met in my daily life as well as students that I met during a visit to one of the middle schools where my host worked. Whatever the generation, most said their parents and grandparents spoke it (at least, those whose families were French Guianese), but not with them. Instead, they reported speaking French at home while growing up. One of my closest contacts speaks it with his mother, but said that he imposed the choice on her because it was important to him to use the language of the region rather than of France. Another contact of mine who tried to promote the use of FGC in his professional life likewise used FGC with his wife and children. But even they reported perceiving themselves as the exceptions rather than the rule. Instead, I usually heard that people learned it 'on the streets,' that is, from their peer group and older people, but still at a very early age. Middle

schoolers I spoke to all professed to already speak FGC, and I heard the same from knowledgeable teachers and staff. Hidair (2008, 79) reports similar attitudes, with parents believing that the use of Creole impedes scholastic achievement and using FGC to only chastise or insult their children, with the expectation that the children will respond in French. My anecdotes are, of course, not scientific evidence, and Hidair's reports seem to be haphazardly encountered during anthropological research rather than specifically researched as part of sociolinguistic inquiry, but they both point at the very least to a perception of FGC as an informal language of the public arena, rather than of the home or official settings.

Besides FGC, other French-based Creoles are prominent. Haitian is the next largest French Creole, due to the large number of Haitian immigrants. While it is not obviously a vehicular language, the size of the community has prompted some outside the Haitian diaspora to learn that Creole. I met people of Chinese and Aluku descent who had learned it to be able to speak it with their coworkers and friends. So there is some indication that even though it is an immigrant language—one that is mutually intelligible with the vehicular language FGC, as implied in the graphic novel we will discuss—people might still make the effort to learn it anyway as the Haitian community continues to grow, especially given the general predilection toward learning multiple languages, even though those languages are not high prestige languages. It is a sociolinguistic trend that is well worth keeping an eye on in the coming decades.

In addition, there is a historically important Saint Lucian community in French Guiana. Saint Lucians first came over to French Guiana in the 1840s when the colony was in need of cheap labourers for the second gold rush (Bull 1992). The immigration from Saint Lucia (and its sister island Dominica) continued until about 1955, when French Guianese workers complained that these immigrants were receiving preferential treatment (Mam-Lam-Fouck 1992; 1996, 339). However, the Saint Lucians have had some effect on FGC, lending iconic words to FGC such as *chwit* 'delicious' (from Eng. *sweet*), *dèd* 'dead,' and *blada* 'friend' (from Eng. *brother*). There was also once a dialect of Saint Lucian Creole spoken in central French Guiana, as the village of Saül was largely founded and inhabited by Saint Lucians (Fauquenoy-St. Jacques 1978; Parc amazonien de Guyane 2013). A recent visit to the town revealed exceedingly few Saint Lucian Creole speakers, however.

As mentioned above, Guadeloupean and Martinican are also spoken in French Guiana. The French Antillean presence in French Guiana extends back to the gold rush days as well (Bull 1992, 21), and many settled in the western part of French Guiana. It should be noted that while the bulk of Antillean immigration may have been in the west, the influence of the Antilles is found throughout French Guiana. Perhaps the most important influence was the loan of the future marker *ké*, which has completely replaced FGC *wa* throughout French Guiana, but was unattested in FGC texts of the 1800s (e.g. Parépou 1885/1980; Saint-Quentin 1872).

In a remarkably thorough yet underappreciated lexicographic study, Bull (1992) discusses the ensemble of every known written FGC text from the mid-1800s on and tracks the evolution of lexical items known to be of French origin, whether they come from Île-de-France or other regions of France, specifically researching whether the words became more like French or more like Antillean forms. Overall, the evolution of only a very small number of forms, four percent, can be attributed to Antillean influence (50), and the total percentage of Gallicized forms is actually quite low: a paltry 8 percent of present-day words show some degree of assimilation to contemporary French forms, up only 2 percent from the mid-twentieth century (46). Looking at morphosyntax, quite a different pattern emerges. Rather than becoming slightly more French-like, it appears based

on Fauquenoy-St. Jacques (1986), Schlupp (1997), and Pfänder (2000) that FGC morphosyntax is moving away from French.

Lavantir Mèt Dòkò, embracing Creole traditions

This graphic novel, published in 1998, is an homage to the region of its creator and characters. A brisk 95 pages, it can be read in a single setting, but the rich detail of the background illustrations invites the reader to slow down and pay great attention to the book. The linguistic landscape — that is, the “visibility and salience of languages on public and commercial signs in a given territory or region” (Landry/Bourhis 1997, 23) — portrays what French Guiana would be like if the region’s principal language were not French, which arrived from overseas, but rather FGC, the only language born in the region. Its pages are large, almost 10 inches across and more than 13 inches tall. While its cover shows most of its characters in vibrant colour, the novel is in black and white.

The title of the novel, *Lavantir Mèt Dòkò*, translates into English as “Adventures of Master Dòkò”. As such, it follows its titular character throughout the day, from before he wakes and races his son to the bathroom for the right to pee first, to his daytime attempts to proselytize his philosophy to the town, to an evening gathering of friends and family featuring ample food and spirits (what Caribbean English speakers would call a *lime*). The character’s name, *Mèt Dòkò*, is what translation theorist Barbara Cassin (2004) would term an *untranslatable*. An attempt to render *dòkò* into French is found in Barthélemi (2009, 123) as “solide, puissant, important” (‘solid, having great power, important’) and in Désiré (2006, 127) as “sage ([n].)²” ‘wise person’. In Contout’s (1996) *Le petit dictionnaire de la Guyane* (‘Small Dictionary of French Guiana’), the word appears in the heading of a sidebar that recurs throughout the work, “Le Point avec le Grand Dòkò” (‘The Matter with the Great Dòkò’), but is never defined; this sidebar generally gives forgotten or little-known details about French Guiana, reinforcing Désiré’s emphasis on wisdom. Characters in the novel’s framing device similarly try to define the word in Fig. 1:



Fig. 1 - Folk definitions of FGC *dòkò* (Cléry 1998, 9)

In the top panel, the narrator asks, “Who knows what a *dòkò* is?” In the bottom panel, his narratees respond (in FGC unless noted otherwise, from left to right): “A master drummer”; “A guy who’s strong!”, “Mr. Mighty!”, (in French:) “It’s a good solid man!”, “Yeah! It’s a guy who enjoys life!!!”, “It’s a guy who’s not playing around!”, “He knows how to fix anything!!!”, “He lives in the forest!”. In all, what we can say in an effort to define this untranslatable is that a man described as *dòkò* has a number of traits thought to be

² In the original, the letter written is *m*. However, this is likely a typo for *n*., as the meaning is not specific to the masculine gender in French, and the word *dòkò* appears on p. 146 as the translation of “sage (n.)”.

admirable in his community. This is consistent with the portrayal of the main character, a lay philosopher whose neighbours come to him with problems, a man with a good relationship with his son, a respectful husband whose small transgressions elicit only mild, light-hearted frustration from his strong wife.

Lavantir Mèt Dòkò embraces the rich Creole story-telling traditions of French Guiana: in a nod to the novel in FGC *Atipa* (Paré pou 1888), the author uses a pseudonym. The author of *Atipa* is credited as “Alfred Paré pou”, whose last name means ‘peach-palm’ or ‘peewah’ in Caribbean English, and was thought to be a pseudonym of Alfred Saint-Quentin (Fauquenoy-Saint-Jacques 1978), the author of a history and collection of folk literature of French Guiana that included the first grammar of FGC (Saint-Quentin 1872); recent work by Jennings & Pfänder (2017, 95) suggests a different author, Pierre Félix Athénodor Météran. Similarly, the author(s) of *Lavantir Mèt Dòkò* is given as “Bruno, Cocoon ké [and] Fab Dee Moe’s”, while the writer’s true name is Bruno Cléry.

Fig. 2 - Call and response to begin narration (Cléry 1998, 8)



The story is introduced and punctuated by a series of calls and responses as a metanarrative device. French Creole societies typically use such calls and responses as a way of beginning narratives. Haiti famously has the call and response *Krik! Krak!*, turned into the title of a famous collection of La Fontaine’s fables translated and adapted by Sylvain (1901). The call and response need not be mere vowel alternation in ideophones (seen below in *Kri! Kra!* and *Aboubou! Ababa!*), but

can be ritualized riddles (as in Fig. 3 *Dlo dibout? Kann sik! Dlo kouché? Mélon dlo!* ‘Water standing up? Sugar cane! Water lying down? Watermelon!’), or questions and answers, as in the novel’s French refrain “*Est-ce que la cour dort? – Non, la cour ne dort pas!*” ‘Is the yard asleep? – No, the yard is not asleep!’. This refrain appears at the onset of the story and in the middle of it as well. The use of this device by the author to frame the narrative as well as by the characters inside the narrative for their own performances signals the *créolité* (Bernabé/Chamoiseau/Confiant 1989) of the novel, even as the novel freely embraces non-Creole languages.

Fig. 3 - Call and response by characters of the narrative (Cléry 1998, 72)



As mentioned above, there are 14 languages used in the pages of *Lavantir Mèt Dòkò*. The next section describes how the languages are employed and translated in the text itself.

Translating the languages of French Guiana

Translation is undertaken in large measure to render a text in one language intelligible to people who do not speak that language, but instead speak others. If the target audience can be expected to understand a second or third language, translation is not strictly necessary. As a result, French, the official language of the region, and English, the most studied foreign language of the region, go untranslated. In Fig. 4 for example, the utterance starts with the English word *No!*, followed by the aforementioned French sentence meaning ‘The yard is not asleep’. The next sentence has an intra-sentential code-switch from FGC *Kaz Kayenn* ‘House Cayenne’ into English *Jump up*. This sentence is followed by two FGC sentences: an adage “What we do is what we see” and a weather report “The afternoon is pretty warm”, concluded by the English *So hot*. Similarly, the tower on the left side of the panel, which evokes the shape of the rocket Ariane launched from the town of Kourou in French Guiana, includes a FGC description *Rèstoran Panoram[ik]* ‘Panoramic restaurant’ and a French name, *Le coq gaulois*. This “Gaulish Rooster” brings out a

national symbol of France and its imagined heritage of Gaul – even in parts of France that were never part of Gaul. Given the low involvement of French Guianese people in the endeavour to launch rockets, this sole instance of French appearing anywhere in the linguistic landscape of the novel might be a subtle way to jab at the foreignness and colonialism of the Ariane project without actually introducing it into the reimagined French Guiana of *Lavantir Mèt Dòkò* – in Fig. 1, similar untranslated French utterances appeared.

Fig. 4 - Radio DJ using French, English and FGC (Cléry 1998, 51)



Similarly, sentences in other French-based Creoles such as Haitian, Guadeloupean, and Martinican go untranslated. In Fig. 5, the character Mouché Fala (centre) complains about the people in his life, including his wife, his mother-in-law, his mistress and her husband, all in Martinican Creole. This Creole uses different first-person singular pronouns (*mwen* instead of FGC *mo*), a different word for ‘have’ (*ni* vs. FGC *gen/ganyen*), a different word for ‘with/and’ (*épi* vs. FGC *ké*), and a different possessive third-person singular pronoun (*i* vs. FGC *so*), with possessive adjectives found after the possessed noun in Martinican instead of before that noun as in FGC. Despite all these differences, the reader is expected to understand this passage. Shorter passages in Haitian Creole, such as *M’ou pral travay aswé-a, mwen pap la* ‘I’m going to work tonight, I won’t be there’ (Cléry 1998, 31) or in Guadeloupean *An pa énmé-y!* ‘I don’t like her’ (70) also have no translations, despite similar differences in the first-person singular pronouns (*mwen* again in Haitian, *an* in Guadeloupean) and other parts of the sentence. Given the exposure

in French Guiana to the other French-based Creoles of the Caribbean, as well as the general linguistic proximity of the various French-based Creoles to one another, this decision accurately assesses the French Guianese reader's ability to understand the other French-based Creole languages.

Fig. 5 - Untranslated Martinican Creole (Cléry 1998, 52)

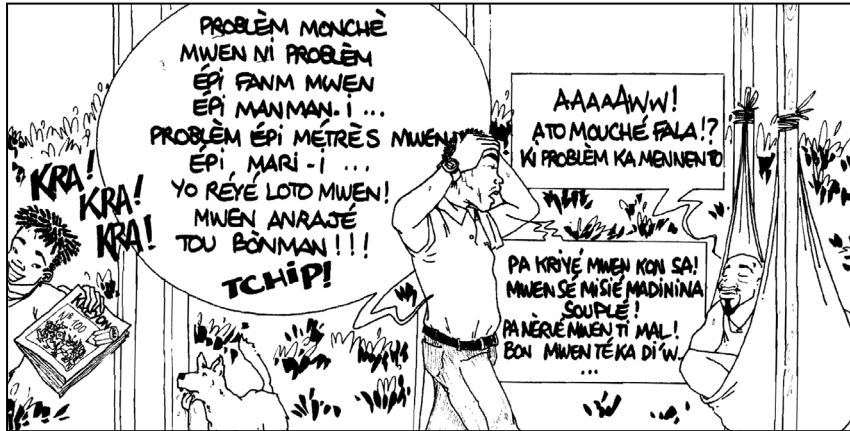
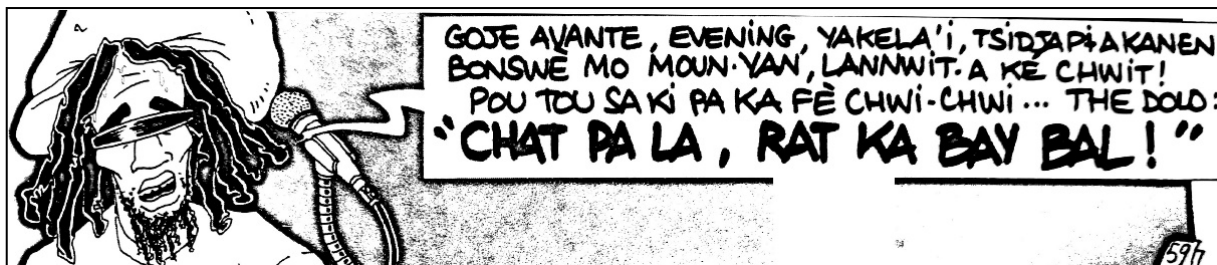


Fig. 6 - Mèt Dòkò talking about work in the languages of French Guiana (Cléry 1998, 38)



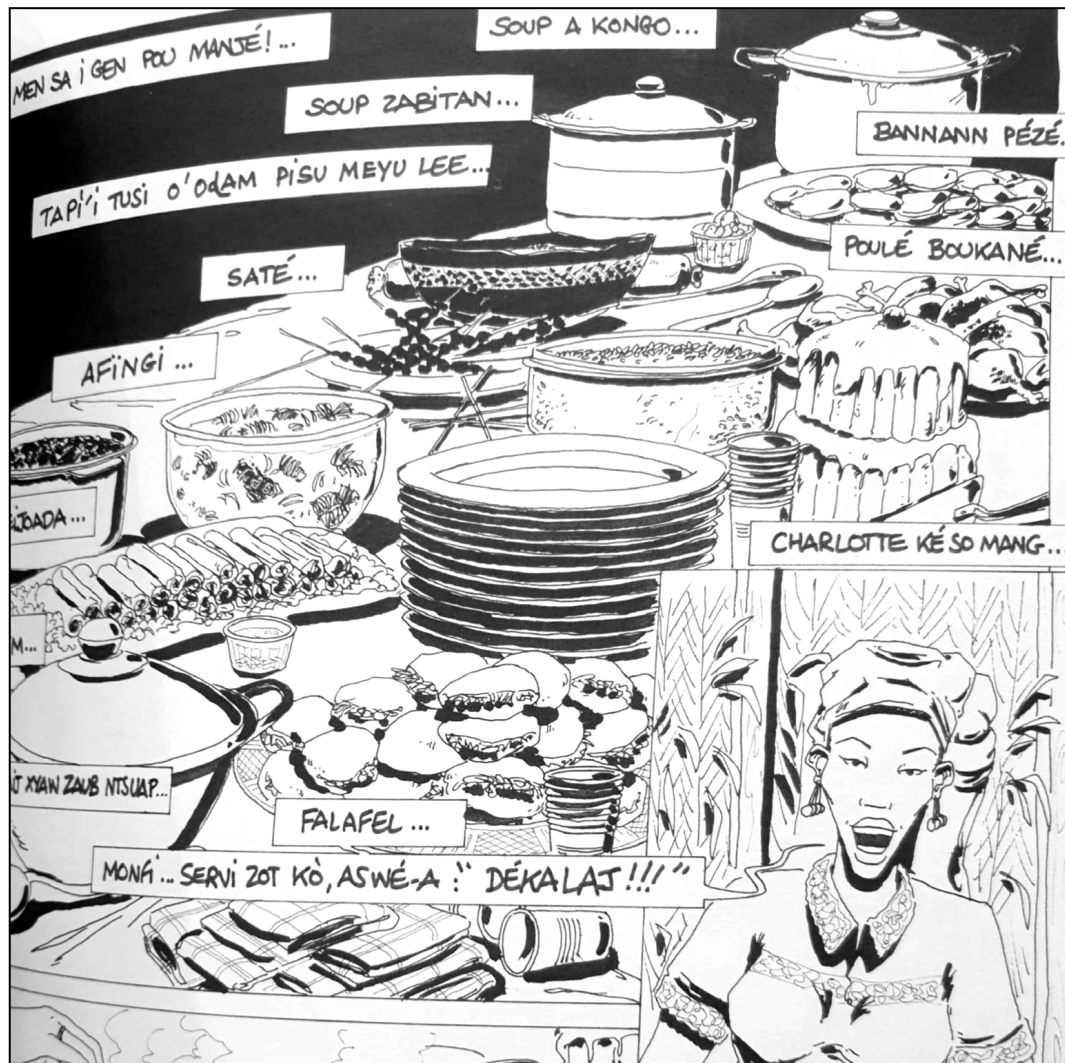
It is far less common in this work to leave languages other than French-based Creoles, French, or English untranslated. There are some conditions under which this occurs, however. For example, if the words are given in a list where all the words mean the same thing, words from the familiar languages are placed strategically to let the reader know that these all mean the same thing. For example, Fig. 6 has a series of words meaning ‘work’, while Fig. 7 has words for ‘good evening’, ending with the FGC *Bonswè*.

Fig. 7 - DeeJay using different languages for the evening greeting (Cléry 1998, 59)



Another situation in which words are left untranslated is when the words serve a common pragmatic function. For example, different speech bubbles appear on a path on a map (Cléry 1998, 44) which each contain a greeting, including English *Hi!*, Spanish *Buenos dias!*, Mandarin 你好, and two FGC greetings *A kouman to fika?* and *Sa to fè?* While the former all mean ‘Hello’, the latter two mean ‘How are you?’ and ‘What’s up?’, respectively, but all are commonly used as the initial greeting. The multilingual deeJay rattles off a similar list with a greater number of languages (Cléry 1998, 19). Another pragmatic function is the presentation of traditional food to a party, seen in Fig. 8. Starting from the dish in a black bowl and moving counterclockwise, we see untranslated Émerillon, Javanese, Bushi Nenge, Brazilian Portuguese, Vietnamese, and Hmong, and French, with everything past *falafel* being French Creole.

Fig. 8 - Dishes at a party (Cléry 1998, 65)



However, there is at least one occurrence of untranslated words where none of these conditions apply. On page 57, the name *Sikoo fou tembé* appears on a building bearing Bushi Nenge artwork, leaving the reader to use their own cultural knowledge to figure out which language the words are in, but still giving no indication of the meaning of the words themselves. This is likely an oversight by the author rather than a deliberate decision to leave it untranslated.

By and large, however, words from other languages are translated directly into FGC. A typical instance of this is found in Fig. 9. Fig. 10 contains a more extreme example, where characters speak in Javanese, Mandarin, Hmong, Portuguese and Bushi Nenge, all in a single panel. All translations are found directly below the panel, as is the custom in this work. In each instance, the language is explicitly identified before the translation. This is true even though, by this point, the author understands that the translations are not to be automatically taken as faithful renderings from one language to another, but rather are approximations. The presence or absence of this character, and the alternation between = and \approx , appear to be choices with no bearing on how faithful the translation is, but are seemingly random.

Fig. 9 - Typical translation placement (Cléry 1998, 70)



Fig. 9 contains another point of translation. Profane language is not faithfully translated. The Bushi Nenge word *kemajoe* is considered vulgar. The FGC translation conveys the severity of this brief word through words that introduce profanity *sakré sal* ‘holy dirty’ followed by a sequence of wingding characters, common to the comic book medium. This appears to be the only time that anything in the book is censored, as both male and female nudity are presented as a fact of life in the tropical climate or have some comedic effect, as in a scene at a urinal trough where all the men are drunk and lined up to use the trough with their buttocks exposed, as a sign of the degree of drunkenness. There is no violence in the book to be censored either. It is only language that the author saw fit to censor rather than to exclude.

On one occasion, Cléry glosses a word rather than translating it. On page 55, he sees fit to gloss the Mandarin word *nièn-kào* as “gato chinwa” ‘Chinese cake’. This dessert, known in English as ‘sticky rice cake’, is sold throughout French Guiana. The way this word is written distinguishes it from the rest of the Mandarin in the novel. The Chinese seen in Fig. 6 and Fig. 10 is typical of the Mandarin writing, using simplified characters, and as in Fig. 10, featuring a translation at the bottom of the panel. However, in Fig. 11, we see that the word is written in Latin characters according to the rules of pinyin (preserving the tones, for example), rather than in simplified Chinese characters or in FGC orthography. This indicates a certain level of expected familiarity with the dessert, but not so much that it could be presented without comment or explanation.

comes from the fact that this deejay is presented as a Rastafari man with dreadlocks and a style of dress that indicates his religious beliefs. The legalization of 'dread' refers metonymically to marijuana, a key part of the Rastafari religion (sometimes referred to as *Dread*, as in the title of Velma Pollard's (1994) book discussing their way of speaking, *Dread Talk*) that elevates their consciousness to get closer to Jah (God). The reference to 'Babylon' is the common Jamaican metonymic epithet *Babylon* for police (Pollard 1994, 31), as they enforce the law that keeps the African-origin population subjugated in their place of exile (New World colonies, especially Jamaica), which they call Babylon, inspired by the Hebrews kept as slaves in exile in the Old Testament. Presenting these French and Jamaican words in French Creole orthography is a way of playing with the language and translation (or lack thereof), almost recreolizing the Creole language of French Guiana.

Fig. 11- Glossed Mandarin
(Cléry 1998, 55)

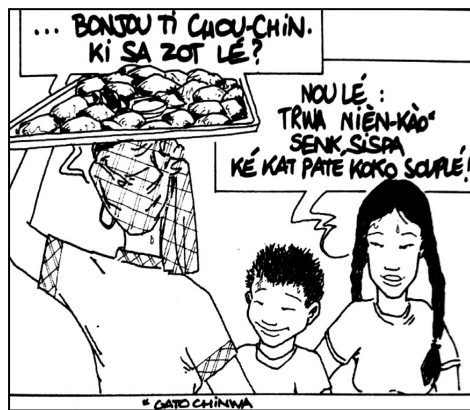


Fig. 12 - Code-switching in Chinese discourse
(Cléry 1998, 67)



Lavantir Mèt Dòkò represents an achievement in French Creole novels. Besides being one of a tiny number of literary works written in FGC and the only graphic novel in the language, which alone would be enough to merit scholarly attention and respect, it manages to present the diversity of French Guiana without abandoning or downplaying its Creole heritage. Indeed, the French Guianese identity is quite separate from the identity of the numerically dominant Creole population, i.e. those people who are descended from enslaved Africans in French territories. This modern diversity and integration must not be understood through the lens of cultural creolization, however. As I have written elsewhere, "In the interest of scientific clarity and precision, the word *creole* should be distinct from *hybrid*, *syncretic*, *miscegenated* (which, given its loaded connotations at least in the United States should be avoided by writers from that country), *mestizo*, *plural* and *multicultural*. One criterion that seems particularly thoughtful is the notion that creole forms are restructured" (Bogle/Craig/Siegel 2016b, 173). Here, we do not see restructuring of existing forms, except in some limited instances of Creole respellings, which is purely an orthographic exercise. A new, creolized/creolizing culture cannot be found in this novel.

Instead, we see an interplay of cultures, coming together with mutual understanding. The characters do not need to translate for each other or for themselves. They speak freely in the

language or languages of their choice, and their expectation of being comprehended in any language is met. This is the French Guianese linguistic utopian vision: a country where all can use FGC, the only language that first emerged in the territory, as the dominant language of their speech and their landscape, and simultaneously respect and understand all the language varieties spoken in their borders. This is not to say that the book presents such a society as being utopian on the whole: people get angry and mildly physical with each other, and they cheat in both relationships and games. The novel quite realistically shows that mutual understanding does not lead to peace and prosperity, but it does demonstrate that such understanding is a worthy goal in itself.

This attitude is rooted in the genuine appreciation for multilingualism that French Guiana has. As I mentioned in the section Multilingualism and multiculturalism in French Guiana, I met people of Chinese and Aluku descent who learned Haitian Creole. I also met a Vietnamese photo shop owner, a French librarian, and a Haitian schoolteacher/radio personality who spoke Portuguese, in addition to French and Creole. Creole schoolchildren reported learning not only the French Creole that corresponded to their families' origins, but the others spoken in their communities as well. Even in the isolated community of Saül, a village in the centre of French Guiana completely inaccessible by road, a fair number of the Creole people were learning the language of their Hmong neighbours, and vice versa. French Guianese people genuinely care about the linguistic diversity of their country.

It is in this spirit that Cléry has translated (and left untranslated!) so much of the dialogue in his novel. In his attempt to render a reimagined French Guianese community to the actual community of his French Guianese readers, he masterfully balances his work to cater to the FGC speakers reading his story while letting the linguistic richness of the country shine through. He uses his knowledge of which languages a French Guianese person is likely to understand guiding his decisions about whether to translate or to write without comment. He allows all French Creoles to appear without translation, owing to their similarity with FGC. He freely weaves English and French, languages learned by almost all French Guianese people in school, into the narrative. And he does not shy away from code-switching behaviour, knowing that the multilinguals of French Guiana do not force themselves to stick to one language at a time. He is also realistic in his expectations of readers to not understand all the languages of the community, providing translations for all English-based Creoles, Amerindian languages, Asian languages, and immigrant languages. By deploying translation skillfully and carefully, he lays bare an implicit challenge to future authors of graphic novels in multilingual settings: to utilize their creativity as a means to spotlight the linguistic wealth of their homeland without fear of losing an audience. In the process, he shows that unity emerges from diversity, to the benefit of characters and readers alike.

References

- Alby, Sophie/Isabelle Léglise, 2007, "Le paysage sociolinguistique de la Guyane: un état des lieux des recherches", in: Serge Mam-Lam-Fouck (ed.), *Comprendre la Guyane d'aujourd'hui*, Matoury: Ibis Rouge, 469-479.
- Barthélemy, Georges, 2007, *Dictionnaire créole guyanais-français, suivi d'un index français-créole guyanais*, Matoury: Ibis Rouge.
- Bernabé, Jean/Françoise Grenand, 2006, "The Francophone Caribbean", in: Ulrich Ammon et al. (eds.) *Sociolinguistics/Soziolinguistik: An international handbook of the science of language and society*, Berlin/New York: de Gruyter, 2096-2105.
- Bernabé, Jean/Patrick Charmoiseau/Raphaël Confiant, 1989, *Éloge de la créolité*, Paris: Gallimard.

- Bogle, Desrine, 2016, "Traduire la créolisation: Traduction intraculturelle, proverbialité et littérature antillaise", *Translation and translanguaging in multilingual contexts*, 2.2, 181-194.
- /Ian Craig/Jason F. Siegel (eds.), 2016a, *Translation and translanguaging in multilingual contexts*, 2.2 [Special issue].
- /---/---, 2016b, "Editorial, Translating Creolization", *Translation and translanguaging in multilingual contexts*, 2.2, 171-180.
- Bull, Philip Aaron, 1992, *La manifestation de l'évolution lexicale du créole guyanais à partir des textes écrits du 19^e et du 20^e siècles*, Ottawa: National Library of Canada.
- Breton, Didier/Stéphanie Condon/Claude-Valentin Marie/Franck Temporal, 2009, "Les départements d'Outre-Mer face aux défis du vieillissement démographique et des migrations", *Populations & sociétés*, 460, 1-4.
- Cassin, Barbara (ed.), 2004, *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles*, Paris: Seuil.
- Cerquiglini, Bernard, 1999, *Les langues de la France*, Paris: Ministère de la culture et de la communication /Ministère de l'éducation nationale, de la recherche et de la technologie.
- Clarkin, Patrick F., 2005, "Hmong Resettlement in French Guiana", *Hmong studies journal*, 6, 1-27.
- Cléry, Bruno, 1998, *L'avantir Mèt Dòkò*, Petit-Bourg (Guadeloupe): Ibis Rouge.
- Contout, Auxence, 1996, *Le petit dictionnaire de la Guyane*, Cayenne: the author.
- Désiré, Aude, 2006, *Le créole guyanais de poche*, Chennevières-sur-Marne (France): Assimil.
- Fauquenoy-St. Jacques, Marguerite, 1978, "La situation linguistique", in: *Atlas des D.O.M. - La Guyane*, Paris: ORSTOM, sheet 20.
- , 1986, "Cent ans de l'histoire du créole guyanais: Continuité ou divergence?", *La linguistique*, 22, 109-124.
- Hergé, 2009, *Tintin ek sé Picaros-la* [trad. de *Tintin et les Picaros*, 1976, Tournai: Casterman], Lamentin/Petit-Bourg: Caraïbéditions.
- Goury, Laurence, 2004, "Présences créoles en Guyane", *Langues et cité*, 3 [*Les langues en Guyane*], 5.
- Grenand, Pierre/François Grenand, 2001, "Les groupes humains", in: Jacques Barret (ed.), *Atlas illustré de la Guyane*, Paris: IRD.
- Hidair, Isabelle, 2007, "Les places de la langue dans la construction identitaire des Créoles de Guyane", in: Isabelle Léglise/Bettina Migge (eds.), *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane: regards croisés*, Paris: IRD, 209-224.
- , 2008, "Enfants créoles haïtiens à l'école cayennaise: la stigmatisation", *Diversité*, 153, 75-80.
- Hoffmann, Léon-François, 2001, "Félix Morisseau-Leroy", in: Verity Smith (ed.), *Encyclopedia of Latin American Literature*, London: Routledge, 568-569.
- INSEE, 1995, *Babel en Guyane* [*AntianeÉcho*, 28].
- , 1999, *Atlas des populations immigrées en Guyane* [file:///C:/Users/meunem/Downloads/atlas_immigres_gy.pdf, 6.8.2019].
- , 2012, *Région de naissance, région de domicile - Cartes interactives* [http://insee.fr/fr/ppp/bases-de-donnees/donnees-detaillees/cartes-reg-nais-dom/cartes/cartes.htm/, 8.6.2019].
- INSEE/INED, 2012, *Migrations, Famille et Vieillesse: Défis et enjeux pour la Guyane* [*AntianeÉcho*, 21]. [file:///C:/Users/meunem/Downloads/aechos21_gy.pdf, 6.8.2019].
- Jennings, William/Stefan Pfänder, 2018, *Inheritance and Innovation in a Colonial Language: Towards a Usage-Based Account of French Guianese Creole*, New York: Palgrave Macmillan.
- Landry, Rodrigue/Richard Y. Bourhis, 1997, "Linguistic landscape and ethnolinguistic vitality. An empirical study", *Journal of language and social psychology*, 16.1, 23-49 [doi:10.1177/0261927X970161002].
- Léglise, Isabelle, 2005, "Contacts de créoles à Mana (Guyane française): répertoires, pratiques, attitudes et gestion du plurilinguisme", *Études créoles*, 28.1, 23-57.
- /Bettina Migge (eds.), 2007, *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane: regards croisés*, Paris: IRD.

- Mam-Lam-Fouck, Serge, 1992, *Histoire de la Guyane contemporaine, 1940-1982: les mutations économiques, sociales et politiques*, Paris: Éditions caribéennes.
- , 1996, *Histoire de la Guyane française. Les grands problèmes guyanais: permanence et évolution*, Paris: L'Harmattan.
- Parc amazonien de Guyane, 2013, *Saül. Parc amazonien de Guyane* [<http://www.parc-amazonien-guyane.fr/le-parc-amazonien-de-guyane/les-communes/saue1/>, 29.9.2013].
- Parépou, Alfred, 1980 [1885], *Atipa, premier roman en créole, 1885* [Réédition augmentée d'une présentation et d'une traduction], Paris: Éditions caribéennes.
- Pfänder, Stefan, 2000, "Le créole guyanais: Témoin d'une phase plus ancienne de la créolisation?", *Études créoles*, 23, 101-116.
- Pollard, Velma, 1994, *Dread Talk*, Kingston: Canoe Press.
- Préfecture de la Guyane, 2013, "Conseil consultatif des populations amérindiennes et bushinenge de Guyane" [<http://www.guyane.pref.gouv.fr/conseil-consultatif-des-populations-amerindiennes-et-bushinenge-de-guyane/>], 28.09.13.
- Saint-Quentin, Alfred de, 1872, *Introduction à l'histoire de Cayenne; suivie d'un Recueil de contes, fables et chansons en créole / avec trad. en regard, notes et comment. par Alfred de Saint-Quentin. Étude sur la grammaire créole par M.-F.-J. Auguste de St-Quentin*, Antibes: J. Marchand.
- Schlupp, Daniel, 1997, *Modalités prédicatives, modalités aspectuelles et auxiliaires en créole à base lexicale française de la Guyane française: XVIII^e-XX^e siècles*, Tübingen: Niemeyer.
- Siegel, Jason F., in prep., *Dictionnaire multilingue du créole guyanais, avec des traductions en français, anglais et portugais*.
- Sylvain, Georges, 1901, *Cric? crac! racontées par un montagnard haïtien et retranscrites en vers créoles*, Port-au-Prince: the author.

Diglossia, language prestige and translation: comparisons between the Jamaican and Haitian language situations

Rohan Anthony LEWIS, University of Technology, Jamaica

Abstract

Over the last sixty years, there has been a growing body of research on creole languages, the contexts from which they came and the peoples that created them. Owing primarily to the light that they have shed on theoretical issues in linguistics such as universal grammar, language acquisition and second language learning, among others, these languages have come to receive significant reevaluation in the linguistic arena after long being neglected in favour of non-Western indigenous languages. Despite the view by some linguists that much of the early work on creole languages perpetuated stereotypical thinking about them vis-à-vis standardized and indigenous languages, this work provided a solid basis for the recognition of creoles as languages in their own right. Still, in contexts such as the Caribbean, many creoles continue to struggle to acquire equality of status with their European lexifier-languages. Even as they assert themselves and claim an increasing number of usage domains, some creoles continue to dwell in the shadows, being accorded a lower social status than European official languages. With specific reference to Jamaican Creole and English, as well as Haitian Creole and French, this article analyzes the prestige quotient of Caribbean creoles vis-à-vis the European languages with which they share a national space, and discusses the implications of this relationship for translation.

Résumé

Depuis une soixantaine d'années, on a vu se multiplier les recherches sur les langues créoles, leurs contextes d'origine et les peuples qui les ont créées. Après avoir été longtemps négligées au profit des langues autochtones non occidentales, ces langues ont vu leur statut réévalué de manière significative parmi les linguistes, surtout principalement des informations qu'elles ont apportées concernant certaines questions théoriques de linguistique telles que, entre autres, la grammaire universelle, l'acquisition des langues ou l'apprentissage d'une langue seconde. Bien que certains linguistes estiment qu'une grande partie des premiers travaux sur les langues créoles perpétuaient les stéréotypes à leur sujet, en comparaison avec des langues standardisées et autochtones, ces travaux ont fourni une base solide pour la reconnaissance des créoles comme langues à part entière. Toutefois, dans un contexte comme celui de la Caraïbe, certains créoles sont encore loin d'avoir acquis un statut égal à celui de leurs langues lexificatrices d'origine européenne. Même s'ils s'affirment et voient s'accroître l'étendue de leurs domaines d'usage, de nombreux créoles restent dans l'ombre, jouissant d'un statut social inférieur à celui des langues officielles européennes. En se référant spécifiquement au créole jamaïcain et à l'anglais d'une part, au créole haïtien et au français de l'autre, cet article analyse le quotient de prestige des créoles des Caraïbes vis-à-vis des langues européennes avec lesquelles ils partagent un espace national, ainsi que les implications de cette relation pour la traduction.

Zusammenfassung

In den letzten sechzig Jahren hat die Forschung über kreolische Sprachen, über deren Herkunftskontexte und die Völker, die sie geschaffen haben, zugenommen. Nach einer langen Zeit der Vernachlässigung zugunsten der nicht-westlichen indigenen Sprachen haben diese Sprachen ihren Status bei den Linguisten erheblich verbessert, vor allem aufgrund der Informationen, die sie über theoretische linguistische Fragen wie universelle Grammatik, Sprach- oder Zweitspracherwerb geliefert haben. Obwohl einige Sprachwissenschaftler glauben, dass ein Grossteil der frühen Arbeiten über kreolische Sprachen Stereotypen über sie verbreitete – im Vergleich zu standardisierten und indigenen Sprachen –, haben diese Arbeiten eine solide Grundlage für die Anerkennung von Kreolen als eigenständige Sprachen geschaffen. In einem Kontext wie dem der Karibik sind viele Kreol-Sprachen jedoch noch weit davon entfernt, einen Status zu erlangen, der dem ihrer lexikalischierenden Sprachen europäischen Ursprungs entspricht. Auch wenn sie sich allmählich durchsetzen und der Umfang ihrer Anwendungsbereiche zunimmt, bleiben einige Kreol-Sprachen im Schatten und genießen einen niedrigeren sozialen Status als die europäischen Amtssprachen. Mit besonderem Bezug auf jamaikanisches Kreol und Englisch einerseits, haitianisches Kreol und Französisch andererseits analysiert dieser Artikel den Prestigequotienten der karibischen Kreol-Sprachen gegenüber den europäischen Sprachen, mit denen sie einen nationalen Raum teilen, und untersucht die Auswirkungen dieser Beziehung auf die Übersetzung.

In the second half of the 20th century, significant attempts were made in linguistic and cultural circles to valorize Caribbean creoles. Alleyne (1980; 1985) attributes these efforts to the Afro-American political and cultural revolution characterized by an increased self-awareness and self-assertion by Afro-Americans in their diverse settings in the Americas. In this regard, creoles went from not being recognized as languages to being standardized (Haitian Creole and Papiamentu) or becoming vehicles of literacy with an expanded usage domain (Haitian and Jamaican Creole) or gaining official status (Haitian Creole). These examples of the expanded role and status of Caribbean creoles point to dynamic and constantly evolving linguistic situations overdetermined by the sociohistory of the Caribbean but also of the (post)colonial world. With specific reference to Jamaican Creole and English as well as to Haitian Creole and French, this article analyzes the prestige quotient of Caribbean creoles vis-à-vis the European languages with which they share a national space in a more or less diglossic relationship, and examines the implications of the relationship in each context for translation.

A brief overview of the theories on the genesis of creole languages

Academic discourse on creoles has paid keen attention to power dynamics in the genesis of these languages. Beginning with narratives on the founding of societies based on contact between indigenous Americans and Europeans, scholars have focused on the annihilation of the former by the latter, their replacement by Africans via the trans-Atlantic slave trade, and the colonial domination within a plantation economy that ensued. According to some creolists, linguistic creolization reflects a two-phase language formation process involving simplification (pidginization) followed by complexification (creolization proper). A once key version of this “pidgin to creole hypothesis” locates the initiation of the contact that gave rise to Caribbean languages on the coast of West Africa between Europeans – mainly the Portuguese – and Africans involved in the slave trade. Other versions of the hypothesis, while not denying the possible existence of a European/African slave trade language, locate the origin of creole languages in the Caribbean. The assumption here is that communication challenges posed by the multilingual work context of Caribbean plantations served as a catalyst for the creation of a common means of communication, the pidgin, between Europeans and Africans. Europeans, given their social and linguistic dominance, supposedly simplified their speech to create a rudimentary and relatively unstable language for the purpose of work. This language was deliberately restricted in scope and range (Bickerton 1999, Roberts 1995 and 1998). Creolization proper, occurred when a pidgin was nativized, meaning that it became the first language of a group of child-speakers who, relying on innate processes of language acquisition, expanded the rudimentary language they inherited and made it into a complete vehicle for more complex communication (Holm 2000).

A related theoretical school that examined the question of creole genesis was that of the superstratists. According to theorists subscribing to this school, creoles were not to be understood as independent languages per se but as improperly acquired versions of European lexifier languages (the superstrates) or the result of contact induced variation in these. According to superstratists, in the language-learning context of the plantation, where European languages dominated, communication challenges were resolved through the “conscious simplification” on the part of the Europeans (Koefoed 1979, 38). Alternatively, creolization was viewed as a form of language contact whose consequence was seen in the European lexifier languages. In this regard, while non-European languages featured in the social context that induced the linguistic change, they played only an auxiliary role in the formation of creoles, which were theorized as deriving

from specific social and geographic dialects of European languages (Den Besten/Muysken/Smith 1995, 90).

Assumptions about the power dynamics between Europeans and Africans in the Caribbean as well as about the role of children on the formation of creole languages were later challenged “in light of a broader range of data” which called into question “commonly accepted” notions regarding “what kinds of social contexts induce[d] pidginization and creolization” (Woolford/Washabaugh 1983, 1). Among those contesting the received wisdom were Alleyne (1980), Boretzky (1983), Singler (1988; 1993; 1996) and Washabaugh and Greenfield (1983), who argued that similarities between several African languages and creoles disconfirmed the pidgin to creole hypothesis as proposed. An alternative hypothesis of creole genesis based on a quarter-century of data from studying Haitian Creole focused heavily on the relexification of African substrate languages by European superstrate languages. Arguing contra the pidginization to creolization hypothesis, Lefebvre pointed out that creolization was the work of speakers who “master[ed] the properties of mature lexicons, hence adults” (2001, 136). She noted, too, that when speakers of substratum (African) languages on the plantation came together without a common language, they needed “a lingua franca not only to communicate with the colonizers but also to communicate among themselves.” She contended that these speakers of multiple languages from the same language family, “exposed to a superstratum language, the language of the colonists” but without sufficient “details of its lexical entries” ended up relexifying the lexical entries of “their respective lexicons on the basis of phonetic strings found in the superstratum language.” The result was the “relexification of various lexicons on the basis of a single superstratum language,” providing speakers of “substratum languages with a common vocabulary” (2004, 43).

Other theorists such as Mufwene (1999) have noted that creolization is not a simple phenomenon with a single driver. Ideas that creoles are either the expanded versions of pidgins, or relexified African or European languages or even the result of universal grammar have been contested when different creole contexts threw light on varying new ways in which creoles have been shaped. Lumsden (1999), for instance, has pointed to the need for an integrated set of theories that take into account a lot more variables in the formation of creoles. Referencing the work of Arends (1986) and Carden and Stewart (1988), Mufwene has suggested, like Alleyne (1980), that plantation creolization occurred over a long period. And like both Alleyne and Lefebvre, he has given a more significant role to adults than to children in the formation of creole languages, claiming that it was adult creolizers who transmitted the languages to other adults arriving onto the plantation for the first time.

The Caribbean language situation at a glance

The evolution of the language situation in places defined by creole languages as documented and theorized displays three broad tendencies deriving from the distance between enslaved Africans/Afro-Creoles and Europeans/Euro-Creoles. The first relates to the development of autonomous languages distinct from their European lexifier languages. In places such as Suriname, where contact between the Afro-Creole population that created Saramaccan and the Europeans whose languages lexified it was lost from as far back as the middle of the 17th century, the language evolved autonomously, developing and maintaining its own distinctive features (Alleyne 1980).

The second language situation typical in the Caribbean is described as decreolization. DeCamp (1971) systematized decreolization in a hypothesis according to which the free mixing of creoles with their lexifier languages led to the loss of their more deviant features, making them,

under social pressure, more like their lexifier languages. This process resulted in the creation of what he referred to as a post-creole continuum, involving multiple lectal varieties between the ostensible 'radical' creole and forms approximating the European lexifier. Expanding on this description of the continuum, Bickerton (1975) provided a framework for identifying and naming its components: the basilect, that part of the continuum with features that are most distinct from the lexifier language; the acrolect, that section of the continuum that is almost indistinguishable from the standard lexifier language, and the mesolect, that section of the continuum containing features intermediate between the basilect and the acrolect (Winford 2006; Siegel 2008).

Finally, in some parts of the Caribbean, the language situation reflects the virtual absence of either a creole language or a continuum derived from linguistic contact between European standard and African languages. The typical examples cited of this phenomenon is Hispanic Caribbean and Barbados, which, among Commonwealth Caribbean territories, is contemporarily viewed as being devoid of a creole language. Evidence of a creole existing at one point in the past is present but this is deemed to have disappeared (Alleyne 1985), leaving only varieties that can be described as dialects of a broader Caribbean/West Indian English. According to the situations identified above, then, direct contact between European languages and the creole languages they lexified was a key determinant of whether 'radical' (basilectal) features persisted in creole languages or ended up being displaced by European ones, or whether the creoles disappeared entirely.

Comparing the Haitian and Jamaican language contexts

As neighbouring creolophone spaces, Haiti and Jamaica share a number of sociolinguistic commonalities, even if they also have features that set them apart. Haitian Creole is the most widely spoken creole language globally (Nadeau/Barlow 2008), while Jamaican Creole has the distinction of being the most widely spoken English-lexified creole language. With large and vibrant diaspora populations in Europe and North America who continue to use Haitian Creole, the language has a notable presence outside of Haiti (Zéphir 2008). The same is true for Jamaican Creole, used extensively by multiple generations in the Jamaican (and wider West Indian) diasporas in South, Central and North America (Holm 1983; Devonish 2003), as well as Europe (Mair 2003; Sebba 2014). The language situation of each country also reflects heavy social stratification, with French and English respectively being the languages mastered by members of the social elite, while Haitian Creole and Jamaican Creole respectively are the languages of the peasantry and the urban underclass (Christie 2003; DeGraff 2016/17; Devonish 2003; Lacoste 2012).

Given the nature of social relations in both countries, and the power with which language is imbued, Haiti and Jamaica have language situations that have been characterized by significant challenges. Writing in the mid twentieth century, Efron (1954, 199) argued that the Haitian context was one of the many in the world marked by "two languages and a 'language problem.'" Sixty-five years later, while there are significant changes in the relationship between both of Haiti's main languages, aspects of the 'language problem' remain as evidenced by the work of DeGraff (DeGraff 2016/17). A similar claim can be made about Jamaica, whose creole language, like those of the rest of the Commonwealth Caribbean, "was not even deemed to exist as a [language]" and therefore remained "invisible in the discourse on standard [language]" at the time of independence (Devonish 2003, 160).

Despite these similarities, the Haitian and Jamaican language contexts display important differences. The use of Haitian Creole in public life is governed by the Haitian Constitution of

1987, which, while maintaining the traditional recognition of French as an official language, elevated Haitian Creole, the “*sèl lang ki simante tout Ayisyen nèt ansanm* [the only language that unites the Haitian people],” (*Konstitisyon Repiblik Ayiti* 1987, Art. 5.1) making it co-official with French. Bilingual members of Haitian society continue to use both languages in a manner that some linguists have described as diglossic, French being treated as a high or prestige variety, while Haitian Creole is viewed as the low status language.

In the Jamaican context, English has only de facto official status based on the country’s colonial heritage. The language is used for formal education, formal print and broadcast media, trade and international relations but there exists no legislation relating to an official language. An unratified (draft) language education policy dating to 2001¹ (Brown-Blake 2007) exists that proposes the retention of Standard Jamaican English (SJE) “as the official language” of the country, and advocates the promotion of “oral use of the home language [Jamaican Creole] in schools” while also indicating that Spanish “should be regarded as the official foreign language” (Ministry of Education, Youth and Culture 2001, 4). In this regard, the draft policy proposes maintaining a diglossia where English remains the high language within the formal (written) domain and Jamaican Creole in the informal (oral) domain.

The existence of European lexifier languages alongside their creole derivatives in the Caribbean typically results in the emergence of dynamic linguistic continua. Haiti, however, is cited as an exceptional case in this regard (De Graff, 2016/17). Descriptions by Sebba (1997; 2014) and Patrick (1999; 2008) confirm the dynamism of the Jamaican continuum both in urban Jamaican and metropolitan contexts such as Britain, where English is the dominant language. By contrast, Haitian Creole, while existing in a context where its lexifier language is present, shows little influence from it and remains remarkably stable.

Diglossia and the Jamaican and Haitian language situations

The term “diglossia,” referenced earlier, was first used by Ferguson (1959) to describe a fairly stable language situation in a speech community consisting of two varieties, one of which is the standard and the other non-standard. The non-standard form of the language, the vernacular, is treated as the low (L) variety, while the standard dialect is treated as the high (H) variety. High varieties are typically “highly codified,” and have a large body of literature, “either of an earlier period or used in another speech community,” (435) which is generally transmitted through the formal education system. High varieties are typically used on occasions requiring written and formal spoken communication. In this regard, they are not used by any sector of the community for ordinary conversation. Fergusonian diglossia, then, is a language situation in which a frozen standard dialect exists alongside a more regularly used non-standard and primarily oral dialect. Fishman (1967) adds to this definition by including not only divergent dialects but other languages. Thus, for him, diglossic situations might involve multi-dialectalism as well as bi- or multilingualism in which different languages are used to meet different high and low social functions.

¹ Over the years various attempts have been made by language educators and linguists to seek formal revision of the policy and get it approved by the parliament. To date none of these efforts have been successful. The Ministry of Education, Youth and Information recently convened a work group (of which the author is a member) to examine and recommend policy options for Spanish as an official language of the country. The proposal remains problematic given that neither Jamaican Creole nor English has official status in the country.

In Jamaica, English is the language of the formal domain. By contrast, Jamaica Creole is the country's vernacular, and is used by most Jamaicans as their first language (Devonish 2003; 1996). Educationally, performance in English at all levels, measured in terms of students passing local examinations at the primary level and Caribbean-wide examinations at the secondary level remains unsatisfactory. The drafters of the country's unratified Language Education Policy (2001) attribute this underperformance to Jamaica's sociolinguistic situation, which is marked by a (post) creole continuum described above. According to the draft policy, "the fluid nature of language usage between [the] languages, as well as the peculiar nature of the linguistic relationship they share, creates difficulties for the majority of Creole speakers learning English" (4).

Deuber and Hinrichs (2007) observe that "broadly speaking [...] Jamaica can be characterized as diglossic. English constitutes the H variety, as it is the language of most public/formal communication [...] while JamC [...] [is] the respective L variet[y]" (23). There is, however, a caveat to this classification. Devonish (2003) points out that "there is no clear distinction between those varieties which may be considered English, on the one hand, and those which might be considered creole on the other." He notes that there is instead "a gradual shading off from the most English varieties towards those most deviant from English" (159). It was the description of this linguistic phenomenon by scholars such as Rickford (1987) that made a review of the application of the classic definition of diglossia to the Jamaican language situation possible. Additionally, Jamaican Creole is increasingly being used in situations formerly reserved for English (Devonish 1996). Deuber and Hinrichs point out the following:

there has for quite some time been a growing trend towards the use of [Jamaican Creole] in a set of special written genres (mostly related to speech): literary texts (poetry, drama, in prose mostly direct speech), newspaper columns and cartoons, radio scripts . . . and transcribed song lyrics. More recently, CMC has provided an additional channel for written JamC. (2007, 24)

Other places in which Jamaican Creole has appeared, taking on functions previously reserved only for English, are in news presentations, educational texts (for the bilingual education project) and the reading of Christian scriptures. Notwithstanding, in a broader sense, one in which bilingual Jamaicans continue to choose English over Jamaican Creole for formal situations – such as politicians who use English in Parliament but versions of Jamaican Creole for campaigning – the term 'diglossia' might still be applied meaningfully, though with modifications, to the Jamaican language context (Devonish 2003).

Assessing Ferguson's reference to Haiti as an example of a diglossia, Devonish (2003) notes that the country would have to be treated as a subtype of diglossia, one with an external high variety, and for that reason he applied the term 'conquest diglossia' to Haiti (as well as other parts of the Caribbean). DeGraff (2016/17) argues that because most of the Haitian population is in fact monolingual Creole speakers, with no possible recourse to French, the distinctions of 'high' and 'low' varieties in that context are moot. He disputes the diglossic classification, arguing that the overwhelming majority of Haitians who speak only Haitian Creole lack the capacity to act diglossically in any context whatsoever². This inability is attributable to the fact that even though French dominates formal and written language use in Haiti, there is significant social distance

² Contrast this situation to that of Jamaica, where, according to Devonish (2003), "speakers of unadulterated Caribbean Standard Caribbean English or any of its localized variants such as Jamaican Standard English are as rare as are 'speakers of unadulterated' " (164).

between it and Haitian Creole, given the small number of French speakers in the country. DeGraff points to the virtual dominance of the Haitian linguistic landscape by Haitian Creole. He also remarks that while French is one of the languages in the repertoire of the country's social elite, they use it alongside Haitian Creole "dans presque toutes les occasions qui nécessitent le langage parlé, même si ses communications formelles et écrites sont presque exclusivement en français." (178) [in almost all instances requiring spoken language, even if their formal and written communication is almost exclusively in French.] He notes more pointedly: "Il n'y a donc pratiquement aucune sphère dont le créole est exclu (à part l'écrit en matière de lois, de tribunaux, de transactions commerciales, etc.)." (178) [There is therefore no sphere in which Creole is excluded (with the exception of that of writing in regard to laws, the courts, business transactions, etc.).] This situation is one where "le créole, parlé couramment par l'ensemble de la population, est presque absent des documents écrits qui transmettent le savoir (et le pouvoir) dans ces sphères formelles de la vie de la société." (178) [Haitian Creole, while spoken fluently by the entire population, is almost absent from the written documents that transmit knowledge (and power) in these formal spheres of life and society.]

Diglossia, creolization and translation

While the study of 'low' or non-standard language varieties in translation has been taken up briefly by generalists such as Catford (1965) and Pergnier (1993), it has been a more important preoccupation of theorists such as Berman (1984; 1985), Brisset (1996) and Venuti (1994; 2017), who studied literary translation, and Nida (1976), who concerned himself with biblical translation. In this regard, translation theorization addressing the question of these varieties remains overwhelmingly concerned with literary and biblical texts. This derives from two perspectives on non-standard varieties. The first is born of the view that non-standard varieties are "par essence plus corporelle" [essentially more corporeal] (Berman 1985, 78) and that they are, therefore, more effective media through which 'folk culture' as opposed to 'high culture' may be conveyed. To the extent that literature conveys ideas from folk culture, it must also make use of the language of the folk. Similarly, "pour que la Bible puisse être entendue" [for the Bible to be understood] it had to be translated "à l'écoute du parler populaire, du parler de tous les jours" [into popular, everyday speech] (Berman 1984, 46). Thus, the successful transmission of the Christian message (for Protestants, post-Reformation, for Catholics, primarily post Vatican II) to the people was dependent on use of their language, the vernacular.

The second perspective on translation and non-standard languages is related to the first. It views areas of language use such as literature (and here one may include some biblical texts) as the primary ones with the potential to undermine the homogeneity that standardization seeks to impose on language. By nature, the literary form, it is argued, demands a text that speaks in a "linguistically pluralized" manner (Tak-Hung Chan 2002, 50). According to Venuti (1996), a literary work does not only express the intentions of its author but puts together "collective forms in which the author may indeed have a psychological investment, but which by their very nature depersonalize and destabilize meaning." (92) Literary text, therefore, by pointing to the heterogeneity of language – what Venuti, following Lecerle, calls the remainder – exposes the "contradictory conditions of the standard dialect" (92).

More recently, scholars such as Tack (2000), Buzelin (2000; 2006), Meylaerts (2006), Buzelin/Winer (2009), and Denti (2017) among others, have taken up the question of translation and non-standard languages. Yet, this more recent scholarship continues to focus primarily on literary texts. The nature and scope of this scholarship, however, can serve to highlight, if even

obliquely, the important distinctions between the Jamaican and Haitian language situations within a translation paradigm. Returning to Lecercle's concept of the remainder, it is understandable that literary texts will be the ones in which vernacular language most manifests itself. Devonish (1996) observes that while the normal language used for literary creation is the 'high' language,

in much literature [...] a major goal is to represent the real world. Voices that speak within it, therefore, have to be made to sound the way they would in real life. As a result, in novels and other forms of creative writing, characters have to be represented using the L language. (103)

The more immature a vernacular context is, the more its texts will be restricted to the literary domain. By contrast, a more mature linguistic context will feature texts that reflect a wider variety of domain subjects. In Jamaica, the more expansive texts written in Creole are still typically literary works, despite attempts by "monolingual or near monolingual" citizens to use the writing system of English, "the only language which they have been taught to write," (Devonish 1996, 104) to communicate creole ideas in, for example, promotional signs. In Haiti, the use of Haitian Creole for literacy and as the sole language for a large segment of the population has led to its use in a wider variety of contexts. Thus, while domains of use for Jamaican Creole tend to be restricted, those for Haitian Creole are generally more extensive.

Owing to the dominance of English in various social situations in Jamaica, despite Creole encroachments, the practice of translation involving Jamaican Creole texts remains low. The Bible Society of the West Indies commissioned translation of the New Testament into Jamaican Creole has been the best-known effort to date. Primary school texts, including readers, to be used in the bilingual education project³ by the University of the West Indies were also translated (Devonish/Carpenter 2007). In both instances, translation has been into Jamaican Creole, the 'low' language, which lacks a widely accepted writing system. Occasionally translation in the other direction occurs, with documents such as song lyrics being rendered into English for external audiences. Progress towards making Jamaican Creole a more readily translatable language is slow primarily because literacy in English is given priority in the education system and limited or no efforts are made by the government to approve, support or promote literacy in the vernacular using the de facto standard writing system proposed by the Jamaican Language Unit.

As for Haiti, Jean-Pierre (2013) notes:

French is the principal language of instruction in school. Most Haitian schoolbooks are in French, official exams are in French, and students are usually expected to speak French while in the classroom. Outside school, teachers, students, and the general public in its daily life converse predominantly in Creole, while most of the written public services [...] use French. (173)

Despite this situation, Haiti, in contrast to Jamaica, because of the dominance of Creole across its linguistic landscape, has had a richer translation legacy involving its vernacular. This includes translation of a wide variety of text types into and out of the language. With a significant monolingual population whose language needs must be met in Creole, important questions such

³ The bilingual education project was a pilot programme undertaken by the Jamaican Language Unit in the Department of Language, Linguistics & Philosophy at the University of the West Indies. Approved by the then Ministry of Education, Youth and Culture (MOEYC), the programme was implemented in four primary schools across Jamaica from Grades 1 to 4. The aim of the project was to determine the most apt means of instituting full bilingual education at the primary level in Jamaica. The project ran from 2004 to 2008 and was led by a multidisciplinary team comprising linguists, teacher educators, psychologists and others from the university.

as literacy and a writing system have been settled in Haiti for a few decades now. The constitutional provisions and other socio-legal structures such as the National Pedagogical Institute (IPN) (cf. Valdman 1991) to support the language and provide the standardizing framework needed for it to formally enter and become a significant enough language in translation networks and in multiple domains and text types have also been in place for some time now. In this regard, there are translations into the language of documents other than the Bible or primary school texts. The Haitian Constitution, other legal provisions, the Universal Declaration of Human Rights, travel and immigration documents in parts of the United States where there are large Haitian communities, among others, have all been translated into Haitian Creole. Additionally, many translation firms outside of Haiti translate documents into and out of Haitian Creole, several American universities certify translators with language pairs that include Haitian Creole, and there are a number of apps online that allow for translation from/into Haitian Creole.

The most important distinction to note between Haitian Creole and Jamaican Creole in regard to translation is the fact that the former has become one of the more significant languages into and out of which translation takes place. Among the reasons for this is the effective monolingualism of most Haitians, which precludes the intrusion of French into their linguistic lives. Secondly, this situation forces the French and Haitian Creole bilingual elite to also use Haitian Creole in order to engage with the rest of the country. Haiti's language situation, while conceptually (though not de facto, see above) diglossic in some regards, has provided Haitian Creole with the tools to become a fully developed and multifunctional language, evidence of which is the nature and scope of translations done into and out of the language. By contrast, Jamaica, with its English to Jamaican Creole continuum, has managed to make only limited progress in placing its language in translation networks. Given the number of speakers of the language, its geographic location and its diaspora reach, this could be taken as evidence of developmental retardation. In this regard, it could be argued that an actively maintained situation of diglossia such as that recommended in the draft Language Education Policy of Jamaica is inimical to the development of 'low' languages. By contrast, a context that is only apparently or minimally diglossic such as Haiti can allow for the expanded use of its historically low status language. The Haitian and Jamaican language situations suggest, then, that a strongly diglossic context slows down or inhibits the development of a supportive architecture for formalizing the 'low' language, limiting its aptness to actively participate in autonomous relationships such as translation. In the final analysis, then, Haitian Creole's significant advance in this regard might have been due to Haiti's minimally diglossic status, where Haitian Creole was never in contest with French for high social context spaces. Jamaica, on the other hand, whose language situation displays stronger diglossic tendencies and where English always has a formal context advantage, has a creole language that continues to display a restricted range in terms of domain and modes of use. In fact, Devonish laments that "the ongoing language debate and language conflict across the Caribbean and specifically within Jamaica" (2003, 158) is attributable to the phenomenon of conquest diglossia evident in the society. While this outcome might be self-evident, the scope of the Jamaican culture-linguistic enterprise remains severely hampered without concerted effort to redress this situation.

References

- Alleyne, Mervyn C., 1980, *Comparative Afro-American: an historical-comparative study of English-based Afro-American dialects of the New World* (vol. 11), Ann Arbor (Mich.): Karoma.
- , 1985, *A linguistic perspective on the Caribbean*, Washington (DC): Woodrow Wilson International Center for Scholars.
- Berman, Antoine, 1984, "La traduction comme épreuve de l'étranger", *Texte*, 4, 67-81.
- , 1985, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris: Gallimard.
- Bickerton, Derek, 1975, *Dynamics of a creole system*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 1999, "Creole languages, the language bioprogram hypothesis, and language acquisition", in: William C. Ritchie/Tej K. Bhatia (eds.), *Handbook of child language acquisition*, San Diego (CA): Academic Press, 195-220.
- Boretzky, Norbert, 1983, *Kreolsprachen, Substrate und Sprachwandel*, Wiesbaden: O. Harrassowitz.
- Brisset, Annie, 1996, *A sociocritique of translation. Theatre and alterity in Quebec, 1968-1988*, Toronto: University of Toronto press.
- Brown-Blake, Celia, 2007, "The role of law in language education policy. The Jamaican situation", *Caribbean journal of education*, 29.2, 383-400.
- Buzelin, Héléne, 2000, "The lonely Londoners en français: l'épreuve du métissage", *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 13.2, 203-243.
- , 2006, "Traduire l'hybridité littéraire: Réflexions à partir du roman de Samuel Selvon: *The lonely Londoners*", *Target. International journal of translation studies*, 18.1, 91-119.
- /Lise Winer, 2009, "Literary representations of creole languages. Cross-linguistic perspectives from the Caribbean", in: John Victor Singler/Silvia Kouwenberg (eds.), *Handbook of pidgin and creole studies*, 637-665.
- Catford, John C., 1965, *A linguistic theory of translation. An essay in applied linguistics*, Oxford: Oxford University Press.
- Christie, Pauline, 2003, *Language in Jamaica*, vol. 2, Reading (UK): Harwood.
- DeCamp, David, 1971, "Toward a generative analysis of a post-creole speech continuum", in: Dell Hymes (ed.), *Pidginization and creolization of languages*, London: Cambridge University Press, 349-370.
- DeGraff, Michel, 2016/17, "La langue maternelle comme fondement du savoir. L'Initiative MIT-Haïti: Vers une éducation en créole efficace et inclusive", *Revue transatlantique d'études suisses*, 6/7.1, 177-197 [<https://llm.umontreal.ca/recherche/publications/>, 6.8.2019].
- Den Besten, Hans/Pieter Muysken/Norval Smith, 1995, "Theories focussing on European input", in: Jacques Arends/Pieter Muysken/Norval, Pieter (eds.), *Pidgins and creoles: An introduction*, Amsterdam: John Benjamins, 87-98.
- Denti, Chiara, 2017, "L'hétérolinguisme ou penser autrement la traduction", *Meta: Journal des traducteurs /Translators' journal*, 62.3, 521-537.
- Devonish, Hubert, 1996, "Vernacular languages and writing technology transfer: the Jamaican case", in: Pauline Christie (ed.), *Caribbean language issues. Old and new*, Kingston: University of the West Indies Press, 101-111.
- , 2003, "Language advocacy and 'conquest' diglossia in the 'Anglophone' Caribbean", in: Christian Mair (ed.), *The politics of English as a world language. New horizons in postcolonial cultural studies*, Amsterdam: Rodopi, 157-177.
- /Karen Carpenter, 2007, *Full bilingual education in a creole language situation: Jamaican bilingual primary education project*, Kingston: Society for Caribbean Linguistics.
- Efron, Edith, 1954, "French and Creole patois in Haiti", *Caribbean quarterly*, 3.4, 199-213.
- Ferguson, Charles, 1959, "Diglossia", *Word*, 15.2, 325-340.

- Fishman, John, 1967, "Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism", *Journal of social issues*, 23.2, 29-38.
- Holm, John, 1983, "Nicaragua's Miskito coast Creole English", in: John Holm (ed.), *Central American English [Varieties of English around the world, vol. 2]*, Heidelberg: Julius Groos, 95-130.
- , 2000, *An introduction to pidgins and creoles*, London: Cambridge University Press.
- Konstitisyon Repiblik Dayiti, 1987.
- Lacoste, Véronique, 2012, *Phonological variation in rural Jamaican schools*, Amsterdam: John Benjamins.
- Lefebvre, Claire, 2001, "Relexification: A process available to human cognition", *Annual meeting of the Berkeley Linguistics Society*, 27.1, 125-140.
- , 2004, *Issues in the study of pidgin and creole languages*, Amsterdam: John Benjamins.
- Mair, Christian, 2003, "Language, code, and symbol: The changing roles of Jamaican Creole in diaspora communities", *AAA: Arbeiten aus Anglistik und Amerikanistik*, 28.2, 231-248.
- Meylaerts, Reine, 2006, "Heterolingualism in/and translation: How legitimate are the other and his/her language? An introduction", *Target. International journal of translation studies*, 18.1, 1-15.
- Ministry of Education, Youth and Culture, 2001, *Language education policy*, Kingston: Government of Jamaica.
- Nadeau, Jean-Benoît/Julia Barlow, 2008, *Far from the Sun. The story of French*, New York: St. Martin's Press.
- Nida, Eugene A., 1976, "A Framework for the analysis and evaluation of theories of translation", in: Richard B. Briselin (ed.), *Translation: Applications and research*, 47-91, New York: Gardner.
- Patrick, Peter L., 1999, *Urban Jamaican Creole: variation in the mesolect*, Amsterdam: John Benjamins.
- , 2008, "Pidgins, Creoles, and Variation", in: Silvia Kouwenberg/John Victor Singler (eds.), *The handbook of pidgin and creole studies*, Chichester: Wiley-Blackwell, 461-487.
- Pergnier, Maurice, 1993, *Les fondements sociolinguistiques de la traduction*, Lille: Presses universitaires de Lille.
- Rickford, John R., 1987, *Dimensions of a Creole continuum: History, texts & linguistic analysis of Guyanese Creole*, Standford: Stanford University Press.
- Roberts, Sarah Julianne, 1995, "Pidgin Hawaiian: A sociohistorical study", *Journal of Pidgin and Creole languages*, 10.1, 1-56.
- , 1998, "The role of diffusion in the genesis of Hawaiian Creole", *Language*, 74.1, 1-39.
- Sebba, Mark, 1997, *Contact languages: pidgins and creoles*, Houndmills, UK: Macmillan.
- , 2014, *London Jamaican: Language system in interaction*, New York: Routledge.
- Siegel, Jeff, 2008, *The emergence of pidgin and creole languages*, Oxford: Oxford University Press.
- Singler, John V., 1988, "The homogeneity of the substrate as a factor in pidgin/creole genesis", *Language*, 64.1, 27-51.
- , 1993, "African influence upon Afro-American language varieties: A consideration of sociohistorical factors", in: Salikoko S. Mufwene (ed.), *Africanisms in Afro-American language varieties*, Athens (GA): University of Georgia Press, 235-253.
- , 1996, "Theories of creole genesis, sociohistorical considerations, and the evaluation of evidence: The case of Haitian Creole and the relexification hypothesis", *Journal of pidgin and creole languages*, 11.2, 185-230.
- Tack, Lieven, 2000, "Translation and the dialectics of difference and equivalence: Some theoretical propositions for a redefinition of the source-target text relation", *Meta: Journal des traducteurs / Translators' journal*, 45.2, 210-227.
- Tak-Hung Chan, Leo, 2002, "Translating bilinguality: theorizing translation in the post-Babelian era", *The translator*, 8.1, 49-72.
- Valdman, Albert, 1991, "Decreolization or dialect contact in Haiti", in: Francis Byrne/Thom Huebner (eds.), *Development and structures of creole languages*, Amsterdam: John Benjamins, 75-88.
- Venuti, Lawrence, 1994, "Translation and the formation of cultural identities", *Current issues in language and society*, 1.3, 201-17.

- , 1996, "Translation, heterogeneity, linguistics", *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 9.1, 91-115.
- , 2017, *The translator's invisibility: A history of translation*. London/New York: Routledge.
- Washabaugh, William/Sidney M. Greenfield, 1983, "The development of Atlantic creole languages", in: Ellen B. Woolford/William Washabaugh, *The social context of creolization*, Ann Arbor (Mich.): Karoma, 106-120.
- Winford, Donald, 2006, "Re-examining Caribbean English Creole continua", in: Kingsley Bolton/Braj B. Kachru (eds.), *World Englishes. Critical concepts in linguistics*, vol. 2, London/New York: Routledge, 17-75.
- Woolford, Ellen/William Washabaugh (eds.), 1983, *The social context of creolization*, Ann Arbor (Mich.): Karoma.
- Zéphir, Flore, 2008, "Juggling with two cultures: transnationalism and hybridity as cultural outcomes of immigration for Haitians in the United States", in: Rutledge M. Dennis, *Biculturalism, self identity and societal transformation*, Bingley (UK): Emerald, 51-75.

Terre natale

Manman latè pa nou / Péyi natif-natal

Mutter Heimat

Motherland / Maddaland

Mère pourquoi ne m'as-tu dit?

Manman, pou kisa w pat di mwenn? / Anman poukis pa jan di-mwenn?

Mutter, warum hast du mir nicht gesagt?

Mother, why did you not tell me? / Mama, how come yuh neva tell mi?

Chant d'amour

Misik lanmou / On chanté-lanmou

Liebesgesang

Song of love / Tune bout love

Marie-Yanik DUTELLY

Montréal / Monreyal

Extrait de / Auszug aus: *En attendant le jour*, 2011, Montréal: CIDIHCA, p. 70-71, 46-47, 16-17,



Photo: M. Meune, 2013

En guise de présentation – de *Manman latè a Maddaland...*

Une auteure et un (double) original

Nous présentons ici un autre exemple de la productivité littéraire des situations diglossiques. Nous publions quelques poèmes du recueil *En attendant le jour* (2011, Montréal: CIDIHCA) de Marie Yanick DUTELLY, écrivaine montréalaise d'origine haïtienne. Nous avons demandé à l'auteure, rompue aux subtilités du passage entre langues plus ou moins standardisées, de s'autotraduire vers le créole haïtien. Délivrée de l'impératif de fidélité au texte qui encarcane parfois les traducteurs, en tant qu'auteure-démiurge, elle a pris de nombreuses libertés avec son propre texte. Au terme de cette traduction-recréation des trois poèmes choisis (*Terre natale / Mère, pourquoi ne m'as-tu dit / Chant d'amour*), les textes d'arrivée (*Manman latè pa nou / Manman, pou kisa w pat di mwèn / Mizik lanmou*) constituent un ensemble de nouveaux textes, dont certains éléments n'existaient pas dans les textes de départ.

Sans qu'il s'agisse d'analyser ici en détail la stratégie de traduction, prenons brièvement un exemple extrait du poème *Terre natale*, qui met en scène les liens entre l'île originelle et la diaspora haïtienne, en écho à la réflexion sur le retour au pays telle que l'incarnent, entre autres, Aimé Césaire ou Dany Laferrière. Observons le passage suivant, en français puis en créole:

Caressés par le soleil et les feuillages des innombrables arbres de ma cour
Vous avez dégusté mes fruits

///

Solèy mwèn te chofè n, anba lombraj branch bwa m, nou te poze
Nou te souse mango, kann, manje zannana
E tout latriye fri ki te pouse nan lakou m

Retraduit de façon littérale vers le français, ces phrases pourraient se lire comme suit:

Mon soleil vous a réchauffés, et sous l'ombrage de mes branches d'arbre, vous vous êtes reposés
Vous avez suçoté des mangues, de la canne, mangé des ananas
Et toutes les autres sortes de fruits qui poussaient dans ma cour

On constate ainsi que les fruits, désignés de façon générique en français, sont distingués plus précisément dans la version en créole, décrivant une réalité à la fois plus sensuelle et plus ouvertement tropicale. L'idée de multitude semble du reste avoir été transposée des arbres aux fruits. Dans la suite du poème en créole, la 'substance' du poème demeure globalement la même qu'en français, mais les images et la structure des phrases ne correspondent pas toujours à celle de l'original, et l'ordre d'apparition des éléments du poème initial est parfois bouleversé.

L'une des conséquences de la traduction-recréation est l'indétermination relative qui s'installe dans les rapports entre les destinataires du poème et l'instance destinatrice. Ceci est lié à l'existence, en créole haïtien, d'un pronom personnel pluriel unique là où tant d'autres langues distinguent 'nous' et 'vous'. Le contexte permet certes, en général, de comprendre adéquatement le message, et la traduction de *nou* par « vous » semble s'imposer dès lors que l'on connaît l'original. De plus, en début de poème, le pronom accentué *noumenm* (au lieu de *nou*: « Noumenm k ap viv lòtbò dlo ») suggère que l'instance narratrice s'adresse à un 'vous autres', un groupe dont elle s'exclut. Pourtant, d'autres passages, pris isolément, sont plus ambigus. Ils contribuent à une

fusion symbolique entre la terre natale, à laquelle est assimilé le ‘je’ lyrique, et la diaspora à laquelle le poème est adressé. Ainsi, la phrase « Se vre ke plizyè nan nou pat gen chwa ke pati » correspond assez fidèlement à l’original (« Il est vrai que plusieurs parmi vous / N’avaient pas d’alternative au départ »), mais rien n’empêche les lecteurs de lire « plusieurs parmi nous », de voir dans cette ambiguïté du pronom *nou* la prégnance d’un ‘nous haïtien’ qui gomme les frontières individuelles et met de l’avant une destinée collective unissant les ressortissants de la terre natale et de la diaspora.

Par ailleurs, on note qu’Haïti, qui n’était pas nommée directement dans le poème en français, apparaît dans la version en créole (« Aprann yo chante Ayiti, / Danse dans rasin nou », versus « Enseignez-leur nos chants, nos traditions, nos danses! »), comme pour mieux rappeler qu’il s’agit de transmettre une culture *commune*, comme pour abolir la distinction entre *nou* (‘nous’) et *nou* (‘vous’), entre ceux qui habitent de part et d’autre de l’« eau » (*Dlo*). Comme dans l’expression « l’autre bord de l’eau » / « lòtbò dlo » pour désigner « l’étranger » (à l’exception de la République dominicaine), cette métaphore aquatique cristallise toutes les frontières qui séparent les Haïtiens d’autres Haïtiens, tout en constituant une invitation permanente à retraverser périodiquement l’étendue marine pour vivre pleinement la communauté de destin, faite de (r)émigrations et de communications transnationales.

On le voit, la traduction de poèmes par l’auteure elle-même, tout en fournissant une représentation très personnelle de la réalité diglossique comme vecteur de créativité, entre en résonance avec des questionnements collectifs. Cette écriture double permet de prendre la mesure des divers modes d’expressivité ou des images contrastées que sécrète chacune des deux langues.

Traductions en langues créoles et graphies utilisées

Précisons que dans cette traduction en créole haïtien, l’auteure recourt à l’orthographe qui s’est imposée au fil des décennies en Haïti. Dès 1979, le gouvernement haïtien avait promu une orthographe à base phonologique, et le statut de cette graphie s’est encore renforcé lorsque le créole est devenu co-officiel dans la Constitution haïtienne de 1987. La loi prévoyait la mise en place d’une Académie haïtienne afin de normaliser la langue créole – cette structure institutionnelle est devenue effective en 2014 et poursuit sa réflexion sur la normalisation de l’orthographe du créole, sans doute la langue caribéenne qui a atteint le plus grand degré de standardisation.

D’autres versions des poèmes sont fournies en d’autres langues standard que le français de l’original: l’allemand (traduction par Katrin MUTZ, Université de Brême) et l’anglais (Franck RUNCIE, Collège Dawson, Montréal). Mais il convient d’insister ici sur les traductions vers d’autres langues, non (ou moins) standardisées: nous proposons les trois textes en créole guadeloupéen, traduits par Marie-Line DAHOMAY, écrivaine et chanteuse aussi connue sous son nom d’artiste, Kalindi. Cette spécialiste des musiques, danses et chants traditionnels de la Guadeloupe (en particulier du *gwo ka*) nous livre un texte qu’elle a traduit à partir de l’original en français, en proposant elle aussi une traduction qui est une recreation. Dans sa version de *Terre natale*, devenu *Péyi natif-natal* (un adjectif très productif dans le dialogue identitaire aux Antilles), puis dans *On chanté lamou* et *Anman poukis pa jan di-mwen?*, elle imprime au texte un rythme distinct, tout en recourant à des images et des mots qui nous permettent de mieux saisir à quel point les créoles à base française se rejoignent et s’éloignent, dans une dialectique constante entre le même et l’autre. L’écriture utilisée est l’écriture qui a été codifiée par le GEREC (Groupe d’études et de recherches en espace créolophone et francophone). Cette graphie de type phonético-phonologique a remplacé les graphies étymologiques. Elle est relativement proche de celle qui est utilisée pour le créole haïtien, l’une des grandes différences étant la notation du phonème [e], noté

'e' en Haïti, 'é' dans la graphie GEREC, ce qui donne à cette dernière un aspect un peu plus proche de l'orthographe du français.

Le dernier texte dans une langue caribéenne est en créole jamaïcain, nommé parfois *Jamaican*, mais plus couramment *Patwa (Patois)*. La traduction est proposée par Lisa JOHNSON, doctorante en anthropologie culturelle à l'Université de Trêves. Même si la traductrice maîtrise le français, la traduction a été effectuée plutôt à partir de la traduction vers l'anglais. Si elle est restée assez fidèle au texte en anglais – ce qui permet de bien comparer les deux langues –, elle procède, comme ses consœurs francocréolophones, à de nombreuses adaptations-recréations. Comme les autres, sa traduction pourrait donner lieu à de nombreuses analyses (auxquelles nous ne pouvons procéder ici) permettant de saisir les diverses stratégies de transposition de l'imaginaire associée aux langues standards à celui que véhiculent des langues réputées plus régionales. En l'absence de graphie officielle promue par le gouvernement jamaïcain, l'auteure s'est inspirée des travaux sur la graphie effectués à partir de 2002 à l'Université des West Indies à Kingston, dans le cadre de l'Unité de langue jamaïcaine [Jamaican Language Unit], une structure dont l'objectif est d'atténuer les effets de la discrimination fondée sur le langage en aidant les Jamaïcains qui ne maîtrisent pas l'anglais standard à développer des compétences à l'écrit.

Au croisement des langues, des cultures et des imaginaires, au fil des multiples lectures qu'autorisent les comparaisons entre les versions en langues plus ou moins standardisées, ces poèmes sont autant de façons d'observer le rapport à l'espace intime et collectif, qu'il s'agisse de la 'terre natale' ou de l'espace élargi de la diaspora. Cet ensemble de textes singuliers ne forme finalement plus qu'un seul poème – et se transforme en hymne au plurilinguisme.

Bonne exploration...

LES ÉDITRICES / L'ÉDITEUR

Zur Vorstellung – von *Manman latè* zu *Maddaland*...

Eine Autorin und ein (doppeltes) Original

Wir präsentieren hier ein weiteres Beispiel für die sich aus diglossischen Situationen ergebende literarische Produktivität, indem wir einige Gedichte aus der Sammlung *En attendant le jour* ('Den Tag erwartend', 2011, Montréal: CIDIHCA) von Marie-Yanick Dutelly, einer Montrealer Schriftstellerin haitianischer Herkunft, veröffentlichen. Wir haben die Autorin, die mit den Feinheiten des Übergangs zwischen mehr oder weniger standardisierten Sprachen wohl vertraut ist, gebeten, die drei Originalgedichte (*Terre natale / Mère, pourquoi ne m'as-tu dit / Chant d'amour*) ins haitianische Kreol zu übersetzen. Befreit von der Notwendigkeit, 'texttreu' übersetzen zu müssen, hat sie sich als demiurgische Übersetzerin viele Freiheiten mit dem eigenen Text genommen. Im Übersetzungsprozess schafft sie Zieltexte (*Manman latè pa nou / Manman, pou kisa w pat di mwen? / Mizik lanmou*), die Wortschöpfungen und Strukturen einbringen, welche in den Originaltexten nicht vorhanden waren.

Ohne hier die Übersetzungsstrategie im Detail analysieren zu wollen, kann kurz auf ein Beispiel aus dem Gedicht *Terre natale (Mutter Heimat)* eingegangen werden, das die Verbindungen zwischen der Herkunftsinsel Haiti und der haitianischen Diaspora aufzeigt und

dabei Gedanken über die ‚Rückkehr in die Heimat‘ widerspiegelt – wie sie unter anderem von Aimé Césaire und Dany Laferrière thematisiert wurden. Nehmen wir diese Passage aus dem Original auf Französisch:

Caressés par le soleil et les feuillages des innombrables arbres de ma cour
Vous avez dégusté mes fruits

[Gestreichelt durch die Sonne und das Laub der unzähligen Bäume meines Hofgartens
Habt Ihr von meinen Früchten gekostet]

In der Fassung in haitianischem Kreolisch wird er zu einem Satz, der, wenn man ihn ins Deutsche rückübersetzt, ziemlich anders ist:

Solèy mwen te chofè n, anba lombraj branch bwa m, nou te poze
Nou te souse mango, kann, manje zannana
E tout latriye fri ki te pouse nan lakou m

[Meine Sonne erwärmte Euch im Schatten meiner Baumäste, Ihr ruht euch aus
Ihr habt an Mangos und Zuckerrohr gelutscht, Ananas gegessen
Und all die anderen Früchte, die in meinem Hofgarten wuchsen]

Es zeigt sich, dass die Früchte, die im Französischen als etwas Allgemeines erwähnt wurden, in der kreolischen Version genauer unterschieden werden und eine Realität beschreiben, die sowohl sinnlicher als auch in offener Weise tropenhaft ist. Die Vorstellung der Üppigkeit scheint ausserdem von den Bäumen auf die Früchte übertragen worden zu sein. Im weiteren Verlauf des Textes auf Kreolisch bleibt die ‚Substanz‘ des Gedichts im Wesentlichen die gleiche wie im Text auf Französisch, doch die Bilder und die Satzstruktur entsprechen nicht immer denen des Originals, und die Reihenfolge, in der die Elemente des Originalgedichts erscheinen, wird manchmal auf den Kopf gestellt.

Eine der Folgen der Übersetzung/Neuschaffung ist die relative Unbestimmtheit, die im Verhältnis zwischen den Empfängern des Gedichts und der Senderinstanz festzustellen ist. Dies hängt damit zusammen, dass es im haitianischen Kreol ein einziges Personalpronomen (*nou*) dort gibt, wo viele andere Sprachen zwischen ‚Wir‘/‚Uns‘ und ‚Ihr‘/‚Euch‘ unterscheiden. Generell erlaubt es zwar der Kontext, die Botschaft angemessen zu verstehen, und die Übersetzung von *nou* durch ‚Ihr‘ scheint naheliegend, wenn man das Original im Sinn hat. Darüber hinaus deutet am Anfang des Gedichts das betonte Pronomen *noumenm* statt *nou* („*Noumenm k ap viv lòtbò dlo*“; wörtlich: „Ihr selbst, die Ihr auf der anderen Seite des grossen Wassers wohnt“) darauf hin, dass sich die erzählende Instanz doch an ein ‚Ihr‘ richtet, an eine Gruppe, von der sie sich also selbst ausschliesst. Wenn man sie einzeln betrachtet, sind einige andere Passagen jedoch zweideutiger. Sie tragen dann zu einer symbolischen Verschmelzung zwischen dem Heimatland, dem das lyrische ‚Ich‘ angeglichen wird, und der Diaspora, an die sich das Gedicht wendet, bei. So entspricht der Satz „*Se vre ke plizyè nan nou pat gen chwa ke pati*“ dem Original ganz getreu: « *Il est vrai que plusieurs parmi vous / N’avaient pas d’alternative au départ* » („Es stimmt, dass viele von Euch / Am Anfang keine Alternative hatten“). Allerdings hindert die Leser*innen nichts daran, anstatt „viele von Euch“ doch „viele von uns“ zu lesen, und in jener Mehrdeutigkeit des Pronomens *nou* die Prävalenz eines ‚haitianischen Wir‘ zu erkennen, das individuelle Grenzen auslöscht und jenes kollektive Schicksal besonders gut zu inszenieren vermag, das Angehörige sowohl mit der Heimat als auch mit der Diaspora verbindet.

Im Übrigen stellt man fest, dass das Land Haiti, das im Original nicht direkt genannt wird, in der kreolischen Version erscheint: „Aprann yo chante Ayiti, / Danse dans rasinn nou“ („Bringt ihnen Haitis Lieder bei [und] / wie man unsere traditionellen Tänze tanzt“) versus „Enseignez-leur nos chants, nos traditions, nos danses!“ („Bringt ihnen unsere Lieder, unsere Traditionen, unsere Tänze bei!“). Das explizite Benennen scheint besser dafür geeignet zu sein, daran zu erinnern, dass es darum geht, eine *gemeinsame* Kultur zu vermitteln und nicht zwischen einem ‚Wir‘-nou und einem ‚Ihr‘-nou zu unterscheiden, wenngleich sie auf verschiedenen Seiten des ‚Wassers‘ (*Dlo*) leben. Denn wie im Ausdruck „l'autre bord de l'eau“ / „lòt bò dlo“ („Die andere Seite des Wassers“), der generell ‚das Ausland‘ (mit Ausnahme der Dominikanischen Republik) bezeichnet, verweist die aquatische Metapher auf all diejenigen Grenzen, die Haitianer von anderen Haitianern trennen, und stellt gleichzeitig eine ständige Aufforderung dar, das Meer immer wieder zu durchqueren, um an der stark von (R)Emigrationen und transnationalen Kommunikationen gekennzeichneten Schicksalsgemeinschaft ganz teilzuhaben.

Wie wir sehen können, bietet die Selbstübersetzung von Gedichten durch die Autorin nicht nur eine sehr persönliche Darstellung der diglossischen Realität als Vektor der Kreativität, sondern sie steht im Einklang mit kollektiven Fragestellungen. Dieses doppelte Schreiben ermöglicht es uns, die verschiedenen Ausdrucksformen sowie die kontrastreichen Bilder zu Gesicht zu bekommen, die beide Sprachen, Französisch und Kreolisch, bergen.

Übersetzungen in weitere kreolische Sprachen und verwendete Schreibweisen

Es sei darauf hingewiesen, dass die Autorin in dieser Übersetzung ins haitianische Kreol die Schreibweise verwendet, die sich im Laufe der Jahrzehnte in Haiti etabliert hat. Bereits 1979 hatte die haitianische Regierung eine phonologische Rechtschreibung gefördert. Der Status dieser Orthographie wurde später noch gestärkt, als das Kreolische in der haitianischen Verfassung von 1987 ko-offiziell wurde. Das Gesetz sah die Einrichtung einer ‚Haitianischen Akademie‘ zur Standardisierung der kreolischen Sprache vor. Diese Akademie wurde im Jahr 2014 gegründet. Seitdem befasst sie sich mit Normierungsbestrebungen der Schreibweise des Haiti-Kreolischen – einer Kreolsprache, die unter den karibischen Sprachen zweifellos den höchsten Standardisierungsgrad erreicht hat.

Neben dem standardfranzösischen Original werden auch andere standardsprachliche Versionen der Gedichte angeboten: Deutsch (übersetzt von Katrin MUTZ, Universität Bremen) und Englisch (Franck RUNCIE, Dawson College, Montreal). Aber an dieser Stelle soll lediglich kurz auf Übersetzungen in weitere, nicht (bzw. weniger) standardisierte Sprachen eingegangen werden:

So bieten wird die drei Gedichte auch auf Guadeloupe-Kreolisch an. Übersetzt wurden sie in diesem Fall durch Marie-Line DAHOMAY, einer Schriftstellerin und Sängerin, die auch unter ihrem Namen als Künstlerin, Kalindi, bekannt ist. Die Spezialistin für traditionelle Musik (insbesondere *gwo ka*), Tanz und Gesang aus Guadeloupe hat die Gedichte direkt aus dem französischen Original übersetzt. Bei ihr wurde *Terre natale* zu *Péyi natif-natal* (etwa ‚Geburts-Herkunftsheimat‘), ein im Identitätsdiskurs der franko-kreolophonen Antillen sehr produktiver Doppelbegriff. Darin, sowie in den Gedichten *On chanté lamou* und *Anman poukis pa jan dimwen?*, gibt die Übersetzerin dem Text einen originellen Rhythmus, und verwendet Bilder und Worte, die es uns erlauben, das Ausmass zu verstehen, in dem sich verschiedene auf dem französischen Wortschatz basierende Kreolsprachen ähneln und unterscheiden – in einer ständigen Dialektik zwischen dem Gleichen und dem Anderen. Die verwendete Schreibweise ist jene von der GEREC (Groupe d'études et de recherches en espace créolophone et francophone) kodifizierte Schrift. Dieses phonetisch-phonologische Rechtschreib-System hat inzwischen die etymologische

Rechtschreibung ersetzt. Es ist relativ nahe am haitianischen System, wobei einer der Hauptunterschiede die Schreibweise des Phonems [e] ist, das in Haiti als ‚e‘ notiert, auf den Kleinen Antillen aber als ‚é‘ geschrieben wird – sodass die GEREC-Schreibweise eher an die des Französischen erinnert.

Der letzte Text in einer karibischen Sprache ist in jamaikanischem Kreol verfasst – manchmal *Jamaican* genannt, aber häufiger als *Patwa (Patois)* bezeichnet. Die Übersetzung wird von Lisa JOHNSON, Doktorandin für Kulturanthropologie an der Universität Trier, vorgeschlagen. Obwohl die Übersetzerin Französisch beherrscht, wurde die Übersetzung aus der Vorlage im Standard-Englischen gefertigt. Während sie dem englischen Text ziemlich treu geblieben ist – was einen genauen Vergleich zwischen beiden Sprachen ermöglicht –, hat sie wie ihre kreolophonen Kolleg*innen viele Anpassungen und Neuerungen vorgenommen. Wie die anderen Übersetzungen könnte auch ihre Anlass für vertiefende Analysen sein – was wir hier allerdings nicht leisten können. So könnten die verschiedenen Strategien der Darstellung der Vorstellungswelt in den Standardsprachen mit den Bildern verglichen werden, die in den als ‚regionaler‘ angesehenen Sprachen zur Anwendung kommen. Da es keine offizielle Schreibweise gibt, die entschieden von der jamaikanischen Regierung gefördert wird, liess sich die Autorin von Arbeiten, die seit 2002 an der University of the West Indies in Kingston als Teil der *Jamaican Language Unit* geleistet wurden, inspirieren – Ziel dieser *Unit* ist es, Jamaikaner*innen, die kein Standardenglisch sprechen, den Schrifterwerb zu erleichtern, um somit Diskriminierung aufgrund mangelnder Sprachkompetenz zu bekämpfen.

An der Schnittstelle von Sprachen, Kulturen und Vorstellungswelten können diese Gedichte durch die vielfältigen Lesarten, die durch Vergleiche zwischen den mehr oder weniger standardisierten Sprachversionen entstehen, neue Wege aufzeigen, die Beziehungen zwischen dem intimen und dem kollektiven Raum zu beobachten – ob es sich um das ‚Heimatland‘ oder um den weiteren Raum der Diaspora handelt. Diese Sammlung von einzelnen Gedichten wird schliesslich zu einem einzigen Gedicht – gleichsam eine Ode an die Mehrsprachigkeit.

Wir wünschen eine entdeckungsreiche Erkundung!

DIE HERAUSGEBER*INNEN

Terre natale

Mes enfants
Vous qui êtes de « l'autre bord de l'eau »
C'est votre terre natale qui vous parle.
Sur ma peau de poussière vous avez poussé votre
premier cri
La clarté de ma lumière et le souffle de ma chaleur
vous ont accueillis
La musique de mes vagues vous a souhaité la
bienvenue
Vous a donné le « au champ » dû aux hôtes de
marque
Vous avez grandi ici
À l'abri, dans la douceur de mon climat
Sous le regard de ma tendresse
Dans mes bras qui vous ont bercés
Qui vous ont nourris
Caressés par le soleil et les feuillages des
innombrables arbres de ma cour
Vous avez dégusté mes fruits
Bu l'eau de mes pluies
Vous vous êtes baignés dans ma mer
Et maintenant, vous m'avez rejetée
Vous êtes partis, nombreux, trop nombreux,
Vous réfugier dans les bras grands ouverts de mères
adoptives
Vous avez porté vos rêves vers des cieux de
promesses
Et maintenant, vous êtes devenus des étrangers.
Lors de vos rares visites sous le toit de
ma case,
Nous nous reconnaissons à peine
Timides et gênés,
Tout à coup effrayés par notre intimité.
Il est vrai que plusieurs parmi vous
N'avaient pas d'alternative au départ

Manman latè pa nou

Pitit mwen yo
Noumenm k ap viv lòtbò dlo
Se manman latè kote nou te fèt la,
kap pale avè nou
Sou pousyè po m nou pouse premye rèl
ti bebe n
Limyè m klere n, chalè souf mwen akeyi n
Mizik vag lanmè m di nou bienvini
Li bay ochan ke yo dwe tout zotobre
Nou te grandi isit la, byen pwoteje pa dousè
labrinn mwen
Tandrès mwen te voye je sou nou
Nan bra m nou te koute premye
ti chante dodo titit
Tete mòn mwen te ba nou manje
Solèy mwen te chofé n,
anba lombraj branch bwa m, nou te poze
Nou te souse mango, kann, manje zannana
E tout latriye fri ki te pouse nan lakou m
Nou te bwè dlo lapli m
Nou te benyen nan lanmè m,
jwe nan larivyè m
Sa pat sifì pou fè nou rete,
Tout tan sa a, nou t ap reve ak
lòt kote dlo a koule pi fre
Nou fini pa rejte m
Anpil nan nou pati, ale refijye nan bra gran louvri
lòt manman adopte
Kounye a mwen ak nou tounnen etranje
Lò tanzantan nou parèt devan pòt mwen
Se konsi nou youn pat konn lòt ankò
Nou jennen, nou paka gade m nan je.
Se vre ke plizyè nan nou pat gen chwa ke pati

Il est vrai qu'une mère qui ne peut nourrir son enfant
Le préfère repu chez la tante ou chez l'oncle.
Il est vrai que je vous aime mieux vivants ailleurs
Qu'enterrés en mon sein, après maintes tortures.
Il est vrai.
Le destin est parfois cruel,
Le départ souvent inéluctable.
Ce que je vous demande aujourd'hui, chers enfants
À vous qui avez planté votre arbre ailleurs
Et enfoncé vos racines en terre étrangère
C'est de ne jamais oublier d'où vous venez
C'est d'apprendre à votre descendance hybride
À mes petits-enfants
Que vous êtes fils
Que vous êtes filles
D'une terre sauvage aux beautés éternelles!
Enseignez-leur nos chants, nos traditions, nos danses!
Que le tambour résonne dans vos maisons du Nord!
Et que, « l'or et le diamant offerts ailleurs »
Ne m'effacent pas de votre cœur

Se vre ke yon manman ki paka
bay pitit li manje
Pito voye l kay matant ou monnonk
ki gen plis mwayen
Se vre ke mwen pito konnen nou byen pòtan
yon lòt kote
Tan pou kadav nou antere nan zantray mwen
Desten se yon bagay ki san kè defwa
Pati a se souvan sèl chwa nou genyen
Sa mwen mande nou jodi a chè pitit mwen
Noumenm ki al plante poto kay nou lòtbò
Ki fonsè rasin nou nan peyi etranje
Se pa janm bliye kote nou soti
Se pou nou aprann pitit nou,
ki gen moso isit moso lotbò
Ke nou se pitit yon tè sovaj ki pou bèl
tout tan ki gen tan
Aprann yo chante Ayiti,
Danse dans rasin nou,
Kenbe dizon nou ak bon mannyè nou
Fè tanbou a sonnen nan kay peyi fredri nou yo
Epi menm si n ap manje zwa, bwè chanpay
Menm si nou jwen « lò ak dyanman »
Gade yon tiplas nan kè nou pou mwen
Pa bliye m souple
Pa bliye m.

Péyi natif-natal

Timoun-mwen
Zot ki ka rété lòt-bò
Kouté mwen ki mwen péyi natif-natal.
Sé po-lapousyè an-mwen ki pòté prèmyé hélé a-zòt
Sé adan klarté a limyé é adan chalè a souf
an-mwen kè zòt rivé
É vag si lanmè ki chanté an kijan yo té kontan
vwè zòt
Gloryé nésana a-zòt kon yo sa fè pou nenpòt ki Gran-
jan Dè Moun
Zòt grandi isidan
Wousoulé
An dousin a tan mwen fè tan
An boul tandrès a zyé an-mwen
An bèwsé dé bra an-mwen bèwsé zòt
Nouri zòt
An karès a solèy é karès a fèyaj a tout pyé-bwa a lakou
an-mwen
Zòt siwoté fwi an-mwen
Bwè dlo-lapli
Bennyé an lanmè
Mi jòdi-jou sé zòt ka touné mwen do
Zòt tout, zòt tout pa krèy,
Zòt dépla ay pran souf an bra-bèlmè
Ay pòté lèspérans a pentiré syèl
É mi jòdi-jou, moun-dèwò zò yé.
Si dépaufwa zòt ka vin akaz
Sé apenn si nou rèkonnèt
Nou krab, nou maladwat
É kòm nou savé nou pwòch
Ad'on bat-zyé nou ka pran pè.
Pou onlo adan zòt, zòt paté ni lechwa, sa sé vérité
On manman-zanfan pis enmé savé vant a timoun a-y
plen aka tati ou tonton
Lè'y pani ayen pou ba-y manjé, sa sé vérité
Pou mwen-menm, si métan mwen savé zòt
vivan lòt-bò
Ki padavwa twop soufwans, zòt téré an zantray
an-mwen.
Sa sé vérité.
Lè lavi ka chayé'w adan sa ki la pou'w sé on biten
ki rèd
Lè lè a-w rivé pou pati ou pé pa bat dèyè.

Mutter Heimat

Meine Kinder,
die Ihr jenseits des grossen Wassers wohnt
Vernehmt die Stimme Eurer Mutter Heimat
Auf deren staubiger Haut Ihr Euren allerersten Schrei
und Euren allerersten Schritt getan habt
Deren helles Licht und warmer Windhauch Euch
begrüsst haben
Deren Wellenmusik Euch willkommen geheissen
Und wie Majestäten empfangen hat
Ihr seid hier wohl behütet groß geworden
In meiner milden Luft
Unter meinem zärtlichen Blick
In meinen Armen, die Euch gewiegt habe
An meiner Brust, die Euch satt gemacht hat
Gestreichelt durch die Sonne und das Laub
der unzähligen Bäume meines Gartens
Habt Ihr von meinen Früchten gekostet
Das Wasser meines Regens getrunken und
In meinem Meer gebadet
Aber dann habt Ihr mich doch verlassen
Viele, viele, unzählig viele von Euch sind weggegangen
Weggegangen über das grosse Wasser
zu einer Euch erwartenden Stiefmutter « Heimat »
Die Ihr voller Sehnsucht erwartungsfroh erträumt habt
Und nun sind wir uns zu Fremden geworden
Bei Euren seltenen Besuchen unter meinem Dach
Können wir uns kaum wiedererkennen
Wir sind schüchtern und scheu, und
Ganz erschrocken über die plötzliche Nähe.
Sicher: viele von Euch
Konnten nicht anders als weggehen
Sicher: Eine Mutter, die den Hunger ihrer Kinder
nicht stillen kann
Ist froh, wenn Tante oder Onkel sie satt machen können
Sicher: ich bin glücklich darüber, dass Ihr – statt hier bei
mir nach endlosen Mühen und Qualen tot
und begraben –
Woanders glücklich am Leben seid.
Sicher.
Das Schicksal ist eben manchmal herzlos und
Ein Abschied oft unausweichlich

Zanfan-mwen ki téré lonbrik a-yo dèwò
É planté rasin adan ondòt péyi
Mwen ka mandé zòt jòdi-jou
Pa jen oublyé ola zòt sòti
Toujou di timoun a-zòt
Piti-zanfan an-mwen
Kè zòt sé gason
Kè zòt sé ti-fi
A on tè gòlbo bèlbèbèl o natirèl!
Apwann yo chanté, mès é labitid, dansé an-nou!
Toujou konnyé tanbou pou fè'y vibré adan kaz a-zòt
an Nòw-la!
É kè janmé sousoun-klérant lòt-bò
Pran plas an-mwen an kè a-zòt.

Das was ich mir heute von Euch wünsche,
meine lieben Kinder,
Die Ihr in einem anderen Land
Wurzeln geschlagen habt, ist
Dass Ihr niemals vergesst, woher Ihr stammt
und dass Ihr
Euren Kindern, meinen Enkelkindern, die aus zweierlei
Holz geschnitzt sind, weitergebt
Dass Ihr Söhne und Töchter eines
Landes unendlicher Ursprünglichkeit und Schönheit seid!
Lehrt Ihnen unsere Gesänge, unsere Traditionen,
unsere Tänze!
Auf dass Eure Häuser im Norden vom Schlagen der
Trommeln widerhallen!
Und auch wenn dort, wo Ihr seid, Milch
und Honig fließen...
....so möchte ich bitte nicht, dass mich Eure
Herzen vergessen!
Vergesst mich nicht, meine Kinder!

Motherland

My children
You who are overseas,
It is your motherland speaking to you.
On my dusty skin you uttered
your first cry
The clarity of my light and the breath
Of my warmth welcomed you
The music of my wave
Greeted you
Gave you the greeting
Of honoured guests,
You grew up here
Sheltered, in the gentleness of my climate,
Under my tender watch
In my arms which rocked you,
Which nourished you,
You were caressed by the sun and
The countless trees of my court,
You ate my fruit,
Drank the water of my rains,
Swam in my sea,
And now, you have abandoned me
You have left, many of you,
Far too many, seeking refuge
in the wide-open arms of adoptive mothers
You have carried your dreams to skies of
promise
And now, you have become strangers.
On your rare visits
under the roof of my shack,
We barely recognize each other,
Shy and awkward,
Frightened by our intimacy.
It is true that many among you
Had no choice but to leave
It is true that a mother who cannot feed
Her child
Prefers to see it well fed by
In the home of an aunt or an uncle.
It is true that I prefer to see you
Alive elsewhere,
Than buried in my breast, after many torments.
It is true.

Maddaland

Mi pickney
Unno weh deh a foreign,
A unno madda a talk to unno.
Pan mi dusty skin mi hear
unno fos cry
Di bright sunlight an
di warm breeze welcome unno
Di riddim of mi wave
Greet unno
Give unno di greeting
Of honoured guest,
Yasso unno grow
Sheltered, inna mi genkle weadda,
Unda mi caring eyes
Inna mi same arms weh rock unno,
An nourish unno,
Inna mi yaad di sun an di whul heep a tree
carress unno,
Unno nyaam mi fruit,
Drink di wata from mi rain,
Swim inna mi sea,
An now, unno abandon mi
Unno leff, nuff a unno,
Too much, a seek refuge
inna di wide-open arms from adopted maddas
Unno did carry unno dreams to di promised land
An now, unno tun foreigna.
When unno rarely visit
Mi likkle shack,
Wi barely kno one a nedda,
Shy an nuh kno wha fi seh,
Frighten by fi wi closeness.
A chuu dat nuff a unno
Neva ave no adda choice but fi leff
A chuu when a madda cyan feed
har pickney
She woulda prefer fi see it tek care a by a
nedda relative.
A chuu dat mi prefer fi see unno
Alive an well somewhere else,
dan bury inna mi bosom, afta all di stress.
A chuu.

Fate is sometimes cruel,
Leaving the only option.
What I ask of you today,
dear Children
To you who have planted your tree elsewhere
And put down roots in abroad
Is to never forget where you come from
And to teach your
Hybrid offspring
My grandchildren
That you are sons
That you are daughters
Of a savage land of eternal beauty.
Teach them our songs, our traditions,
Our dances
May the drum sound in your
Houses in the North!
And may the gold and diamonds offered there
Never erase me from your heart.

Sometimes fate can be a cruel ting,
Fi leff yah a di only way fi mek it.
Wha mi a beg unno todeh,
mi pickney
Fi all a unno weh plant tree somewhere else
an built foundation abroad
Is fi neva figet weh unno a come from
an teach unno
pickney dem weh born a foreign
mi grand-pickney dem
say dem a sons
say dem a dawtas
from a ruff but beautiful land.
Teach dem di song dem, di culture,
fi wi dances!
Mek di drum dem sound inna unno
house up Naut!
An may di glitter an di gold a foreign
neva mek unno figet bout mi.

Mère, pourquoi ne m'as-tu dit

Mère, pourquoi ne m'as-tu dit
Qu'il fallait un cœur hors du commun
Pour assumer pleinement
Le beau destin de femme?
Je voudrais tant, maman
Aimer sans me méfier
M'abandonner sans crainte
À cette douce léthargie qui me coupe les jambes
Sans peur d'être réduite en cendres
Par l'ogre Carabosse
Aimer sans y penser
Laisser battre mon ventre au rythme
De la danse, déhanchements du désir
Accepter de me fendre, de me fondre
Sarabande intemporelle
Passion pure
Luxure et inconscience
Être femme sans calcul
Aucun tour ni détour
J'entends ta voix, amère,
Sentencieuse, plaintive
Égrener les diktats
De la déconvenue
Ne jamais se laisser aller
Prendre et donner, la loi
L'amour? Avant tout une joute
Son compagnon le doute
Son frère siamois dérouté
Passion, saisons, raison
Rimes d'une chanson
Immortelle, éternelle
Impitoyablement cruelle
Faut-il êtreindre le ciel
Les pieds baisant la terre
Étirée, écartelée
Au risque de se briser.

Manman, pou kisa w pat di mwen

Manman, pou kisa w pat di mwen
Ke poum te yon fanm toutbon
Se yon kè an diaman
Ki pou te bat anndanm?
Mwen ta renmen manman
Lage kò m nan larivyè lanmou
San ke m pa pè chak jou
San k li pa pote m ale nan yon lanmè soufrans
Ke l pa brile m jis li kankannen m
Fèm tounen yon tipil sann
Ke nenpòt tivan ka bwote
Janm ta anvi manman
Renmen ak tout kè m, tout kò m
San k moun ki fè vant mwen bat la
Pa anvi kraze m, prije m, epi lage m
Ke litou ta konprann ke lanmou
Se yon kado, yon chans anpil moun pa genyen
Mwen ta vle viv ak tout fòs fanm mwen
San kalkil, san viretounen, san manti
San kachkach liben sere liben, san mannigèt
San dilatwa, san twounanmanch
M tande tivwa w k ap plenyen manman
K ap degrennen chaple lapenn ak mizè fanm
Pa janm kite w ale nèt, pa lage kò w
Se lalwa pran pou bay
Lanmou se yon lagè
Li nan « oukwè? » toutan
Marasa ak kè sote, kèk fwa ak degoutans
Lanmou ki vre toutbon mele ak teyat lanmou
Se yon chante depi tout tan
Se yon jwèt ki gen bon jwè ak trichè
Se yon lotri ki gen anpil boul malachòn
Se toujou yon chans sou de
Pou genyen gwo lo a oubyen pou pa asiste tiraj
W ap detire kè w pou jwenn syèl
Men fòk ou gade depye w sou tè a
Ou ka chire, blese, make pou tout lavi
O manman!

Anman poukis pa jan di-mwen?

Anman, pouki's pa jan di-mwen
Kè-mwen dwèt èsèpsyonèl
Pa davwa dèsten a fanm bèl?
Anman, an téké si préféré
Enmé san méfyans
É lésé mwen alé an konfyans
Toudi janb-koupé an dousè a langoudi
La mwen pa pè brilé pou vin sann
Anba jouk a Carabosse agoulou granfal
Enmé o natirèl san kabèché
Lésé vant an-mwen vibré an ritm
Ka dansé, mi ta-w mi tan-mwen mwen anví'w
Asèpté mwen fann é mwen fonn
On sarabann ki pa tin bout
On puwté pasyonèl
Lukzur é enkonsyans
Rété fanm san kalkilé fanm
San chèché pon ti tou ni détou
An ja ka tann vwa a-w, anmè,
Ka jijé, ka plenn
Ka égrenné chaplé a sa ki dwèt èt
A sa pi pa dwèt
Pa jen kité kò-w alé
Wousouvè é bay, lalwa
Lanmou? Dabò pou yonn on ripaj
Konbòch a-y sé dout
Jimo a-y sé déwout
Lapasyon, lésézon, larézon,
Ka rimé adan on chanté
Imòwtèl, étèwnèl
Méchaman kruèl
Ès fò nou tout rivé adan on léta
La nou ka koké latè èvè dé pyé an-nou
Ka ékawtelé'y, ka démantibilé'y
San nou pè kasé'y a fòs i fann
Anba on syèl an nwèsè?

Mutter, warum hast Du mir nicht gesagt?

Mutter, warum hast Du mir nie gesagt
Dass es ein ganz aussergewöhnliches Herz braucht
Um gänzlich und vollkommen eine Frau zu sein?
Mutter, ich würde so gerne
Ohne Misstrauen lieben
Ohne Furcht mich hingeben
Dieser süßen lähmenden Lethargie
Ohne Angst
Durch quälende Tyrannen
Zu Asche zu werden
Mutter, ich würde so gerne
Lieben ohne nachzudenken
Meinen ganzen Körper im Rhythmus des
sehnsuchtsvollen Tanzes meiner Hüften bewegen
Bereit sein zur Durchlässigkeit
Bereit sein zur Schmelze
In einem Tanz der Zeitenlosigkeit
In reinsten Leidenschaft
Wollust und Leichtigkeit
Einfach Frau sein
Ohne Wenn und Aber.
Mutter, ich höre Deine harte Stimme, die
Belehrend und beklagend,
Vom Los der Enttäuschung spricht
Davon sich nie gehen lassen zu dürfen
Vom Gesetz des Gebens und Nehmens
Und die Liebe? Vor allem ein ständiger Kampf
vor allem Zweifel ohne Unterlass
vor allem Flucht ohne Ende
Verstand und Leidenschaft
Als wechselvolle Strophen eines ewigen Liedes
Unsterblich, unendlich,
Unbarmherzig grausam
Mutter, ist es denn so, dass man sich zerreißen muss
und zerrissen wird
Wenn man den Himmel mit den Armen umschlissen
und dabei
Die Erde mit den Füßen küssen möchte?

Mother, why did you not tell me?

Mother, why did you not tell me
That it takes an uncommon heart
To fully take on the great destiny of a woman?
I want so much, Mom,
To love without distrust,
Abandon myself without fear
To the sweet lethargy that weakens my legs
Without fear of being reduced to ashes
By the Wicked fairy godmother.
Love without thinking
Letting my belly beat to the rhythm
of the dance, swaying with desire
Allowing myself to be split,
To melt,
Timeless Sarabande,
Pure passion
Lust and madness
Being a woman without stratagems,
Neither tricks nor ruses,
I hear your voice, bitter,
Judgmental, plaintive,
Listing commandments
Of disappointment
Never letting oneself go
Give and take, the law of love?
Before each joust
Accompanied by doubt
Its conjoined twin throws off
Passion, seasons, reason
Song rhymes
Immortal, eternal
Ruthlessly cruel
Must one embrace the sky
feet spread wide,
kissing the earth,
Risking breakage?

Mama, how come yuh neva tell mi?

Mama, how come yuh neva tell mi say
it tek a strong heart
fi tek on di role of a woomaan?
Mi waan so much, mama,
Sumaddy fi trust,
Weh mi no haffi worry,
bout mekin dem know how mi feel
Weh mi no haffi worry seh mi ago get hurt
an fall pon di worse of luck.
Love an nah think
jussa grove wid di riddim from
di song weh a play,
mi feelins a carry mi, fi juss let go,
an tek in everyting,
non stop Sarabande,
strong emotion
lust an madness
As a woomaan widout a plan,
no trick no style,
mi can hear yuh voice, bitterly,
an a judge every move weh mi mek,
A peint out every mistake
An nah let loose,
inna love yuh haffi give an tek?
Love is a game
an it come wid doubt
an it attach to otha tings,
passion, season, reason,
song ryhme,
Eva livin, eva lasting,
ruthless an cruel
Cyaan ave no limit
cyan hol back,
haffi gi up everting,
haffi risk it all?

Chant d'amour

Me reviennent
Les mots tendres, câlins, coquins
Dont ta voix si souvent
Me berce tendrement
Mon cœur devient brasier
Ardent, incandescent
Tu m'écris « Je t'aime
Personne n'y peut rien »
Et mon âme s'embrase
Flamme, elle célèbre sa joie
En un boucan d'amour
Je brûle lave dansante
Mon corps, un ruisseau câliné par la brise
Ton doux regard me couve
Tout entière me possède
Me dit « Sois heureuse
Mon amour vers toi
Accourt à grands coups d'ailes »
Ma vie, un chant d'amour
Et de douce espérance
Bien au-delà des pleurs
Et de toute souffrance
J'espère, j'ai foi en toi
J'attends, je te crois.
Un jour, au petit matin
Hanche tiède contre la tienne
Je me réveillerai
Sous l'ardeur de tes mains
Et mon souffle puisera sa chaleur et sa vie
A la source du tien

Mizik lanmou

Mwen rete map sonje
Ti pawòl dous tankou yon bèl mizik
Ou te konn di nan zorèy mwen
Tou dousman
Kè m pòtre yon dife ki gaye nan chan kann
Lè w ekri m: « Fanm dous mwen
mwen renmen w
E pèsonn sou latè paka chanje anyen nan sa. »
Nanm mwen tounnen yon flanm
Li monte li danse li taye banda l
Boukan lanmou brile m
Ou ta di yon vòlkan k ap simaye zetwal
Kòm tankou yon sous dlo
Ke la briz ap karesse
Je w tonbe nan je m
San w pa di yon mo
M tande « jwi bonè w mennaj mwen
Lanmou nan kè m se pa w »
Vi m se chante lanmou
Makonnen ak espwa
Depi lavi kòmanse et pou tout tan k gen tan
Mwen kwè nan ou nonm mwen
Mwen kwè tout sa ou di m
Mwen kwè sa w poko di m
Map tann jou sila k pou rive
Karès ou va leve m
De kò nou plòtonnen
Souf mwen va pran chalè li
Ak souf lavi l
Nan souf pa w cheri mwen

On chanté lamou

Pawòl tandrès, Pawòl karès, Pawòl dousinèz
Kè si souvant-fwa ou di mwen
Ka fè éko an mémwa
Ka limé boukan an kè
É kè-mwen ka pran difé
On difé mofwazé an zéklè
Ou maké « Sé'w mwen enmé
Ayen péké chanjé ayen! »
Mi, nanm an-mwen an boulvès
Ad'on sèl boukan-lamou
Flanm dèyè flanm ka gloryé gèwté
Mi, mwen sé volkan ka brilé
É tout kò-mwen sé wuiso anba karès a van
Tandrès a zyé a-w ka vlopé mwen
Ka kouvè mwen san détou
Ka di-mwen « Jwi lavi
Lanmou an-mwen ka bat zèl si zèl
Pou'y pé rivé koté'w an sis-dyézel »
Vi an-mwen ka chanté on lanmou
É on lèspwa pou dèmen
Ki ka tari dlo an zyé
É géri lasoufwans
Mwen konfyan, mwen ni lafwa adan'w
Mwen èspéran, mwen ka kwè adan'w
On jou ka vin o pipirit-chantan
Ké trouvé nou anlasé vant si vant
An ké wouvè zyé an-mwen
Anba karès-flanm a dé men a-w
È nanm an-mwen kè bwè chalè é lavi
An mitan sous a nanm a-w

Liebesgesang

Ich denke an
die zärtlichen, kosenden, schmeichelnden Worte
Mit denen mich deine Stimme so oft
Sanft wiegt
Mein Herz eine Glut
Lodernd und brennend
Deine Worte « Ich liebe Dich
Niemand kann das ändern »
Lassen meine Seele erglühn
In flammengleicher Freude
Brodelt meine innere Lava
In einem Liebesrauschen
Mein Körper ein Bach, von einem Windhauch
sanft liebkost
Dein mich zärtlich umhüllender Blick
Mich gänzlich einnehmend
Sagt mir « sei glücklich
Meine Liebe kommt zu Dir
Mit raschem Flügelschlag »
Mein Leben ist ein Liebesgesang
Ein süsser Hoffnungsgesang
Jenseits aller Tränen
Und allem Leid
Ich bin voller Hoffnung, glaube an Dich
Ich bin voller Erwartung, glaube Dir und
Deinen Worten
Es wird der Tag kommen:
Eng an Dich geschmiegt
Werde ich aufwachen
Liebkost von Dir
Und mein Atem wird sein voller Wärme und Leben
Gespeist durch Deinen Atem, durch Dich

Song of love

The loving, naughty words
that your voice so often
lulled me with
come back to me
My heart becomes an ardent brazier,
incandescent
You write to me, "I love you.
No one can change that"
And my soul is inflamed
Flame, it celebrates its joy
In a pyre of love,
I burn dancing lava
My body, a river caressed by the breeze
Wrapped in your gentle look
Which possesses me entirely
It tells me, "Be happy
My love for you
Is flying toward you"
My life, a song of love
And sweet hope
Beyond tears
And suffering
I hope, I have faith in you
I wait, I believe you.
One day, early morning,
Cool hip against yours,
I will awake
Under the ardour of your hands,
And my breath will draw its warmth and its life
At the source of yours

Tune bout love

When mi hear di tenda words dem like cuddly,
rude, an also yuh voice, it a mek mi feel good
come back to mi
Mi heart set pon fyah
red-hot
Yuh write to mi an seh "I love you.
Nobaddy cyan change dat."
Mi soul a blaze
Burnin, full a joy
like a wood fyah heep,
Mi a dancin lava
Mi body, a flow like a riva wid
di breeze
Caught up by yuh genkle looks
weh capture mi fully
It a tell mi seh, "Nuh worry
Mi love a come
fi win yuh ova",
Mi life, a tune bout love
an sweet hopefullness
wid out cryin
an sufferin
Mi ave hope, mi ave faith
mi a wait, an mi believ inna yuh.
One bright an early mawnin,
mi hip a rub gainst yur own,
Mi ago wake up
wid yuh hand dem wrap round mi,
An wi heart a beat
di same riddim
from di same place.

Revue transatlantique d'études suisses
8/9.2018/19

Éditeur / éditrices:

Manuel Meune (manuel.meune@umontreal.ca)

Katrin Mutz (katrin.mutz@uni-bremen.de)

Charlotte Schallié (schallie@uvic.ca)

© 2019 - Section d'études allemandes
Département de littératures et de langues du monde
Faculté des arts et des sciences
Université de Montréal

ISSN - 1923-306X