



*Daniela Waldburger*

# Komorisch im transnationalen Kontext

G P S 03

Grazer Linguistische Monographien / GLM

Karl-Franzens-Universität Graz

*treffpunkt sprachen*

Forschungsbereich Plurilingualismus

Johann-Fux-Gasse 30

8010 Graz / Austria

<http://glm.uni-graz.at>

©by the author

ISBN 978-3-901600-42-5

2015

## INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	6	7.2.1. Nomen aus C2 und verschiedenen C2+ in derselben Äußerung	104
1. Einleitung	9	7.2.2. Kopien von Elementen aus C2 und C2+ in derselben Äußerung	110
2. Besiedlung, Migrationsbewegungen, Vernetzung	19	7.2.3. Kopieren von morphemisch komplexen Elementen	112
3. Stand der Forschung zum ShiKomori	27	7.2.4. Änderung des Basiscodes	113
3.1. Lexikalisch-deskriptive Arbeiten	28	7.3. Codewechsel über Satzgrenzen	114
3.2. Sprachklassifikatorische Arbeiten	29	7.3.1. Äußerungen innerhalb eines turns	114
3.3. Arbeiten zur Phonologie, Syntax und Morphologie einzelner Varietäten	30	7.3.2. Turnübergreifende Wechsel	116
3.4. Soziolinguistische Arbeiten	31	7.4. Analyseergebnisse	120
4. Unterscheidung der Sprachen	32	8. Mehrsprachigkeit in Texten aus dem transnationalen Raum	122
4.1. Zur Unterscheidung der Varietäten des Komorischen	32	8.1. Der Webauftritt der Komorischen Union	122
4.1.1. Die linguistische Perspektive	32	8.2. Kommentare zu komorischen YouTube-Beiträgen	124
4.1.2. Die soziolinguistische Perspektive	43	8.2.1. „Salama salimina“ von Perle Noir	124
4.2. Soziolinguistische Situation auf den komorischen Inseln	44	8.2.2. „Sauti ya Mahaba“ von Said Comorian	128
4.3. Swahili	49	8.3. Der Internetauftritt von Radio- und Fernsehstationen	130
5. Status und Funktionalität	53	8.3.1. MRV Radio Ocean Indien	131
5.1. Die komorischen Varietäten und ShiBushi	53	8.3.2. Office de Radio Télévision des Comores (ORTC)	132
5.2. Französisch	64	8.4. Das Internetportal <i>Comores-Actualités</i>	133
5.3. Swahili	66	8.4.1. Veröffentlichung einer Gegendarstellung	133
5.4. Arabisch	69	8.4.2. LeserInnenkommentar zu einem Inzestbericht	135
5.5. Prestige und Funktion	71	8.4.3. Kommentar zu einem wirtschaftspolitischen Bericht	135
6. Sprach(en)verwendung im transnationalen Kontext	73	8.5. Analyseergebnisse	136
6.1. Sprach(en)kontakt und Mehrsprachigkeit	73	9. Sprache(n) und soziale Identität(en)	138
6.2. Funktionen von Code Switching	76	9.1. Komorische Identität(en)	139
6.3. Beschreibungsmodelle für Sprach(en)wechsel	81	9.1.1. Gleichheit/Unterscheidung	142
6.3.1. Code Switching vs. Entlehnungen	81	9.1.2. Anerkennung/Denaturalisation	145
6.3.2. Das Matrix-Language-Frame-Modell	83	9.1.3. Autorisierung/Delegitimierung	146
6.3.3. Das Code-Copying-Modell	85	9.2. Zweitgeneration	148
6.3.4. Der plurilinguale Modus	91	9.3. Identität(en) als Ressource	151
6.4. Die Umsetzung theoretischer und methodischer Zugänge	94	10. Resümee	153
7. Plurilinguale Kommunikation der KomorianerInnen in Frankreich	96	BIBLIOGRAFIE	158
7.1. Plurilingualer Modus mit bekanntem Coderepertoire	101	ANHANG	166
7.2. Satzinternes Kopieren von Elementen	104	Annex I: Längerer Auszug aus dem Interview mit Mariamu	166
		Annex II: Längerer Auszug aus dem Interview mit Halima	174
		Annex III: Längerer Auszug aus dem Gruppengespräch	178
		Annex IV: Berichterstattung auf <i>Comores-Actualités</i>	188
		Annex V: Textbesprechung von <i>Mtsamdu Kashkazi, kusi Misri</i>	192

# Vorwort

## ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Migrationsströme von und zu den komorischen Inseln	22
Abbildung 2: Karte der komorischen Inseln und ihrer sprachlichen Varietäten	33
Abbildung 3: Komorisch (lexikalische Analyse)	38
Abbildung 4: Komorisch (morphologische Analyse)	39
Abbildung 5: Globale vs. selektive Kopien	88
Abbildung 6: Zusammenspiel der Kommunikationsfaktoren	92
Abbildung 7: Programm des Radiosenders <i>MRV Radio Ocean Indien</i>	131

## TABELLENVERZEICHNIS

Tabelle 1: Slots des Komorischen	35
Tabelle 2: Subjektmarker des Komorischen	36
Tabelle 3: Einteilungen der komorischen Varietäten	41
Tabelle 4: Verwandtschaften des Komorischen zu anderen Varietäten	42
Tabelle 5: Erstsprache(n)	97
Tabelle 6: Erstsprache(n) der Mutter	97
Tabelle 7: Erstsprache(n) des Vaters	98
Tabelle 8: Familiensprache(n) als Kind	98
Tabelle 9: Sprache(n), die mit NachbarInnen gesprochen wurden (Komoren)	99
Tabelle 10: In der Schule verwendete Sprache(n) der Lehrperson (Komoren)	99
Tabelle 11: Codeschlüssel Bordeaux	102
Tabelle 12: Codeschlüssel Marseille	103
Tabelle 13: Übersetzung eines Informanten	111
Tabelle 14: Codeschlüssel der Gruppengesprächs-Teilnehmerinnen	178

Die vorliegende Publikation basiert auf meiner Dissertation, die im Dezember 2012 an der Universität Wien zur Promotion führte. Ich freue mich aus zwei Gründen ganz besonders diese Arbeit bei den Grazer Plurilingualismus Studien (GPS) veröffentlicht zu können. Einerseits weil diese Reihe linguistischen und soziolinguistischen Aspekten von individueller und gesellschaftlicher Mehrsprachigkeit Raum bietet und ich mich mit meinem Thema bei den GPS daher besonders gut aufgehoben fühle. Andererseits weil ich während des Forschungsprozesses nicht nur am Institut für Afrikawissenschaften der Universität Wien, sondern auch in Graz im Forschungsbereich Plurilingualismus, *treffpunkt sprachen*, im Rahmen von Lehrveranstaltungen die Möglichkeit hatte, mit Studierenden den untersuchten Themenbereich zu diskutieren. Ich danke Barbara Schrammel-Leber und Dieter W. Halwachs für ihr Interesse am Thema und ihre Unterstützung bei der Vorbereitung dieser Publikation.

Mein Interesse an den sprachlichen Varietäten des Komorischen und der komorischen SprecherInnengemeinschaft ist einem Zufall zu verdanken. Meine Kollegin Birgit Englert zeigte mir Videoausschnitte eines Gruppengesprächs unter KomorianerInnen, die sie im Rahmen einer kulturwissenschaftlichen Forschung über eine Diasporagesellschaft in Bordeaux aufgenommen hatte. Zunächst irritiert, dann fasziniert, registrierte ich permanenten Sprachenwechsel sowohl innerhalb eines einzelnen Gesprächsbeitrages als auch in Verbindung mit turn-Wechsel. Auf dieser ersten Beobachtung gründete meine Neugier und der Entschluss, mich mit den wenig zur Kenntnis genommenen komorischen Varietäten und mit der komorischen SprecherInnengemeinschaft in Frankreich zu beschäftigen. Zwei Feldforschungsaufenthalte in Marseille haben nicht nur einen Einblick in die komorische Gemeinschaft, zahlreiche Interviews, Teilnahme an Gruppengesprächen und neue Bekanntschaften ergeben, sondern auch aufgezeigt, dass die komorische Gemeinschaft in Marseille, auch wenn sie dort wohnhaft ist, nicht losgelöst von ihrer Einbettung in den transnationalen Raum betrachtet werden kann, sondern die komorischen Inseln und SprecherInnengemeinschaften an anderen Orten Teil EINES transnationalen Raumes sind. Daher werden in der vorliegenden Arbeit auch Internetquellen als Manifestationen aus diesem einen Raum berücksichtigt.

Die Daten dieser Untersuchung existieren nur dank der großzügigen Bereitschaft der Mitglieder der komorischen Gemeinschaft in Marseille, mich in die Gemeinschaft aufzunehmen und sich für Interviews sowie alle möglichen (und unmöglichen) Fragen zur Verfügung zu stellen. Ihr Interesse an meinen Fragen und meinem Anliegen war die größte Motivation in Momenten der Unsicherheit, die Teil jedes Forschungsprozesses sind. Ihnen allen gebührt mein innigster Dank. Sie werden allein aus Gründen des Personenschutzes nicht namentlich erwähnt. Für die Vernetzung und Unterstützung in Marseille danke ich besonders Marie Azihari, Arafa Mbae, Juliette Sakoyan und Livia Monne. Ohne Ahmad Almorone aus Bordeaux wären viele

Fragen zu den komorischen Varietäten unbeantwortet und zahlreiche Quellen unentdeckt geblieben. An ihn geht ein besonderes Dankeschön für sein Engagement.

Mein Dank gilt auch FreundInnen, KollegInnen und Familie für die Unterstützung während des Forschungsprozesses und der Schreibphase. In alphabetischer Reihenfolge sind dies im Besonderen und aus unterschiedlichen Gründen: Ulli Auer, Berty Engeli, Birgit Englert, François Février, Inge Grau, Dieter W. Halwachs, Katrin Kornfeind, Andrea Kremser, Ernst Waldburger, Petra Waldburger. Das größte *Merci* gilt Walter Schicho, meinem Betreuer, Mentor und unverzichtbarer Inspirationsquelle.

Daniela Waldburger

Wien, Juli 2015

# Komorisch im transnationalen Kontext

## 1. Einleitung

Sprache und Sprachlichkeit gewinnen infolge von Migration und Globalisierung immer mehr an Bedeutung für die Identität von Gruppen und Individuen.<sup>1</sup> Mehrsprachigkeit wird im tendenziell einsprachigen Nationalstaat als Sonderfall betrachtet und mit einem „entsprechenden Habitus erfahren“ (Hu 2003: 2).<sup>2</sup> In der vorliegenden Untersuchung wird jedoch von Mehrsprachigkeit als dem Normalfall ausgegangen, wobei die Perspektive der SprecherInnen im Vordergrund steht. Daher sind nicht die Sprachen, sondern ihre AnwenderInnen die untersuchte Einheit (vgl. dazu Busch 2010: 21). Zwei Gegenstände sind Thema dieser Arbeit. Erstens die Beschreibung der sprachlichen Repertoires der komorischen SprecherInnengemeinschaften in Marseille – der *émigrés invisibles* (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 85) – und damit verbunden deren auf ihren Repertoires beruhende Identitätskonstruktionen, die zeigen, dass ein multilinguales Selbst und eine multilinguale Gesellschaft Realität sind.<sup>3</sup> Zweitens widmet sich diese Arbeit den Grundzügen der kontaktbedingten Phänomene im sprachlichen Repertoire der komorischen Gemeinschaften im transnationalen Raum unter primär funktionaler Perspektive.

Die moderne Kontaktlinguistik beschäftigt sich u.a. mit kollektiver und individueller Mehrsprachigkeit, mit KontaktSprachen – Pidgin, Kreol und bilingualen

---

1 Siehe dazu z.B. Coulmas 2005.

2 Zum Begriff *Habitus* siehe Bourdieu 2005.

3 Drei der vier Komoreninseln, Grande Comore, Mohéli und Anjouan, bilden die föderale Union der Komoren mit dem Islam als Staatsreligion. Die vierte, ebenfalls muslimisch geprägte Insel, Mayotte, ist als fünftes Übersee-Département Frankreichs Teil der Europäischen Union.

Mischsprachen – sowie mit *Code Mixing*.<sup>4</sup> In diesem Kontext werden auch der Zweit-sprachen-Erwerb sowie *Language Shift* und *Language Maintenance* (Sprachwechsel und Spracherhalt bzw. -behalt) von Minderheiten in einer anderssprachig dominierten Umgebung thematisiert. Meist wird dabei „einzelsprachlich“ vorgegangen.<sup>5</sup> Man betrachtet die von einer SprecherInnengemeinschaft gesprochenen Sprachen mehr als Einzelphänomene denn in ihrer funktionalen Gesamtheit. So untersuchen LinguistInnen primär die wechselseitigen Beziehungen von Einzelsprachen, deren jeweiligen Status sowie die Kompetenz ihrer SprecherInnen und vernachlässigen dabei zumeist die funktional-kommunikative Gesamtheit des Repertoires einer SprecherInnengemeinschaft.

Im Fokus dieser Untersuchung steht die Sprechergemeinschaft. Das sprachliche Repertoire der mehrsprachigen komorischen Gemeinschaften in Frankreich umfasst in individuell jeweils unterschiedlicher Ausprägung sechs verschiedene Sprachen und deren Varietäten, wobei letztere im Folgenden nur für das Komorische aufgelistet sind:<sup>6</sup>

- *Komorisch*, bestehend aus vier inselspezifischen Varietäten bzw. Dialekten:  
*ShiNgazidja/Grande Comore*,  
*ShiMwali/Mohéli*,  
*ShiNdzuani/Anjouan*,  
*ShiMaore/Mayotte*,
- *Swahili*,
- *Arabisch*,
- *Französisch*,
- *Malagasy*,
- *ShiBushi*.<sup>7</sup>

Das Ziel dieser Untersuchung ist aufzuzeigen, wie sich die individuelle und kollektive Mehrsprachigkeit der komorischen Gemeinschaft gestaltet, ausgehend von einer Analyse der soziolinguistischen Realität sowie der Untersuchung von Spracheinstellung und Sprachverwendung.

<sup>4</sup> *Code Mixing* steht für jegliche Art von Wechsel zwischen zwei oder mehreren Sprachen innerhalb einer Konversation; es umfasst also sogenannte „Entlehnung“ unterschiedlichster Art und auch *Code Switching*.

<sup>5</sup> Davon auszunehmen sind u.a. Blommaert (2005, 2010), Busch (2010), Hu (2003), Jessner (2003), Lüdi (2003) und Matras (2009).

<sup>6</sup> In einigen Beispielen umfasst das Repertoire zudem Englisch. Englisch wird hier nicht aufgelistet, da es weder auf den Komoren noch in Frankreich für die Kommunikation innerhalb der SprecherInnengemeinschaft Relevanz besitzt. Das Vorhandensein des Englischen im Repertoire einiger SprecherInnen ist bedingt durch tertiäre Bildung und/oder berufliche Notwendigkeit.

<sup>7</sup> Auf ShiBushi wird in Kapitel 4 näher eingegangen.

Im ersten Teil der Arbeit liegt der Fokus auf dem Status und dem damit verbundenen Prestige, das die SprecherInnen den einzelnen Varietäten und Sprachen zuweisen. Damit verbunden ist auch die Funktionalität der Sprachen und Varietäten in einem gegebenen, je spezifischen Kontext. Von besonderem Interesse ist weiters der Umstand, dass im vorliegenden Fall eine Sprache im Repertoire der SprecherInnengemeinschaft, konkret Swahili, als *Lingua Franca* fungieren könnte, dies im Einzelfall von den SprecherInnen jedoch sehr unterschiedlich gestaltet und beurteilt wird.

In einem zweiten Teil der Untersuchung wird die Sprachverwendung mittels der gängigen kontaktlinguistischen Beschreibungsmethoden, u.a. von Carol Myers-Scotton (2002 und 2006) und von Lars Johanson (2002a, 2002b, 2002c), untersucht. Die Analyse der Daten mittels des *Matrix Language Frame Models* (MLFM), mit Hilfe dessen Myers-Scotton (1993a und 1993b) v.a. *Code Switching* (CS) zwischen Swahili, Englisch und anderen Sprachen Kenias analysiert, zeigt, dass die Unterscheidung in *Matrix Language* und *Embedded Language*, in dominante und dominierte Sprache, in vielen Fällen nicht eindeutig zu treffen ist, was eine kritische Auseinandersetzung mit dem Matrix-Language-Frame-Modell nahelegt.<sup>8</sup>

Johanson sieht in dem von ihm entwickelten *Code-Copying Framework* (Code-Copying-Modell, CCM) ein adäquates Instrument für die Beschreibung asymmetrischer Kontakt situationen im Allgemeinen.<sup>9</sup> Da im *Code Mixing* der komorischen Gemeinschaft keine eindeutig dominanten und dominierten Sprachen feststellbar sind, sondern dominanter und dominierter Code je nach Situationsanforderung immer wieder ausgehandelt werden müssen, schien das CCM vordergründig wenig geeignet für die Aufgabenstellungen in dieser Arbeit. Trotzdem hat sich die dem CCM zugrunde liegende, rein deskriptive Unterscheidung in globale, partielle und gemischte Kopien für das Vorhaben als brauchbar erwiesen.

Als Ergebnis der Datenanalyse lässt sich vorwegnehmen, dass der von Yaron Matras (2009) beschriebene sogenannte *Plurilingual Mode*<sup>10</sup> für die komorische Spre-

<sup>8</sup> Auch Coulmas (2008: 117) weist darauf hin, dass die sprachliche Realität sich oft anders gestaltet als vorhandene Modelle oder Theorien diese beschreiben bzw. erklären: „[...] sociolinguistic reality is almost never as tidy as our theoretical concepts and categories indicate. There are speakers who find it difficult to say which is their first language, and there are entire communities for which this is true.“

<sup>9</sup> Johanson bezeichnet die Verwendung von mehr als zwei Sprachen (Codes) innerhalb desselben Diskurses als *Code Interaction*, wobei er *Code-Copying* und *Code-Alternation* differenziert, das zweite aber für seine Untersuchungen als nicht relevant bezeichnet. *Code-Alternation* kann in seinem Modell entweder innerhalb von Sätzen oder an Satzgrenzen stattfinden. *Code-Copying* bezieht er auf alle Prozesse, in welchen eine Einheit, ein Merkmal, eine Struktur oder ein Muster von einem Code in einen anderen kopiert wird. Der Unterschied dieses Zugangs im Vergleich zu Myers-Scotton liegt darin, dass verschiedene Ebenen des sprachlichen Systems betroffen sein können.

<sup>10</sup> *Plurilingual Mode*: Sprachverwendung von SprecherInnen, deren Repertoire mehrere Sprachen beinhaltet und deren Sprachverhalten deshalb *Code Mixing* unterschiedlicher Art aufweist.

cherInnengemeinschaft als Normalfall angenommen werden kann.

Letztendlich steht die Hypothese im Vordergrund, dass die Vorstellung von dem, was gemeinhin unter *Sprache* verstanden wird, im Kontext einer mehrsprachigen Gemeinschaft angepasst werden muss. SprecherInnen aktivieren in ihrem Gesamtrepertoire immer diejenigen Ressourcen, von denen die SprecherInnen annehmen, dass sie dem kommunikativen Ziel – der erfolgreichen Verständigung – angemessen sind.

Abgesehen von rein praktischen Verständlichkeitsskriterien, können aber auch soziokulturelle Variablen die Sprachwahl steuern oder zumindest beeinflussen. Aufgrund der engen Verbindung sozialer, politischer und kultureller Faktoren mit sprachlichem Verhalten wird die Wahl einer Sprache zudem von Faktoren bestimmt, die weit über den kommunikativen Aspekt des „Verstanden-Werden-Wollens“ hinausgehen. Die kollektive Einschätzung und Rezeption einer Sprache haben häufig Auswirkungen auf Sprachwahl und Sprachverhalten in multilingualen SprecherInnengemeinschaften, weshalb Einstellungen zu Sprachen in jeder Art von Sprachverwendungsanalyse berücksichtigt werden müssen. Es wird in dieser Arbeit daher versucht, die weit verbreitete strukturlinguistische Herangehensweise zu erweitern.

Aufgrund der beschriebenen Ausgangssituation werden in der vorliegenden Arbeit die folgenden beiden Forschungsfragen untersucht:

Ausgehend davon, dass sich die komorischen Varietäten linguistisch betrachtet nur schwer voneinander abgrenzen lassen, die SprecherInnen selbst das eine Mal eine Unterscheidung vornehmen, das andere Mal nicht, liegt die Annahme nahe, dass eine Unterscheidung der Varietäten den SprecherInnen ermöglicht, soziale Inklusion und Exklusion zu markieren, sich selbst und anderen Zugehörigkeit und Identität zu schaffen, und mittels bestehender oder angenommener sprachlicher Differenz soziale Grenzen zu konstruieren. Daraus folgt als Prämisse, dass soziolinguistische Verortung sowohl auf den komorischen Inseln wie in Frankreich identitätsstiftende Relevanz besitzt. Davon ausgehend wird daher der Frage nachgegangen, welche Strategien ein Individuum einsetzt, um sich eine Identität (oder mehrere Identitäten) zu schaffen.

Plurilinguale SprecherInnen einer multilingualen Gemeinschaft verwenden in einem spezifischen kommunikativen Kontext diejenigen sprachlichen Ressourcen, die ihnen für das Erreichen ihrer kommunikativen Absichten als zielführend erscheinen. Die Idee der *Sprache* – wie sie üblicherweise verstanden wird – muss daher dem Kontext einer mehrsprachigen Gemeinschaft angepasst werden. Gesellschaftliche wie individuelle Mehrsprachigkeit wird im Alltag der komorischen SprecherInnengemeinschaft im *Plurilingual Mode* realisiert. Es wird daher auch der Frage nachgegangen, wie ein Individuum den kommunikativen Alltag tatsächlich gestaltet, um die Aufgabe der erfolgreichen Verständigung wirksam zu bewältigen.

Die vorliegende Arbeit basiert auf empirisch erhobenen Daten, die mit soziolinguistischen und linguistischen Parametern verbunden werden. Während zweier

Feldforschungsaufenthalte (September 2011 und Februar 2012) wurden eine Umfrage mittels Fragebogen zur Erhebung der erwartbaren Codes des plurilingualen Repertoires durchgeführt (siehe Kapitel 7), acht qualitative Interviews mit insgesamt rund zehn Stunden Interviewmaterial gesammelt (siehe Kapitel 5 und 7) und eine Aufnahme (1,5 Stunden) eines Gruppengesprächs zwischen Komorianerinnen unterschiedlicher Herkunft gemacht (siehe Kapitel 7).

Weitere Daten stammen aus Bordeaux. Sie wurden von Birgit Englert und Andres Carvajal aufgenommen (siehe Kapitel 7) und von der Verfasserin transkribiert. Ebenso werden Texte von Beteiligten des transnationalen komorischen Raumes, die im Internet veröffentlicht wurden, in die Analyse einbezogen. Die Herangehensweise mittels Triangulation<sup>11</sup>, die sich aus der Verbindung unterschiedlicher qualitativer Daten und Auswertungsmethoden (Fragebögen, transkribierte Gesprächsaufnahmen, Internettexte) ergibt, ermöglicht eine präzisere Sicht auf den Gegenstand.

Die vorliegende Arbeit hat zum Ziel, das individuelle und kollektive plurilinguale Repertoire der komorischen SprecherInnengemeinschaft zu beschreiben. Für diese Betrachtung besonders relevant sind die Begriffe *Repertoire*, *Varietät* und *SprecherInnengemeinschaft*.

Meistens wird mit dem Begriff *Repertoire* die Gesamtheit aller sprachlichen Varietäten bezeichnet, die in unterschiedlichen sozialen Kontexten von der SprecherInnengemeinschaft oder von einzelnen SprecherInnen einer Gemeinschaft verwendet werden (vgl. dazu etwa Gumperz/Hymes 1964 sowie Trudgill 2000). Es kann also als erstes ein individuelles und ein gesellschaftliches Repertoire unterschieden werden. Dazu Charles Ferguson (1973: 40): „*Just as every individual has a repertoire of language varieties, so every society or social group has a language repertoire shared by its members, although individuals and subgroups will differ in the extent to which they control and make use of the entire repertoire.*“

Harold Schiffmann (2005: 1) hingegen definiert das Repertoire ausschließlich auf individueller Ebene: „*I would define repertoire as an individual's particular set of skills (or levels of proficiency) that allow him/her to function within various registers of (a) language(s).*“ Das Repertoire bezieht sich auf ein Set von unterscheidbaren Codes, aus welchen die SprecherInnen einer Gemeinschaft oder die SprecherInnengemeinschaft auswählen können bzw. kann, um in einem vorgegebenen sozialen Kontext zu kommunizieren. Dieses Set, über das jede SprecherIn bzw. jede SprecherInnengemeinschaft im sprachlichen Repertoire verfügt, besteht also aus mehreren funktional bestimmten Varietäten respektive Diatypen (vgl. Gregory/Carroll 1978; Halliday 1978: 27–35). Denison (1969: 257) merkt dazu an: „*Dialects and sociolects (and ,languages' where, as is usually the case, these are similarly conceived of) mark spatially or socially*

<sup>11</sup> Vgl. dazu Schröder (2004).

*discrete groups of people; whereas diatypes are functional linguistic variants within the repertoire of a given speaker or a group of speakers.*“ Die Diatypen des Repertoires entsprechen Sozialekten, Technolekten, Dialekten, Regiolekten und den der Norm entsprechenden Standards. All diese Lekte sind funktional und kommen in bestimmten kommunikativen Situationen zur Anwendung. „*Abhängig davon, wie vielen Sprachen die einzelnen Diatypen eines kollektiven Repertoires zuzuordnen sind, lassen sich monobi- und multilinguale Repertoires unterscheiden. Die Diatypen monolingualer Repertoires bezeichnet man als Register.*“ (Halwachs s.a.: 61)

Die Zusammensetzung des sprachlichen Repertoires eines Individuums deckt sich nicht unbedingt mit derjenigen der SprecherInnengemeinschaft. Daher kann es vorkommen, dass eine SprecherInnengemeinschaft zwar eine kollektive Mehrsprachigkeit aufweist (Multilingualismus), aber auf individueller Ebene nicht alle Mitglieder tatsächlich in gleicher Weise plurilingual sind (Plurilinguismus). Für die KomorianerInnen in Marseille kann Plurilinguismus festgestellt werden, da alle SprecherInnen über mindestens zwei Codes verfügen, in der gemeinschaftlichen Kommunikation verschiedene Codes verwendet werden und daher auch Multilingualismus vorhanden ist.<sup>12</sup> Das sprachliche Repertoire ist auf kollektiver Ebene multilingual und auf individueller Ebene plurilingual. Die Codes entsprechen in der vorliegenden Untersuchung den *Varietäten* einer Sprache, wie sie von den SprecherInnen selbst eingestuft werden, d.h. den einzelnen Varietäten des Komorischen, dem Swahili, dem Arabischen, dem Französischen, dem ShiBushi, dem Malegassischen und dem Créo. Die stilistischen Varietäten, Sozialekte, Technolekte, Dialekte und Regiolekten werden von den komorischen SprecherInnen nicht unterschieden und sind daher für die Forschungsfragen nicht relevant.

Schiffmann (2005: 1) argumentiert, dass das sprachliche Repertoire einerseits variabel ist und andererseits ein Gefälle in der Kompetenz im Vergleich der einzelnen Codes aufzeigt. Er geht davon aus, dass SprecherInnen niemals alle Register einer Sprache gleichermassen beherrschen, und sich das individuelle Repertoire im Vergleich zu anderen Individuen der SprecherInnengemeinschaft hinsichtlich Domäne und Kompetenz unterscheidet. Schiffmann weist auch explizit auf einen der wesentlichen Faktoren der Kompetenz hin, den der aktiven respektive passiven Kompetenz. Für die Situation der KomorianerInnen stellt die Einbeziehung der passiven Kompetenz einen wichtigen Faktor dar, denn die meisten SprecherInnen äußerten, dass sie neben der eigenen die anderen komorischen Varietäten (nur) passiv beherrschten; so können auch die jeweils anderen Varietäten als Teil ihres plurilingualen Repertoires betrachtet werden. Da SprecherInnen während ihres gesamten Lebens kommunizieren und sich das soziokulturelle Umfeld stets ändert, verändert sich auch das sprach-

liche Repertoire und ebenso wird sich die Kompetenz in den einzelnen Codes ändern: „*Repertoires both constrain and enable the ways in which an individual negotiates multilingual interaction. They may change as she acquires new linguistic features and loses others, depending in part on the domains of use in which she participates while moving through the life course.*“ (Divita 2014: 3) Das individuelle Repertoire spiegelt somit die Biographie einer SprecherIn wider und bestimmt damit auch wesentliche Komponenten der Identität, einer Identität, die bei den KomorianerInnen besonders durch die Migrationsgeschichte beeinflusst ist.

Jan Blommaert (2009) befasste sich in seinem Artikel *Language, asylum and the national order* mit der Migrationsgeschichte eines jungen Mannes aus Ruanda und dem von den Behörden erwarteten sprachlichen Repertoire für die Zuerkennung des Asyls. Das Problem, das Blommaert (2009: 418) beschreibt, ist, dass das linguistische Repertoire des Asylwerbers nicht den Erwartungen der Behörden entsprach: „*So his linguistic repertoire – both positively through what was there and negatively through what was absent from it – perpetually gave him away, categorized him, and created confusion and suspicion about the veracity of this story.*“ Für die vorliegende Untersuchung spielt zwar die Erwartungshaltung von Behörden hinsichtlich eines bestimmten sprachlichen Repertoires keine Rolle, dafür aber das von Blommaert beschriebene polyglotte Repertoire, denn das Repertoire widerspiegelt das Leben eines Individuums und damit dessen Identität: „*The fact is, however, that someone's linguistic repertoire reflects a life, not just birth, a life that is lived in a real sociocultural, historical, and political space.*“ (Blommaert 2009: 424).

SprecherInnengemeinschaften verwenden keine homogene Sprache, sondern Sprachgebrauchsformen, die durch soziokulturelle Normen bestimmt sind. Die Soziolinguistik – auch als Varietätenlinguistik beschrieben – widmet sich diesen unterschiedlichen Gebrauchsformen; der Untersuchungsgegenstand ist dabei die sprachliche *Varietät*. Swann et al. (2004: 324) definieren Varietät folgendermaßen:

„*A linguistic system used by a certain group of speakers or in certain social contexts. 'Variety' is often used as an alternative to dialect and language, and can be a useful way of circumventing the difficulty of making a clear distinction between the two on linguistic grounds. Terms such as regional variety and social variety, standard variety and non-standard variety may be used to specify the dimension according to which varieties are being distinguished.*“

Die AutorInnen verweisen auf die Problematik der Abgrenzung von sogenannten Standard- und Nicht-Standardvarietäten eines sprachlichen Systems. Damit eng verbunden sind die unterschiedlichen Lekte (Dialekt, Sozialekt, Regioekt, Ethnolekt, Slang, etc.). Ein weiteres Problem, das mit dem Begriff *Varietät* abgeschwächt werden kann, ist die Definition dessen, was denn eine Sprache und was eine Varietät dieser Sprache sei. *Sprache* ist linguistisch gesehen immer nur eine Varietät innerhalb eines

12 Siehe dazu die Kapitel 5 und 7.

Varietätenkontinuums – die Varietäten innerhalb dieses Kontinuums werden oft als Dialekte bezeichnet –, entspricht jedoch einer von einer Machtinstanz definierten Standardform. Halwachs (s.a.: 19) sieht den Unterschied zwischen Dialekt und Sprache wie folgt: „*Zusammen bilden all diese Varietäten eine Sprache, wobei zwischen einer dominierenden Standardvarietät und den dominierten Varietäten unterschieden wird. Letztere werden aufgrund ihrer regionalen Verteilung innerhalb des Verwendungsreichs der Standardvarietät als Dialekte klassifiziert.*“ Auf linguistischer Ebene gibt es Kriterien, anhand welcher Differenzierungen von Varietäten möglich sind; sie sind entweder linguistisch-strukturell oder soziolinguistisch-pragmatisch. Im ersten Fall wird ein Vergleich des Lexikons und der Grammatik beigezogen, im zweiten Fall als wichtigster Faktor die gegenseitige Verständlichkeit. Wie einleitend erwähnt und wie in Kapitel 4 ausführlich dargelegt, ist das Komorische ein generischer Begriff für vier inselspezifische Sprachgebrauchsformen (ShiNgazidja/Grande Comore, ShiMwali/Mohéli, ShiNdzuani/Anjouan, ShiMaore/Mayotte), die sich lexikalisch und grammatisch teilweise unterscheiden, aber von den SprecherInnen als wechselseitig verständlich beschrieben werden. Daher wird in der vorliegenden Arbeit auf diese inselspezifischen Sprachgebrauchsformen mit *Varietät* referiert.

Der Begriff *SprecherInnengemeinschaft* bezieht sich im Normalfall auf eine bestimmte Gruppe von SprecherInnen und auf ihre typischen sprachlichen Charakteristika. Die SprecherInnengemeinschaft stellt ein Kernkonzept der Soziolinguistik dar, das sich für eine soziale Analyse auf sprachliche Elemente stützt. VertreterInnen unterschiedlicher wissenschaftlicher Richtungen haben sich mit der für ihre Fragestellung sinnvollen Definition befasst. Auf diese unterschiedlichen Auffassungen wird hier nicht näher eingegangen, sondern es sei auf den umfangreichen Überblick von Peter Patrick (2004) verwiesen. Der Idee einer SprecherInnengemeinschaft liegt die idealisierte Vorstellung zugrunde, dass sich alle SprecherInnen dieser Gruppe sprachlich gleich verhalten. Wie bereits einleitend dargelegt wurde, verfügen die KomorianerInnen dieser Untersuchung in ihrem sprachlichen Repertoire über mehrere Codes; ein Repertoire, das sich allerdings auch individuell unterscheiden kann. Die SprecherInnengemeinschaft, wie sie für diese Arbeit von Interesse ist, lässt sich daher weniger über rein sprachliche Kriterien und die tatsächlich vorhandenen Codes definieren, sondern über die potentiell vorhandenen Codes im Repertoire und einer gleichzeitigen Identifizierung der SprecherInnen als Mitglied bestimmter komorischer Gemeinschaften (*communities*). Mary Bucholtz (1999: 207) bemängelt in ihrer Beschreibung von Sprach- und Identitätspraktiken US-amerikanischer High-School-Mädchen denn auch die weitverbreitete Definition der SprecherInnengemeinschaft über rein linguistische Kriterien:

„*The speech community has been defined in many ways, but every definition posits language as a primary criterion of community. What is taken as shared*

*may be the linguistic system (Bloomfield 1933: 42–56); or shared linguistic norms (Labov 1972, Guy 1988); the pattern of variation (Milroy 1992); or only a set of sociolinguistic norms (Romaine 1982). The emphasis may be less on the linguistic system, and more on shared interactional settings and norms (Hymes 1974, Dorian 1982, Silverstein 1996). But in every case, the focus remains on language. [...] Other forms of mutual engagement – that is, all non-linguistic aspects of social activity – are marginalized or ignored.<sup>13</sup>*

Aus dieser Perspektive ist daher für das Verständnis der SprecherInnengemeinschaft in dieser Arbeit auch die Herangehensweise der Ethnografie der Kommunikation relevant. Dell Hymes (1964: 13) stellt die kommunikativen Gewohnheiten der Gemeinschaft denn auch in den Mittelpunkt:

„*The starting point is the ethnographic analysis of the communicative habits of a community in their totality, determining what count as communicative events, and as their components, and conceiving no communicative behaviour as independent of the set framed by some setting or implicit question. The communicative event thus is central.*“

Unter SprecherInnengemeinschaft werden in der vorliegenden Untersuchung jene KomorianerInnen in Frankreich und im transnationalen Raum verstanden, die ein plurilinguales Repertoire teilen, das sich im Einzelfall aber unterscheiden kann, und die sich zudem als Mitglied der komorischen Gemeinschaft definieren.

Im anschließenden Kapitel 2 wird die Geschichte der Besiedelung der komorischen Inseln und die Migrationsgeschichte skizziert, soweit diese für die vorliegende Arbeit relevant sind. Danach erfolgt die Beschreibung der heutigen Lebenssituation und Organisationsstruktur der KomorianerInnen in Frankreich.

Kapitel 3 gibt einen Überblick über den aktuellen Forschungsstand zu den komorischen Varietäten. Lexikalisch-deskriptive, sprachklassifikatorische und spezifi-

13 Der Nachvollziehbarkeit wegen wurden die von Bucholtz (1999: 222–223) verwendeten Quellen im Zitat belassen; diese sind in der Reihenfolge der Erwähnungen: Bloomfield, Leonard. 1933. *Language*. New York: Holt; Labov, William. 1972. The reflection of social processes in linguistic structures. In: Labov, William. 1972. *Sociolinguistic patterns*. S. 110–121; Guy, Gregory R. 1988. Language and social class. In: Newmeyer, Frederick J. (ed.). *Linguistics: The Cambridge survey, vol. 4: Language: The socio-cultural context*. Cambridge/NewYork: Cambridge University Press. S. 37–63; Milroy, James. 1992. *Linguistic variation and change: On the historical sociolinguistics of English*. Oxford: Blackwell; Romaine, Suzanne. 1982. What is a speech community? In: Romaine, Suzanne (ed.). 1982. *Sociolinguistic variation in speech communities*. London: Arnold. S. 13–24; Hymes, Dell. 1974. Foundations in sociolinguistics: An ethnographic approach. Philadelphia: University of Pennsylvania Press; Dorian, Nancy C. 1982. Defining the speech community to include its working margins. In: Romaine, Suzanne (ed.). 1982. *Sociolinguistic variation in speech communities*. London: Arnold. S. 25–33; Silverstein, Michael. 1996. Encountering languages and languages of encounter in North American ethnohistory. In: *Journal of Linguistic Anthropology*, 6, S. 126–144.

sche Arbeiten zur Phonologie, Syntax und Morphologie einzelner Varietäten sowie soziolinguistische Arbeiten werden getrennt voneinander behandelt.

Kapitel 4 widmet sich dem plurilingualen Repertoire der komorischen Sprechergemeinschaft. Zunächst wird der Frage nachgegangen, ob aus linguistischer Sicht eine Unterscheidung der komorischen Varietäten in inselspezifische Varietäten (ShiNgazidja/Grande Comore, ShiMwali/Mohéli, ShiNdzuani/Anjouan, ShiMaore/Mayotte) möglich ist. Anschließend wird die Betrachtung durch eine soziolinguistische Perspektive ergänzt. Die Beschreibung der soziolinguistischen Situation auf den Komoren zeigt, dass neben den komorischen Varietäten auch ShiBushi, Malgache, Französisch, Arabisch und Swahili wesentliche, wenn auch unterschiedliche, Funktionen haben.

Kapitel 5 befasst sich mit der Sichtweise der KomorianerInnen auf den Status und die Funktion der sprachlichen Codes ihres plurilingualen Repertoires. Ausschnitte aus den Interviews mit den GesprächspartnerInnen bieten die Grundlage dazu.

Modelle zur Erklärung plurilingualer Kommunikation bilden den Gegenstand von Kapitel 6. Die Beleuchtung der Funktion von *Code Switching* (CS) und unterschiedliche Modelle zur Beschreibung von Sprachenwechsel (v.a. das Code-Copying-Modell) bilden den Kernteil dieses Kapitels.

In Kapitel 7 wird die kommunikative Praxis der plurilingualen KomorianerInnen in der Kommunikation in Frankreich unter Bezugnahme auf die beschriebenen Modelle analysiert.

Die Kommunikation anhand von Texten, die von Beteiligten des transnationalen Raumes im Internet veröffentlicht wurden, ist Gegenstand von Kapitel 8. Das Untersuchungsziel bleibt dasselbe wie in Kapitel 7, nämlich über Sprach(en)verwendung die Spracheinstellungen festzustellen und innerhalb des plurilingualen Modus Kopien und CS aufzuzeigen.

Kapitel 9 diskutiert die auf Sprach(en)verwendung beruhende Konstruktion von Identität(en).

Das zehnte und letzte Kapitel fasst die Ergebnisse zusammen und interpretiert sie hinsichtlich der Forschungsfragen.

## 2. Besiedlung, Migrationsbewegungen, Vernetzung

Die komorischen Inseln spielen eine bedeutende Rolle in der Handels- und Religionsgeschichte des Indischen Ozeans (Alpers 2001: 73). Wesentlich damit verbunden sind Migrationsbewegungen, u.a. die Migration der KomorianerInnen zwischen und weg von den komorischen Inseln, aber auch die Entstehung einer afrikanischen Diaspora<sup>14</sup> auf den komorischen Inseln und damit verbunden ihre Vernetzung im transnationalen Raum.

Im Folgenden wird ausschließlich auf diejenigen sprachlichen und historischen Zusammenhänge verwiesen, welche für diese Untersuchung, die Migration der KomorianerInnen nach Frankreich, relevant sind.<sup>15</sup> Anschließend wird auf die frühe und rezente Situation der KomorianerInnen in Marseille eingegangen.

Die Besiedelungsgeschichte der komorischen Inseln lässt sich grob in drei Phasen einteilen:

*„Le premier peuplement serait originaire d’Afrique de l’Est, appartenant au groupe bantou et installé dans l’archipel jusqu’à la fin du premier millénaire. Le deuxième serait arabe, venu des pays bordant la mer Rouge [...]. Le troisième, arabo-persan dit ‚chirazi‘, est daté du XVIe siècle.“* (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 20–21)

Ein Teil der arabisch-persischen Bevölkerung hatte sich vor der Migration auf die Komoren an der ostafrikanischen Küste niedergelassen und mit der dortigen Bevölkerung vermischt. Ein anderer Teil der komorischen Bevölkerung lässt sich auf eine noch ältere „civilisation asiatique [...] proto-malgache“ (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 21) zurückführen.

Auch Schicho (1999: 24) weist auf die Migration auf die komorischen Inseln und damit verbunden auch den sprachlichen Einfluss hin:

*„Die Bevölkerung nahm über die Zeit verschiedene Zuwanderer auf: Malayan, Madagassen, arabisch-persische Adelsfamilien und Afrikaner vom Festland. Die auf die Inseln verschleppten Sklaven brachten Bantusprachen mit, die zur Grundlage für die gemeinsame Sprache, das Komorische, wurden.“*

<sup>14</sup> Bedeutsame Migration fand und findet v.a. von Madagaskar auf die Komoren statt.

<sup>15</sup> Für eine ausführliche Beschäftigung mit der Geschichte der Komoren und den Migrationsbewegungen seien an dieser Stelle Vérin (1994) und Guébourg (1993) empfohlen.

Diese unterschiedlichen Einflüsse haben dazu beigetragen, dass die Identität der KomorianerInnen vielfältig geprägt ist: „*il n'y a pas de type comorien mais un spectre de métissages*“ (Chergnoux/Haribou 1980: 41, zit. n. Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 21). Weiters argumentieren die Autorinnen, dass neben dem Islam die Sprache das Hauptidentitätsmerkmal für die KomorianerInnen sei:

„*L'islam [...] et la langue comorienne (langue d'origine bantoue avec un fort pourcentage d'emprunts à l'arabe et quis'apparente à la langues wahilie) sont les ciments de cohésion de l'identité comorienne.*“ (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 21)

Direche-Slimani und Le Houérou sehen die komorische Identität also von drei Faktoren geprägt: Sprache, Religion und Raum.

Die Geschichte der komorischen Gesellschaft und damit auch die politische und gesellschaftliche Struktur der Komoren sind wesentlich die unterschiedlichen Wellen der Besiedelung der Inseln geprägt. Die Ankunft arabischer Zuwanderer auf den Komoren und die Einführung des Islam waren prägende Elemente der Gesellschaft, die sich auf den Inseln herausbildete. Zwischen dem 11. und dem 16. Jahrhundert etablierte sich eine arabisch-persische Oberschicht (*Shirazi*) aus Muskat (Oman), aber auch aus dem Jemen und aus Zanzibar kommend. Sie hatte die Schifffahrt und den Handel in diesem Teil des Indischen Ozeans unter ihrer Kontrolle und sicherte sich die Herrschaft über die zuvor eingewanderte afrikanische Bevölkerung. So war es ihr auch möglich, das auf einem Sultanat beruhende politische System einzuführen. Schicho (1999: 24) weist darauf hin, dass die soziale Organisation in der vorkolonialen Zeit „stark afrikanische Züge“ zeigte, „die Herrschaft auf den Inseln lag [aber, Anm. d. V.] in den Händen arabischer Familien. Neben dem Adel, den ‚herrschenden Familien‘, umfasste die Bevölkerung Freie und eine große Anzahl Sklaven.“ Direche-Slimani und Le Houérou (2002: 22) beschreiben die daraus resultierenden sozialen Klassen folgendermaßen:

„*la noblesse (kabaila) détient le pouvoir politique, religieux et économique, et valorise son origine chirazi qui la relie à une Perse légendaire; la classe d'hommes libres (mngwana), composée d'artisans, d'agriculteurs et de pêcheurs; la classe d'esclaves (mruma), considérés comme exclusivement Africains.*“

Dieses hierarchische Organisationsschema ist bis heute von Bedeutung; die komorische Gesellschaft organisiert sich immer noch nach Kriterien, die durch Traditionen und überkommene Machtverhältnisse bestimmt sind:

„*le mdji (groupe de parenté à l'origine d'une organisation communale urbaine ou rurale), qui est pour tout Comorien la référence identitaire de base qu'il peut affiner par la suite avec la présentation de son lignage maternel (hinya).*“ (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 21)

Die Herkunftsinsel und damit verbunden die jeweilige Varietät des Komorischen (und dazu das ShiBushi als Varietät des Malagassien) sind – wie in Kapitel 5 genauer ausgeführt wird – die wesentlichen Merkmale, über die sich KomorianerInnen in Marseille identifizieren. Diesen beiden Komponenten kommt aufgrund der noch immer gültigen hierarchischen Organisation der Sozialstruktur in der Heimat auch in der Diaspora eine zusätzliche Bedeutung zu: sie ermöglichen, wo dies nötig wird, sich mittels Bezugnahme auf die Heimatinsel und die Erstsprache (L1) auch in der Sozialstruktur der Heimat positionieren zu können.

Wesentlich für die Geschichte der komorischen Inseln ist die Phase der Kolonialisierung. Die herrschenden Familien profitierten seit dem 16. Jahrhundert von der Handelsschifffahrt und waren dabei relativ unbehelligt von Auseinandersetzungen bis die Madegassen um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert Mohéli und Mayotte übernahmen und von dort aus Anjouan und Grande Comore kontrollierten. „*Dies begünstigte ein Eingreifen der Europäer, an die sich die unterlegenen Fürsten um Hilfe wandten. Frankreich, das einen Ersatz für die 1815 verloren gegangene Ile de France suchte, kaufte von den madegassischen Herrschern 1841 Mayotte und 1886 Moheli.*“ (Schicho 1999: 24) Anjouan wurde 1866 französisches Protektorat, Grande Comore 1886. Die Zeit des Protektorates dauerte bis 1912, als aus dem Protektorat eine Kolonie wurde, die ab 1914 von Madagaskar aus verwaltet wurde. 1912 endete zwar die Zeit, in der private koloniale Unternehmungen, die während der Protektoratsphase auf den Inseln pflanzen und ernten ließen, die Herrschaft auf den Inseln ausübten, die wirtschaftliche Produktion wurde aber weiterhin von französischen SiedlerInnen und Kolonialgesellschaften bestimmt. Diese holten nach Schicho (1999: 25) „*ein Maximum an Profit aus dem Land heraus, leisteten aber nichts für seine Entwicklung.*“

Die ehemalige Oberschicht lebte vom Ertrag der Landgüter; der Handel wurde durch einheimische AraberInnen<sup>16</sup> und zugewanderte ChinesInnen sowie InderInnen betrieben. Die Enteignung von Boden für französische SiedlerInnen und Firmen führte in Verbindung mit der Zunahme der Bevölkerung dazu, dass der Boden für die Masse der InselbewohnerInnen knapp wurde. Die Bevölkerung verarmte und suchte eine Besserung in einer ersten großen Migrationsbewegung weg von den Komoren (vgl. Schicho 1999: 25).

In der tansanischen Hafenstadt Dar es Salaam formierte sich 1962 die Befreiungsbewegung MOLINACO (*Mouvement de la Libération Nationale des Comores*), die sich in Opposition zu den 1945 durch Wahlen bestellten zwei politischen Fraktionen auf den Komoren sah, nachdem die Inseln inzwischen als Überseeterritorium Teilautonomie erlangt hatten.

„*Die Organisation der Afrikanischen Union (OAE) erkannte die auf den Komoren verbotene Bewegung als einzige Vertreterin des komorischen Volkes an; MOLINACO führte einen ‚Befreiungskampf‘, der sich in erster Linie als Pro-*

<sup>16</sup> Der Handel dürfte wohl wesentlich in Männerhand gewesen sein.

*pagandakrieg erwies. Linke Oppositionsparteien im Land forderten wie MOLINACO die Beseitigung der bürgerlichen Herrschaft und die Unabhängigkeit der Inseln.“* (Schicho 1999: 26)

Mit dem Überseeministerium wurde 1973 ein „Fahrplan zur Unabhängigkeit“ ausgehandelt, der 1975 schließlich dazu führte, dass sich die Komoren (Grande Comore, Mohéli und Anjouan) von Frankreich trennten. Anjouan, eine der drei Inseln, die heute die Union der Komoren bilden, konnte sich lange nicht wirklich mit dem Staat identifizieren. Mayotte, die vierte Insel, ist seit 1976 Gebietskörperschaft Frankreichs und seit 2011 als fünftes Übersee-Département<sup>17</sup> Frankreichs Teil der Europäischen Union<sup>18</sup>.



Abbildung 1: Migrationsströme von und zu den komorischen Inseln; eigene Erstellung (schwarz: Migration zwischen den komorischen Inseln und Frankreich, grau: Migration im Raum des Indischen Ozeans. Nicht eingezzeichnet sind die Migrationsbewegungen zwischen den komorischen Inseln).<sup>19</sup>

Als erste Migrationsbewegung von den Komoren nach Frankreich beschreiben Direche-Slimani und Le Houérou (2002: 40) Komorer, die ab Mitte der 1940er Jahre auf französischen Handelsschiffen anheuerten, eine Zeitlang die Weltmeere befuhren und sich dann in Frankreich niederließen. Sie gründeten 1949 die erste komorische Vereinigung in Frankreich, die *Association de l’archipel des Comores*. In den 1950er Jahren verschlechterten sich die Arbeitsbedingungen für die Matrosen und das führte dazu, dass immer mehr von ihnen in Frankreich Arbeit suchten. Die meisten wurden Hafenarbeiter. Als Vorreiter der komorischen Migration nach Frankreich kommt ihnen heute eine quasi historische Rolle zu:

*„Dans la construction de la mémoire migrante comorienne, les navigateurs sont considérés à Marseille comme les acteurs historique, les fondateurs de la communauté. Ils sont originaires, dans leur très grande majorité, de Ngazidja (Grande Comore) et ont quitté les Comores alors qu’elles étaient encore une colonie française. Embarqués sur les cargos français, ils sillonnent une partie du monde et reviennent épisodiquement au pays auréolés de respect et d’une réussite matérielle qui leur est attribuée.“* (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 43–44)

Erst in den späten 1970er Jahren, und somit nach der Erlangung der Unabhängigkeit von Frankreich, kam eine größere Anzahl von MigrantInnen, zunächst vorwiegend als Familiennachzug, nach Marseille. ImmigrantInnen werden bis heute danach unterschieden, in welcher Phase sie nach Frankreich kamen. In einem Interview mit Brigitte Bertoncello (2000: 62) für *Hommes & Migrations* sagte der Soziologe Adam Houssein Merane Mahmoud hinsichtlich der Unterschiede innerhalb der komorischen Gemeinschaft in Marseille Folgendes:

*„Une première distinction peut être faite entre les commerçants nouvellement arrivés dans la ville et les navigateurs et fils de navigateurs installés en France depuis très longtemps.“*

Die Migranten der ersten Stunde ließen sich vorwiegend in drei Stadtvierteln im Zentrum nieder. Mit steigender Anzahl komorischer ImmigrantInnen verschob sich das Wohngebiet in die nördlichen Stadtteile (*Quartiers Nords*). Dieser Wandel erklärt sich einerseits durch die von der Stadtverwaltung geförderte Wohnortslenkung mittels Errichtung riesiger Wohnblocks seit den 1960er Jahren und andererseits durch den Wunsch der KomorianerInnen selbst, sich in für damalige Verhältnisse modernen und größeren Wohnungen niederzulassen, denn die Wohnbedingungen in den historischen Stadtvierteln, etwa in *Le Panier*, waren schlecht, die Häuser abgewohnt und die Wohnungen eng. Dazu ein Interviewpartner von Direche-Slimani und Le Houérou (2002: 68), der von *Le Panier* nach *La Savine*, einem nördlichen Stadtteil gezogen war:

*„Au Panier on vit serrés. On fait la toilette en cuvette. Dans les années 1960, quand j’habitais le Panier, il y avait un cabinet pour dix personnes. Ici, à la Savine, cha-*

17 Damit ist Mayotte das 101. französische Département.

18 Die EU und die Union der Komoren (obwohl nicht Teil der EU) haben ein Strategiepapier für 2008–2013 verfasst, das über den folgenden Link abrufbar ist: [http://ec.europa.eu/development/icenter/repository/scanned\\_km\\_csp10\\_fr.pdf](http://ec.europa.eu/development/icenter/repository/scanned_km_csp10_fr.pdf) [29.12.2014].

19 Migrationsströme von und zu den komorischen Inseln; verändert übernommen aus: Ahmed-Chamanga (2010: 4).

*cun a sa salle de bains. Au Panier, on devait aller aux bains publics deux fois par semaine. Ici, je peux prendre des douches tous les jours. Au Panier, il n'y avait pas de place pour mettre le congélateur. Là-bas, au Panier, il faut avoir une petite famille. Avant, au Panier, il fallait un cabinet pour quatre étages dans l'immeuble. Alors celui qui a besoin urgent doit passer avant. Il fallait se lever de bonne heure pour aller aux toilettes! [...] Ici, à la Savine, on a tout!*

In den Siedlungen der *Quartiers Nords* ließ sich eine beträchtliche Anzahl KomorianerInnen nieder, man organisierte sich in zahlreichen Vereinen und förderte unter anderem Koranschulen, Nähateliers und Gemeinschaftseinrichtungen – Räume, die als Treffpunkt dienen konnten.

Bis Mitte der 1990er Jahre blieben die KomorianerInnen in Frankreich beinahe unsichtbar (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 13). Die im Vergleich zu anderen Gruppen späte Welle der Immigration nach Frankreich begann in den 1970er Jahren und war zudem eine Migration aus einem französischen Überseeterritorium, da die Komoren erst 1975 die Unabhängigkeit von Frankreich erlangten. Die v.a. zu Beginn dieser Migration beobachtete „Unsichtbarkeit“ der KomorianerInnen lässt sich vor allem dadurch erklären, dass andere Gruppen von ImmigrantInnen – allen voran die ImmigrantInnen aus Algerien – größer waren und die öffentliche Aufmerksamkeit der Französinnen und Franzosen auf sich zogen. Die Migration der KomorianerInnen hingegen, „silencieuse, discrète, longtemps avare de confidences, échappait ainsi aux regards des Marseillais“ (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 14) und gilt zudem bis heute als die jüngste Migrationsbewegung aus Afrika nach Frankreich.

Auch zahlenmäßig sind die KomorianerInnen in Frankreich, v.a. im Vergleich zu den AlgerierInnen, TunesierInnen und MarokkanerInnen, eine kleine Gruppe. Aus der Perspektive der Komoren ist die Bedeutung Frankreichs und der dort lebenden Diaspora allerdings sehr groß. In Frankreich lebt nach Direche-Slimani und Le Houérou (2002: 18) die größte diasporische<sup>20</sup> Gruppe von KomorianerInnen: „Pourtant, ce micro-Etat de 600 000<sup>21</sup> habitants [...] a une communauté en France équivalant à un sixième de sa population.“

Die KomorianerInnen in Marseille nennen sich *Je viens*<sup>22</sup> und bringen damit selbst zum Ausdruck, dass sich ihre Identität in erster Linie durch die Herkunft von einer Insel konstituiert, und damit verbunden auch die Sprache determiniert ist.

Direche-Slimani und Le Houérou (2002: 50) geben an, dass in Marseille ca. 300 komorische Vereine (*Associations*) bestehen; eine genaue Zahl scheint schwer zu eruieren zu sein. Auch jene InterviewpartnerInnen dieser Studie, welche selbst einer solchen Vereinigung in Marseille vorstehen, konnten keine genauen Angaben machen. Die Zahl der KomorianerInnen in der Stadt schätzen sie auf rund 80.000 bis 100.000. Aber auch das sind nur grobe Schätzungen des derzeitigen Stands. Für das Jahr 1997 gibt Bertoncello (2000: 67) eine Zahl von ca. 40.000 an; Direche-Slimani und Le Houérou (2002: 50) kommen für 2002 auf 50.000. Die *Associations*, anfänglich als lokale Netzwerke zur gegenseitigen Unterstützung in der Diaspora (vorwiegend für die Menschen aus dem gleichen Dorf<sup>23</sup>) gedacht, haben heute auch bedeutenden Einfluss auf die Verhältnisse auf den komorischen Inseln selbst. Sie agieren, u.a. als Organisationen, die gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung auf den Inseln sowie in Marseille fördern. Wie eine Informantin erklärte, sind sie insbesondere daran interessiert, das Bild von Frankreich als finanziellem Paradies zu korrigieren, nicht zuletzt deshalb, weil die Familien zuhause auf den Komoren enorme finanzielle Unterstützung von den MigrantInnen in Frankreich erwarteten. Eine Korrektur des Frankreichbildes als ökonomischem Paradies funktioniert längerfristig nur durch das Aufzeigen und Fördern von Perspektiven auf den komorischen Inseln selbst. Die *Association „2 Mains“* etwa, um ein Beispiel unter vielen aufzuzeigen, hat sich entschlossen, in vier Richtungen zu arbeiten.

Eine erste und besonders wichtige ist die Planung und Finanzierung von Projekten, die die Gemeinschaft und die Komoren verbinden:

*„La diaspora comorienne est organisée, en France, en associations représentatives de leurs villages d'origine, qui participent activement au développement de leurs villages d'origine. Marseille est parfois appelée la cinquième île des Comores en raison de ses 80 à 100 000 habitants d'origine comorienne. Le bureau marseillais de 2 Mains travaille avec les associations de la diaspora comorienne et les accompagne dans la conceptualisation, puis la réalisation de leurs projets en mettant en place des collectifs thématiques, au sein desquels expertises techniques et méthodologiques sont mises à disposition. Cette activité a donné lieu à la création d'un collectif réunissant les associations villageoises de la diaspora comorienne, le CIVIC (Collectif Inter-Villageois des Comores), au sein duquel 2 Mains réalise son activité d'accompagnement.“* (2 Mains 2010a)

Für 2012 standen Projekte zur Förderung von Trinkwassersicherheit, die Errichtung von Gesundheitszentren und kulturellen Zentren, sowie die Unterstützung eines sozial verträglichen Tourismus auf dem Programm.

Als zweiter Pfeiler der Zusammenarbeit werden bioklimatische Projekte gefördert, etwa die nachhaltige und ökologische Bauweise von Wohnbauten. Die aktuelle

20 „Les Comoriens de France parlent de leur communauté comme d'une véritable diaspora. Ce terme est utilisé systématiquement dans la presse associative, dans les forums et dans les représentations publiques pour désigner les Comoriens installés hors des frontières nationales.“ (Direche-Slimani/Le Houérou 2002: 19)

21 Das CIA World Factbook schätzt die Bevölkerungszahl der Komoren für 2014 bereits auf 766.86 . Für Mayotte sind die letzten Zahlen für 2011 mit 209.530 erwähnt (<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/cn.html> [29.12.2014]). Man kann 2014 für alle vier Inseln des komorischen Archipels zusammen von rund 900.000 BewohnerInnen ausgehen.

22 *Je viens* bedeutet „ich komme aus/von“.

23 Eine Informantin wies die Verfasserin halb scherhaft, halb ernst darauf hin, dass jedes Dorf der komorischen Inseln in Marseille durch eine *Association* vertreten sei.

Bauart hängt vollkommen vom Import sämtlicher benötigter Materialien ab. Die Häuser werden mit einer Art von Beton gebaut, der aus importiertem Zement mit zermalmtem Vulkangestein angemischt wird; weiters wird die Konstruktion mit metallenen Trägerbrücken gestützt und mit Wellblech bedeckt. „*Ces maisons enduites aux mortiers de ciment sont, pour les habitants des Comores, l'image de la modernité.*“ (2 Mains 2010b) Die Association „2 Mains“ versucht eine Bauweise zu fördern, die lokale Ressourcen mit einschließt, ökologisch und dauerhaft ist und v.a. weniger von importierten Baustoffen abhängt<sup>24</sup>.

Als Drittes unterstützen die Associations den fairen Handel komorischer Produkte: „2 Mains“ etwa konzentriert sich auf komorisches Kunsthhandwerk, welches unter fairen Bedingungen produziert werden soll (vgl. 2 Mains 2010c) und die Association ermöglicht den Vertrieb der Produkte auf den Inseln aber auch international, v.a. in Frankreich. In den Bereich des unterstützten Kunsthandwerks gehört etwa auch die Herstellung von *Kangas*<sup>25</sup>, die als Geschenk sowohl auf den komorischen Inseln als auch in Frankreich eine wichtige soziokulturelle Bedeutung haben. Als neuester Bereich der Unterstützung hat sich der faire Handel von Ylang Ylang etabliert.

Als vierter Bereich werden Programme zur Verbesserung der Schulbildung und der Berufsausbildung unterstützt (vgl. 2 Mains 2010d).

Ein starker Fokus liegt seit 2012 zudem auf der Unterstützung des nachhaltigen Anbaus von Ylang-Ylang. (2 Mains 2014)

Das Leben der KomorianerInnen ist durch die familiären Bande und durch die Associations so eng mit der Heimat verbunden, dass die MigrantInnen nicht losgelöst von den Komoren betrachtet werden können. Die komorische Gemeinschaft in Frankreich ist daher zugleich lokal, national wie als eine Akteurin innerhalb eines transnationalen Raumes zu verstehen. Davon zeugen nicht zuletzt auch Radiostationen wie etwa *Dounia web – La radio de la diaspora comorienne et l'oceaan indien*<sup>26</sup> oder die Station *Radio Comorienne à Marseille*<sup>27</sup>, die auf ihrer Website die Empfangsfrequenzen für Marseille und die Komoren auflistet.

24 „Le projet de réaliser des dispositifs constructifs bioclimatiques permet de présenter une alternative cohérente en matière de construction, et répond à des enjeux fondamentaux:

- *Concevoir des bâtiments durables, sains et confortables,*
- *Valoriser les ressources et les savoirs faire locaux,*
- *Montrer des alternatives aux systèmes constructifs actuels,*
- *Réduire la dépendance aux matériaux d'importations, créer des filières économiques locales, générant des revenus et la création d'emploi.*“ (2 Mains 2010b)

25 Bedruckte Stoffbahnen, meist mit einem Spruch in ShiKomori versehen, die von Frauen getragen werden und auch an der ostafrikanischen Küste und auf Zanzibar weit verbreitet sind.

26 Siehe <http://www.douniaweb.net> [29.12.2014].

27 Siehe <http://www.rcm13.fr> [29.12.2014].

### 3. Stand der Forschung zum ShiKomori

In der Einleitung zur strukturellen Beschreibung der Grammatik des Komorischen (in seinem Fall des ShiNgazidja) bringt Mohamed Ahmed-Chamanga (2010) zum Ausdruck, was symptomatisch für die Beschäftigung mit dem Komorischen ist: die Verunsicherung darüber, ob das Komorische als eine Sprache, oder als generischer Begriff für verschiedene Varietäten zu verstehen sei<sup>28</sup>:

„Très proche du swahili, on a considéré pendant longtemps le comorien comme faisant partie des dialectes swahili. Cette erreur avait, cependant, déjà été signalée par C. Sacleux dès la fin du XIXe siècle.“ (Ahmed-Chamanga 2010: 7)

Als zu unterscheidende Varietäten des Komorischen werden heute meistens<sup>29</sup> – entsprechend ihrer Verwendung auf den Inseln – das ShiNgazidja<sup>30</sup> (Grande Comore), ShiMwali<sup>31</sup> (Mohéli), ShiNdzuani<sup>32</sup> (Anjouan) und ShiMaore<sup>33</sup> (Mayotte) genannt. Wolfram Full (2006) kommt aufgrund seiner umfassenden dialektometrischen Untersuchung zudem zum Schluss, dass das ShiKombani (auf Mayotte gesprochen) als fünfte Varietät hinzuzuzählen sei<sup>34</sup>.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Komorischen respektive seinen Varietäten ist gut überschaubar. Sowohl Full<sup>35</sup> (2006: 21–24) als auch Aimée Johansen (2003) bieten dazu einen umfassenden Überblick. Die komorischen Varietäten wurden

28 Alle Varietäten gehören nach der Klassifikation von Guthrie zu G40.

29 Vgl. dazu Nurse (1989) und Kapitel 4.

30 Alternative Bezeichnungen (vgl. etwa Johansen 2003: 299): Hingazidja, Ngazidja, Ngazija, Grand Comorien, Great Comorian.

31 Alternative Bezeichnungen (vgl. etwa Johansen 2003: 299): Shimuali, Shimoeli, Shimoheli, Moheli, Shimoéli, Shimohéli, Mohéli, Mohelese, Moelese.

32 Alternative Bezeichnungen (vgl. etwa Johansen 2003: 299): Shinzuani, Shinzwani, Shindwzuani, Nzwani, Ndzwani, Nzuani, Ndzuani, Anjouanais, Johanna.

33 Alternative Bezeichnungen (vgl. etwa Johansen 2003: 299): Maore, Maorais, Mahorais, Shimahorais, Shimaorais, Maorese, Mahorese.

34 Kein/e InformantIn hat in den Interviews das ShiKombani erwähnt; die Varietät scheint daher aus soziolinguistischer Sicht für diese Untersuchung nicht relevant.

35 Full (2006) lässt jedoch ein Publikationsorgan unberücksichtigt – die Zeitschrift *Ya Mkobe* des Centre National de Documentation et de Recherche Scientifique des Comores (CNDRS) in Moroni, in welcher nicht zuletzt auch die komorischen WissenschaftlerInnen zu Wort kommen.

im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert vorwiegend von deutschen Linguisten und später in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts v.a. von französischen LinguistInnen beschrieben (vgl. Johansen 2003: 299).

### 3.1. Lexikalisch-deskriptive Arbeiten

Johansen (2003: 300) erwähnt als erste Arbeit zum Komorischen das Glossar des Engländer William Payton aus dem Jahre 1613. Es handelt sich dabei um eine bescheidene Liste von 14 Nomen aus dem ShiMwali, die 1981 von Paul Hair veröffentlicht wurde. Edward Steere (1869) hat zum Vokabular eines nicht näher bezeichneten Komorischen gearbeitet und Johan Hildebrandt (1876) befasste sich mit dem Lexikon des ShiNdzuani. Als erstes umfangreicheres Lexikon des Komorischen nennt Johansen (2003: 300) François Fischer (1949). Allerdings hat Charles Sacleux zwischen 1900 und 1914 bereits zum Komorischen gearbeitet. Sein Material dazu – ein Wörterbuch mit Grammatik – wurde aber erst nach seinem Tod von Ahmed-Chamanga und Gueunier 1979 veröffentlicht.

Gut dokumentiert wird (erst wieder) in den 1980er Jahren das ShiMaore. Marie-Françoise Rombi verfasste 1983 eine Grammatik des ShiMaore und Sophie Blanchy (1987, 1996) ein ShiMaore-Französisch-ShiMaore-Wörterbuch. Bei den neueren Arbeiten seien die von Michel Lafon (1989, 1991a, 1991b) zum ShiNgazidja erwähnt. Ahmed-Chamanga (1992, 1997) bietet einen grammatischen Überblick und ein Lexikon des ShiNdzuani.

Ali Saleh (1979) verfasste das erste Lehrbuch für Komorisch, das, so Johansen (2003: 301), dazu gedacht sei, den aus der Emigration auf die Komoren Zurückkehrenden oder den emigrierten KomorianerInnen die wesentlichen Grundlagen der Grammatik zu vermitteln. Zumindest die 1989 veröffentlichte Übersetzung dieses Werks ins Deutsche – *Einführung in die komorische Sprache* –, die von der Verfasserin konsultiert wurde, erweist sich als wissenschaftlich unannehmbar und findet in der vorliegenden Studie keine Berücksichtigung.<sup>36</sup> Abdillahi Cornice veröffentlichte 1999 eine

Grammatik des ShiMaore, nach Johansen (2003: 302) „*the most useful one for linguists, and particularly syntacticians*“. Ahmed-Chamanga verfasste eine strukturelle Grammatik des Komorischen; dieses 2010 veröffentlichte Werk ist die derzeit umfassendste und aktuellste Publikation zum Komorischen. Seine Darstellung beschreibt allerdings nur eine Varietät, das ShiNgazidja.

### 3.2. Sprachklassifikatorische Arbeiten

Martin Heepe (1920: 21–22) kommt in seiner Untersuchung von drei Varietäten (ShiNgazidja, ShiMwali, ShiNdzuani) im Vergleich mit Swahili zum Schluss, dass „zwischen dem Suaheli und den Komorensprachen mehr als dialektale Unterschiede vorliegen.“ Das Komorische wurde auch von Sacleux (Ahmed-Chamanga/Gueunier 1979) in vier „Dialekte“ eingeteilt. Rombi und Alexandre (1982: 17) merken dazu an:

„Sacleux, dans son *Dictionnaire swahili-français* (1939) cite de nombreuses formes comoriennes, de même que dans sa *Grammaire des dialectes swahili* (1909). Il semble pourtant avoir suffisamment apprécié les divergences pour avoir rédigé un dictionnaire comorien distinct [...].“

Es sei bei Sacleux' Werk aber zu berücksichtigen, so Full (2006: 22), dass seine InformantInnen ausschließlich von Grande Comore stammten, zur Zeit der Interviews bereits seit langem auf Zanzibar lebten und daher von einem Einfluss des Swahili auf das beschriebene ShiNgazidja auszugehen sei. Sacleux erwähnte auch in den Wörterbüchern *Dictionnaire Swahili-Français* (1939) und *Dictionnaire Français-Swahili* (1959) lexikalische Einträge des Komorischen.

Wie auch Full (2006: 22) anmerkt, erschienen die nächsten Publikationen zum Komorischen dann erst in den 1970er Jahren. Ottenheimer und Ottenheimer (1976) befassten sich mit der Klassifikation der Sprachen der Komoren und publizierten 1994 ein Lexikon des Komorischen. Harriet Ottenheimer veröffentlichte 1986 ein Wörterbuch ShiNzwani-English.

Zusammen mit Pierre Alexandre verfasste Rombi 1982 eine vergleichende Arbeit zu den Unterschieden zwischen den komorischen Varietäten und dem Swahili. Jean-Luc Sibertin-Blanc (1980), so Johansen (2003: 302), erstellte eine phonologische und morphologische Studie für alle vier Varietäten des Komorischen. Im Vergleich mit dem Swahili kam er zum Schluss, dass die Aufspaltung zwischen Swahili und den komorischen Varietäten relativ rezent sei<sup>37</sup>.

Derek Nurse (1989) untersuchte die diachronen Beziehungen zwischen den komorischen Varietäten und den südlichen und nördlichen Swahili-Varietäten der

<sup>36</sup> Saleh (1989) disqualifiziert sich selbst mit Aussagen, die sachlich falsch und/oder wissenschaftlich unhaltbar sind. Um nur ausschnittweise darauf hinzuweisen, dass Saleh einerseits weder das koloniale Denken überwunden, noch eine Ahnung von Linguistik hat, seien die folgenden Zitate aus Salehs *Einführung in die komorische Sprache* (1989) angeführt: „Was wir zeigen wollen, ist, dass das Swahili eine Kultursprache ist.“ (S. 24) – „Im Senegal und in Mali wird kein Swahili gesprochen. Trotzdem hat man den Eindruck, wenn man die Einwohner Malis sprechen hört, dass sie Swahili sprächen.“ (S. 26) – „Das Swahili auf der großen Komore ähnelt dem in Mombasa und Lamu stark; aber es unterscheidet sich ein wenig bei vielen Wörtern, die typisch sind für ihr Vokabular.“ (S. 28) – „Würde man aber einen Komorer fragen, was (1) Erde, (2) Sonne, (3) Mensch, (4) Frau, (5) Hand, (6) Nahrung heißt, würde er sicherlich (1) n’tsi, (2) jua, (3) m’mé, (4) m’she, (5) mhone und (6) shahula antworten. Im Sansibar-Swahili sagt man das gleiche: nchi, jua, mume, mkono, chakula.“ (S. 28) – „Die komorische Sprache ist eine schwierige Sprache; aber sie ist wichtig hinsichtlich ihrer Geschichte, Aussprache und ihrer Deklinationen.“ (S. 37) – „Die Aussprache der komorischen Laute ist schwierig.“ (S. 38) – „Das ‚w‘ wird aus Gründen des Wohlklanges eingefügt.“ (S. 57)

<sup>37</sup> Die Publikation war mir nicht zugänglich; ich verlasse mich auf die Angaben von Johansen (2003).

ostafrikanischen Küste. Seine Erkenntnis war, dass das Komorische nach der Spaltung des ursprünglichen Proto-Sabaki in zwei Gruppen – einerseits Mijikenda sowie Lower Pokomo und andererseits Swahili –, zur ersten Gruppe gezählt werden müsse. Nachfolgende regionale Entwicklungen hätten das Komorische und die nördlichen Swahili-Küstenvarietäten betroffen, später kam es zu Kontakten zwischen Komorisch und den südlichen Swahili-Küstenvarietäten<sup>38</sup>.

Als neueste, allerdings kurze Publikation sei der Aufsatz von Emmanuel Feyte (2010) erwähnt, der die sprachgeschichtliche Verwandtschaft des ShiMaore und des Swahili aufgreift.

### 3.3. Arbeiten zur Phonologie, Syntax und Morphologie einzelner Varietäten

Die meisten Publikationen seit den 1970er Jahren beschäftig(t)en sich mit nur einer Varietät des Komorischen oder einer ausgewählten grammatischen Fragestellung zu eben dieser Varietät, so etwa Tucker und Bryan (1970), die die tonale Klassifikation der Nomen im ShiNgazidja behandelten, Philippson (1988), der sich mit der Emphase des Komorischen befasste, oder Cassimjee und Kisseberth (1989), deren Interesse der suprasegmentalen Analyse des Komorischen galt. Ebenfalls zum ShiNgazidja arbeitete Lafon. 1985 publizierte er einen Artikel zur Emphase im ShiNgazidja.

Ahmed-Chamanga (1992, 1997) setzte sich in den 1990er Jahren mit ShiNdzuani auseinander, nachdem er 1988 gemeinsam mit Lafon und Sibertin-Blanc eine Studie über die Herausforderungen der Orthografie für das Komorische publiziert hatte. Full (2001) befasste sich mit zwei Vergangenheitsformen im Komorischen. Weitere ausgewählte grammatische Themen wurden von Ahmed Jaffar (2002) und Kasim Mohamed-Soyir (2007) bearbeitet. Mohamed-Soyir beschreibt den Augmentativ im ShiNgazidja, Jaffar in einem äußerst kurzen Beitrag einen Aspekt der Betonung im ShiNdzuani. Ahmed-Chamanga veröffentlichte einen Aufsatz zur Vokalelision im ShiNgazidja (Ahmed-Chamanga 2002a) und einen kurzen Artikel zum Unterschied von ShiMaore und ShiNdzuani (Ahmed-Chamanga 2002b).

Besonders hervorzuheben ist eine der rezenten Publikationen, die Dissertation von Johansen (2009), der die Satzstruktur des ShiMaore untersucht.

### 3.4. Soziolinguistische Arbeiten

Die soziolinguistische Situation der komorischen Inseln rückte erstmals in den 1970er Jahren in den Fokus des Interesses und blieb danach für lange Zeit erneut unberücksichtigt. Ahmed-Chamanga und Gueunier (1977) boten den ersten Überblick in ihrem Aufsatz zur Instrumentalisierung des Komorischen in Zusammenhang mit der Herausforderung, den offiziellen Status des Komorischen umzusetzen. 1974 sollte zum ersten Mal eine Gesetzesvorlage in Komorisch<sup>39</sup> verfasst werden. Die Autoren beschreiben die damit verbundenen Probleme, die die Wahl des ShiNgazidja für dieses Vorhaben auslöste, und zeigen die Herausforderungen in lexikalischer aber auch soziolinguistischer Hinsicht auf, die mit dem Projekt verbunden waren.

Erst mit der Aufsatzsammlung *Langues, identités et insularité – Regards sur Mayotte*, editiert von Foued Laroussi (2010), wurde eine Publikation zur Gänze soziolinguistischen Themen gewidmet; doch wie der Titel verrät, hat das Buch ausschließlich Mayotte zum Thema. Dies ist nicht überraschend, da die gesellschaftliche Entwicklung auf Mayotte – die Insel ist nun ein Übersee-Département Frankreichs – auch im Interesse Frankreichs ist, nicht zuletzt die Frage, wie Bildung und Kommunikation in Mayotte erfolgbringend umgesetzt werden können (siehe hierzu die Beiträge von Evelyne Delabarre sowie Eric Delamotte). Laroussi liefert einen spannenden Einblick in die individuelle Mehrsprachigkeit und die Spracheinstellung der SprecherInnen. Die Daten dafür erhob er mittels Interviews, während Martine Jaquin in ihrem Beitrag einen statistischen Überblick über die Sprachen und Varietäten gibt, die in den einzelnen Dörfern gesprochenen werden. Haladi Madi schließlich beschreibt die linguistische Landschaft Mayottes unter Einbezug des Arabischen und des Französischen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich die frühen Arbeiten zu den komorischen Varietäten v.a. der Sprachklassifikation und lexikalisch-deskriptiven Fragen widmeten, während ab den 1970er Jahren die ersten Grammatiken<sup>40</sup> erschienen und Einzelaspekte zur Phonologie, Syntax und Morphologie untersucht wurden. Der soziolinguistische Kontext wird erst in rezenter Zeit zum Thema. Weiterer Forschungsbedarf scheint in allen Bereichen vorhanden zu sein.

<sup>38</sup> „Comorian occupation of their islands had taken place by the tenth or eleventh century A.D.“ (Nurse 1989: 96)

<sup>39</sup> Die Autoren verwenden den Begriff *Komorisch* hier für alle Varietäten.

<sup>40</sup> Doch bis heute hat sich daraus für keine der komorischen Varietäten eine Standardisierung ergeben.

## 4. Unterscheidung der Sprachen

Das folgende Kapitel geht auf die linguistische und soziolinguistische Differenzierung des Komorischen ein (bestehend aus vier inselspezifischen Varietäten, ShiNgazidja/Grande Comore, ShiMwali/Mohéli, ShiNdzuani/Anjouan, ShiMaore/Mayotte), und setzt dessen Varietäten in Beziehung zu den anderen Sprachen des Gesamtrepertoires der komorischen SprecherInnengemeinschaft.

### 4.1. Zur Unterscheidung der Varietäten des Komorischen

Die folgende Darstellung widmet sich der Frage, wie die komorischen Varietäten linguistisch betrachtet voneinander abgegrenzt werden können und inwieweit eine davon abgeleitete Unterscheidung der Varietäten in soziolinguistischer Hinsicht für SprecherInnen sowohl auf den komorischen Inseln als auch in Frankreich identitätsstiftende Relevanz besitzt.

#### 4.1.1. Die linguistische Perspektive

Ahmed-Chamanga und Gueunier (1977) widmen sich in ihrer Beschreibung der soziolinguistischen Situation der Komoren den „*langues bantu des Comores*“, die sie unter dem Begriff *Shimasiwa*<sup>41</sup> zusammenfassen. Sie teilen diese vier Sprachen in zwei Untergruppen ein und fassen dabei einerseits das ShiNgazidja und ShiMwali und andererseits das ShiNdzuani und ShiMaore zusammen. Dieser Einteilung folgen auch Ahmed-Chamanga (1992, 2010) sowie Nurse und Hinnebusch (1993)<sup>42</sup>.

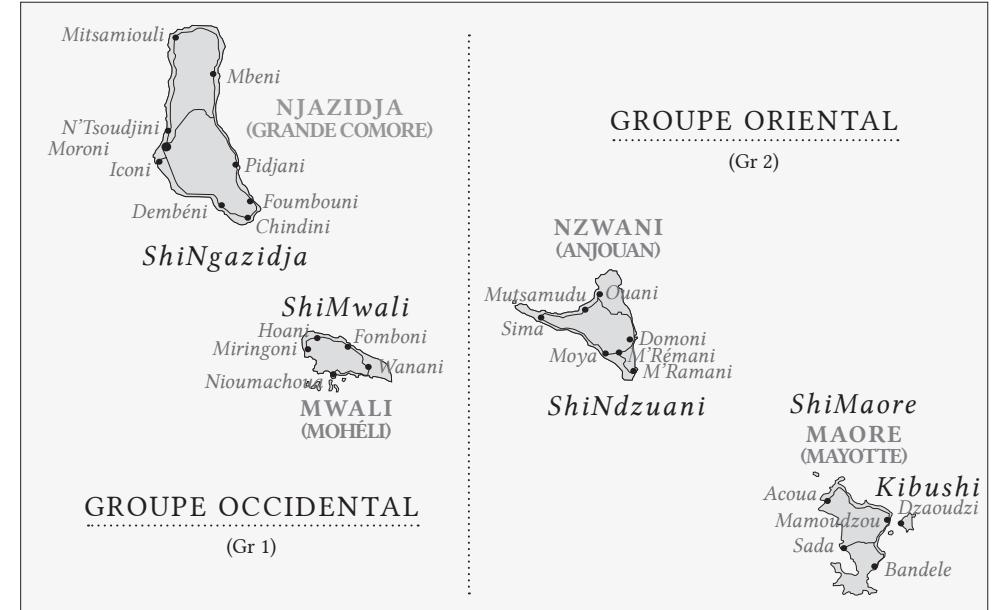


Abbildung 2: Karte der komorischen Inseln und ihrer sprachlichen Varietäten; verändert übernommen aus: Ahmed-Chamanga (2010: 4).

Rombi und Alexandre (1982: 20) gehen davon aus, dass mindestens zwei Gruppen des Komorischen zu unterscheiden seien. Einerseits das ShiNgazidja und andererseits die ShiNdzuani-ShiMaore-Gruppe: „*Il ya a entre les deux groupes une intercompréhension qu'on peut qualifier de dysymétrique*.“ Sie führen aus, dass die SprecherInnen des ShiNgazidja die SprecherInnen des ShiNdzuani und des ShiMaore besser verstehen als diese die SprecherInnen des ShiNgazidja, was deshalb nicht erstaunlich sei, da das ShiNgazidja eine komplexere Morphologie aufweise. In ihrer Analyse vergleichen sie die Phonologie, das Nominalklassen- und das Verbsystem des ShiMaore und des ShiNgazidja<sup>43</sup> mit dem Swahili<sup>44</sup>, mit der Absicht, die gegenseitige Verständlichkeit zu überprüfen. „*Les Comoriens – ceux, en tous cas, qui ont voyagé – sont très conscients de l'existence de ces variétés, et affirment couramment que l'anjouanaise ressemble aux parlers de Pemba et de Lamu, alors que le grand-comorien est unique en son genre.*“ (Rombi/Alexandre 1982: 36) Um die Verständlichkeit zu überprüfen, ziehen die Auto-

<sup>41</sup> *Shimasiwa* entspricht dem ansonsten häufiger verwendeten Begriff *ShiKomori*, der von den SprecherInnen selbst jedoch unterschiedlich verwendet wird.

<sup>42</sup> Nurse und Hinnebusch (1993) ordnen das Komorische den Sabaki-Sprachen zu, zu welchen auch Swahili, Mwani, Elwana, Pokomo und Mijikenda gehören.

<sup>43</sup> Rombi und Alexandre (1982) verwenden den Begriff *Grand-Comorien* für das ShiNgazidja.

<sup>44</sup> Swahili entspricht in dieser Untersuchung dem Kiunguja von Zanzibar „*ou plutôt la koiné basée sur ce parler*“ (Rombi /Alexandre 1982: 36).

rInnen dazu fünf Publikationen des *East African Swahili Committees* bei, die zwischen 1956 und 1958 erschienen sind<sup>45</sup>, merken aber an, dass eine Analyse auf dieser Basis schwierig sei:

*„Il est, évidemment, difficile de tester le degré d’intercompréhension à distance, et à la seule lecture de textes écrits, si bien transcrits soient-ils. Nous croyons cependant pouvoir affirmer que les textes en question sont généralement accessibles – parfois difficilement (ci-fundi) – à un lecteur swahiliphone, mais non à un comorien ne parlant que sa langue.“* (Rombi/Alexandre 1982: 36)

Abgesehen davon beobachten Rombi und Alexandre (1982: 36) in den oben genannten Beschreibungen sprachliche Merkmale, die mehr an das Komorische als ans Standard-Swahili erinnern: „traits qui évoquent le comorien plus que le swahili standard. Certains correspondent à des faits bantu très généraux mais qui manquent en kiunguja.“

Möhlig et al. (1980) postulieren eine relativ enge Verwandtschaft des ShiNdzuan mit der Varietät in Lamu einerseits und andererseits mit der Mvita-Jomvu-Gruppe. Johansen (2003: 302) schreibt dazu: „Shimaore and Shingazidja are seen to have strong relations with these two groups as well. However Shinzwani is not seen to be closely tied to Shingazidja or Shimaore.“

Full (2006) plädiert in seiner Dissertation für eine Einteilung in fünf Varietäten. Seine Argumentation erscheint aus linguistischer Sicht überzeugend und seine Studie stellt zugleich die umfassendste Untersuchung in dieser Richtung überhaupt dar. Daraus wird seine Analyse im Folgenden ausführlicher behandelt.

Full (2006: 28–29) geht zunächst auf den Begriff *Dialekt* ein und definiert diesen nach der anglophonen Tradition, d.h. er versteht unter Dialekt unter Bezugnahme auf Chambers und Trudgill (1998) unterschiedliche Formen derselben Sprache.<sup>46</sup> „Alle Sprecher einer Sprache benutzen mindestens einen Dialekt derselben, und auch die Standardform ist nur ein Dialekt unter vielen, der aus linguistischer Sicht nicht über allen anderen steht.“ (Full 2006: 29) Sowohl Full als auch Chambers und Trudgill übersehen in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass die „Standardform“ immer eine politisch definierte (Prestige-)Varietät ist, und daher die Standardform als Einheit zur linguistischen Abgrenzung zwischen Varietäten nicht hinzugezogen werden sollte.

Nach einer Analyse von unterschiedlichen Ausführungen zur Problematik der

45 Drei Publikationen stammen von H.E. Lambert, die der zentralen Swahili-Zone zuzuordnen sind (Chi-Chifundi, Ki-Vumba und Chi-Jomvu Ki-Ngare) und zwei von W.H. Whiteley, die der südlichen Swahili-Zone zugehören (Ki-Pemba und Ki-Mtang'ata [= Mrima]).

46 In Abgrenzung zur Definition in der Forschung zu den Deutschvarietäten, da es nach Full (2006: 28) „bezogen auf die Situation in Afrika“ keinen Sinn macht, „Dialekt über den Antagonismus zur Schrift- oder Standardsprache zu definieren“, denn „in der Regel dient hier bis heute die jeweilige Kolonialsprache als offizielle und Amtssprache, Normen und Standardisierungsversuche für afrikanische Sprachen sind relativ selten.“

Abgrenzung von „Sprache“ und „Dialekt“ kommt Full (2006: 30) zum Schluss, dass „bei der Entscheidung, was eine Sprache und was ein Dialekt ist, linguistische Argumente kaum eine Rolle spielen, sondern dass politische, geographische, historische, soziologische und kulturelle Fragen im Vordergrund stehen.“ Daher seien Definitionen und Grenzziehungen für eine bestimmte Sprache aus linguistischer Sicht oft willkürlich, hätten aber politische und kulturelle Relevanz für alle. Die von Full verwendeten Begrifflichkeiten scheinen aus der Tradition herzurühren, die von einer hierarchisch klar definierten Einteilung und Abgrenzung ausgeht. Ausgehend davon, dass in vielen Teilen der Welt sowohl geografische als auch soziale Sprachkontinua anzutreffen sind, und „Sprache“ und „Dialekt“ linguistisch gesehen nicht klar voneinander unterscheiden werden können, erscheint es wesentlich sinnvoller, von einer „Varietät“ zu sprechen, die dadurch bestimmt ist, dass die SprecherInnen sie als sprachliche Einheit gegeben sehen. Auch die sogenannte Standardform ist demzufolge nur eine dieser Varietäten, die unter bestimmten Umständen von einer bestimmten SprecherInnengruppe (freiwillig oder unfreiwillig) als wohl idealisierte Einheit betrachtet wird. Wie auch Full (2006: 31) festhält, sind

„[d]ie größten oder sprachlichen Divergenz innerhalb dieser Einheit [...] durch den Terminus in keiner Weise festgelegt [...]“ und „[d]urch die Flexibilität in der Anwendung entzieht sich der Begriff ‚Varietät‘ den oben ausgeführten Definitions- und Abgrenzungsproblemen und kann zur Gegenüberstellung von Sprechergruppen auf den verschiedenen Ebenen verwendet werden.“

Das Ziel von Full ist ein Vergleich der Varietäten des Komorischen anhand einer repräsentativen Auswahl von lexikalischen und morphologischen Elementen, um eine Klassifikation der Varietäten vornehmen zu können. Dazu stellt er einen dialektometrischen Vergleich im lexikalischen und morphologischen Bereich an. Für das Komorische unterscheidet Full im zweiten Bereich folgende Slots:

Slot	1	2	3	4	5	6	7	8
Inhalt	Verbales Präfix	Subjekt-Marker	TAM	Objekt-Marker	Verb-wurzel	Extension <sup>46</sup>	Suffix <sub>1</sub>	Suffix <sub>2</sub>

Tabelle 1: Slots des Komorischen; übernommen von Full (2006: 74).

47 Was Full damit meint, ist die optionale Verbderivation.

In Fulls (2006: 75) Analyse geht es u.a. um die Unterschiede und Übereinstimmungen von grammatischen Morphemen, „*die eher abstrakte semantische Konzepte ausdrücken und syntaktische Beziehungen zwischen einzelnen Teilen des Satzes regeln.*“

Eine Schwierigkeit, die Full bereits 2001 nennt, ist die Tatsache, dass einzelne Morpheme in bestimmten Slots ihre Form ändern, auch wenn der Inhalt derselbe bleibt. Dies ist dann anzutreffen, wenn Veränderungen in anderen Slots vorkommen. So nennt er etwa das Vorkommen von unterschiedlichen Sets von Subjektmarkern, abhängig von der TAM-Kategorie der finiten Verbform:

	Set 1	Set 2	Set 3 (only ShiNgazija & ShiMwali)
1sg	ni-	tsi-	-m-
2sg	u-	hu-/u-	-o-
3sg	a-	ha-/a-	-u-
1pl		ri-	
2pl		m-/mu-	
3pl		wa-	

Tabelle 2: Subjektmarker des Komorischen; übernommen von Full (2001: 50).

„Dadurch können die Subjektmarker zweier Varietäten bei Kombination mit einer TAM-Kategorie identisch sein, mit einer anderen TAM-Kategorie aber erhebliche Unterschiede aufweisen.“ (Full 2006: 75) Für die Analyse hat Full die TAM-Kategorien Präsens-Progressiv, Vergangenheit, Futur, Habitual und Optativ<sup>48</sup> (jeweils affirmativ und negativ) ausgewählt.

Bei der Interpretation dialektometrischer Ergebnisse sind für Full (2006: 82) zwei Prozesse relevant: die verglichenen Varietäten „können genetisch verwandt miteinander sein, d.h. die übereinstimmenden Merkmale sind aus einer gemeinsamen Protosprache ererbt, oder sie sind das Ergebnis historischer Kontaktsituationen, bei denen sprachliche Merkmale von einer Varietät auf eine andere übertragen wurden.“ Full (2006: 83) geht davon aus, dass politischer und kultureller Druck wesentlichen Einfluss auf die Entlehnungsprozesse haben und daher als erstes Elemente des Lexikons über-

nommen werden und „*erst bei intensivem Kontakt und verbreiteter Zweisprachigkeit auch strukturelle Elemente phonetischer, phonologischer und syntaktischer Art. Am resistentesten gegen Entlehnung soll der Bereich der flektionalen Morphologie sein.*“ Der Autor hält darauf aufbauend fest, dass für die komorischen Varietäten vor allem Entlehnung im lexikalischen Bereich zu erwarten sei, doch aufgrund der lang andauernden Kontakt situation auch zahlreiche morphologische Entlehnungen feststellbar sein müssten:

„Das Ergebnis eines offensichtlichen, sehr umfangreichen Entlehnungsprozesses im lexikalischen Bereich findet sich in allen komorischen Dialekten: Ähnlich wie im Swahili wurden gerade im Kulturwortschatz viele Lexeme aus dem Arabischen entlehnt. Die Ursache dafür ist, dass auch die Komoren, wie der gesamte ostafrikanische Küstenbereich, jahrhundertelang in das arabisch dominierte Handelsnetz eingebunden waren.“ (Full 2006: 85)

#### a) Fulls lexikalisch-dialektometrische Resultate:

Für Grande Comore stellt Full eine hohe interne sprachliche Kohärenz und eine eindeutige Abgrenzung nach außen fest. Die dadurch definierte sprachliche Varietät ist das ShiNgazidja. Auch für Mohéli gilt aus seiner Sicht Ähnliches; auch hier sei eine klare Abgrenzung nach außen gegeben und die sprachliche Varietät, das ShiMwali, könne klar nachgewiesen werden. Für Anjouan und Mayotte stellt er eine große linguistische Nähe, zugleich jedoch auch ein sprachliches Kontinuum, fest und deshalb sei eine eindeutige Abgrenzung der Varietäten schwer möglich. V.a. eine Ortschaft auf Mayotte (Nr. 407, Full 2006: 174) sei eine Repräsentantin für zwei kleine Sprachenklaven mit Zuwanderern aus Grande Comore und müsse daher gesondert vom Rest der Insel behandelt werden. Die lexikalischen Beziehungen der Sprachen aller anderen Ortschaften auf Mayotte zum ShiNdzuani von Anjouan lassen sich auf einer kontinuierlichen Skala anordnen, daher würden die Orte auf Mayotte eine Insel in diesem Kontinuum darstellen. Full argumentiert, dass die beiden Pole dieses Kontinuums sprachlich so weit auseinanderliegen, dass sie auf der untersten Klassifikationsebene in mindestens zwei Gruppen aufgeteilt werden müssten. Er entschied sich für die Einteilung in zwei Gruppen, wobei die Grenze zwischen den beiden Inseln verläuft; so definiert er die Varietät ShiNdzuani für Anjouan und die Varietät ShiMaore für Mayotte; davon ausgeschlossen werden die Gebiete, die den Ort Nr. 407 repräsentieren (sowie die Gebiete mit Malagasy-SprecherInnen). Full begründet die Einteilung in zwei Gruppen damit, dass man so mit dem ShiNdzuani eine typologisch starke Varietät erhält und bei einer anderen Einteilung keine Gruppen mehr entstehen würden. Das ShiMaore könnte nicht als starke Gruppe definiert werden, eben wegen des ausgeprägten Kontinuums auf Mayotte, es mache aber auch keinen Sinn, die Varietät noch weiter zu diversifizieren. ShiMaore bleibt daher auf der untersten Ebene der

48 Full bevorzugt „Optativ“ anstelle des häufiger verwendeten „Subjunktiv“, weil er die Bedeutung der Kategorie damit besser erfassst sieht.

Klassifikation erhalten, es stellt aber die Varietät mit der größten internen Divergenz dar. Als fünfte Varietät führt Full das ShiKombani an, die Varietät des Ortes Nr. 407.

Auf der lexikalischen Ebene stellt Full (2006: 176) fest, dass die größten Unterschiede zwischen dem ShiNgazidja und dem ShiNdzuani auf der einen Seite und dem ShiMaore auf der anderen Seite festzustellen sind, die die beiden Pole des Kontinuums repräsentieren. Dazwischen liegen ShiMwali und ShiKombani. „*Auffällig ist der [...] hohe Wert [der Übereinstimmung, Anm. d. V.] zwischen dem Shimwali und dem Shikombani. Die Sprecher des Shikombani sind ja nach eigenen Angaben Nachfahren von Migranten aus Grande Comore, die nun seit einigen Generationen in vier Orten im Westen und Süden Mayottes leben.*“ (Full 2006: 176) Daher hätte Full eine höhere Übereinstimmung mit dem ShiNgazidja oder dem ShiMaore erwartet. Er nennt zwei mögliche Ursachen dafür, dass dies nicht der Fall ist:

- Shikombani und ShiMwali könnten eine parallele sprachliche Entwicklung erfahren haben, davon ausgehend, dass ursprünglich das ShiMwali und das ShiKombani näher zum ShiNgazidja als heute waren. Zur gleichen Zeit waren ShiMwali und ShiKombani konvergenten Einflüssen aus dem ShiNdzuani und ShiMaore ausgeliefert. Daher könnten lexikalische Formen entstanden sein, die entweder der ShiNgazidja-Form oder der Form von ShiNdzuani/ShiMaore ähneln, oder die Entwicklung könnte irgendwo dazwischen verlaufen sein.
- Es könnte auch sein, dass nicht nur Einwanderer aus Grande Comore gekommen sind, sondern auch solche aus Mohéli, welche die Charakteristika ihrer Varietät mitgebracht haben.

Full hält eine Kombination dieser beiden möglichen Ursachen für am wahrscheinlichsten (Full 2006: 177). Die Einteilung aufgrund seiner der lexikalischen Analyse fasst er wie folgt zusammen:

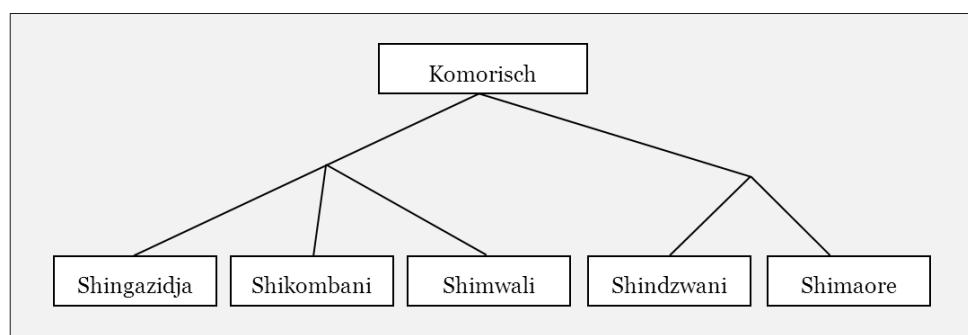


Abbildung 3: Komorisch (lexikalische Analyse); aus: Full (2001: 178).

### b) Fulls morphologisch-dialektometrische Resultate:

Grundsätzlich stellt Full fest, dass auf morphologischer Ebene die Übereinstimmung zwischen den Varietäten größer ist. Die größte Divergenz ist, wie schon im lexikalischen Bereich, auf Mayotte zu finden, wobei sich auch hier der Ort Nr. 407 vom Rest absetzt und seine Sprache als eigene Varietät zu betrachten sei.

Full hält fest, dass hinsichtlich der Nominal- und Verbmorphologie zum Teil erhebliche Unterschiede festzustellen sind. Die Details sind hier nicht relevant, erwähnt seien aber seine abschließenden Betrachtungen zum gesamtmorphologischen Vergleich: das ShiNgazidja ist auch hier die am eindeutigsten und stärksten feststellbare Varietät mit einer klaren Abgrenzung zu den übrigen Varietäten. „*Die höchsten Außenwerte sind mit dem Shikombani zu verzeichnen*“, so Full (2006: 186), „*vor allem aufgrund der großen verbalmorphologischen Übereinstimmung*.“ Wichtig erscheint Fulls Feststellung, dass sich auf gesamtmorphologischer Ebene das ShiKombani so stark von den anderen Varietäten unterscheidet, dass es als eigenständige Einheit zu sehen ist. Wie auch bei der lexikalischen Analyse weist das ShiMaore den schwächsten Gruppencharakter aller Varietäten auf. Full fasst die Einteilung aufgrund der morphologischen Analyse wie folgt zusammen:

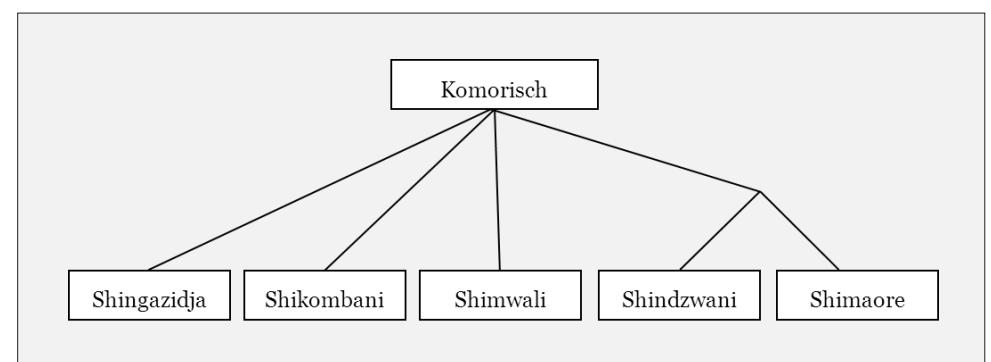


Abbildung 4: Komorisch (morphologische Analyse); aus: Full (2001: 189).

Zum Schluss seiner Arbeit bringt Full die lexikalische und morphologische Analyse der Varietäten zusammen und stellt fest, dass sich die Varietäten im lexikalischen Bereich klarer voneinander abgrenzen lassen als im morphologischen Bereich (Full 2006: 193). Die Beziehungen zwischen dem ShiNdzuani und dem ShiMaore sind besonders eng; es sind die Varietäten, die die höchste sprachliche Nähe aufweisen. Die größte Divergenz ist stets zwischen ShiNgazidja und ShiMaore feststellbar; das ShiNdzuani ist nur unwesentlich näher zum ShiNgazidja. Das ShiKombani und ShiMwali haben eine mittlere Position, sowohl in lexikalischer als auch in mor-

phologischer Hinsicht. Aufgrund dieser Resultate kommt Full (2006: 194–195) zum Schluss:

„[I]n bezug [sic!] auf die heutige Sprachsituation muss daher der bisher vorherrschenden Meinung widersprochen werden, das Shimwali bilde zusammen mit dem Shingazidja eine Gruppe, der eine weitere Gruppe aus Shindzwani und Shimaore entgegensteht. Das Shimwali steht linguistisch zwischen beiden Gruppen und lässt sogar eher Tendenzen hin zum Shindzwani erkennen.“

Bei seiner neu herausgestellten Varietät ShiKombani seien die Beziehungen uneinheitlicher. Es sei die höchste Übereinstimmung mit dem ShiNgazidja festzustellen, wenn es um die Morphologie geht, während bei der lexikalischen Analyse die Übereinstimmung mit allen Varietäten in etwa gleich verteilt sei. Full erklärt dies mit den Vorhersagen für Entlehnungsprozesse; zunächst ist das Lexikon betroffen, erst danach die flektionale Morphologie.

Relevant für diese Untersuchung sind daraus folgend die unterschiedlichen Realisationsformen insbesondere in der Verbmorphologie, da – je nach Art der Realisation – Kopien<sup>49</sup> an einem bestimmten Slot möglich sind oder nicht (vgl. dazu Kapitel 6).

Full führt in seiner Untersuchung zur Klassifikation der komorischen Varietäten auch einen Vergleich mit fünf Festlandvarietäten durch. Er folgert, ebenso wie Nurse und Hinnebusch (1993), in weitgehender Übereinstimmung mit anderen Autoren, dass das Komorische neben dem Swahili, Pokomo, Elwana, Mijikenda, Mwai zu den Sabaki-Sprachen zählt. „Da die genannten fünf Sprachen genetisch am engsten mit dem Komorischen verwandt sind, sollte die Anzahl der gemeinsamen sprachlichen Merkmale noch relativ groß sein, was sie zu potentiell interessanten Kandidaten für den Außenvergleich des Komorischen macht.“ (Full 2006: 235) Für seinen Vergleich nach außen hat Full Standard-Swahili, Amu (Swahili), Vumba (Swahili), Giryama (Mijikenda), Upper Pokomo, Ekoti und Makhuwa gewählt; einerseits, weil dies Vertreter der Sabaki-Sprachen sind, und andererseits, weil dazu auch genügend sprachliches Material verfügbar war.

Für den lexikalischen Vergleich hält Full (2006: 240) fest: „Betrachtet man das Verhältnis des Komorischen insgesamt zu den Festlandvarietäten, stellt man die eindeutig höchsten Indizes zu den drei Swahili-Dialekten fest.“ In der morphologischen Analyse kommt Full (2006: 246) zum Schluss:

„Betrachtet man die Indizes der einzelnen komorischen Dialekte zu den verschiedenen Festlandvarietäten, so ergeben sich die durchgängig niedrigsten Ver-

gleichswerte für das Shingazidja, die höchsten im allgemeinen für das Shindzwani. Dies bedeutet, dass im Shingazidja relativ viele idiosynkratische Formen vorkommen, für die zumindest in den hier untersuchten Vergleichsvarietäten keine Parallelen nachzuweisen sind. [...] Wie schon bei den archipelinternen Resultaten nehmen das Shimwali und das Shikombani auch im Außenvergleich eine statistische Mittelstellung ein zwischen den meist höheren Werten von Shindzwani und Shimaore und den niedrigeren Indizes des Shingazidja.“

Zusammenfassend folgert Full (2006: 247) für den Außenvergleich, dass die komorischen Varietäten insgesamt die höchste Übereinstimmung (lexikalisch wie morphologisch) mit dem Swahili aufweisen. Im lexikalischen Bereich seien bei den Werten keine markanteren Unterschiede zu den Swahili-Varietäten erkennbar, während in der Morphologie das Vumba klar näher sei. Insgesamt zeigen sich bei Full die drei Inseln Grande Comore, Mohéli und Anjouan sprachlich als sehr homogen, während Mayotte als relativ heterogen in Erscheinung tritt. Die folgende Tabelle fasst die in diesem Kapitel besprochenen Einteilungen der komorischen Varietäten zusammen:

Varietät	Ahmed-Chamanga und Gueunier (1977)	Rombi und Alexandre (1982)	Ahmed-Chamanga (1992, 2010)	Nurse und Hinnebusch (1993)	Full (2006)
ShiNgazidja	X	X	X	X	X
ShiMwali	X		X	X	X
ShiNdzuani	X	X	X	X	X
ShiMaore	X	X	X	X	X
ShiKombani					X

Tabelle 3: Einteilungen der komorischen Varietäten; eigene Erstellung.

Es ist ersichtlich, dass die Varietäten zwar ähnlich klassifiziert werden, linguistisch gesehen aber nicht klar voneinander abgrenzbar scheinen, wobei sich eine grobe Einteilung in zwei Gruppen (ShiNgazidja/ShiMwali und ShiNdzuani/ShiMaore) als gemeinsames Merkmal abzeichnet.

49 Kopien, wie sie im Code-Copying-Modell von Johanson (1999) definiert werden (vgl. Kapitel 6).

Die folgende Tabelle fasst die in diesem Kapitel von den AutorInnen erwähnten Verwandtschaften zu anderen Varietäten zusammen, soweit es sich aus den Erwähnungen schließen lässt:

	Standard-Swahili	Unguja	Amu	Vumba	Mvita	Pemba
ShiNgazidja			X (Johansen)		X (Johansen)	
ShiMwali						
ShiNdzuani			X (Rombi/ Alexandre, Möhlig et. al.)		X (Möhlig et. al.)	X (Rombi/ Alexandre)
ShiMaore			X (Johansen)		X (Johansen)	
ShiKombani						
Komorisch	X Lexikon (Full)			X Morphologie (Full)		

Tabelle 4: Verwandtschaften des Komorischen zu anderen Varietäten; eigene Erstellung (ein „x“ verweist auf die postulierte Verwandtschaft).

Ebenso schwierig wie die Klassifikation der komorischen Varietäten scheint die Feststellung spezifischer Charakteristika zu sein, aufgrund derer die Distanz respektive Nähe der komorischen Varietäten zum Swahili beurteilt werden könnte. Auf linguistischer Ebene bleibt unklar, wie weit oder nah die komorischen Varietäten voneinander und vom Swahili entfernt sind. Nurse (1989: 84) sieht das ähnlich: „*The diachronic relationship between Comorian and Swahili is complicated. Some Comorian features are those of either the SD [Southern Dialects, Anm. d. V.] or the ND [Northern Dialects, Anm. d. V.]. A few may be pan-Swahili.*“ Ahmed-Chamanga und Gueunier (1977: 213) kommen zu einem ähnlichen Resultat:

„*En fait, le shindzuwani et le shimaore ne semblent séparés que par de très faibles variantes, alors que le shimwali aurait certains caractères du shindzuwani et d'autres du shingazidja. En outre, ces parlers principaux sont subdivisés en variantes locales à l'intérieur de chaque île, mais ils ont en commun la plus grande part de leur lexique et le fait que ce lexique, comme celui du swahili, est très profondément pénétré de lexèmes d'origine arabe.*“

Hier muss man berücksichtigen, dass Swahili ein breites Varietätspektrum aufweist und der Begriff Swahili meist unklar entweder für das Standard-Swahili oder für den gesamten Cluster der Swahili-Varietäten verwendet wird, so dass bestenfalls einzelne Swahili-Varietäten mit einzelnen komorischen Varietäten verglichen werden können. Schlussendlich bleibt auch kritisch zu fragen, wie homogen die einzelnen Varietäten auf den komorischen Inseln selbst sind. Neben Full äußert sich nur Madi (2010: 57) explizit zur Homogenität einer bestimmten Varietät, in seinem Fall zum ShiMaore: „*Le shimaore se subdivise en trois variétés dont une est censée être „pure“ et les deux autres influencées par les parlers des autres îles voisines.*“

Da es, wie bereits festgehalten wurde, wesentlich sinnvoller erscheint, von einer Varietät auszugehen, die von SprecherInnen als Einheit betrachtet wird, und weniger von einer linguistisch definierten Einheit, wird im Folgenden auf die Frage eingegangen, welche Varietäten auf soziolinguistischer Ebene von den KomorianerInnen selbst unterschieden werden und welche Funktionen diese erfüllen.

#### 4.1.2. Die soziolinguistische Perspektive

Sprachliche Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede werden von SprecherInnen dann hervorgehoben, wenn sie in einem spezifischen Kontext als markant oder wichtig erachtet werden, meist um ein Distanz- oder Zusammengehörigkeitsbewusstsein zum Ausdruck zu bringen. Eine solche identitätswirksame Abgrenzung der Sprachen respektive Varietäten ist relational zu sehen, d.h. die SprecherInnen nehmen nicht eine einzige für sie gültige Abgrenzung vor, sondern definieren eine für einen spezifischen Kontext als notwendig erachtete Einheit; auf pluralinguale Individuen trifft dies in besonderem Masse zu. Bucholtz und Hall (2005: 585, 587) argumentieren unter Bezugnahme auf viele andere WissenschaftlerInnen (etwa auf Johnstone 1996), dass Identität im Diskurs (v.a. durch „*linguistic interaction*“) geschaffen wird. Weiters stellen Bucholtz und Hall (2005: 591) fest, dass die „*actual manifestation* [der sprachlichen Varietäten, Anm. d. V.] *in practice is dependent on the interactional demands of the immediate social context.*“ Die Abgrenzung der sprachlichen Varietäten, mit der Funktion, eine oder mehrere Identitäten zu schaffen, kann explizit oder implizit erfolgen. Bucholtz und Hall (2005: 594) schlagen in diesem Zusammenhang das Prinzip der Indexikalität<sup>50</sup> vor: „*the concept of indexicality involves the creation of semiotic links between linguistic*

<sup>50</sup> Die AutorInnen stützen sich zu dessen Erläuterung auf folgende Publikationen: Ochs, Ellinor. 1992. Indexing Gender. In: Duranti, Alessandro/Goodwin, Charles (eds.). *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 335–358; Silverstein, Michael 1985. Language and the Culture of Gender: At the Intersection of Structure, Usage, and Ideology. In: Mertz, Elizabeth/Parmentier, Richard J. (eds.). *Semiotic Mediation: Sociocultural and Psychological Perspectives*. Orlando: Academic Press. S. 219–259.

*forms and social meanings.*“ Davon ausgehend können Identitätskategorien offen genannt werden, oder sie manifestieren sich im Diskurs indirekt durch Implikaturen und Präsuppositionen, mittels derer die Kategorie des „Eigenen“ und des „Anderen“ geschaffen wird.

„Comorians are naturally conscious of the differences between the dialects: to an outside linguistic observer, it is the similarities between them, and the differences from coastal Swahili, which are most striking.“ (Nurse 1989: 83)

Nurse bringt hier die Sicht der SprecherInnen selbst ein und stellt fest, dass Varietäten offenbar unterschieden werden, geht aber nicht darauf ein, wer sich wann und wie dieser Differenzierung bedient.

Eine rein linguistische Differenzierung der Varietäten scheint nicht eindeutig möglich und v.a. auch nicht zielführend zu sein, da weiterhin unklar bleibt, wer sich unter welchen Umständen welcher Begrifflichkeiten bedient, um die Zugehörigkeit zu einer (oder mehreren) SprecherInnengemeinschaft(en) zum Ausdruck zu bringen. Es kann also davon ausgegangen werden, dass die Unterscheidung der Varietäten aufgrund anderer Merkmale als rein linguistischer vorgenommen wird.

Im folgenden Kapitel wird beschrieben, welche Unterschiede zwischen den Varietäten die SprecherInnen selbst explizit und implizit zum Ausdruck bringen sowie welchen Status und welche Funktion die SprecherInnen den einzelnen Varietäten ihres plurilingualen Repertoires zuweisen. Dazu werden die Aussagen der InformantInnen zu den komorischen Varietäten und den anderen Sprachen in ihrem Repertoire beigezogen. Da Sprachen und Varietäten nicht losgelöst von ihrem jeweiligen soziokulturellen Kontext<sup>51</sup> betrachtet werden können, wird zuvor in den folgenden beiden Abschnitten auf dieses Thema eingegangen.

## 4.2. Soziolinguistische Situation auf den komorischen Inseln

„Refletant son histoire, la situation sociolinguistique de Mayotte est pluriculturelle et plurilingue.“ Mit dieser Feststellung beginnt Laroussi (2010: 31) nach einer übersichtlichen Einbettung in den historischen Kontext seine Beschreibung der soziokulturellen Situation von Mayotte. Dieser Befund kann auf alle vier Inseln übertragen werden, da sowohl historisch als auch geografisch betrachtet Mayotte Teil des komorischen Archipels ist und die Besiedlungsgeschichte weitgehend vergleichbar ist. „La civilisation swahilie, issue de la rencontre du monde bantou, de l’Afrique de l’Est et des musulmans venues surtout de Chiraz et da la péninsule arabe, a pro-

*fondément influencé Mayotte.*“ (Laroussi 2010: 28) Auch wenn Laroussi hier explizit Mayotte nennt, ist die Geschichte dieser äußeren Einflüsse für den gesamten Archipel ähnlich.

Ben Ali und Elhad (1984) etwa beschreiben eine ähnlich verlaufende Bevölkerungsgeschichte für Grande Comore.<sup>52</sup> Nach der persischen Migration auf die Komoren<sup>53</sup> kamen auch Gruppen aus Ostafrika und Madagaskar auf die Inseln und ab dem achten und neunten Jahrhundert, so Laroussi (2010: 27), „l’archipel a vu arriver d’importantes populations bantoues, et, dès la fin de XVe, des ethnies malgaches (Sakalava païens et Antalaotsy islamisés).“ Ahmed-Chamanga (1992: 13) weist auf die Migration zwischen den komorischen Inseln hin und stellt die Hypothese auf, dass das ShiNdzuani die Varietät sei, die von allen am besten verstanden würde: „En raison de la surpopulation de leur île, les Anjouanais ont émigré au cours de l’histoire vers les autres îles de l’archipel comorien: la langue anjouanaise est ainsi le parler le mieux compris des Comores, et le plus particulièrement à Mayotte et à Mohéli.“

Diese frühe Bevölkerungsgeschichte hat nicht nur ein kulturelles sondern auch ein sprachliches Erbe hinterlassen und macht deutlich, dass nicht nur die komorischen Varietäten für die heutige soziolinguistische Situation auf den Komoren von Bedeutung sind. Des Weiteren haben nicht nur die Migrationsbewegungen von und zu Ostafrika, Madagaskar und den weiteren Inseln des Indischen Ozeans auf den Komoren sprachliche Spuren hinterlassen, sondern ebenso die französische Kolonialpolitik. So führten die Zeit als französisches Protektorat<sup>54</sup> und als französische Kolonie<sup>55</sup> dazu, dass Französisch heute in Mayotte den Status der offiziellen Amts- und Unterrichtssprache hat. Mayotte ist als fünftes Übersee-Département und seit dem 31. März 2011 als 101. Département Frankreichs Teil der Europäischen Union und daher ist nur Französisch offizielle Sprache. Auf den anderen Inseln der Komoren haben neben dem Französischen auch Arabisch und die jeweilige komorische Varietät den Status einer offiziellen Sprache. Auch wenn im Bereich der staatlichen Verwaltung die komorischen Varietäten durchaus Verwendung finden, so gilt dies nicht für die schriftliche Kommunikation. Für keine der komorischen Varietäten konnte sich bisher eine Standardorthografie durchsetzen. Selbst die Frage der Wahl einer Schrift, ob arabisch oder lateinisch, ist ungelöst. Bis zur

52 „Au XIII<sup>e</sup> siècle, une importante vague de Musulmans arabopersans originaire de Chiraz arrivait dans l’île de Ngazidja avant d’essaimer dans les quatre îles et de fonder des principautés théocratique. Ces Chiraziens ne sont pas venus directement du fond du Golfe persique; ils ont séjourné longtemps en Afrique et le shikomore leur doit ses affinités avec les parlers swahili du Nord notamment le kiamu.“(Ben Ali/Elhad 1984: 13)

53 „En 922, lorsque les chiites se sont emparés de Chiraz (actual Iran), quelques familles quittent la Perse et s’installent dans l’archipel des Comores.“ (Laroussi 2010: 27)

54 Mayotte war von 1841–1912 Protektorat Frankreichs, die anderen Inseln ab 1886 (Laroussi 2010: 29, Schicho 1999: 25).

55 1912–1975 (Schicho 1999: 25).

51 Die Sprachpolitik ist in diesem Zusammenhang besonders relevant.

Kolonisierung wurden die komorischen Varietäten ausschließlich mit dem arabischen Alphabet geschrieben (Ahmed-Chamanga/Guenier 1977), auch heute noch verwenden viele ältere BewohnerInnen die arabische Schrift für ihre Varietät (Laroussi 2010: 35). Für die Komoren stellt Ahmed-Chamanga (2010: 15) fest, dass das lateinische Alphabet unter Ali Soilihi zwischen 1975 und 1978 einen quasi-offiziellen Status hatte, nach dem Putsch 1978 aber wieder vernachlässigt wurde und erst durch Alphabetisierungskampagnen seit 1986 wieder an Bedeutung gewonnen hat. In seiner Einleitung zur Grammatik des ShiNgazidja fasst Ahmed-Chamanga (2010: 16) den Status Quo für Grande Comore folgendermaßen zusammen: „*Aujourd’hui, on peut affirmer que le choix des caractères latins fait consensus puisque les arabisants comoriens les utilisent pour les textes religieux qu’ils proposent pour l’enseignement de l’islam.*“ Die Union der Komoren hat am 12. Dezember 2009 ein Dekret erlassen, wonach das lateinische Alphabet verwendet werden soll – aber nicht muss.

Dem Arabischen kommt vor allem aus religiösen Gründen eine große Bedeutung zu. „*Les écoles coraniques sont fréquentées par la plus grande partie de la population.*“ (Ahmed-Chamanga/Gueunier 1977: 216) Die sprachliche Kompetenz in Arabisch schätzen Ahmed-Chamanga und Gueunier (1977: 216) allerdings als recht begrenzt ein: „*cet enseignement se limite à l’alphabétisation en caractères arabes et à la mémorisation de textes plus ou moins nombreux. Rares sont ceux qui parlent réellement l’arabe.*“ Auch Laroussi (2010: 32) weist für Mayotte darauf hin, dass die SchülerInnen vorwiegend nur lernen, den Koran zu rezitieren und keine aktive Sprachkompetenz erworben wird. Trotzdem wird dem Arabischen aber innerhalb der Bevölkerung eine sehr positive Einstellung entgegengebracht.

Nicht nur die offiziellen Sprachen Französisch, Arabisch und die jeweilige komorische Varietät charakterisieren die sprachliche Landschaft der komorischen Inseln. Laroussi (2010: 31) zeigt das differenzierte, durch Migration geprägte Bild der sprachlichen Diversität auf Mayotte auf:

„*Bien que le shimaore et le kibushi soient les deux principales langues locales à Mayotte, d’autres idiomes y sont aussi présents: l’arabe qui est enseigné à l’école coranique et utilisé comme langue liturgique, trois langues comoriennes – le shindzuani (la variété d’Anjouan), le shingazidja (la variété de la Grande Comore), le shimouali (la variété de Mohéli) –, le shihindi (l’idiome parlé par les Indiens) et le créole.*“

Dem ShiMaore schreibt Laroussi (2010: 31) eine höhere Position in der sprachlichen Hierarchie zu: „*le shimaore est parlé par des kibushiphones, shingazidjanophones, shinduanophones... –, il pourrait, pour beaucoup, accéder à un statut supérieur dans la hiérarchie des langues en présence.*“ Laroussi (2010: 32) hebt unter Bezugnahme auf Bourdieu hervor, dass die Attraktivität einer Sprache über ihren Wert auf dem sprachlichen Markt bestimmt wird. Für Mayotte bedeutet dies für Laroussi (2010: 32), dass „*dans l’imaginaire linguistique des Mahorais, les idiomes comoriens sont parlés par des*

*immigrés, qualifiés souvent de clandestins, qui fuient ‘la misère’ chez eux et arrivent à Mayotte dans des kwasa-kwasa<sup>56</sup> à la recherche d’un avenir meilleur.*“ Daher müssen auf Mayotte die komorischen Varietäten der anderen komorischen Inseln (die ImmigrantInnen-Varietäten) als stigmatisiert betrachtet werden, was dazu führt, dass die komorischen ImmigrantInnen auf Mayotte zum ShiMaore wechseln.

MigrantInnen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Madagaskar nach Mayotte haben sich kulturell und religiös weitgehend assimiliert, haben jedoch neben dem ShiMaore die mitgebrachten Varietäten des Malagasy beibehalten (vgl. Full 2006: 16). Daher kommt dem ShiBushi<sup>57</sup> eine besondere Bedeutung zu. Für Mayotte nimmt Laroussi (2010: 32) an, dass in rund einem Drittel aller Dörfer ShiBushi die vorwiegend verwendete Sprache ist. Im Gegensatz zum Arabischen hat das ShiBushi trotz der großen SprecherInnenzahl keinen Platz in der Bildung: „*le kibushi n’est pas enseigné dans les écoles mais transmis de génération en génération par les Mahorais kibushiphones. Ce mouvement linguistique malgache a pris fin au XIXe siècle; la langue s’est bien installée dans la culture locale. Curieusement, aujourd’hui, les villages kibushiphones sont implantés dans le sud et sur la côte ouest de Mayotte.*“ (Laroussi 2010: 32–33)

Gueunier (1986: 4–5) unterscheidet zwei Varietäten: ShiBushi, die Mehrheitsvarietät, und Antalaotsy, eine an drei Orten verbreitete Varietät. Madi (2010: 58) folgt ebenso dieser Einteilung. Auch Laroussi (2010) und Jaquin (2010) unterscheiden grundsätzlich zwei Varietäten des ShiBushi: *kibushi kimaore* und *kisakalava kimaore*. Die Mehrheitsvarietät, *kibushi kimaore*, wird gemäß Laroussi (2010: 33) in fünfzehn Dörfern auf Mayotte gesprochen und zeichnet sich durch eine relativ große sprachliche Diversität hinsichtlich Intonation und Akzent aus. Ob ShiBushi nun die übergeordnete Varietät oder eine der beiden Untervarietäten (wie bei Full) darstellt und Malagasy im zweiten Fall die übergeordnete Varietät<sup>58</sup> ist, bleibt unklar. Allerdings scheint die Frage auch nur dann relevant zu sein, wenn sich SprecherInnen selbst auf diese Varietät(en) beziehen. Laroussi (2010: 33) hält fest, dass die Mahorais selbst keine Unterscheidung dieser beiden Varietäten vornehmen und ShiBushi als generischer Begriff für die Varietäten des Malagasy auf Mayotte verwendet wird. Jaquin (2010: 47) stellt in ihrer statistischen Analyse der Sprachen auf Mayotte, einer Erhebung der gesprochenen Sprachen nach Angaben der SprecherInnen, das Selbe fest und fasst in ihren Tabellen unter dem Begriff *kibushi „malgache et dialectes malgaches“* zusammen. Auch Madi (2010) subsumiert die Varietäten schlussendlich unter dem Begriff *kibushi*. Laroussis Untersuchungen haben zudem gezeigt, dass linguistisch gesehen die beiden Varietäten auf Mayotte wesentlich näher zueinander sind als zu den heuti-

56 *kwasa-kwasa* sind kleine Segelschiffe.

57 ShiBushi (oder kibushi) ist der am häufigsten verwendete Begriff für das Malagasy, das auf Mayotte gesprochen wird.

58 Im Ethnologue wird ShiBushi als Alternativbezeichnung des Antalaotra erwähnt.

gen Varietäten auf Madagaskar. An keiner Stelle wird darauf eingegangen, ob die ShiMaore-SprecherInnen und die ShiBushi-SprecherInnen diese Einteilung in gleicher Weise vornehmen, respektive ob die ShiBushi-SprecherInnen selbst jeweils andere Bezeichnungen für ihre Varietät verwenden oder nicht.

Wichtig scheint die Feststellung, dass einige der InformantInnen in Marseille ShiBushi und Malagasy unterschieden, während andere jeweils nur eine Bezeichnung (entweder ShiBushi oder Malagasy) für alle Varietäten verwendeten.

Für Grande Comore, Mohéli und Anjouan ist das ShiBushi von geringerer Relevanz als für Mayotte, da die erste Einwanderungsbewegung von Madagaskar nach Mayotte stattfand. Doch ebenso wie es Zuwanderung nach Mayotte gab, als deren Folge die anderen komorischen Varietäten als ImmigrantInnenvarietäten wahrgenommen werden, kann man davon ausgehen, dass auch Migrationsbewegungen von Mayotte auf die übrigen komorischen Inseln stattfanden, an denen auch SprecherInnen des ShiBushi beteiligt waren. Dementsprechend ist das ShiBushi als Teil der soziolinguistischen Realität anzunehmen, auch wenn es anderswo in weniger umfangreichem Ausmass vorhanden ist als auf Mayotte.

Laroussi (2010: 34–35) beschäftigt sich in Bezug auf Mayotte mit der Frage, ob das ShiMaore eine dominierte oder dominante Sprache ist. ShiMaore ist zusammen mit dem Französischen Sprache der Administration, wobei die schriftlichen Dokumente mangels Standardisierung des ShiMaore ausschließlich in Französisch verfasst werden; der politische Diskurs, auch in den Medien, findet jedoch durchaus auch in ShiMaore statt. Auf religiöser Ebene ist Arabisch zwar dominant, die Freitagsgebete beispielsweise werden aber ins ShiMaore übersetzt. Laroussi (2010: 34) folgert daraus: „*on présente souvent le français comme une langue dominante à Mayotte; si cette domination est réelle, elle ne devrait pas en occulter une autre, à savoir celle du shimaore exercée sur les autres langues locales parlées dans l'île. Il est important de bien cerner les enjeux du plurilinguisme à Mayotte [...].*“ Aus funktioneller Perspektive macht Laroussi deutlich, dass das ShiMaore nach dem Französischen die zweite Sprache ist und auch als Verkehrssprache innerhalb von Mayotte dient, auch in politischen Belangen:

„[...] les hommes politiques ne s'expriment pas en français, ils utilisent le shimaore pour se faire comprendre de tous. De même, quand deux Mahorais, qui ne se connaissent pas, se croisent, ils recourent automatiquement au shimaore, parce que, de manière générale, les kibushiphones parlent, sinon comprennent aussi le shimaore, alors que l'invers n'est pas toujours vrai.“ (Laroussi 2010: 35)

Laroussi vertritt zudem die Meinung, dass die Sprachen von einer konfliktfreien Koexistenz geprägt sind. Zudem legt Laroussi (2010: 35) dar, dass es v.a. die ShiBushi-SprecherInnen sind, die ihren Teil zu diesem entspannten Verhältnis beitragen, indem sie mindestens auch ShiMaore sprechen, das sie als rein funktionale Sprache sehen: „*Pour eux, le shimaore est utilisé comme une langue identitaire. Contrairement*

*au français, par exemple, le shimaore ne semble pas bénéficier de projections positives.*“ Die durchaus positive Einstellung gegenüber dem Französischen der ShiBushi-SprecherInnen ergänzt Laroussi mit einzelnen Stimmen von ShiMaore-SprecherInnen, die dieser Mehrsprachigkeit teilweise aus Angst, das ShiMaore könnte aufgegeben werden, auch kritisch gegenüberstehen, so etwa im folgenden Auszug aus einem Gespräch, dass Laroussi mit seinem Informanten Sidi geführt hat:

„[...] rares sont les personnes qui veulent faire une phrase entière en shimaore / sans introduire un seul mot français // alors qu'on peut faire une phrase en français avec des mots français / même si la phrase n'a pas de sens // cela implique que la langue française gagne du terrain sur notre langue // et en gagnant du terrain / nous ne saurons plus sur quel pied danser // on risque fort de perdre notre personnalité“ (Laroussi 2010: 39)

Auch auf den anderen drei Inseln steht die jeweilige komorische Varietät in einem Konkurrenz- respektive Koexistenzverhältnis mit Französisch. Französisch ist – trotz des offiziellen Status der komorischen Varietäten und des Arabischen – die Unterrichtssprache auf allen vier Inseln und im Gegensatz zu den komorischen Varietäten standardisiert. Für Mayotte stellt Laroussi (2010: 63) die Prognose: „*Aujourd'hui elle [die französische Sprache, Anm. d. V.] commence à devenir la langue de tous les Mahorais.*“

Französisch kann aber auch als Konkurrenz für das Swahili betrachtet werden; beides sind Sprachen, die funktional gesehen für die Außenkommunikation grundlegend sind. Swahili ist zwar keine autochthone Sprache der komorischen Inseln, doch in Zusammenhang mit den komorischen Inseln kommt dem Swahili – zumindest aus historischer Perspektive – trotzdem eine wesentliche Bedeutung zu. Einerseits, weil die komorischen Varietäten ja manchmal als Varietät des Swahili gesehen werden und andererseits, weil in der Geschichte der komorischen Inseln das Swahili als Lingua Franca eine wichtige Rolle eingenommen hat. Ben Ali und Elhad (1984: 12) argumentieren für zweiteres: „*depuis plusieurs décades, le français, comme langue de communication internationale, a remplacé le kiswahili.*“

### 4.3. Swahili

Omar (2004) beginnt seine Ausführungen zur Verwendung des Swahili auf den komorischen Inseln mit dem Hinweis, dass sich die Entwicklung der Inseln – beginnend im achten Jahrhundert – weitgehend mit derjenigen an der ostafrikanischen Küste deckt und man sich sowohl auf den Inseln als auch an der Küste auf eine Kultur (*uswahili*) bezieht. Diese Region wird vorwiegend von Bantusprachigen vom Festland und AraberInnen aus der Golfregion bewohnt. Swahili sei somit von Beginn an Handels- und Kultursprache gewesen. Bevor die komorischen Inseln von Frankreich verwaltet wurden, war Swahili die offizielle Sprache in den Schulen und in der Regierung (Omar 2004:

99). Omar weist zudem darauf hin, dass viele der Magistraten, Experten und Religionsgelehrten in Zanzibar ausgebildet wurden. Auch die ersten Übereinkommen zwischen Frankreich und den komorischen Inseln wurden in Swahili verfasst. Omar (2004: 99) beschreibt die Sprache, die früher auf den komorischen Inseln verwendet wurde<sup>59</sup>, als dem Swahili ähnlich und nah und als eine Varietät des Swahili-Clusters: „*lughazetu zikitiwa katika mkondo mmoja wa lughaz (au lahaja) ya Kiswahili.*“ Dieser Zustand blieb bis in die 50er Jahre des 20. Jahrhunderts bestehen, dann stellten die komorischen Inseln den Handel mit Zanzibar großteils ein und wandten sich Madagaskar und Frankreich zu. Im Rahmen der interterritorialen Konferenz wurde 1928<sup>60</sup> in Mombasa ein Treffen zur Schaffung einer Standardform für das Swahili einberufen. Die Wahl fiel zugunsten des Kiunguja<sup>61</sup> aus, zudem wurde beschlossen, die lateinische Schrift zu verwenden. Die komorischen Inseln gingen hier allerdings einen eigenen Weg und wählten die arabische Schrift als Standard für ihre Verschriftlichung des Swahili.

In den 1960er Jahren gründete die komorische Gemeinschaft, die in Tansania lebte, die Befreiungsbewegung der Komoren<sup>62</sup>. Dadurch hätten sich Swahili und Komorisch einander angenähert: „*Hapo ndipo lughaz ya Kikomoro na Kiswahili zilipata uwezo tena wa kujongeleana karibu na maneno mapya yalianza kutumika katika upande wa kisiasa ndani ya lughaz ya Kikomoro kupitia Redio-Tanzania.*“ (Omar 2004: 100) Omar fügt hinzu, dass die Parteivorsitzenden sich in Swahili und Komorisch mittels Radio Tanzania an ihre GenossInnen auf den Komoren gewandt hätten und die Geschichte des Swahili als Radiosprache eng mit der Geschichte der Republik der Komoren verbunden sei:

„*Utumiaji wa Kiswahili kwa njia ya Radio nchini Comoro unakwenda sambamba na historia ya Jamhuri ya Komori, yaani Kiswahili kimeanza kutumika punde tu tulipojipatia uhuru tarehe 6 Julai 1975. Kwa kusema kweli, baada ya mapinduzi ya tarehe 3 Agosti kufanyika, viongozi wa kisiasa wa wakati huo waliamua sio tu kukuza lughaz hii, bali walitambua umuhimu wa kutangaza kwa Kiswahili wakijua kuwa kuna jamii ya wa-Komoro wanaoishi katika eneo la Afrika ya Mashariki.*“ (Omar 2004: 103)

Anfang der 1980er Jahre sprachen, so Omar (2004: 103)<sup>63</sup>, rund 1% der KomorianerInnen auf den komorischen Inseln Swahili, wobei er präzisiert, dass viele Swahili verstünden, jedoch nur wenige es verwenden würden: „*wengi wa Wakomoro wanai-*

59 Mit *lughazetu* („unsere Sprache“) bezieht sich Omar auf das Komorische im Allgemeinen.

60 Omar nennt das Jahr 1920, tatsächlich hat diese Konferenz aber 1928 stattgefunden (vgl. dazu etwa Möhlig / Heine 1995: 19).

61 Varietät von Stonetown/Zanzibar.

62 MOLINACO = Mouvement de la Libération Nationale des Comores (Omar 2004: 100).

63 Omar bezieht sich auf eine Zählung aus dem Jahr 1980.

*fahamu lughaz hii ingawa hawaitumii sana.“*

Auch Ahmed-Chamanga und Gueunier (1977: 216) verweisen auf die Bedeutung des Swahili für die Komoren vor der Kolonisation und die Bedeutung des Radios in Tansania:

*„Le Swahili fut, avant la colonisation et dans ses premiers temps, la langue des relations extérieures, encore que l'imprécision des documents dont nous disposons ne permette pas toujours de déterminer si les auteurs se réfèrent à un swahili qui serait un peu „provincialisé“ ou à l'une des langues comoriennes définies plus haut. De nos jours, le swahili est surtout pratiqué par ceux, très nombreux, qui ont vécu en Afrique orientale; il est compris plus largement encore, notamment grâce à l'audience de la radio tanzanienne. Pour ces raisons, et du fait de son étroite parenté avec le comorien, le swahili ne peut être considéré comme une langue véritablement étrangère aux Comores.“*

Rombi und Alexandre (1982: 18) schreiben, dass das Standard-Swahili als Lingua Franca „sous des formes souvent pidginisées“ aus soziolinguistischer Perspektive die Bezeichnung für eine Sprache ist, die sowohl die ErstsprachensprecherInnen in Kenia, Tansania, Uganda und dem Kongo umfasst, als auch jene aus dem Süden von Somalia, dem Norden von Mosambik und von den Komoren miteinschließt.<sup>64</sup> Die AutorInnen weisen aber auch darauf hin, dass nicht davon ausgegangen werden kann, dass die KomorianerInnen (Standard-)Swahili verstünden. „*Il n'y a pas, de nos jours, intercompréhension entre les gens du Mrima<sup>65</sup> et les Comores, alors que le Swahili standard paraît bien représenter une véritable koïne sur la côte et dans les îles côtières.*“ (Rombi/Alexandre 1982: 19) Sie führen weiter aus: „*les comoriens ne comprennent directement aucun parler côtier, ni ne sont compris par les locuteurs d'aucun de ses parlers*“ (Rombi/Alexandre 1982: 19).

Alle AutorInnen schätzen die Bedeutung des Swahili ähnlich ein; es fungiert teilweise als Lingua Franca, wird vorwiegend aber dann verwendet, wenn es sich um

64 Swahili gehört zu den Bantusprachen und es wird in unterschiedlichem Ausmaß in ganz Ostafrika gesprochen (Tansania, Kenia, in Teilen der Demokratischen Republik Kongo, Ruanda, Burundi, im südlichen Somalia und nördlichen Mosambik). Standard-Swahili ist die Varietät, welche in den Schulen und Universitäten unterrichtet wird. Es ist auch die Varietät, welche von den meisten Menschen gesprochen wird, die Swahili als Erstsprache sprechen (L1). Für die meisten Swahili-SprecherInnen ist dies die zweite oder dritte Sprache (L2+) und wird als Lingua Franca in den Gebieten gesprochen, in welchen andere Sprachen gesprochen werden. In Tansania und Kenia hat Swahili den Status einer offiziellen Sprache, was für die anderen erwähnten Länder nicht gilt. In diesen Ländern hängt der Gebrauch des Swahili von der Region und den soziopolitischen Bedingungen ab. Die Varietäten des Swahili können als Kontinuum beschrieben werden, wobei das Swahili, das an der Küste gesprochen wird (Standard-Swahili), sehr homogen ist. Nicht-Standard-Varietäten zeichnen sich durch größere Abweichungen vom Standard-Swahili aus, v.a. in der Klassenübereinstimmung, in der Phonoologie und in einem geringeren Ausmaß auch im Lexikon.

65 Mrima ist die Varietät, die auf dem tansanischen Küstenstreifen südlich von Tanga gesprochen wird und daher zum Gebiet des Standard-Swahili gezählt werden kann.

die Kommunikation und Beziehungen zum ostafrikanischen Festland und Zanzibar handelt. Rombi und Alexandre (1982: 19–20) fügen zudem die bemerkenswerte Feststellung hinzu, dass die KomorianerInnen, die ursprünglich aus Madagaskar stammen, für die Kommunikation zwischen den Inseln eine Art Swahili („*une forme de la koiné Swahili*“) verwenden würden. Rombi und Alexandre (1982: 20) erklären dies damit, dass die Madegassen einerseits in den Häfen ihres großen Netzwerkes Swahili als Lingua Franca verwenden und andererseits Swahili eine neutrale Sprache ist, die verwendet wird, „*pour ne pas répercuter dans la communauté migrante les tensions socio-politique de l'archipel.*“

Auch Eastman (1971) hat sich mit der Bedeutung des Swahili für die KomorianerInnen beschäftigt. Sie widmet sich der Frage, wer ein/e Mswahili ist und inwiefern die Sprache das Definitionskriterium ist. Eastman folgert, dass mittels des Begriffs Swahili von den ErstsprachensprecherInnen selbst (sie referiert damit auf SprecherInnen in Tansania, Kenia oder Zanzibar) nur selten eine linguistische Abgrenzung vollzogen wird. Sie führt dies auf das breite Einzugsgebiet zurück, das mit Swahili und seinen Varietäten assoziiert wird. „*This is perhaps because the other person is almost always going to be a different kind of Swahili from oneself, even if different in only one or a few features of contrast.*“ (Eastman 1971: 232) Sie argumentiert, dass die Einschätzung dessen, was ein/e Mswahili ausmacht, auch auf nicht sprachlichen Kriterien beruht und relativ zu betrachten sei: „*The people referred to as WaSwahili are not so called on a linguistic basis alone. The term MSwahili (pl. WaSwahili) varies with the time and place of reference apart from the individual using the term.*“ (Eastman 1971: 232) Eastman stützt sich für die Illustration der breit gefächerten Definition dessen, wer ein/e Mswahili sei, auf zwei Interviews; eines davon hat sie mit einer Zanzibari mit komorischen Wurzeln geführt, die sich selbst als Mswahili sieht. Für Eastmans Informantin ist dafür beispielsweise die Herkunft des Vaters entscheidend:

„*An African whose father was an indigenous African and whose mother was a native of the Comoro islands is still referred to as MSwahili. On the other hand, if the father or both parents came from the Comoro Islands, the child is not an MSwahili even if he and his siblings were born on Zanzibar. Even descendants of people who came from the Comoros five or six generations back are not regarded as true Swahili people.*“ (Eastman 1971: 233)

Eastman (1971: 234) macht nach der Auswertung der durchaus widersprüchlichen Auffassungen ihrer beiden InformantInnen deutlich, dass die Definition einer/s Mswahili relativ und dementsprechend schwierig ist, und kommt abschließend nochmals auf die KomorianerInnen zurück: „[...] there are groups of people, such as Comorians, to whom none of the labels in my analysis directly apply. They are no more Arab or African than Swahili – they are Comorian. Culturally however, they fit into the analysis more as Swahili than as non-Swahili.“

## 5. Status und Funktionalität

Die Varietäten des Komorischen lassen sich einerseits aus linguistischer Sicht nur schwer voneinander abgrenzen und auch die SprecherInnen selbst nehmen einmal eine Differenzierung vor und ein andermal nicht, andererseits lässt sich beobachten, dass eine Unterscheidung der Varietäten in soziolinguistischer Hinsicht für SprecherInnen sowohl auf den komorischen Inseln als auch in Frankreich identitätsstiftende Relevanz besitzt. Das sprachliche Repertoire<sup>66</sup> der SprecherInnen umfasst zudem neben Varietäten des Komorischen noch andere Sprachen, die entsprechend den Regeln, die die Komponenten des Repertoires in ihrer Verwendung bestimmen, zum Einsatz kommen.

Der Status und damit verbunden das Prestige, das ein/e SprecherIn in einem spezifischen Kontext einer dieser Varietäten oder Sprachen zuschreibt, sind wichtige Faktoren, um sich in der SprecherInnengemeinschaft zu positionieren. Lüdi (2003: 44) weist darauf hin, dass mehrsprachige SprecherInnen ihr Sprachverhalten unterschiedlichen Gruppen anpassen und so nicht EINE Identität geschaffen wird, sondern verschiedene soziale Identitäten eingenommen werden. Diese Studie geht daher der Frage nach, welche Strategien ein Individuum einsetzt, um sich eine bestimmte Identität (oder mehrere Identitäten) zu schaffen, und welche Funktionen den einzelnen Varietäten und Sprachen dabei in unterschiedlichen Kontexten zukommen.

Im Folgenden wird anhand von Interviewauszügen illustriert, wie Status, Prestige und Funktionen der Varietäten und Sprachen von den InterviewpartnerInnen<sup>67</sup> explizit und implizit zum Ausdruck gebracht und eingeschätzt werden.

### 5.1. Die komorischen Varietäten und ShiBushi

Halima<sup>68</sup>, geboren auf Grande Comore, verfügt aufgrund einer durch mehrfache Migration und plurilinguale Familienverhältnisse geprägte Sozialisation über ein durch viele unterschiedliche Einflüsse geprägtes sprachliches Repertoire. Ihre Mutter

<sup>66</sup> Zur Diskussion des Begriffs *Repertoire* siehe Kapitel 1.

<sup>67</sup> Zur Wahrung der Privatsphäre der InformantInnen werden nicht die originalen Namen verwendet.

<sup>68</sup> 43 Jahre, weiblich, auf Grande Comore geboren, lebte in Madagaskar und auf La Réunion, wohnt und arbeitet seit 27 Jahren in Frankreich; Interview am 13.03.2012.

stammt von Grande Comore und hat ShiNgazidja als L1; ihr Vater kam aus Madagaskar und sprach ShiBushi. Halima hat Grande Comore aber bereits im Alter von einem Monat verlassen, als ihre Familie nach Madagaskar zog. Sie wuchs in der Folge mit ShiBushi als Erstsprache auf. Als Halima 12 Jahre alt war, übersiedelte die Familie nach La Réunion und Halima lernte zu den bereits erworbenen Sprachen Créole. Im Alter von 16 Jahren migrierte sie weiter nach Frankreich, während ihre Familie nach Madagaskar zurückkehrte.

Halimas erste Antwort auf die Frage, woher sie käme, ist: „Ich bin Komorianerin aus Chouani auf Grande Comore“, obwohl sie diesen Ort im Alter von nur einem Monat verlassen hat. Bis heute dient ihr der Geburtsort, den sie seit der Geburt nie mehr aufgesucht hat, als primärer Referenzpunkt für die Schaffung einer Identität und um sich innerhalb der komorischen Community zu positionieren. Die Sprache, die Halima nach eigener Angabe im Alltag in Frankreich am häufigsten gebraucht, ist das Französische; für Telefongespräche mit ihrer Familie ist die wichtigste Sprache das ShiBushi. Halima sieht sich eindeutig als Komorianerin und in Marseille ist das ShiNgazidja für die Kommunikation mit anderen Komorianer-Innen, auch im *Centre Social*, in dem sie arbeitet, erste Wahl. Bei ihrer beruflichen Tätigkeit, so präzisiert sie, spricht sie mehrere Varietäten und passt sich dem komorischen Gegenüber an.

Sie beschreibt ihr Sprachrepertoire als eine Kombination aus all den genannten Varietäten und fügt hinzu, dass ihre Kinder sie oft scherzend fragen, wieso sie denn auf solch eine seltsame Art spräche:

*„Si je parle le ShiNgazidja avec mes frères, [avec]<sup>69</sup> ma famille qui est à Madagascar, je parle le ShiBushi, parce que j'ai des frères qui ne savent pas parler ShiNgazidja, et j'ai des frères qui parlent le ShiNgazidja. Donc avec ceux qui savent pas parler ShiNgazidja je parle le ShiBushi et [avec] les autres je parle ShiBushi, ShiNgazidja, Français. Je mélange tous. De temps en temps il y a mes enfants qui rigolent, Mais maman pourquoi tu parles comme ça?. Il y a des mots là-bas que j'ai oublié donc je comprends l'autre et je mélange tous.“<sup>70</sup>*

Die Interviewpartnerin erklärt zudem, dass sie ihre L1, das ShiNgazidja, das sie als Identifikationskriterium innerhalb der komorischen Community bezeichnet, erst in Marseille wirklich gelernt habe. Sie sagt, dass sie zwar immer über eine passive Kompetenz des ShiNgazidja verfügte, denn ihre Mutter sprach mit ihr ShiNgazidja; un-

tereinander verwendeten ihre Eltern allerdings ShiBushi und das war in der Familie auch immer die am häufigsten gebrauchte Sprache:

*On oublie, comme le ShiNgazidja, je [ne] savais pas bien le parler quand j'étais à Madagascar, j'ai parlé que le ShiBushi tout ça, mais quand je suis venue ici en France, j'ai parlé avec les gens et maintenant je sais le parler. En fait j'ai appris le ShiNgazidja en France.“*

Mariamu<sup>71</sup> sieht wie Halima ihre sprachliche Performance in gewissen Kontexten als eine „Mischung“, etwa wenn es um eine Einkaufsliste geht:

*„Je mélange. Parce qu'avec le pain c'est facile à écrire le pain en Français que de faire ,mkate' en ShiNgazidja. Donc ça dépend de ce que c'est, parce que si je vais aller acheter le sucre je l'écrirai en ShiNgazidja parce que c'est facile, c'est vite fait - ,sukari'. En [écriture] Arabe et après allumette je vais le mettre en Français parce que c'est difficile à écrire ,ibiriti', le temps de l'écrire ,ibiriti' c'est longue. Alors ma liste pour les commissions c'est mélangée. Des fois Arabe, parce que moi pour le téléphone quand j'appelle je dis ,asalaam alaikum', ce n'est pas ,bonjour'. Et après je dis ,bariza', c'est ShiNgazidja. Mais je mélange tous.“*

Halima empfindet das, was sie als „Mischung von Sprachen“ bezeichnet, als einen Mangel und erklärt dies als Folge eines aus ihrer Sicht unvollständigen Erwerbs oder des Verlusts einer erworbenen Kompetenz der jeweiligen Sprachen. Es fehle ihr damit die Möglichkeit, sämtliche Domänen des Lebens sprachlich vollständig abdecken zu können. Mariamu zeigt eine gänzlich andere Motivation für das von ihr genannte „Sprachen-Mischen“. Sie erklärt, dass sie – wenn sie etwa eine Einkaufsliste verfasst – Begriffe entweder in ShiNgazidja (in arabischer Schrift) oder in Französisch aufschreibe, wobei bei der Benennung unterschiedlicher Gegenstände eine wechselnde sprachliche Präferenz den Ausschlag gäbe. Welche der beiden Sprachen sie bevorzugt, erklärt sie damit, dass für sie einige Dinge eher mit dem komorischen Lebensraum in Verbindung stehen, wie etwa die „Kokosnuss“ – und die benennt sie somit in ShiNgazidja –, während etwa „Brot“ (sie bezieht sich auf Baguette) eindeutig dem französischen Leben zugehört und daher in Französisch niedergeschrieben wird.

Sowohl Halima als auch Mariamu beschreiben ShiNgazidja als „Dialekt“ des Komorischen und erkennen ihm die Eigenschaft ab, eine Sprache zu sein. Die Bezeichnung „Komorisch“ wird von beiden einerseits als Synonym für das ShiNgazidja und andererseits als generischer Begriff für alle komorischen Varietäten verwendet. Mariamu erklärt ihre Sichtweise folgendermaßen:

<sup>69</sup> Bei der französischen Transliteration werden zur Verständlichkeit ab und zu Elemente mit [] eingefügt.

<sup>70</sup> Um die Leserlichkeit zu gewährleisten, wurden sämtliche Interviewausschnitte in französische Standardorthografie transkribiert. Die umgangssprachlich weit verbreitete Realisation der Negation ohne das Negations-ne, v.a. in Nicht-Standardvarietäten wurde belassen, um die Authentizität zu gewährleisten. Satzzeichen wurden von der Verfasserin so gewählt, dass die Satzeinheiten für die LeserIn gut lesbar sind.

<sup>71</sup> 50 Jahre, weiblich, in Itsandzani (Grande Comore) geboren, lebt seit 20 Jahren in Frankreich; Interview am 16.02.2012.

*„Le Comorien. Le dialecte Comorien, c'est la langue maternelle, Comore, ShiNgazidja. Oui ShiKomori, ShiNgazidja c'est (–)⁷² je ne sais pas comment je l'appelle moi, parce que on peut l'appeler en deux façons: ShiNgazidja, ShiKomor. C'est la même chose pour moi. (–) Personnellement, dans ma tête ces deux mots qui disent la même chose. ShiKomor, ShiNgazidja. En premier j'utilise ShiNgazidja. Et après c'est vrai avec le Comorien c'est un peu pour les quatre îles mais ShiNgazidja ça veut dire que c'est uniquement sur l'île de la Grande Comore. Avec le ShiKomor ça peut (–) dans la même langue, Mohéli, Anjouan, mais si non, quand je dis ShiNgazidja ça veut dire que dans la Grande Comore. On a jamais posé la question mais on peut dire que ShiKomor c'est tout le monde mais j'emploie le ShiKomor ou bien le ShiNgazidja.“*

Die Definition der *eigenen* Varietät/Sprache ist unmittelbar mit der Wahrnehmung dessen verbunden, was als *andere* Varietät/Sprache gesehen wird. Alle GesprächspartnerInnen haben Unterschiede zwischen den komorischen Varietäten hervor und betonen gleichzeitig, dass eine Kommunikation mit SprecherInnen anderer Varietäten möglich sei.

Es fällt recht unterschiedlich aus, wie stark Unterschiede gesehen werden, und wie problemlos oder problembehaftet Kommunikation empfunden wird. Halima etwa hebt hervor, dass SprecherInnen aller vier Varietäten des Komorischen einander verstehen können und sagt von sich selbst, dass sie sich an die GesprächspartnerInnen anpasst:

D.W.: „Quand par exemple vous rencontrez une femme ici au centre et vous savez qu'elle est Comorienne mais pas de quelle île, vous utilisez quelle langue pour l'adresser?“

Halima: „Je dis en Comorien, la façon comment elle me réponds c'est là où je sais quelle langue elle parle et après je change.“<sup>73</sup>

D.W.: „Et quand il y a un rendez-vous avec des femmes des quatre îles, comment on fait ça? On utilise quelles langues?“

Halima: „On mélange tous les langues, on parle les tous, Comorien, Mahorais, Anjouanais, on mélange. Je change, quand je réponds à l'autre je réponds.“

Mariamu, sie hat ebenfalls ShiNgazidja als L1, hebt auch hervor, dass ShiMaore zwar schwieriger zu verstehen, eine erfolgreiche Verständigung aber dennoch möglich sei:

*„Je parle pas bien, mais je sais de passer la communication avec le ShiNdzuani et le Maore, pas tout, il y a des mots je comprends pas aussi. Mais j'essaie de m'intégrer sur le dialecte aussi. (...) C'est difficile. Surtout le Maore, parce que il y a des mots qui viennent de la Madagascar ou des mots que j'ai du mal à comprendre mais le ShiNdzuani c'est à peu près la même chose que le Comorien. C'est à peu près il y a des mots qui sont différents mais on arrive bien à se comprendre, oui.“*

Auch Hadija<sup>74</sup> sieht grundsätzlich keine Schwierigkeiten bei der Kommunikation zwischen SprecherInnen unterschiedlicher komorischer Varietäten, doch sie macht auch eine Ausnahme betreffend ShiMaore:

*„Mohéli? Ah Mohéli on parle aussi Comorien. On parle Comorien, parce que ShiNgazidja ça c'est vraiment Grande Comore, et on parle en Comore, ça c'est tous Mayotte, Anjouan, Mwali (–) quand elle parle ShiMwali moi je parle ShiNgazidja, mais on se comprend, parce que le ShiMwali est le ShiNgazidja c'est vraiment proche. C'est pas compliqué que le Mayotte. Parce que le Mayotte quand tu rencontres quelqu'un vraiment de terrain de Mayotte ça c'est difficile à comprendre. (–) On parle Comorien mais c'est plus dur. Il y a des mots que j'utilise en ShiNgazidja que la femme de Mayotte comprend pas. Il y a des mots que la femme de Mayotte elle peut parler à Mayotte que je comprends pas, il y a des mots on se comprend quand même. (–) Je comprends tout de suite. (–) Par contre le Mwali et Anjouan c'est pas vraiment compliqué, c'est presque les mêmes mots. C'est Mayotte qui est un peu différent.“*

Auch wenn Hadija das ShiMaore als *das Andere* sieht, betont sie dennoch die Bereitschaft, sich zu verständigen:

*„Ah, on arrive à se comprendre. Si on fait les repas au centre, les Mayottes, nous les ShiNgazidja, mais on arrive à se comprendre. C'est comme les Marocains, les Tunisiens, l'Algériens, ils arrivent à se comprendre quand même.“*

Bezeichnenderweise nennt sie die KomorianerInnen aus Mayotte „les Mayottes“ in Abgrenzung zu den KomorianerInnen von den anderen drei Inseln und vergleicht die Kommunikationssituation mit den „Mayottes“ mit jener zwischen ImmigrantInnen unterschiedlicher Herkunft, die dadurch verbunden sind, dass sie alle Arabisch, jedoch unterschiedliche Varietäten des Arabischen sprechen.

72 Transkriptionszeichen nach dem Gesprächsanalytischen Transkriptionssystem (vgl. Selting et al. 2001):

- (–) kurze Pause
- (–) mittlere Pause
- (–) längere Pause
- ((...)) Auslassung im Transkript
- ( ) unverständliche Passage
- (solche) vermuteter Wortlaut

73 Gemäß den Theorien zur Erklärung des funktionalen Code Switching entspricht dies einer „exploratory choice“ (vgl. Kapitel 6).

74 40 Jahre, weiblich, in Moindzadza (Grande Comore) geboren, lebt seit 25 Jahren in Marseille, L1 = ShiNgazidja, auch L1 beider Elternteile; Interview 19.02.2012.

Es wurde bereits beschrieben, dass aus linguistischer Sicht die Verwandtschaft des ShiMaore mit den anderen Varietäten (ShiNgazidja, ShiMwali und ShiNdzuani) nicht als deutlich entfernter als die Verwandtschaft dieser Varietäten untereinander angenommen werden kann. Die von vielen GesprächspartnerInnen geäußerte Meinung, dass die Kommunikation mit den ImmigrantInnen aus Mayotte eine größere Herausforderung darstelle als jene mit den KomorianerInnen der anderen Inseln, legt die Vermutung nahe, dass implizit eine Grenze zwischen den KomorianerInnen der Union der Komoren und denen des französischen Übersee-Départements Mayotte gezogen wird, auch wenn in soziokultureller und soziolinguistischer Perspektive alle vier Inseln ein Ganzes bilden. Auch Layla<sup>75</sup> äußert sich auf diese Weise und behauptet zudem, dass selbst Swahili-SprecherInnen besser zu verstehen seien als die „Mayottes“:

*„Le ShiKomori c'est le ShiNzuan, le ShiNgazidja et le ShiMohéli ensemble. (...) Le ShiNzuan, le ShiMaore c'est un peu pareille comme le Comorien, il y a quelques mots qui sont différents au niveau de l'accent. (-) Parce que je trouve qu'on parle pas (-) malgré comme les Swahilis, parce que les Swahilis quand ils parlent le Swahili il y a des mots que je comprends, c'est pareille (...) quand je parle avec quelqu'un de Mohéli, de Mayotte, plutôt Mayotte, j'ai du mal à comprendre tout de suite. Il faut qu'on m'explique parce que j'ai mal comprendre le Mahorais. On parle des fois je ne comprends pas ou elle ne comprend pas ce que je veux dire. On essaye de trouver une approche.“*

Karima<sup>76</sup> macht deutlich, dass die Komoren zwar aus allen vier Inseln bestehen, behauptet jedoch zugleich, dass die Kommunikation mit den KomorianerInnen aus Mayotte eine größere sprachliche Herausforderung darstelle, als jene mit den BewohnerInnen der anderen drei Inseln:

*„Comme il y a des quatre îles (-) ShiMwali il y a ça, ShiNgazidja, ShiNzuan, mais ces trois langues on se comprend très bien même s'il y a un petit accent - c'est la même chose. (-) il y a que eux les ShiMaore on se comprend mais ils ont une manière de parler on comprend ce qu'ils veulent dire mais ils mettent des mots avant ou après mais en toute façon on arrive à comprendre.“<sup>77</sup> Le ShiMaore c'est*

*Comorien sauf qu'ils mettent des mots ils ont leur propres mots quand nous ne les utilisent pas, c'est pas automatiquement comme le ShiNzuan ou le ShiMwali ou il y a pas de différence. C'est la même chose sauf le ShiMaore qui est un petit peu différent au niveau phonétique et articulation. (...) On parle ShiKomori, on se comprend quand il y a un Mahorais, un Anjouanais, un de Mohéli, on parle en ShiKomori, on se comprend.“*

Halima, jene Interviewpartnerin, die mit ShiBushi und Créole aufgewachsen ist und ShiNgazidja nach eigenen Angaben erst später in Frankreich richtig gelernt hat, ist bei der Beurteilung der Nähe respektive Distanz der komorischen Varietäten die einzige, die ihre eigene Varietät, das ShiNgazidja, als von den anderen Varietäten verschieden einschätzt, und sie ergänzt, dass das ShiNdzuani und das ShiMaore einander ähnlich seien:

Halima: „Nous<sup>78</sup>, on parle Comorien, c'est ShiNgazidja (...) On dit ShiNgazidja, on parle ShiNgazidja ou Comorien, c'est pareille. Si on parle en Comorien on dit ShiNgazidja. En fait c'est pareille le Mahorais et le Comorien. On peut changer, c'est mélangé un peu. Parce que c'est comme en Mayotte (...) mais on parle la même langue mais un peu qui change.“

D.W.: „Ça veut dire que vous pouvez changer?“

Halima: „Voilà. Je change.“

D.W.: „Vous avez appris comment?“

Halima: „Mais ah, comme ça. Ils viennent ici, j'ai appris.“

D.W.: „Et avec les femmes des autres îles, vous pouvez aussi changer la langue?“ (...)

Halima: „La Ndzuani tout ça? (...) Ndzuani, Mayotte ils parlent pareilles les Mahorais, c'est la même langue.“

D.W.: „Mais le ShiNgazidja c'est différent?“

Halima: „Voilà, différent que les autres. Mais Anjouanais et Mayotte c'est pareille.“

Alle InterviewpartnerInnen in Marseille weisen explizit darauf hin, dass sie sämtliche komorische Varietäten als gleichwertig und gleich wichtig einschätzen. Mariamu schildert, dass in einer Diskussion mit MigrantInnen von allen komorischen Inseln alle TeilnehmerInnen jeweils in ihrer Varietät sprechen würden; sie würden versuchen, einander zu verstehen und keine Varietät sei mit einem höheren Prestige verbunden als eine andere:

*„On essaie de se comprendre. Il y a pas une langue qui domine l'autre ou il suffit qu'on se comprenne parce que moi je peux parler en ShiNgazidja et ma*

75 40 Jahre, weiblich, in Salimani Hambou (Grande Comore) geboren, lebt seit 27 Jahren in Frankreich; Interview am 20.09.2011.

76 40 Jahre, weiblich, in Mitsamiuli (Grande Comore) geboren, lebt seit 1996 in Frankreich, L1 = ShiNgazidja, auch L1 beider Elternteile; Interview 21.09.2011.

77 Mit den Worten, die die ShiMaore-SprecherInnen davor und danach („des mots avant ou après“) verwenden würden, bezieht sich Karima auf die Unterschiede der komorischen Varietäten hinsichtlich der Realisierung der Morpheme, v.a. der Klassenpräfixe und der davon abhängigen Adjektiv-, Possessiv- etc. -morpheme.

78 Sie bezieht sich hier mit nous („wir“) auf ihr Herkundsdorf auf Grande Comore.

*sœur qui est de côté de Mwali ou de Anjouan de Mayotte veut comprendre les mots. Elle aussi elle peut parler (--) j'arrive à comprendre ou j'arrive pas à comprendre. L'essentiel c'est qu'il y a aucun qui domine l'autre et on se comprend.*

Zainabu<sup>79</sup> ist in Frankreich geboren, als Tochter einer Französin und eines Komorianers<sup>80</sup> von Grande Comore. Zainabu bezeichnet Französisch als ihre einzige L1, da zuhause ausschließlich Französisch gesprochen würde. Zainabu arbeitet für eine Association, die sich mit Entwicklungsprojekten auf den Komoren beschäftigt. Sie hat nach eigenen Aussagen keine Mühe, die Varietäten zu unterscheiden, obwohl sie von sich selbst sagt, sie spräche kein ShiNgazidja, würde es aber verstehen.

Sie weist auch darauf hin, dass sie bewusst von Komorisch und nicht von einzelnen Varietäten spricht, weil sie festgestellt hat, dass sich die SprecherInnen mittels dieser Unterscheidung der Varietäten voneinander abgrenzen. Manche SprecherInnen würden je nach Situation auch vorgeben, eine von der eigenen Varietät verschiedene nicht zu beherrschen und so eine Geringschätzung des/der Anderen zum Ausdruck bringen:

*,Mais maintenant je dis ShiKomori aussi comme j'ai développé les activités associatives et ça se passe aussi sur Mohéli et sur d'autres endroits et quand même les gens des îles ils se comprennent. C'est vrai je dis ShiKomori parce que ce que j'aimerais c'est comprendre arriver à parler les bases de la langue en comprenant les nuances qui font que tu peux te comprendre aussi d'une île à l'autre. Donc j'ai mis<sup>81</sup> ShiKomori parce que j'aimerais parler la langue des Comores. Pas mal des gens des Comores se comprennent entre îles même s'ils disent non. J'ai un ami qui parle très bien le ShiMwali et il parle très bien avec les gens de Grande Comore, c'est un Français. C'est entre eux les Comoriens ils font un peu (--) ils vont dire qu'ils ne comprennent pas la personne de Mohéli mais vont dire qu'ils comprennent la personne du Zanzibar. Donc c'est plus une question à mon avis de mépris parce que par exemple les gens de Mohéli ils les considèrent que c'est des paysans etc. Mais en sens péjoratif le terme désigne ceux qu'ils ne comprennent pas leur langue, plus que pour les différences des langues je pense, donc c'est pour ça que je parle de ShiKomori.“*

Dass ShiBushi auf den komorischen Inseln gesprochen wird, wird von allen GesprächspartnerInnen erwähnt, und ShiBushi wird durchaus positiv als eine der komorischen Sprachen gesehen. So meinte die Informantin Hadija – sie stammt aus Grande Comore – zur sprachlichen Situation auf Mayotte:

<sup>79</sup> 32 Jahre, weiblich, in Frankreich geboren, Interview am 22.09.2011.

<sup>80</sup> L1 = ShiNgazidja

<sup>81</sup> Zainabu verweist damit auf die Nennung von ShiKomori auf dem zuvor ausgefüllten Fragebogen.

*„Je pense que 90% de Mayottes, ils parlent tous le Malgache. C'est complètement autre chose. J'aimerais bien parlé le ShiBushi, mais je comprends pas. Mais j'adore quand j'entends quelqu'un.“*

In allen Interviews betonen die GesprächspartnerInnen die Wichtigkeit der eigenen Varietät für ihre Identität. Sie machen deutlich, dass die eigene Varietät das präferierte Medium im privaten Bereich ist, selbst dann, wenn sie auf andere, auch unbekannte, KomorianerInnen treffen. Informantin Mariamu äußert sich explizit zur Bedeutung ihrer L1:

*„Personnellement pour me présenter. Eh bien, c'est le ShiNgazidja. Tout à fait, c'est ça. C'est ça que je parle le mieux, c'est ça que je me sens bien de le parler, c'est ça que me fait bien comprendre avec, c'est la chose innée de moi, c'est moi. Le ShiNgazidja c'est moi. Donc je me sens à l'aise, je le parle, je me sens bien.“*

Für Hadija besteht gar eine Notwendigkeit, sich unter KomorianerInnen als Sprecherin einer bestimmten Varietät zu erkennen zu geben und damit verbunden auch die genaue Herkunft auszuweisen. Um sich hingegen innerhalb der französischen Gesellschaft zu identifizieren, genügt der Verweis darauf, Komorianerin zu sein:

*„C'est le Comore. C'est ma langue maternelle. Le plus facile c'est dire je parle Comorien quand on parle avec les Français, mais quand on est entre nous on a besoin de dire je parle en Ngazidja.“*

Alle InterviewpartnerInnen bringen explizit die große Bedeutung ihrer L1 in Zusammenhang mit ihrer Identität zum Ausdruck. Daher könnte man vermuten, dass die jeweilige eigene komorische Varietät auch mit den eigenen Kindern gesprochen wird. Aus den Daten der Erhebung geht jedoch hervor, dass die Wahl der Familiensprache nach anderen Kriterien erfolgt. Manche Informantinnen geben an, mit ihren Kindern ausschließlich ihre jeweilige komorische Varietät zu sprechen, während andere sich für Französisch entschieden haben und das Komorische nicht an die Kinder weitergeben wollen. Die Bevorzugung von Französisch wird mit dem Argument begründet, man wolle den Kindern eine bessere Zukunft in einem von Französisch dominierten Umfeld ermöglichen. Das ansonsten ausschließlich positiv konnotierte Image des Komorischen der ersten Generation bekommt Risse, sobald die in Frankreich geborene Generation und ihre Lebenschancen zum Tragen kommen.

Es zeigt sich jedoch in den Interviews auch, dass jene Informantinnen, die zuhause mit ihren Kindern ausschließlich Französisch verwenden, ihr Bedauern und ihre Zweifel ob der Richtigkeit dieser Entscheidung bekunden.

Für diese Zweifel werden zwei Gründe angeführt: a) die Entscheidung, die Kinder ausschließlich in Französisch zu sozialisieren, hindere diese daran, mit ihren Großeltern auf den komorischen Inseln zu kommunizieren und b) sie hindere die Kinder gleichfalls daran, Teil der komorischen Gemeinschaft und der zahlreichen Associations

in Marseille zu werden. Diese Konsequenzen wurden der Erstgeneration erst im Nachhinein bewusst, nachdem die Kinder bereits mit Französisch als L1 aufgewachsen waren, und sie werden heute mit Bedauern vorgebracht. Als Gegenstrategie versuchten die Informantinnen später, die komorische Varietät in das sprachliche Repertoire der Kommunikation mit den Kindern aufzunehmen; das geschah mit unterschiedlichem Erfolg.

Mariamu beschreibt ihre Bemühungen, ihre L1 in der Kommunikation mit den Kindern zu verwenden, nachdem sie schließlich realisiert hatte, dass ihre Kinder sich schämen, ShiNgazidja zu sprechen. Sie bringt dabei Verständnis für die Sichtweise ihrer Kinder auf, nennt jedoch gleichzeitig das ShiNgazidja die L1 („*langue maternelle*“) ihrer Kinder:

*„[D]es fois ils disent „j'ai honte de parler ça et ça“, uh ça me fait (--) ils ont honte de parler leur langue maternelle! Quand on n'arrive pas. Qu'est-ce qui fait honte à parler leur langue? Et c'est parce que moi aussi je me pose la question je me réponds parce que ils ont aucun trace de là-bas.“*

Mariamu erzählt aber auch, dass sie manchmal beobachte, wie ihre Kinder im Kontakt mit komorischen FreundInnen unter Verwendung des ShiNgazidja und des Französischen neue Wörter kreieren. Diese Entdeckung stärkt ihre Hoffnung, ihre Kinder würden ShiNgazidja schließlich doch als eine wertvolle Sprache wahrnehmen.

Auch Layla hat ihre L1, ShiNgazidja, erst zu einem späteren Zeitpunkt des Heranwachsens der Kinder als Familiensprache eingeführt, nämlich dann, als sie erkannte, dass ihre Kinder ohne ShiNgazidja von ihrer Heimat und der Gemeinschaft in Marseille sprachlich ausgeschlossen sein würden:

*„Je suis née aux Comores, mais je suis parti trop jeune, j'avais dix ans. Peut-être c'est le fait que je ne vis pas là-bas, mais c'est pareille, quand je suis là-bas il y a toujours des mots Français je parle avec les Comoriens. (--) Et cette manière d'agir a une part négative sur nous Comoriens parce que j'ai croisé que j'étais une minorité dans la communauté Comorien mais en fait c'est une généralité même ceux qui parlent pas le Français. (-) Parce que quand nous parlons avec nos enfants (-) maintenant j'essaie de pratiquer le Comorien avec les enfants. (--) Les enfants se sentaient exclus parce qu'ils ne parlaient pas leur langue d'origine. Maintenant j'essaye à la maison de pratiquer avec les enfants.“*

Karima hat sich ebenfalls dazu entschieden, ihre Kinder französischsprachig zu erziehen; ab und zu versucht sie jedoch auch, ShiNgazidja mit ihnen zu sprechen und ist sich sicher, dass sie es zumindest verstehen:

*„De temps en temps je parle Comorien, mais ils ne répondent pas, mais ils comprennent. (...) On l<sup>82</sup>'aide quand il a besoin de parler.“*

82 Sie bezieht sich auf den einen Sohn, der noch zuhause lebt.

Karima beschreibt zudem ihre eigene Motivation, die sie dazu bewogen hat, nach der Ankunft in Frankreich Französisch zu lernen: Sie wollte sich möglichst schnell integrieren. Das führte dazu, dass sie sich schließlich in ShiNgazidja nicht mehr kompetent genug fühlte, um es auch mit ihren Kindern zu sprechen. Doch auch sie würde versuchen, hätte sie nochmals ein Kind, ShiNgazidja als L1 weiterzugeben:

*„Moi je suis arrivée, je me suis intégrée tout de suite, j'ai commencé à parler le Français, après j'avais du mal à parler Comorien avec mes enfants. Je me suis dit que peut-être ils vont oublier. Mais si j'aurais un enfant maintenant je veux parler Comorien tout le temps.“*

Zainabu, in Frankreich geboren, spricht Französisch als L1 und hat zu ihrem eigenen Bedauern zuhause keine aktive ShiNgazidja<sup>83</sup>-Kompetenz erworben. Sie vermisst die fehlende sprachliche Kompetenz in ShiNgazidja nicht, solange sie in Frankreich ist. Für ihr berufliches Engagement und v.a. für den Kontakt mit der Familie auf Grande Comore fände sie es jedoch vorteilhaft, ShiNgazidja zu sprechen:

*„Le ShiKomori c'est la langue de mon père et j'aimerais vraiment l'apprendre surtout parce que j'aimerais pouvoir parler, au début j'ai commencé à faire des cours du ShiKomori pour pouvoir parler avec ma grand-mère parce que mon grand-père qui est décédé a parlé Français un peu parce que il a travaillé pour une compagnie française à l'époque de la colonie, mais ma grand-mère pas du tout, donc je ne peux pas parler avec elle et ça m'embête beaucoup, donc j'ai décidé d'apprendre le Comorien pour ça. Mais malgré tout je n'ai pas beaucoup progressé. Le Français c'est ma langue maternelle et la langue du pays dans lequel je vis.“*

Zainabu kommt väterlicherseits aus einer – aus traditionell komorischer Sichtweise beurteilt – angesehenen<sup>84</sup> Familie auf Grande Comore. Sie fühlt sich bei Besuchen auf Grande Comore daher unwohl, einerseits als Angehörige dieser Familie erkannt zu werden, andererseits aber nicht in der Lage zu sein, in ausreichender Weise in ShiNgazidja kommunizieren zu können:

*„Donc quelque part quand je me suis présentée tout de suite „Ah, ta famille“ on marque un certain respect mais ça serait plus (--) ça c'est aussi plus respectueux pour moi envers les gens de parler leur langue parce qu'ils m'associent à une famille comorienne. Je trouve ça un peu étrange.“*

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Beherrschung komorischer Varietäten (und ShiBushi für die komorischen MigrantInnen mit Vorfahren aus Madagaskar)

83 L1 ihres Vaters.

84 Zum hierarchischen Organisationsschema der komorischen Gesellschaft siehe Kapitel 2.

als Hauptkriterium gilt, wenn es darum geht, sich als zur komorischen Gemeinschaft gehörend zu identifizieren und sich damit von anderen ImmigrantInnengruppen sowie den Französinnen und Franzosen abgrenzen. Innerhalb der komorischen Gemeinschaft wird, wenn die Situation es erfordert, aufgrund der L1-Varietät eine Abgrenzung innerhalb dieser Gemeinschaft vorgenommen.

Ihrer L1-Varietät stehen die KomorianerInnen sehr positiv gegenüber und sie beschreiben die eigene Sprache als wertvoll und als wesentlichen Teil der eigenen Identität. Das komorische Leben innerhalb der Gemeinschaft und die damit verbundenen kulturellen Aktivitäten sind unmittelbar mit der Beherrschung der L1 verbunden. Aus einer funktionalen Perspektive sind die komorischen Varietäten und das ShiBushi die präferierten Sprachen, sobald KomorianerInnen zusammentreffen.

So schilderte Ali<sup>85</sup> beinah anekdotenhaft die Bedeutung der komorischen Varietät als Identitätsmerkmal. Er erzählte, dass er gemeinsam mit einem Freund aus Kamerun den Besuch und eine Rede des komorischen Präsidenten in Marseille mitverfolgt habe. Der Präsident habe die Rede in ShiKomori gehalten. Sein Freund aus Kamerun konnte die Wahl der Sprache nur schwer nachvollziehen, da man doch in Marseille sei, und auch der Stadtpräsident, der ja ShiKomori nicht verstünde, an diesem Anlass teilgenommen habe. Ali erklärte ihm dann, dass ShiKomori ungeheuer wichtig für die Identität der KomorianerInnen sei, und dieses Bekenntnis der Zugehörigkeit zu den KomorianerInnen in Marseille mehr Gewicht gehabt habe als die Frage, ob nun der Gastgeber (Stadtpräsident) von der Rede auch etwas verstehen könne. Das gälte selbst unter der Voraussetzung, dass alle Teilnehmenden Französisch sprechen und verstehen könnten.

## 5.2. Französisch

Französisch ist die dominante Sprache in Marseille. Für die KomorianerInnen, die über ihre Arbeit in das französische Leben eingebunden sind, ist Französisch die wichtigste Sprache des täglichen Lebens. Viele InterviewpartnerInnen sagen explizit, dass Französisch die Sprache sei, die sie am häufigsten verwenden. Die meisten KomorianerInnen in Marseille haben Französisch als eine von mehreren Ressourcen in ihrem plurilingualen Repertoire und äußerten sich daher, nicht überraschend, auch nie negativ gegenüber dem Französischen. Die KomorianerInnen erachten Französisch als wichtige Sprache und als zentrales Werkzeug, um das Leben in Marseille zu meistern. Dazu Hadija:

*„Quand je suis arrivée je ne sais même pas ,bonjour’. Là-bas, non, parce que l’école, on a pas fait grande chose, c’est comme la maternelle, je ne sais même pas écrire,*

*même pas lire, on parle pas. Mais tous ce que j’ai appris, j’ai appris ici. Même quand je me débrouille et je parle le Français dans ma vie de tous les jours, mais jamais j’oublierai ma langue. Jamais j’aurai la honte de parler ma langue maternelle.“*

Keine der GesprächspartnerInnen, die/der von den Komoren nach Frankreich migriert war, identifizierte sich jedoch auf privater Ebene mit Französisch, selbst diejenigen nicht, die Französisch als eine von mehreren Erstsprachen erwähnten. Es hätte durchaus der Fall sein können, dass letztere, im Besonderen aber auch alle anderen GesprächspartnerInnen, sich in einem gewissen Sinn mit Französisch identifizieren, da Französisch auch Teil des administrativen Alltags und der Schulbildung auf den komorischen Inseln ist und daher durchaus Teil der eigenen Persönlichkeit sein könnte. Einzig Halima, die als kleines Kind von Grande Comore nach La Réunion und weiter nach Madagaskar gezogen ist, bevor sie nach Marseille kam, war der Meinung, dass drei Sprachen, darunter Französisch, gleichrangig Teil ihrer Identität wären:

*„Je suis les trois, Français, ShiNgazidja, Malgache, j’aime bien les trois.“*

Französisch wird von den KomorianerInnen als neutrales und wichtiges Kommunikationsmittel verstanden und verwendet, etwa dann, wenn KomorianerInnen unterschiedlicher Inseln aufgrund unterschiedlicher L1-Varietäten kommunikativen Schwierigkeiten begegnen und dann zu Französisch wechseln. Dies bestätigt auch Mariamu:

*„Si la communication n’arrive pas dans notre langue on se (--) en Français parce que on comprend Français.“*

Wie bereits ausgeführt, kann Französisch für die KomorianerInnen, die in Marseille geboren wurden, auch L1 sein und könnte ihnen – zumindest in sprachlicher Hinsicht – erlauben, Mitglied der französischen Gesellschaft zu sein, auch wenn die französische Gesellschaft selbst vielschichtig gestaltet ist. Ist Französisch jedoch ihre einzige L1, verhindert das Fehlen einer komorischen Varietät im Repertoire die Chance, Teil der komorischen Gemeinschaft zu sein.

Französisch ist Unterrichtssprache auf allen Inseln der Komoren und auf allen Stufen des Erziehungssystems. Daher war Französisch für die meisten InterviewpartnerInnen bereits Teil des sprachlichen Repertoires bevor sie nach Marseille migrierten. Die meisten GesprächspartnerInnen erklärten denn auch, dass sie ihre Schulbildung in Französisch absolviert hätten, wobei Mariamu präzisiert, dass während ihrer Schulzeit Französisch zwar offiziell Unterrichtssprache war, der Unterricht in der Praxis allerdings anders gehandhabt wurde:

*„Comme c’était des profs comoriens ils enseignent le Français mais on parlait notre langue. Les profs, c’est des instituts comoriens au primaire qui nous enseignent le Français mais nous enseignent à lire, à écrire mais on parlait à l’école*

<sup>85</sup> 47 Jahre, männlich, auf Grande Comore geboren, L1 = ShNgazidja, Interview im September 2011.

*notre langue. Moi ce que c'est je me se souviens c'est que notre langue (--) On parlait pas Français à l'école on parlait notre langue.“*

Die auf den Komoren erworbene eigene, v.a. aktive, sprachliche Kompetenz im Französischen wurde von den GesprächspartnerInnen in den meisten Fällen als unzureichend angesehen. In der Regel kam der ergänzende Hinweis, dass der Erwerb einer hohen Kompetenz des Französischen erst in Marseille stattgefunden habe. So auch im Fall von Mariamu:

*„Moi j'étais à l'école, je suis allée à l'école mais j'ai pas appris de parler le Français à l'école, j'ai écrit le Français mais à parler c'est quand je suis venue ici, j'ai commencé à discuter avec les gens, à écouter les gens, c'est là où j'ai commencé à apprendre un peu le Français.“*

### 5.3. Swahili

Keine/r der InformantInnen erwähnte Swahili als Lingua Franca zur Verständigung zwischen KomorianerInnen von unterschiedlichen Inseln. Diese Rolle wird vielmehr dem Französischen zugeschrieben. Dennoch erwähnen alle KomorianerInnen in unterschiedlichem Zusammenhang Swahili, und stets wird eine sehr positive Einstellung gegenüber dem Swahili erkennbar.

Die Liste der vorgebrachten Gründe, weshalb Swahili als wichtig erachtet wird, ist umfangreich, obwohl die Sprache in den meisten Fällen weder Teil des eigenen sprachlichen Repertoires, noch Teil des persönlichen Lebens ist. Sämtliche InterviewpartnerInnen verwiesen auf die linguistische Verwandtschaft von Swahili mit den komorischen Varietäten. Oftmals wurde diese Aussage mit dem Hinweis darauf verbunden, dass Swahili eine „richtige Sprache“ sei, es Bücher in Swahili gäbe, während die komorischen Varietäten lediglich „Dialekte“ seien.

Das entscheidende Argument für die KomorianerInnen ist also, dass Swahili eine geschriebene Sprache ist und eine (Standard-)Orthografie hat, während die komorischen Varietäten als „nur“ gesprochene Sprache wahrgenommen werden, selbst von jenen InformantInnen, die ihre Varietät bei Gelegenheit durchaus – meist in arabischer Schrift – für Schriftliches verwenden.

Die Bedeutung des Swahili als Lingua Franca wird von den meisten InformantInnen mit dem Verweis auf die historischen und rezenten Handels- und Geschäftsbeziehungen<sup>86</sup> zwischen den komorischen Inseln und der ostafrikanischen Küste verbunden sowie mit dem daraus resultierenden Bedarf nach einem adäquaten Kommu-

nikationsmittel. Sie tun dies ohne Bezug darauf, ob sie selbst in solche Beziehungen eingebunden sind oder nicht.

Mariamu erwähnt dazu auch die Bedeutung des Swahili für den Konsum von Medien. Sie selbst verfolgt des Öfteren Sendungen tansanischer Fernsehstationen und meint, dass sie Swahili daher sehr gut verstehe. Sie weist etwa auch darauf hin, dass der Status des Swahili in Frankreich gestärkt werden sollte; Swahili, eine „richtige“ Sprache, könne als vereinigendes Element für alle KomorianerInnen dienen, da nach ihrer Meinung alle KomorianerInnen dies Sprache verstünden:

*„[L]e ShiNgazidja si, c'est un dialecte, Swahili c'est une langue qui se représente, qui est lire par tous, qui est connue par tous.“*

Die GesprächspartnerInnen verweisen samst und sonders auf die Nähe der komorischen Varietäten zu Swahili. In diesem Sinne äußerte sich Layla, die als eine der wenigen unter den InformantInnen beruflich auch häufig an die ostafrikanische Küste reist, folgendermaßen:

*„Swahili ça répond avec ma langue d'origine. Le Swahili et le Comore ça c'est pas pareil mais c'est un peu le même dialecte. On se comprend, quand je voyage et je suis dans un hôtel avec les Swahilis on le parle ou on parle Anglais où on se comprend.“*

Für Karima hat Swahili keine Bedeutung im Alltag. Dennoch kommentiert sie ausführlich die gegenseitige Verständlichkeit des Komorischen und des Swahili, aber auch die Bedeutung des Swahili für die Handels- und Geschäftsbeziehungen mit Tansania. Sie schätzt diese Beziehungen als so eng ein, dass sie die ostafrikanische Küste als Vorfeld der Komoren bezeichnet. Viele Güter sind auf den Komoren nicht erhältlich, sodass Tansania als Einkaufsdestination einen wesentlichen Beitrag zur Versorgung auf den Komoren leistet. dass Swahili aber auch einen wichtigen Beitrag zu den soziokulturellen Aktivitäten der KomorianerInnen darstellt, illustriert sie anhand von Liedern, die auf den Komoren oft in Swahili gesungen werden:

*„Swahili, là on aura du mal un peu à comprendre, mais on essaye de comprendre, mais parce que le Swahili c'est un (-) on comprend ce qu'il dit le Kenya<sup>87</sup> mais on a du mal à le répondre comme lui, mais on va le comprendre il parle de quel chose. Les Comoriens vont comprendre le Swahili mais peu des gens parlent Swahili couramment, mais ils se comprennent. (...) Le commerce de Comore la plupart des gens ils vont en Tanzanie (-) il y a des chantes Swahili, on chante aux Comores et les Comoriens chantent des chants en langue Swahili. (--) Maintenant Les Comores et Tanzanie c'est pratiquement, on dirait, une banlieue, c'est juste à côté, deux heures du vol, c'est rien du tout. Tu*

<sup>86</sup> In neuster Zeit ist der Gesundheitstourismus von den komorischen Inseln nach Dar es Salaam (Tansania) aufgrund des maroden Gesundheitssystems der Komoren ein weiterer wichtiger Geschäftsbereich geworden.

<sup>87</sup> Sie meint damit eine Person aus Kenia.

*vas faire tes cours et tu reviens. Il y a des gens qui viennent acheter de la viande ou acheter du lait (-) parce qu'aux Comores il y a pas. Tous ce qu'on mange aux Comores ça vient de là-bas, de Tanzanie ou de Madagascar. (-) Ce sont deux langues différentes mais qui se complètent en fait. Ou bien qui se comprennent. Tu peux vivre en Tanzanie sans parler Swahili et communiquer avec les Swahilis sans problèmes.*

Das Leben von Hadija findet vorwiegend in Marseille statt und sie hat keinen unmittelbaren Alltagsbezug zu Swahili. Sie – und viele andere InterviewpartnerInnen – sind aber in der Lage, recht präzise zu formulieren, worin sie den Unterschied zwischen Swahili und den komorischen Varietäten sehen. So bringt Hadija, die angibt über keine Swahili-Kompetenz zu verfügen, zum Ausdruck, dass sie wisse, sie würde Wörter des „Swahili“ verwenden, die dem ShiNgazidja ähnlich sind:

*„Mais je sais que les Swahilis, il y a des mots comme en ShiNgazidja que les Swahilis parlent.“*

Ali, Besitzer eines Taxiphones<sup>88</sup> in der Innenstadt von Marseille, hat sich nach eigenem Bekunden ausführlich mit dem Verhältnis von Swahili und dem Komorischen<sup>89</sup> beschäftigt. Er meint, dass das Komorische nichts anderes als Swahili sei. Zur Erklärung verweist er darauf, dass etwa *ngozi* („Haut“) in gleicher Form und Bedeutung in beiden Sprachen Verwendung findet. Ali erkennt, dass in beiden Sprachen unterschiedliche phonologische Realisierungen vorhanden wären, dies aber die gegenseitige Verständigung nicht beeinflusse. Ali nennt dazu Beispiele, so etwa *maji* („Wasser“, Swahili) vs. *madji* („Wasser“, Komorisch) *kahawa* („Kaffee“, Swahili) vs. *kahwa* („Kaffee“, Komorisch). Ali argumentiert, dass er Komorisch als eine Einheit betrachte, und begründet dies mit dem Hinweis darauf, dass es im Französischen „les langues swahilis“ und nicht wie etwa im Deutschen oder Englischen „das Swahili“ im Singular heissen würde. Er erklärt, dass das TAM-Element für Präsens im ShiNgazidja *-ngasei* und dies dem Swahili *-na-* (Präsens-Progressiv) entspreche und in diesem Bereich also doch ein Unterschied bestehe. Die Frage, ob er Swahili beherrsche, beantwortet Ali weder mit Ja noch Nein. Ali versucht allerdings, mit einem Beispiel zu antworten, das seine Kompetenz dokumentieren soll. Von den beiden Realisierungen, die er vorbringt, ist seiner Angabe nach die erste Swahili, die zweite ShiNgazidja: 1) *mdru*<sup>90</sup> wa

<sup>88</sup> Taxiphones sind kleinere Geschäfte, die Telefon- und Kommunikationsdienstleistungen anbieten; dies inkludiert Telefonkabinen, Computer und Internet, Faxmöglichkeiten, den Verkauf von Telefon- und SIM-Karten unterschiedlicher AnbieterInnen sowie Verkauf und Tausch von Mobiltelefonen. Daneben wird meist auch ein Kopierservice angeboten. Getränke und Süßigkeiten sind ebenfalls im Angebot.

<sup>89</sup> Ali bevorzugt den Begriff *Komorisch*, meint damit seine L1, ShiNgazidja.

<sup>90</sup> *mdru* („Mensch“) ist im ShiNgazidja die Entsprechung von Swahili *mtu*.

*zamani* („eine Person von früher“) vs. 2) *mdru wa hale*. Während die Erweiterung der Nominalphrase im ersten Fall tatsächlich dem Swahili zugehört (und im zweiten dem ShiNgazidja), stammt das regierende Nomen jedoch in beiden Fällen aus dem Lexikon des ShiNgazidja.

Ali argumentiert, dass obwohl *hale* ShiNgazidja und *zamani* Swahili sei, die gegenseitige Verständlichkeit gegeben sei. Dies sieht Ali als Beweis dafür an, dass auch Swahili „nur“ eine Varietät ein und derselben Sprache sei, eine „variante d'une langue“. Wie Ali das Verhältnis von Swahili und dem Komorischen sieht, macht exemplarisch deutlich, wie stark die Beschäftigung mit der eigenen Varietät und dem Swahili innerhalb der komorischen Gemeinschaft ist. Gerade in einer sozialen Schicht, für die eine intellektuelle Beschäftigung mit Sprachen, Sprachverwandtschaft und Sprachverwendung vordergründig nicht erwartet wird, ist dies umso erstaunlicher.

Das Beispiel von Ali macht jedoch auch deutlich, wie wichtig der Vergleich für die Identität und die Positionierung in einem transnationalen Raum ist. Das Hervorheben der Nähe des Komorischen zum Swahili, dem das Prestige einer „richtigen“ Sprache zugeschrieben wird, wertet die KomorianerInnen auf, zumindest aus der eigenen Perspektive gesehen.

#### 5.4. Arabisch

Arabisch, als Teil der sprachlichen Landschaft auf den komorischen Inseln, bildet auch in Frankreich einen Teil des sprachlichen Repertoires, selbst wenn in Frankreich Arabisch weder als Kommunikationsmittel nach außen, also aus der komorischen Gemeinschaft heraus, noch als Kommunikationsmittel innerhalb der Gemeinschaft selbst dient. Dem Arabischen kommt im Wesentlichen die gleiche Funktion wie auf den Komoren zu, nämlich die, eine Sprache der religiösen Unterweisung zu sein.

Damit verbunden ist aus der Perspektive der KomorianerInnen aber auch die Tatsache, dass sie damit über eine Sprache verfügen, die geschrieben wird. Die Verschriftlichung einer Sprache scheint das entscheidende Element für die Wahrnehmung eines Codes als Sprache, und nicht etwa als „Dialekt“ zu sein; dies machen die GesprächspartnerInnen in Hinblick auf die komorischen Varietäten auch deutlich. So wird denn Arabisch von sämtlichen GesprächsparterInnen als Sprache ihres schriftlichen Repertoires genannt.

Die InterviewpartnerInnen, die von den komorischen Inseln nach Marseille migriert sind, haben als Kinder allesamt die Koranschule besucht und sind dort auch erstmals mit Schriftlichkeit konfrontiert worden. Eine aktive Sprachkompetenz wurde aber nicht erworben. Karima meinte dazu:

*„Moi je l'appris pour faire la religion en fait. Je sais écrire Arabe, l'écriture, mais je sais pas parler l'Arabe littéraire. Je ne comprends pas l'Arabe, mais je le lis, je l'écris, j'ai l'appris à l'école coranique, je peux lire le Coran, faire les prières mais pas parler Arabe. (-) Il y a beaucoup des Comoriens qui savent parler l'Arabe couramment mais moi non. Mais mon mari sait parler Arabe, mon frère sait l'Arabe parce que ils étaient étudiantes dans des pays arabes.“*

Alle InformantInnen haben in der Koranschule auf den komorischen Inseln gelernt, in Arabisch zu schreiben und zu lesen. Die Alphabetisierung hat, da die Kinder die Koranschule früher als die staatliche Schule besuchen, in Arabisch stattgefunden.<sup>91</sup> Ebenso wie Karima glaubt allerdings keine/r der GesprächspartnerInnen, eine aktive Kompetenz in Arabisch zu haben, Jede/r vollzieht jedoch die religiösen Praktiken ausschließlich in Arabisch. Die GesprächspartnerInnen weisen alle darauf hin, dass der Besuch der Koranschule in Marseille obligatorisch ist, nicht im rechtlichen Sinne, aber die komorische Gemeinschaft erwartet den Besuch.

So verweist auch Halima auf die enorm wichtige Bedeutung der Koranschule für die KomorianerInnen und die Verpflichtung für die Kinder der KomorianerInnen, diese zu besuchen, selbst in Frankreich:

*„On va à l'école coranique pour apprendre l'Arabe. On apprend le coran parce que c'est obligatoire chez nous (...) C'est obligatoire, pas par la loi française mais chez nous, les Comoriens.“*

Die Wichtigkeit einer Sozialisation in der Koranschule wird nur zu einem Teil mit der Notwendigkeit des Erwerbs der Sprache zur Ausübung der religiösen Praktiken begründet. Die religiösen Aktivitäten, die von enormer Bedeutung für die Gemeinschaft sind, wie etwa das Maulidi-Fest<sup>92</sup>, sind mit dem gesellschaftlichen Leben der KomorianerInnen aufs Engste verbunden.

Arabisch wird daher, obwohl kaum jemand es aktiv beherrscht, als integraler Bestandteil des sprachlichen Repertoires wahrgenommen weil a) es für die meisten KomorianerInnen das Alphabet zum Schreiben ihrer L1 liefert und b) Arabisch die Sprache für die Ausübung religiöser Praktiken ist, die wiederum eng mit den soziokulturellen Aktivitäten innerhalb der komorischen Gemeinschaft verbunden sind.

Selbst für Zainabu, die in Frankreich geboren wurde, ist Arabisch eine Sprache, die Bedeutung in ihrem Leben bekommen hat, obwohl sie keine Koranschule besucht hat:

*„Et après il y a l'Arabe, c'est lié aux Comores à la religion musulman; l'Arabe est une langue qui est très présente dans la religion musulman et comme ma*

*famille, ma grand-mère, mes oncles sont très pratiquantes là-bas, tous les matins à cinq heures par exemple les prières, les choses etc. et j'aime beaucoup les chantes du muezzin, ça me plaît énormément et puis j'étais marié aussi pendant six ans à un tunisien donc c'était là cette langue à cause familiale. (...) Mais l'Arabe je ne parle pas du tout. Mais quand je suis à Noailles<sup>93</sup> dans les rues il y a des choses que je comprends quand même, ce n'est pas une langue que je ne comprends pas du tout.“*

Das äußerst hohe Prestige des Arabischen, auch außerhalb der religiösen Domäne, bringt Ali zum Ausdruck. Er hat auf Grande Comore die Koranschule besucht und die arabische Schrift gelernt, die er dazu verwendet, ShiNgazidja zu schreiben. Ali bedauert es sehr, nicht Arabisch sprechen zu können, und bringt noch eine zusätzliche Komponente ein, die der Wahrnehmung von außen. Seine Erfahrungen hätten ihn gelehrt, dass Menschen, die Arabisch sowohl mündlich wie schriftlich beherrschen, auf intellektueller Ebene mehr zugetraut wird als den KomorianerInnen, welche „nur“ das arabische Alphabet beherrschen.

Arabisch und allem voran die arabische Schrift sind eng mit dem komorischen Lebensalltag verbunden: mit der Ausübung der Religion, mit der Möglichkeit, die eigene L1 (eine komorische Varietät) schreiben zu können und mit kulturellen Aktivitäten der Gemeinschaft, auch für diejenigen, die von den religiösen Funktionen des Arabischen keinen Gebrauch machen.

## 5.5. Prestige und Funktion

Die Kompetenz in einer komorischen Varietät oder die Beherrschung des ShiBushi dienen als das wichtigste Kriterium einer Identifikation, als Bestätigung dafür, Mitglied der komorischen Gemeinschaft zu sein. Der jeweiligen L1-Varietät kommt ein sehr hohes Prestige zu und sie ist DAS Merkmal für die Konstruktion der eigenen Identität.

Arabisch ist ebenfalls integraler Bestandteil des sprachlichen Repertoires aller KomorianerInnen. Das arabische Alphabet dient zum Schreiben der L1; die sprachliche Verwendung des Arabischen bleibt jedoch auf die religiöse Domäne beschränkt. Arabisch als Sprache der Religionsausübung ist auch ein wesentliches Element des Zusammenhalts der Gemeinschaft und prägt das soziokulturelle Leben der KomorianerInnen. Daher ist Arabisch nicht nur Schrift- und Religionssprache, sondern auch ein verbindendes Element in den soziokulturellen Aktivitäten.

Dem Swahili kommt im täglichen Leben kaum eine Bedeutung zu, es wird jedoch von den meisten KomorianerInnen a) als „richtige“ Sprache und daher als höher

91 Daher werden die komorischen Varietäten von den meisten SprecherInnen in arabischer Schrift geschrieben.

92 Gefeiert wird die Geburt des Propheten Mohammed.

93 Noailles ist ein Stadtteil von Marseille.

bewertet – verglichen mit Komorisch – angesehen, b) aufgrund der Handelsbeziehungen zwischen den komorischen Inseln und der ostafrikanischen Küste mit ökonomischer Prosperität verbunden, und c) als Medien- und Printsprache wahrgenommen und ist dementsprechend ebenso mit positiven Werten verbunden.

Französisch, die dominante Sprache in Marseille, wird als wertneutrales Werkzeug benutzt und hat die Rolle der Lingua Franca übernommen, für den Fall, dass denn eine solche zwischen den KomorianerInnen in Marseille benötigt wird.

Keine der oben genannten Sprachen deckt allein alle Lebensbereiche eines Individuums ab, sie sind vielmehr alle Bestandteile eines sprachlichen Repertoires. Hier drängt sich also nicht die Frage auf, ob es sich um eine polyglossische<sup>94</sup> Situation handeln könnte, eine Situation also, in der die unterschiedlichen Sprachen kontextabhängig eine klare funktionale Differenzierung erfahren. Nicht alle KomorianerInnen verfügen über das gleiche sprachliche Repertoire (etwa unterschiedliche L1). Daher variiert auch die funktionale Komponente, wie dies etwa anhand des Französischen sichtbar wird. Französisch kann bei Kommunikationsschwierigkeiten als neutrales Kommunikationsmittel dienen, wird jedoch, wenn die Verwendung komorischer Varietäten möglich ist, als ein Akt oder eine Strategie angesehen, die der komorischen Identität entgegensteht. Zudem können zwischen den komorischen Varietäten, dem ShiBushi, dem Französischen, dem Arabischen und dem Swahili keine klar definierten Hierarchiebeziehungen festgestellt werden. Vielmehr sind alle Sprachen Teil des Gesamtrepertoires.

Im folgenden Kapitel wird die konkrete Realisierung von Sprachwahl und Sprachverwendung mittels gängigen kontaktlinguistischen Beschreibungsmodellen untersucht und der Frage nachgegangen, wie sich im Kontext einer individuellen und gesellschaftlichen Mehrsprachigkeit der kommunikative Alltag der SprecherInnen gestaltet.

## 6. Sprach(en)verwendung im transnationalen Kontext

### 6.1. Sprach(en)kontakt und Mehrsprachigkeit

Sprachkontakt und Mehrsprachigkeit stehen in mehrfacher Beziehung zueinander, ohne dass sich daraus allerdings zwingend Formen der gegenseitigen Bedingtheit ableiten lassen. Die unterschiedliche Definition der beiden Konzepte wird häufig mit einer Fokussierung auf unterschiedliche Gegenstände begründet (vgl. dazu Riehl 2009: 11). Sind die Sprachen selbst Gegenstand der Forschung, so wird von Sprachkontakt gesprochen; Mehrsprachigkeit tritt dann in den Vordergrund, wenn die SprecherInnen unterschiedlicher Sprachen von primärem Interesse sind.

Uriel Weinreich hat 1953 als erster systematisch Sprachkontakt beschrieben, und zwar aus psycholinguistischer Perspektive. Er referiert dabei auf eine Situation, in welcher eine SprecherIn zwei oder mehrere Sprachen abwechselnd verwendet.<sup>95</sup> Riehl (2009: 11) weist darauf hin, dass in diesem Fall nicht die Sprachen selbst, sondern die SprecherInnen in Kontakt stehen, und somit die SprecherInnengemeinschaft als Ort des Sprachkontakte angenommen werden muss. Riehl (2009: 11) favorisiert damit eine soziolinguistische Perspektive: „*d.h. zwei oder mehrere Sprachen stehen in Kontakt miteinander, wenn sie in derselben Gruppe gebraucht werden.*“

Volkmar Lehmann (2009: 2) sieht hingegen Mehrsprachigkeit als eine Voraussetzung für Sprachkontakt: „*Unter soziolinguistischem Aspekt ist Mehrsprachigkeit im Rahmen kollektiver Sprachkontakte zu sehen. Sprachkontakte setzen die Mehrsprachigkeit von Individuen voraus, von Personen, die über Kompetenzen in mehreren Sprachen verfügen.*“ Darüber hinaus produziert Sprachkontakt Veränderungen, die nicht unbedingt mit der Kommunikation mehrsprachiger SprecherInnen zu tun haben, wie etwa Entlehnungen oder die Übernahme von Fremdwörtern.

Mehrsprachigkeit<sup>96</sup>, kollektiv wie individuell, definiert Lehmann (2009: 3) sehr weit, als „*Verwendung von zwei oder auch mehr Sprachen in einem soziokulturellen*

<sup>95</sup> „*In the simplest definition, language contact is the use of more than one language in the same place at the same time.*“ (Thomason 2001: 1)

<sup>96</sup> „*Zum Begriff Mehrsprachigkeit bzw. Multilingualität gehört nicht, dass jeweils eine ‚vollständige‘ Kompetenz in mehreren Sprachen gegeben sein muss. Schließlich beherrschen Einsprachige (Monolinguale), so selten sie sind, ihre einzige Sprache auch nicht ‚vollständig‘. Welcher Grad der Sprachbeherrschung dem Begriff zu Grunde gelegt werden soll, von mehrfacher Muttersprachlichkeit bis zur beschränkten Rezeptionsfähigkeit einer anderen Varietät, wird in der Literatur sehr unterschiedlich gesehen.*“ (Lehmann 2009: 28–29)

94 Modelle von Ferguson (1959) und Fishman (1967)

*Raum.*“ Die beteiligten Sprachen nennte er Kontakt sprachen und unterscheidet zwischen „aufnehmendem Idiom“ sowie Elementen, die aufgenommen werden. Er misst aber auch der Reihenfolge Bedeutung zu, in der die Kontakt sprachen erworben werden. Sprach kontakt kann zur Modifikation der beteiligten Sprachen führen, aber auch zur Entstehung einer neuen Sprache oder Varietät.

Da LinguistInnen, statt auf vorhandenen Modellen aufzubauen und bereits eingeführte Begriffe zu verwenden, immer wieder neue konzipieren, existiert eine große Anzahl unterschiedlicher Auffassungen und Begriffe zur Beschreibung von Phänomenen des Sprachkontakts. Das gestaltet nicht nur den Überblick über das thematische Feld schwierig, sondern führt zu überflüssiger Komplexität und zu Widersprüchen.

*„The literature on code choice, code changing, code-mixing and/or code-switching and related issues in the psycho- and sociolinguistic study of individual multilingualism is so massive that it is already beyond the control of the average linguist. Competing models to describe the linguistic processes involved exist, and different authors may use the same terms with completely opposite meaning.“* (Wolff s.a.: 5)

Mehrsprachige Menschen haben zwei oder mehrere Sprachen zu ihrer Verfügung. Wenn sie mit anderen in sprachlichen Kontakt treten, die die gleichen sprachlichen Ressourcen teilen, können sie auf alle Sprachen zurückgreifen (Lowi 2005: 1393). So bezeichnet Lowi denn „*this utilization of language resources in multilinguals' speech*“ als *Code Switching* (CS). Thomason (2001: 132) sieht dies ähnlich, nämlich als „*use of material from two (or more) languages by a single speaker in the same conversation.*“ Vorausgesetzt wird dabei, dass alle TeilnehmerInnen an einem Gespräch die in diesem Zusammenhang verwendeten Sprachen sprechen oder zumindest mit passiver Kompetenz beherrschen. Demgegenüber bezieht sich Poplack (2004: 1) in ihrem Überblicks artikel mit CS ausschließlich auf „*utterance-internal juxtaposition, in unintegrated form, of overt linguistic elements from two or more languages, with no necessary change of interlocutor or topic.*“

In der Forschung präsentiert sich das Verständnis von CS sehr heterogen. Clyne (2003: 70) weist auf die „*troublesome terminology around 'codeswitching'*“ hin. Der Grund für die unterschiedlichen Auffassungen kann den unterschiedlichen Forschungsrichtungen, die sich dem Phänomen CS widmen, zugerechnet werden. Dem Großteil der Arbeiten liegt eine soziolinguistische, grammatischen oder diskursanalytische Herangehensweise zugrunde. Lowi (2005: 1394) sieht die soziolinguistische Perspektive auf CS als Zugang auf der Makroebene, „*as it defines its analyses to the larger view of codeswitching as a function of social context and hierarchies*“. Auf dieser Ebene können auch Sprachideologie und Einstellung als dem CS zugrundeliegende Faktoren mitberücksichtigt werden. Die grammatischen (und syntaktischen) Untersuchung von CS widmet sich etwa den strukturellen Beschränkungen in der Produktion von CS, oder umgekehrt der Untersuchung der systematischen Bevorzu-

gung von CS. „*This approach can be seen as a 'Micro' perspective, as it concerns itself purely with the syntactic formulation of codeswitched bilingual production and [the, Anm. d. V.] way their languages are internalized.*“ (Lowi 2005: 1394) Die diskursanalytische Herangehensweise stuft Lowi als Brückenschlag zwischen der rein grammatischen und der soziolinguistischen Perspektive ein, da unterschiedliche Formen von CS, etwa satzintern, ad-hoc-Entlehnungen, der Wechsel zu einem anderen Code für die Dauer eines Wortes oder Satzes, etc. nun in jenem Kontext einer kommunikativen Interaktion betrachtet werden, der auch Änderungen von Themen, der Situation oder der GesprächsteilnehmerInnen berücksichtigt. Aufgrund der unterschiedlichen Ziele dieser Forschungsrichtungen gestaltet sich einerseits die Definition von CS äußerst unterschiedlich und andererseits stehen eher funktionale oder grammatisch-syntaktische Fragen im Vordergrund. dass die Terminologie dadurch zwar verwirrend wird, liegt auf der Hand; der Vorteil unterschiedlicher Herangehensweisen hat aber seine Berechtigung, so Poplack (2004: 3): „*bilingual communities exhibit widely different patterns of adapting monolingual resources in their code-mixing strategies, and these are not predictable through purely linguistic considerations.*“

Neben Weinreich (1953) hat sich etwa auch Haugen (1956) mit Sprachwechsel befasst. Das Konzept von CS unter funktionaler Perspektive wurde von Gumperz (1982: 59) eingeführt als „*the juxtaposition within the same speech exchange of passages of speech belonging to different grammatical systems or subsystems.*“ Er beschrieb damit eine Diskursstrategie, ein Konzept also, das von anderen als funktionales CS definiert wurde, und eine von mehreren möglichen Typen von CS darstellt. Lehmann (2009: 21) bezieht CS „*auf die abwechselnde Verwendung von zwei Sprachen in einem Text, wobei die abwechselnd verwendeten Einheiten mindestens das Format von zwei Wortformen haben müssen.*“

Code beschreibt in der Regel Sprache oder Sprachvarietät. Unter *Code Switching* wird demnach die alternierende Verwendung von zwei oder mehreren Codes verstanden. Die in der Literatur ausführlich diskutierten Unterschiede der jeweiligen Auffassungen von CS beziehen sich in den meisten Fällen auf die Frage, ob der Wechsel der Codes nur innerhalb eines Satzes stattfindet oder ob die Analyse von CS das gesamte kommunikative Ereignis umfassen soll, und damit der Untersuchungsbereich eng oder weit definiert werden darf bzw. muss. Für alle Beschreibungsmodelle gilt, dass von einem dominanten Code ausgegangen wird.

Lässt sich ein dominanter Code nicht eindeutig feststellen, wird in der Literatur die Verwendung von *Code Mixing* (CM) vorgeschlagen. Weil CM häufig in Abgrenzung oder als Ergänzung zu CS definiert wird, gestaltet sich dementsprechend

auch die Auffassung von CM recht unterschiedlich.<sup>97</sup> Lehmann (2009: 24) etwa spricht dann von Sprachmischungen, „wenn die aktuellen Produkte einer kollektiven Kontakt-situation sich nicht auf Transfers in eine Richtung (nach L1 oder nach L2) beschränken.“

Eine weitere Differenzierung betrifft die soziolinguistische Komponente, nämlich die Unterscheidung von funktionalem und nicht-funktionalem CS, das von Lehmann (2009: 22) wohl treffender „freies CS“ genannt wird; von Relevanz ist hier die Frage, ob SprecherInnen einen Sprach(en)wechsel aufgrund äußerer Faktoren bewusst vornehmen, oder der Wechsel ohne Absicht und unbewusst vonstattengeht (vgl. Auer 1984, 1999; Myers-Scotton 1993b). Damit verbunden ist auch die Rolle bzw. das Vorhandensein von *triggers*: das sind potentielle Auslöser eines Sprachwechsels. Sie erleichtern den Wechsel in eine andere Sprache, ihr Vorhandensein muss jedoch nicht zwingend einen Wechsel zur Folge haben.

Im Folgenden wird zuerst der soziolinguistische Aspekt von CS behandelt; danach wird auf drei Beschreibungsmodelle eingegangen, die sich, aus unterschiedlichen Gründen, für die Analyse von Sprach(en)wechsel, wie er in den untersuchten Daten zu finden ist, als hilfreich erwiesen haben. Im anschließenden empirischen Teil werden die Daten mithilfe dieser Modelle analysiert und es wird der Frage nachgegangen, wie sich der Sprach(en)gebrauch der KomorianerInnen im transnationalen Kontext konkret gestaltet.

## 6.2. Funktionen von Code Switching

Erste Überlegungen zur Funktion von *Code Switching* finden sich bei Gumperz (1964, 1982). Nach Gumperz hat CS eine Funktion, die allerdings erst im Kontext geschaffen wird. Gumperz verwendet dafür den Begriff der *Kontextualisierung*, durch welche sprachliches Handeln zum Ausdruck gebracht wird. Eine Analyse muss daher genügend Einheiten umfassen, um eine solche Funktion feststellen zu können. Riehl (2009: 23) merkt hierzu an: „*In der Regel findet in diesen Fällen Code-Switching zwischen Sätzen statt und der Sprecher weist oft explizit auf den Sprachwechsel hin, durch meta-sprachliche Kommentare, Wiederholungen oder Übersetzungen.*“ Der Codewechsel kann nach Gumperz entweder auf äußere Faktoren oder auf strategische Überlegungen zurückgeführt werden. Gumperz (1982) unterscheidet CS daher situationelles und konversationelles CS. Der Unterschied liegt darin, dass im ersten Fall äußere

Faktoren wie GesprächsteilnehmerInnen, das Thema oder der Ort einen Wechsel auslösen, während im zweiten Fall diskursstrategische Gründe dafür vorliegen und eine bestimmte kommunikative Wirkung erzielt werden soll (z.B. wörtliches Zitieren einer Aussage einer anderen Person, Wechsel des Themas, etc.).

Appel und Muysken (1987) unterscheiden sechs verschiedene Funktionen des CS. Die sogenannte „referentielle Funktion“ beinhaltet etwa den Wechsel des Themas, weil dafür bevorzugt ein bestimmter Code verwendet wird, oder einen Wechsel, weil es einer/m SprecherIn leichter fällt, sich in Code 1 oder Code 2 zu äußern, oder weil das passende Wort nicht präsent ist, oder allenfalls auch in einem Code gar nicht existiert. Das Letztere wird von Grosjean (1982: 125) als „most available word“ beschrieben. Dies ist für CS zwischen den komorischen Varietäten und dem Französischen insbesondere deshalb zu erwarten, weil sich die soziokulturellen Bedingungen auf den komorischen Inseln komplett von jenen in Frankreich unterscheiden und zudem die Umwelt an die SprecherInnen andere Anforderungen stellt (Umgebung, Wirtschaft, Politik, Bürokratie, Grundbedürfnisbefriedigung). Eine weitere Funktion ergibt sich in einer Situation, wenn SprecherInnen bewusst von der Kommunikation ausgeschlossen oder aber in diese eingeschlossen werden sollen. Appel und Muysken (1987) bezeichnen dies als „direkte Funktion“. Die „expressive Funktion“ kommt dann zum Tragen, wenn das CS keine bestimmte Absicht zum Zweck hat und sich unbewusst ergibt. „*Bilinguale Sprecher wechseln permanent die Sprachen, um damit ihre doppelte Identität auszudrücken. [...] Da bei diesen Sprechern Code-switching als integriertes Medium der Kommunikation fungiert, übt der Sprachwechsel auch keine bestimmte Funktion aus.*“ (Banaz 2002: 72)<sup>98</sup> Als weitere Funktion nennen Appel und Muysken (1987) die phatische. Darunter verstehen sie, dass CS die Funktion erfüllt, auf etwas Spezifisches hinzuweisen, es zu betonen oder hervorzuheben. Wird mittels CS explizit oder implizit eine Aussage über die involvierten Codes selbst gemacht, handelt es sich um die „metalinguistische Funktion“. Als sechste und letzte Funktion unterscheiden die Autoren eine „poetische Funktion“, die dazu dienen soll, mittels CS Wortspiele zu realisieren. Die sechs von Appel und Muysken beschriebenen Funktionen umfassen CS, das sowohl bewusst als auch unbewusst stattfindet. „*Zum einen wird aufgrund der Disponibilität einer Sprache oder eines Wortes ein Sprachwechsel eingeleitet. Besonders bei Migranten sind je nach Kontext bestimmte Ausdrücke disponibler, da sie häufiger eingeübt werden.*“ (Banaz 2002: 73) Andererseits werden die Codes bewusst gewechselt, um damit ein bestimmtes Ziel zu erreichen.

Blom und Gumperz (1972: 408–409) beschreiben zwei Funktionen von CS, die beide bewusst vonstattengehen; da ist einerseits der Wechsel aufgrund situativer Be-

<sup>97</sup> „*Code-switching is the mixing of words, phrases and sentences from two distinct grammatical (sub) systems across sentence boundaries within the same speech event.*“ (Bokamba 1989: 279) Code mixing dagegen ist für Bokamba (1989: 279) „*the embedding of various linguistic units such as affixes (bound morphemes), words (unbound morphemes), phrases and clauses from a co-operative activity where the participants, in order to infer what is intended, must reconcile what they hear with what they understand.*“

<sup>98</sup> Diese Sichtweise kommt dem Konzept des plurilingualen Modus von Matras (2009), das später diskutiert wird, sehr nahe. Es bleibt aber auch zu überlegen, ob die Anzeiger einer „doppelten Identität“ als keine Funktion zu werten sei.

dingungen, den sie als „situational switching“ beschreiben und andererseits – als Pendant zur phatischen Funktion von Appel und Muysken – das „metaphorical switching“, das dadurch charakterisiert ist, dass bei der Hörerin oder dem Hörer eine bestimmte Einstellung zum Geäußerten erreicht werden soll, da ein Code einen semantischen Effekt habe, der mit den typischen „associations of the language“ (Blom/Gumperz 1972: 424) zusammenhänge. Allerdings sehen die Autoren das „situational switching“ nicht wirklich als CS an, sondern eher als Wahl eines Codes.

Funktionales CS basiert also auf der Intention der SprecherInnen etwas Spezifisches zu erreichen. In ihrem *Markedness Model of Conversational Code-Switching* arbeitet Myers-Scotton (1993b), basierend auf Daten zur Sprachverwendung vorwiegend in Kenia, vier unterschiedliche Funktionen von CS heraus. Sie widmet sich damit der Frage, welcher Vorteil sich für die SprecherInnen ergibt, wenn diese in einer Kommunikationssituation, die sie durchaus in nur einem Code erfolgreich durchführen könnten, auf zwei Codes zurückgreifen. Dem Modell liegt die Annahme zugrunde, dass in einer Sprachgemeinschaft im Bereich des soziolinguistischen Verhaltens Normen festgelegt sind, so dass mit einer spezifischen kommunikativen Situation für die GesprächsteilnehmerInnen gewisse Rechte und Pflichten einhergehen. Diese Normen beschreibt Myers-Scotton als „rights and obligations sets“. Werden diese soziolinguistischen Normen eingehalten, spricht Myers-Scotton von „unmarkierter“ Sprachverwendung; werden die Normen des „rights and obligations sets“ allerdings nicht eingehalten, geht sie von einer „markierten“ Sprachverwendung aus. Es geht, so Banaz (2002: 74), entweder um „Akzeptanz oder Verhandlung“ über die unmarkierten „rights and obligations sets“.

Die vier Funktionen werden von Myers-Scotton folgendermaßen beschrieben:

1. Wenn CS innerhalb eines kommunikativen Ereignisses in Serie vorkommt, ist es unmarkiert, weil im gegebenen Kontext der Äußerungen der Wechsel als „normal“<sup>99</sup> und passend gesehen wird: Myers-Scotton (1993b: 88) illustriert dies an einem Diskurs zwischen einem Wächter und einem Besucher am Eingang der IBM-Zentrale in Nairobi. Swahili ist in diesem Kontext zunächst der erwartbare Code. Nachdem klar wird, dass beide Sprecher des Luo sind, wechseln sie daraufhin zu Luo – dem der Norm entsprechenden Code für ein Gespräch zwischen zwei Luo. Ein zweiter Besucher kommt hinzu, worauf der Wächter wieder zu Swahili wechselt. Dieses Beispiel zeigt also einen Wechsel zwischen Swahili und Luo, der als durch Normen geregt erscheint und daher einer unmarkierten Wahl entspricht.

<sup>99</sup> „Normal“ ist, was der dominierende Diskurs als „richtig“ oder „wahr“ bezeichnet und im gegebenen Fall daher den durch die „rights and obligations sets“ definierten Normen entspricht.

2. CS selbst kann die unmarkierte Wahl sein: Myers-Scotton (1993b: 118–119) belegt dies durch das Beispiel eines Gesprächs zwischen zwei jüngeren Männern in einem Einkaufszentrum in Nairobi. Es finden Wechsel zwischen Swahili und Englisch statt; dabei werden Nomen und Adjektive aus dem Englischen verwendet, aber auch Verben übernommen und in die Morphosyntax des Swahili integriert. So findet sich in ihrem Beispiel das finite Verb „anademand“ (sie/er verlangt). Während der verbale Kern durch das englische Verb „demand“ realisiert wird, stammen Subjektskonkordanz („a“ ist das Subjektspräfix für die 3. Person Singular) und Auxiliarmorphem („na“ ist das Tempus-Aspekt-Morphem für Präsens-Progressiv) aus dem Swahili. Myers-Scotton versteht diese Konstruktion als CS, misst ihr jedoch im urbanen Kontext zwischen jungen Menschen keine besondere Funktion zu, sondern versteht den Gebrauch als dem alltäglichen Kommunikationsverhalten entsprechend. Myers-Scotton weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Lingua Franca zwischen jungen Männern im städtischen Umfeld auch nur Swahili sein könnte, aber dem Englischen mehr Prestige zukommt. Die gleichzeitige Verwendung beider Codes trägt keine spezifische Funktion, weshalb auch diese Art von CS als unmarkiert eingestuft wird. Allerdings stellt sich hier die Frage, ob Myers-Scotton mit dem Attribut des höheren Prestiges, das sie den englischen Lexemen zuschreibt, nicht doch funktionales CS beschreibt. Geht man davon aus, dass tatsächlich keine bestimmte Absicht durch dieses CS markiert wird, kann Myers-Scottons Serie von CS als unmarkierter Wahl Appel und Muyskens (1987) „expressiver Funktion“ gleichgesetzt werden.
3. CS kann auch eine markierte Wahl darstellen, wobei Myers-Scotton unter „markiert“ versteht, dass es nicht dem „erwartbaren Muster“ entspricht: Myers-Scotton (1993b: 134) versucht dies anhand einer Diskussion in einem Bus zwischen dem Schaffner und einem Fahrgäst zu zeigen. Der Schaffner fordert den Fahrgäst in Swahili auf das Fenster zu öffnen, dieser antwortet ihm ungehalten in Englisch; der Schaffner weigert sich, den Sprachwechsel mitzumachen, sondern bleibt weiterhin bei Swahili. Der Fahrgäst versucht hier mittels Wechsel des Codes soziale Distanz zu schaffen und aufgrund eines zugemessenen höheren Prestiges von Englisch eine dominante Position einzunehmen. Dem Schaffner ist dies durchaus bewusst, er weist jedoch durch sein Beharren auf Swahili den Anspruch des Fahrgasts zurück. Diesen Wechsel von Swahili zu Englisch stuft Myers-Scotton als markierte Wahl ein, da ihm eine diskursive Funktion zukommt.
4. CS als Testen (*exploratory choice*): Als letztes Muster beschreibt Myers-Scotton (1993b: 143) ein Austesten der Codes, das dadurch bedingt ist, dass SprecherInnen nicht klar erkennen, welche in einer gegebenen Situation die unmarkierte Wahl ist. Ihr Beispiel gibt ein Gespräch zwischen zwei Männern wieder, die sich nach

längerer Zeit wieder begegnen. Der jüngere Mann studiert in Nairobi und kommt zu Besuch in sein Heimatdorf. Sein Gegenüber, ein lokaler Geschäftsmann, trifft auf seinen ehemaligen Klassenkameraden und spricht diesen, unsicher über den angemessenen Code, in Englisch an. Der Student beginnt seine Antwort in Englisch und wechselt dann zu Swahili. Der Dorfbewohner antwortet in Englisch, wechselt dann aber zu Kikuyu, während der Gast weiterhin Swahili spricht. Kikuyu und Swahili wären in dieser Situation wohl die angemessensten Codes. Der Status als Student in Nairobi verunsichert nach Meinung von Myers-Scotton den Geschäftsmann, der mit Englisch in das Gespräch einsteigt, worauf der Student mit einem Sprachwechsel in Swahili antwortet und als Reaktion die Verwendung des Kikuyu angeboten bekommt. Nach Myers-Scotton dokumentiert dieses Beispiel, dass CS auch zum Austesten des angemessenen Codes verwendet wird.

Eine soziale Motivation von CS kann nach Myers-Scotton also für 3) und 4) festgehalten werden<sup>100</sup>. In diesen Fällen hat CS eine spezifische Funktion. Es ermöglicht den SprecherInnen, wenn gewünscht, mehrere sprachliche und damit verbunden auch soziale Identitäten einzunehmen.<sup>101</sup>

CS hat nach Auer (2000) und Gumperz (1982) auch die folgenden Funktionen: 1) Das Hervorheben und/oder Zitieren von direkter Rede, 2) die Topikalisierung, 3) das Anpassen an eine neue Konstellation der GesprächsteilnehmerInnen, 4) das Markieren von Kommentaren und Einschüben, 5) das Hervorheben und Verdeutlichen, indem in einem anderen Code das Gesagte nochmals wiederholt wird, 6) ein Wechsel von einer formellen zu einer informellen Gesprächssituation und 7) die Verwendung als reines Sprachspiel.

Die Idee von Myers-Scotton, dass durch CS Identitäten angenommen bzw. verhandelt werden, wird in der Literatur als wesentlicher Beitrag ihres Modells gewürdigt. Kritisiert werden jedoch – u.a. von Meeuwis und Blommaert (1994) –, dass Myers-Scotton einen Universalitätsanspruch erhebt, der jedoch unangemessen sei, da sie ethnografische Daten der SprecherInnengemeinschaft völlig außer Acht lasse. Zudem dürfe das soziale und sprachliche Verhalten der Individuen nicht statisch gesehen werden, sondern könne sich im Laufe der Zeit ändern. Der Kritik schließt sich auch Banaz (2002: 78) an: „Weder die geschichtliche noch die soziokulturelle Entwicklung der Sprachgemeinschaft werden bei dem Modell der Markiertheit beachtet.“

<sup>100</sup> Es fragt sich allerdings, ob 1) und 2) nicht auch bis zu einem gewissen Grad eine soziale Motivation aufzeigen, sie sind im Vergleich zu 3) und 4) einfach nicht markiert, da erwartbar.

<sup>101</sup> „Die ‚soziale Bedeutung‘ des ‚Code Switching‘ besteht mithin nicht nur darin, dass sich etwa zwei italienische Gastarbeiter durch ein Überwechseln in den italienischen Dialekt signalisieren, zur gleichen ethnischen Minorität zu gehören, sondern auch darin, dass dieses ‚Code Switching‘ ein Beitrag zur Konstitution und Stabilisierung eben dieses Status ist.“ (Auer 1981: 128)

## 6.3. Beschreibungsmodelle für Sprach(en)wechsel

Zur linguistischen Beschreibung von Sprach(en)wechsel sind verschiedene Modelle entwickelt worden, die sich im Wesentlichen darin unterscheiden, CS entweder nur satzintern oder auf das gesamte kommunikative Ereignis bezogen zu erklären. Im Folgenden wird auf drei Modelle eingegangen, die sich für diese Untersuchung als hilfreich erwiesen haben.

Als grundlegende, von vielen aufgegriffene Theorie, seien an dieser Stelle vorweg die Morphemrestriktion und das Äquivalenzmodell von Poplack (1980) erwähnt. Sie hat aufgrund satzinternem CS zwischen Spanisch und Englisch Regeln erstellt, die voraussagen sollen, wo in einem Satz CS erlaubt ist und wo nicht. Dieser Theorie liegen zwei Annahmen zugrunde. Die erste betrifft eine Restriktion der Morpheme und besagt, dass CS nur zwischen freien Morphemen möglich ist, nicht aber zwischen gebundenen. Die zweite Annahme betrifft das Äquivalenzmodell, das vorschreibt, dass beim CS die syntaktische Struktur beider Codes nicht verletzt werden darf. Kritik an dieser Theorie wird etwa von Backus (1992: 19) formuliert, der meint, dass die Morphemrestriktion bei typologisch verwandten Codes zwar funktionieren mag, aber kaum anwendbar sei, wenn es sich um Codes handelt, die gänzlich unterschiedlich seien, wenn etwa eine agglutinierende Sprache im Wechsel mit einer indoeuropäischen Sprache Verwendung findet.

Dies trifft auf das für diese Untersuchung relevante CS zwischen den komorischen Varietäten und Französisch zu. Auch Poplack (2004: 9) weist auf Probleme der Inkompatibilität hin, insbesondere bei typologisch unterschiedlichen Sprachen, aber auch auf die Tatsache, dass SprecherInnen diese gut zu umgehen wissen: „*It has been observed repeatedly in systematic studies of bilingual communities that speakers tend to circumvent these difficulties, producing bilingual structures which are felicitous for the grammars of both languages simultaneously.*“

Im Folgenden wird zunächst auf die Unterscheidung von CS und Entlehnungen eingegangen, da bezüglich der Definition dieser Begrifflichkeiten in der Literatur große Uneinigkeit herrscht.

### 6.3.1. Code Switching vs. Entlehnungen

In der Literatur werden Entlehnungen und ad-hoc-Entlehnungen häufig von CS abgegrenzt, weshalb an dieser Stelle die wesentlichsten Standpunkte aufgegriffen werden. Grundlegende Uneinigkeit besteht dahingehend, ob die Verwendung einzelner Elemente aus einem anderen Code Gegenstand der theoretischen Überlegungen hinsichtlich CS sein, oder dieses Phänomen besser formal von CS abgegrenzt werden soll (Poplack 2004: 5). Poplack weist auch darauf hin, dass LinguistInnen, die „lone

other-language items<sup>102</sup> als Teil von CS sehen, in der Regel von einer asymmetrischen Beziehung der involvierten Codes ausgehen, in welcher ein Code den anderen dominiert und Elemente aus dem dominierten Code eingebettet werden. dass überhaupt so viel über diese Abgrenzung diskutiert wird, liegt v.a. daran, dass eine lexikalische Einwortentlehnung auch der häufigste Fall eines Wechsels von Codes darstellt.

Poplack und Meehan (1995: 200) definieren Entlehnung als „adaptation of lexical material to the morphological and syntactic (and usually phonological) patterns of the recipient language.“ Dies bedeutet, dass sich die Entlehnung an das andere Sprachsystem anpasst, während bei CS das sprachliche Element in einer unveränderten und ursprünglichen Form eingefügt wird. Lexikalische Entlehnungen würden, neben dem Übernehmen von morphologischen, syntaktischen und phonologischen Eigenschaften, in einer SprecherInnengemeinschaft wiederholt und weit verbreitet vorkommen. Entlehnungen seien daher auch SprecherInnen zugänglich, die ausschließlich in der empfangenden Sprache („recipient language“, Poplack 2004: 4) kompetent seien. Ein zweiter Unterschied von CS und Entlehnung liegt darin, dass ein Lehnwort, das von allen SprecherInnen (auch den einsprachigen) verstanden und verwendet wird, als Teil des allgemeinen Wortschatzes angesehen werden kann. Gumperz (1982: 66) hat dieses als „established loanword“ beschrieben. Aus dieser Perspektive betrachtet ist es theoretisch gesehen auch nur mehrsprachigen Individuen möglich Codes zu wechseln, während einsprachige nur Lehnwörter übernehmen können. Banaz (2002: 68) weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Poplacks Konzept der ad-hoc-Entlehnungen „noch zur Komplizierung der Entscheidung, ob einzelne Wörter als Code-Switching oder Entlehnung aufzufassen sind“ beiträgt. Ad-hoc-Entlehnungen verhalten sich linguistisch gesehen wie Lehnwörter; sie erfahren also eine grammatische und allenfalls phonologische Adaption in der neuen Sprachumgebung, aber auf soziolinguistischer Ebene entsprechen sie CS, weil sie das Erfordernis einer weiten Verbreitung nicht erfüllen müssen:

„the nonce borrowing tends to involve lone lexical items, generally major-class content words, and to assume the morphological, syntactic, and optionally, phonological identity of the recipient language. Like CS, on the other hand, particular nonce borrowings are neither recurrent nor widespread, and nonce borrowing necessarily requires a certain level of bilingual competence.“ (Poplack 2004: 5)

Poplack weist allerdings selbst darauf hin, dass sich die Unterscheidung von CS und einem einzelnen lexikalischen Element auf konzeptueller Ebene zwar einfach sei, sich auf methodischer Ebene aber schwierig gestaltet.

Schon ohne diese Komplizierung ist die Unterscheidung zwischen CS und Entlehnung Herausforderung genug. Konkret kritisiert wird etwa die durch diese

<sup>102</sup> Poplack referiert damit auf einfache lexikalische Einheiten.

Annahme vertretene starre Sichtweise auf die Codes und ihre Verwendung (Backus 1992; Banaz 2002). Banaz (2002: 69) hält fest, dass „aufgrund des dynamischen Charakters der Sprache und des Sprachgebrauchs ein Kontinuum geeigneter sei als eine strikte Trennung zwischen Code-switching und Entlehnung.“ Backus (1992) weist darauf hin, dass aus dem CS heraus Entlehnungen entstehen können. Banaz (2002) hat sich daher für ihre Untersuchung des *Code Switching* bei der zweiten türkischen Generation in Deutschland dafür entschieden, ein sprachliches Element nur dann als Entlehnung zu betrachten, wenn eindeutig festgestellt werden kann, dass das Wort eine phonologische Integration in das andere Sprachsystem erfahren hat und die SprecherInnengemeinschaft das Wort generell akzeptiert; alles andere wird als *Code Switching* gesehen.

Für die vorliegende Untersuchung wird die Frage der Definition von Entlehnungen mit dem Modell von Johanson gelöst, das später beschrieben wird.

### 6.3.2. Das Matrix-Language-Frame-Modell

Das von Myers-Scotton (1993a) entwickelte *Matrix Language Frame Model* (MLFM) wurde für satzinternes, unmarkiertes CS geschaffen.<sup>103</sup> Nach Poplack (2004: 3) ist es vermutlich „the most detailed model involving the contrast between lexical properties and functional (or ‚system‘) morphemes.“ Myers-Scotton geht von einer hierarchischen Beziehung zwischen den involvierten Codes aus. Das Modell beruht auf der Annahme, dass eine *Matrix-Sprache* (MS) vorhanden ist, in welche die *eingebettete(n) Sprache(n)* (ES) eingefügt werden. Kommen zwei oder mehrere Codes zusammen, sind sie daher nicht gleichrangig beteiligt. Es wird in diesem Sinne zwischen dominierendem Code (MS) und dominiertem Code (ES) unterschieden. Die Frage, wie die MS und ES unterschieden werden können, kann aus unterschiedlicher Perspektive angegangen werden. Banaz (2002: 81–82) weist in diesem Zusammenhang auf die psycholinguistische und soziolinguistische Perspektive hin:

„Aus psycholinguistischer Sicht ist die dominante Sprache des Sprechers mit der ML gleichzusetzen. Da jedoch die Messung der Sprachkompetenz nicht immer unproblematisch ist und diese besonders vom Sprachgebrauch abhängt, gesteht Myers-Scotton (1993b: 67)<sup>104</sup> zu, dass ‚this criterion is obviously of limited value, and only becomes useful when combined with sociolinguistic data‘.“

Aus soziolinguistischer Perspektive ist gemäß Myers-Scottons Modell der Markiertheit die MS der häufiger vorhandene Code. Dies hilft allerdings dann nicht weiter, wenn beide Codes unmarkiert sein können.<sup>105</sup> Dies trifft auf die komorischen Varietä-

<sup>103</sup> Wenn CS markiert ist, können die Regeln des MLFM gebrochen werden.

<sup>104</sup> In dieser Bibliografie gelistet als: Myers-Scotton (1993a).

<sup>105</sup> Vgl. dazu auch „Urban Languages“, z.B. „Urban Wolof“ (Beck (2010); McLaughlin (2009a, 2009b)).

ten und das Französische in dieser Untersuchung zu (siehe Kapitel 7). Daher ist, wenn man MS und ES unterscheiden will, die linguistische Herangehensweise zu dieser Unterscheidung wesentlich. Myers-Scotton stellt für die Gestaltung der Beziehung zwischen MS- und ES-Konstituenten Regeln auf:

Die MS liefert den morphosyntaktischen Rahmen eines Satzes, in welchen Konstituenten aus der ES eingebaut werden. Dazu müssen zunächst MS und ES unterschieden werden können. Diese Unterscheidung beruht auf zwei Prinzipien: dem der Systemmorpheme und dem der Morphemanordnung. Das Systemmorphemprinzip fordert, dass die Systemmorpheme immer aus der MS sein müssen; das gilt sowohl für MS- als auch ES-Konstituenten. Systemmorpheme umfassen nach Myers-Scotton (1993a: 100) Funktionswörter, Possessivpronomen, Adverbien und Flexionsendungen, während die Inhaltsmorpheme Nomen, Verben, Adjektive und Präpositionen umfassen. Die Systemmorpheme sind wesentlich für die Syntax. Der Unterschied zwischen System- und Inhaltsmorphemen liegt darin, dass Inhaltsmorpheme „inhaltliche oder thematische Rollen übertragen oder erhalten“ (Myers-Scotton/Jake 2000a: 1054); für Verben ist dies typisch. Das Morphemanordnungsprinzip besagt, dass sich Morpheme an ein Ordnungsprinzip halten müssen. Diese Ordnung unterliegt drei Regeln: Erstens werden die Lexeme aus der ES den morphosyntaktischen Regeln der MS unterworfen. Zweitens werden Lexeme in die Morphemanordnung der MS eingefügt. Drittens werden ES-Lexeme nicht mit Systemmorphemen ergänzt, sondern bleiben in ihrer ursprünglichen Form.

Es gibt neben den oben erwähnten Sätzen, die aus MS- und ES-Konstituenten bestehen, auch MS- und ES-Inseln. MS-Inseln sind unterschiedlich lang und können sowohl einzelne Konstituenten, als auch längere Sätze beinhalten. In diesem Fall ist die ES inaktiv bis es wieder zum CS kommt. Solche MS-Inseln können zu Beginn, in der Mitte oder am Ende des Satzes vorkommen. ES-Inseln entstehen dann, wenn die ES auch die Systemmorpheme liefert. Sie sind grammatisch wohlgeformt in der ES-Grammatik, werden aber in einen MS-Rahmen eingebettet. Die ES-Inseln unterliegen also im Endeffekt den grammatischen Regeln der MS. Nebensätze können beispielsweise von der ES eingeleitet werden. Dann gilt die MS-Beschränkungs-Hypothese, d.h. die ES dient im Nebensatz als MS und bilden eine Insel.

Damit das MLFM funktioniert, muss in Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Mehrsprachigkeit also von einem diglossischen Verhältnis ausgegangen werden, d.h., es muss eine *low* (L) und eine *high variety* (H) vorhanden sein. Schon in Fergusons Modell von 1959, das 1967 von Fishman erweitert wurde, wird behauptet, dass die Unterteilung in L und H die Grundlage für die Unterscheidung von MS und ES bildet.

Das MLFM wurde von Myers-Scotton weiter verfeinert. Myers-Scotton und Jake (2000a, 2000b) entwickelten ein Modell zur Unterscheidung von Morphemen (4-M-Modell). Damit sollte das Problem von „störenden“ doppelten Morphemen im CS (etwa doppelter Artikel, doppelte Pluralmarkierung) gelöst werden. Zur Verbesserung

des Systemmorphemprinzips wurden vier Subkategorien von Morphemen angenommen: *content morphemes*, *early system morphemes*, *bridge late system morphemes* und *outsider late system morphemes*.<sup>106</sup>

Dass das MLFM nicht nur auf bilinguale Situationen und auf den Wechsel zwischen zwei Codes beschränkt sein muss, haben sowohl Myers-Scotton als auch zahlreiche andere gezeigt. Für den afrikanischen Kontext und diese Untersuchung interessant erscheint insbesondere die Arbeit von Ogechi (2002), der sich mit dem trilingualen CS zwischen Ekegusii, Swahili, Englisch und Sheng in Kenia befasst hat. Ogechi stützt sich auf theoretischer Ebene im Wesentlichen auf das MLFM von Myers-Scotton und zeigt auf, wie sich die MS im trilingualen CS zwischen den grammatisch stabilen Codes Ekegusii, Swahili und Englisch mit dem grammatisch instabilen Code Sheng bestimmen lässt. Es scheint, dass selbst dann, wenn eine MS festgestellt werden kann, nicht voraussagbar ist, wie das CS verläuft. Ogechi (2002: 185) stellt fest, dass „*it appears that officially stipulated domains of language use are not a major determiner of the ML.*“ Diese Erkenntnis ist auch für die vorliegende Untersuchung wesentlich.

Ogechi zeigt in seiner Untersuchung zum trilingualen *Code Switching* in Kenia auch, dass es relativ selten zum *Code Switching* zwischen drei Sprachen kommt, und bestätigt damit die Annahme, wie sie etwa auch von Hoffmann (2001)<sup>107</sup> gemacht wurde. Auf die soziolinguistischen Komponenten des CS geht Ogechi nicht ein.

### 6.3.3. Das Code-Copying-Modell

Das Code-Copying-Modell von Johanson (1998, 1999, 2002a, 2002b) beruht auf einer Arbeit zur Beschreibung struktureller Faktoren in türkischen Sprachkontakten. Sein Modell lässt sich aufgrund weiter gehender Abstraktion durchaus auch auf andere Fälle von Sprachkontakt anwenden.

Johanson interessiert sich für den Einfluss der soziolinguistisch dominanten Varietät auf die dominierten Varietäten. Sein Modell soll der Beschreibung und Analyse asymmetrischer Kontakt situationen dienen.<sup>108</sup> Johansons Modell ist beschreibungsorientiert (aber nicht erklärend adäquat) und seine Unterscheidung von drei unterschiedlichen Arten von Prozessen, in deren Verlauf Elemente eines fremden Codes in einen Basiscode kopiert werden, kann durchaus auch dann angewendet

<sup>106</sup> Auf diese Subkategorien der Morpheme wird nicht näher eingegangen, da sie für die Analyse meiner Daten keine Relevanz haben.

<sup>107</sup> Forschung zu Trilingualismus hat v.a. unter dem Gesichtspunkt der Schul- und Sprachpolitik stattgefunden (vgl. Hoffmann 2001: 17).

<sup>108</sup> Hier stellt sich allerdings die Frage, ob es denn überhaupt eine symmetrische Kontakt situation gibt und ob Asymmetrien stabile soziale Beziehungen darstellen.

werden, wenn – zumindest soziolinguistisch gesehen – die dominante Sprache nicht bestimmbar ist.

Johanson (1999: 39) bezeichnet die Verwendung von mehr als zwei Sprachen (Codes) innerhalb eines Gesprächs in nicht-monolingualen Kontaktsituationen als *Code Interaction* (CI), wobei er *Code-Copying* (CC) und *Code-Alteration* (CA) unterscheidet, das zweite jedoch für seine Untersuchungen als nicht relevant bezeichnet.

Unter CA wird das Wechseln von einem Code in einen anderen Code verstanden; dies kann innerhalb von Sätzen (*intrasential CA*) oder an den Satzgrenzen (*extraclausal CA*) stattfinden. CA innerhalb von Sätzen entspricht, so Johanson, dem, was häufig als „plain code switching“ gesehen wird, wenn also eine Einheit eines Codes quasi als Zitat in eine Sequenz realisiert durch einen anderen Code eingefügt wird, ohne wirklich inkorporiert zu werden.

Hingegen wird bei CC innerhalb eines Satzes nicht ein Wechsel realisiert; es kommt also nicht zu einer *Code-Alteration*, sondern die eingefügten Fragmente gehören substantiell zum verwendeten Code. Johanson (1999: 39) lehnt den Begriff *Code Switching* ab: „*The widely used term ‚code switching‘ is inadequate both for this phenomenon and as a general cover term for code interaction, since it suggests an alternation of elements belonging to different codes.*“ Johanson geht damit von einem anderen Sprachverständnis wie die gängisten Modelle aus.

Der zentrale Punkt dieses CC-Modells ist, so wie bei Myers-Scotton, die Annahme, dass Kopien von sprachlichen Elementen einer anderen Sprache in die dominante Sprache, die den morphosyntaktischen Rahmen liefert, eingefügt werden. „*Copies are not ‚switched‘, not just juxtaposed to the elements of the other code, but adjusted to its structure in some way and to some degree, even if they are only used occasionally, as so-called ‚momentary copies‘.*“ (Johanson 1999: 39) Nach Johanson werden „kopierte“ sprachliche Elemente (fortan „Kopien“) also nicht so wie bei Myers-Scotton als fremde Elemente eingebettet, sondern bilden einen integralen Teil des Codes, in welchen sie eingefügt werden. Johanson nennt die Sprache, in die Elemente eingebettet werden, „basic code“ und die Quelle der Kopien „foreign code“. Der Code, der dann die kopierten Elemente enthält, ist immer noch der Basiscode und nicht etwa etwas neues Drittens<sup>109</sup>. Die Kopien sind daher nur noch im etymologischen Sinne fremd und CC „*does not produce any fusion or amalgam of codes, nor any ‚mixing‘ with two participating languages*“ (Johanson 1999: 40). Wichtig scheint auch Johansons Hinweis darauf, dass CC nicht mit dem Begriff Interferenz in Verbindung gebracht werden soll, da Interferenz negativ konnotiert ist und eine „*unerwünschte Abweichung*“ einer monolingualen Norm darstellt. Johansons Ziel ist es, das Modell so zu formulieren, dass CC weder eine positive noch eine negative Wirkung auf nicht-monolinguale sprachliche Äußerungen impliziert.

In einem ersten Schritt unterscheidet Johanson eine sozial dominierte Sprache (Code A) und eine dominante Sprache (Code B). Für Johanson entsprechen A und B typischerweise einer (auf einen bestimmten Sprachraum bezogenen) Minoritäten- respektive Mehrheitssprache. A entspricht dann dem intra-Gruppen-Code und B einem inter-Gruppen-Code. In einer weiteren Unterscheidung wird dem unterschiedlichen Erwerbszeitpunkt Rechnung getragen (*primary code* (1) vs. *secondary code* (2)). Der Zeitpunkt des Erwerbs von 1-Codes ist mit der Kompetenz in diesem Code verbunden, aber nicht mit der Häufigkeit, mit der dieser Code tatsächlich verwendet wird. Für 2-Codes hält Johanson fest, dass sie normalerweise für externe monolinguale Kommunikation verwendet werden. Die Variablen Code A, Code B und 1-Code und 2-Code können nun folgendermaßen miteinander kombiniert werden:

- A1: dominierter Code von SprecherInnen mit A als L1
- A2: dominierter Code von SprecherInnen mit B als L1
- B1: dominanter Code von SprecherInnen mit B als L1
- B2: dominanter Code von SprecherInnen mit A als L1

Johanson (1999: 42) unterscheidet weiters einen Basiscode (*basic code*) und einen Vorbildcode (*model code*). Der „*basic code*“ ist jener, in den Kopien eingefügt werden; der „*model code*“ stellt die Vorlage für den Kopierprozess. Der Basiscode liefert den morphosyntaktischen Rahmen für die Kopien, die in einen Satz eingefügt werden, und definiert sich über Funktionsmarker, die relativ stabil und daher schwieriger zu kopieren sind. „*The frame contains, as native or nativized elements, combinational structures, e.g. morpheme order element, and active units of relational function. In the Code-Copying Framework, the basic frame is not predicted to provide the function markers, since this task is part of its definition.*“ (Johanson 1999: 42). Johanson ermittelt den Basiscode, der anzeigt, ob ein Satz A- oder B-kodiert ist, über die NICHT kopierten Kernelemente<sup>110</sup> des morphosyntaktischen Rahmens. Die Anzahl der nicht kopierten Morpheme ist dabei nicht ausschlaggebend, denn, so Johanson (1999: 42) „*Clauses may be A-coded in spite of a heavy amount of copies of B elements, and vice versa. In principal, the entire lexical material may be copied without a shift of the basic code.*“

Diese Ansicht, dass rein quantitative Kriterien irrelevant sind, unterscheidet Johansons von Myers-Scottons Sichtweise. Ein weiterer Unterschied von Johansons Zugang im Vergleich zu Myers-Scotton liegt darin, dass verschiedene Ebenen des sprachlichen Systems betroffen sein können, d.h. sowohl die lexikalische Ebene als auch die grammatische Ebene.

Zur lexikalischen Ebene gehören bei Johanson also das *Code Switching* – wie es auch von anderen beschrieben und verstanden wird – und Entlehnungen. Konver-

<sup>109</sup> Auch hier sei auf „Urban Languages“ (McLaughlin 2009a, 2009b) verwiesen.

<sup>110</sup> Kernelemente sind die relativ stabilen Funktionsmarker.

genz- und Inferenzphänomene, strukturelle Entlehnungen (also alle Veränderungen im morphosyntaktischen Bereich) betreffen jedoch die grammatische Ebene. Johanson untersucht alle Kopien, unabhängig davon, ob sie auf lexikalischer oder grammatischer Ebene stattfinden, im gleichen Paradigma.

Johanson unterscheidet zunächst globale und partielle Kopien, sowie darauf basierend, gemischte Kopien.<sup>111</sup>

Bei den globalen Kopien wird eine vollständige Einheit des fremden Codes in den Basiscode eingefügt. Sie weist vier strukturelle Eigenschaften auf:

- materiell = Form,
- semantisch = Inhalt,
- kombinatorisch = wortinterne und satzinterne Kombinationsmuster,
- frequentiell = Verwendungshäufigkeit.

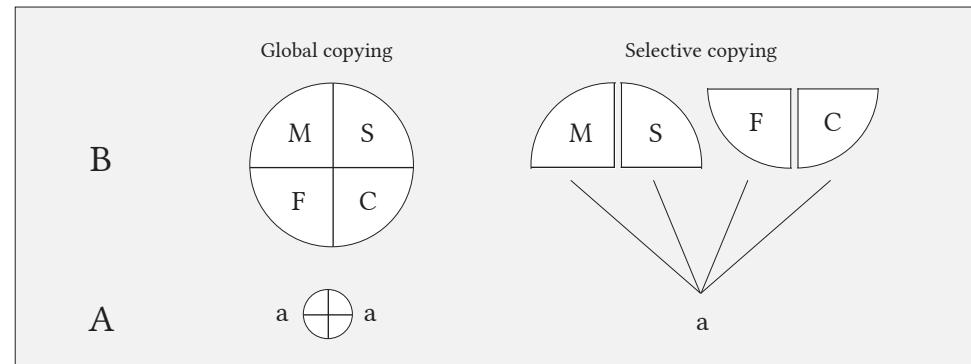


Abbildung 5: Globale vs. selektive Kopien; adaptiert übernommen aus: Johanson (1998: 327); M = material, S = semantic, C = combinational, F= frequential.

Eine globale Kopie bezeichnet einen Block, der mit allen strukturellen (materiellen, semantischen, kombinatorischen und frequentiellen) Eigenschaften in den Basiscode eingefügt wird. Eine partielle Kopie übernimmt nicht alle Eigenschaften einer sprachlichen Einheit, sondern nur Teile davon. Gemischte Kopien kombinieren den Prozess der beiden anderen Kopiertechniken, indem einerseits lexikalisches Material in den Basiscode kopiert wird und andererseits zusätzlich auch einzelne Struktureigenschaften auf Elemente des Basiscodes übertragen werden.

<sup>111</sup> Wiedenhofer (2010: 30) weist darauf hin, dass eine Unterscheidung von globalen und partiellen Kopien auch in anderen Modellen vorkommt, dort allerdings anders benannt wird.

Globale Kopien können folgendermaßen gestaltet sein (die folgende Auflistung orientiert sich an Wiedenhofers (2010: 31) Zusammenfassung):

- morphemisch einfach, grammatisch gebunden (z.B. Wortbildungssuffixe),
- grammatisch ungebunden (Funktionswörter wie Adpositionen, Konjunktionen, Pronomina etc.),
- morphemisch komplex, lexikalisch (z.B. idiomatische Wortverbindungen, häufig situationsgebunden und kulturspezifisch),
- morphemisch komplex, grammatisch (multimorphemische Elemente, die bereits im Vorbildcode zu Funktionswörtern grammatikalisiert sind).

„Die häufigsten Globalkopien sind einfache lexikalische Kopien. Der Grad an morphologischer Integration hat bei ihrer Zuordnung keine Relevanz: Ein lexikalischer Stamm, der aus einer Sprache B samt entsprechender Derivations- und Flexionsmorphologie kopiert wird, gilt als Globalkopie: ein Stamm, der die Flexionsmorphologie des Basiskodes übernimmt, wird ebenfalls als Globalkopie klassifiziert.“ (Wiedenhofer 2010: 31)

Der letzte Punkt scheint besonders auch für Klassensprachen wie das Swahili und die komorischen Varietäten interessant, da häufig Nomen kopiert werden und eine morphosyntaktische Anpassung im Basiscode erfolgt<sup>112</sup>. Diese Prozesse werden nach Johanson als Globalkopie eingestuft.

Johanson (2002c: 263) gibt dazu auch zwei Beispiele aus Bantusprachen:

- isiZulu: Das aus dem Englischen kopierte Nomen „teaspoon“ wird als *ithisipunu* („Teelöffel“) realisiert; es erhält den Singularklassenkonkordanten *i*- . Im Plural wird entsprechend der Klassenkonkordant *ama*- affigiert: *amathisipunu*.
- Swahili: *kipileti*<sup>113</sup> („Kreisverkehr“)<sup>114</sup> wurde aus dem Englischen „keep left“ kopiert und an die CVCV-Struktur des Swahili angepasst.

Selektive Kopien zeichnen sich dadurch aus, dass nur einzelne Eigenschaften der Struktur kopiert werden. „This influence produces ‚loan phonology‘, ‚loan syntax‘, ‚loan semantics‘ etc.“ (Johanson 1999: 44) Betrifft die Kopie die materielle Ebene, werden nach Johanson (1999: 44) lautliche Eigenschaften kopiert, denn diese „phonetic aspects

<sup>112</sup> Das heisst, ein Nomen, ein Adjektiv oder ein Verb aus einem anderen Code erhält das entsprechende Klassensuffix oder wird an die CVCV-Struktur angepasst.

<sup>113</sup> Die im Swahili häufiger anzutreffende Realisation ist allerdings *kipileti*. Bei Johansons Beispiel könnte es sich um die Wiedergabe einer selteneren Realisationsart oder einen Druckfehler handeln.

<sup>114</sup> Hier wird die Übersetzung von Johanson als „traffic island“ wiedergegeben, obwohl korrekterweise *kipileti* den Kreisverkehr („traffic circle“) bezeichnet.

*of model code units – segments and patterns typical of them – serve as models for imitation and are copied onto units of the basic code.“ Wird eine semantische Struktur kopiert, so wird die Grundbedeutung oder die konnotative Bedeutung übertragen. „This influence manifests itself as so-called ‚loan semantics‘ and produces semantic calques and ‚loan translations‘, e.g. German *Stern* ‚famous actor, singer, etc.‘ <- English *star*“ (Johanson 2002c: 264). „Similarity in shape between units of the basis code and their equivalents in the model code [...] may favour semantic copying.“ (Johanson 1999: 44)*

Strukturmerkmale kombinatorischer Art betreffen das, was in traditionellen Beschreibungsmodellen als Lehnsyntax beschrieben wird: die Kombinationsmuster von Wörtern und Sätzen und die Kombinierbarkeit mit externen anderen Einheiten:

*„Combinational copying causes changes in combinational properties of units of the Basic Code. This influence manifests itself as ‚loan syntax‘ and also as ‚loan morphology‘, since it may affect the internal constituency of units. It produces changes in the organization of grammar, alters grammatical structures by modifying construction types and categories or by creating new ones. It may create new placement patterns, phrase structure rules, rules for lexical subcategorization, valency patterns, word-internal morphemic patterns, etc. The internal combinational pattern of a complex of the Model Code may be copied onto equivalent units of the Basic Code. Head-initial patterns may be copied onto head-final constructions, and vice versa.“ (Johanson 2002c: 264–265)*

Relevant ist, so Johanson, auch die Häufigkeit, in der kopierte Elemente verwendet werden, also das frequentielle Kopieren („frequential copying“). Die Häufigkeit der Verwendung eines Elements im Vorbildcode wird auch auf den Basiscode übertragen. „A certain word, sound, combinational pattern, etc. which already exists in the Basic Code may gain or lose ground and become less or more marked. The German adverb mittlerweile seems to be making progress under the influence of English meanwhile, which has a similar shape.“ (Johanson 2002c: 265)

Als dritten Typus von Kopien beschreibt Johanson die Mischkopien, welche die Charakteristika globaler und selektiver Kopien mischen. „Zu den Mischkopien gehören beispielsweise kombinatorische Kopien, die mindestens ein globalkopiertes Element beinhalten.“ (Wiedenhofer 2010: 35) Für den lexikalischen Bereich nennt Johanson etwa die *loan blends*; Wörter, die morphemisch komplex sind und sich aus unterschiedlichen Sprachen zusammensetzen. Auf Swahili übertragen wären hier die zahlreichen neu geschaffenen Nomen, z.B. für den IT-Bereich, zu nennen; sie können nach Johanson wohl als Mischkopien bezeichnet werden. Beispiele dazu finden sich u.a. bei Petzell (2005: 89), wie etwa *batani ya kwenda* („go button“), das zwei lexikalische Stämme vereint: als lexikalisches Element wird das Nomen „button“ aus dem Englischen kopiert und an die CVCV-Struktur des Basiscodes, Swahili, angepasst. Dieser erste

Kopierprozess stellt eine globale Kopie dar. Doch nun wird dieses Nomen spezifiziert und zwar gemäss den morphosyntaktischen Regeln des Basiscodes. Im Swahili erfolgt die genauere Beschreibung des Nomens mittels einer Konnektivkonstruktion, daher wird der Konnektiv *-a* mit dem entsprechenden Präfix ergänzt, auf das sich dieses Element bezieht, nämlich *batani*, das in Nominalklasse 9 aufgenommen wurde und daher den Konnektivkonkordanten *y-* bekommt. Darauf folgt die Spezifizierung *kwenda* („das Gehen“), das eine nominalisierte Form des Verbs *-enda* („gehen“) darstellt.

Johanson geht auch der Frage nach, welche sprachlichen Bereiche eher und leichter kopiert werden als andere, welche Bereiche daher als „attraktiv“<sup>115</sup> für den Kopierprozess erscheinen. Er kommt dabei zum Schluss, dass letztendlich soziale Faktoren bestimmen, in welchem Ausmass Attraktivität zu einer tatsächlichen Beeinflussung führt. Johanson (1999: 61) nennt drei Möglichkeiten zu erklären, warum eine Sprache A eine Struktur aus Sprache B kopiert:

- die betroffene Struktur verfügt tatsächlich über attraktive Strukturen,
- Attraktivität spielt keine Rolle mehr, da das Prestige des Vorbildcodes (Sprache B) stark auf Sprache A einwirkt,
- Attraktivität und sozialer Einfluss sind beide wirksam.

Das Code-Copying-Modell soll der Beschreibung und Analyse asymmetrischer Kontaktsituationen dienen.<sup>116</sup> Für die Analyse des Code Mixing der komorianischen Community drängt sich sein Modell daher nicht auf, da soziolinguistisch keine eindeutig dominanten und dominierten Sprachen feststellbar sind, sondern gerade die Definition des dominanten und dominierten Codes immer wieder ausgetauscht und je nach Situationsanforderung geändert wird.

Für die Analyse von satzinternem Wechsel der Codes (daher eine Sichtweise auf linguistischer Ebene) ist sein Modell jedoch hilfreich. Insbesondere die weiter oben geschilderte Herausforderung einer Abgrenzung der Begrifflichkeiten von CS und Entlehnung wird gelöst, indem es sich einfach um globale Kopien handelt.

### 6.3.4. Der plurilinguale Modus

Yaron Matras (2009) versteht unter *Plurilingual Mode* die Verwendung von Sprachen durch SprecherInnen, deren Repertoire mehrere Sprachen beinhaltet und deren Sprachverhalten darauf aufbauend Code Mixing unterschiedlicher Art aufweist. Matras (2009: 4) geht davon aus, dass zwei- oder mehrsprachige Individuen ein komplexes Repertoire

<sup>115</sup> Auf die Attraktivität respektive relative Attraktivität auf struktureller Ebene wird an dieser Stelle nicht näher eingegangen, da diese Einschätzung für die vorliegende Untersuchung irrelevant ist.

<sup>116</sup> Siehe hierzu die Anmerkung in Fussnote 108.

an sprachlichen Strukturen zur Verfügung steht, welches nicht in Form von Sprachen oder Sprachsystemen organisiert ist. Letzteres sei nämlich nur ein metasprachliches Konstrukt und ein Label, das SprecherInnen benutzen, weil sie dies im Verlauf ihrer sprachlichen Sozialisation so lernen. Hingegen, so argumentiert Matras (2009: 4), würden

*„elements of the repertoire (word-forms, phonological rules, constructions, and so on) gradually become associated, through a process of linguistic socialisation, with a range of social activities, including factors such as sets of interlocutors, topics, and institutional settings.“*

Daher seien mehrsprachige SprecherInnen permanent der Herausforderung ausgesetzt, die Kontrolle über ihr komplexes Repertoire von Formen und Strukturen zu behalten und daraus, jeweils dem Kontext angemessen, das Richtige auszuwählen. Eine dem Kontext angemessene Wahl entspricht nicht notwendigerweise einer Trennung von Sprachen, denn „*in some contexts, certain types of cross-linguistic ,mixing, and ,inserting' may be socially acceptable and may constitute effective goal-oriented communication.*“ (Matras 2009: 4)

Weiters erachtet Matras es als ein wesentliches Merkmal mehrsprachiger SprecherInnen, dass diese über das Bewusstsein und die Fähigkeit verfügen, „*to implement social norms on the selection of elements within the linguistic repertoire*“ (Matras 2009: 4). Die zentrale Idee ist, dass Kommunikation in einer Sprachkontaktsituation ein Produkt einer Wechselwirkung von zwei Faktoren ist: erstens halten sich SprecherInnen an ein Set von Normen, das die Wahl kontextgebunden aus dem Repertoire steuert, und zweitens sind SprecherInnen durch den Wunsch geprägt, ihr Repertoire voll auszuschöpfen, und zwar unabhängig von situationsabhängigen Zwängen. Der Balanceakt zwischen diesen beiden Faktoren ist bestimmt vom Bedürfnis, alle Hürden aus dem Weg zu räumen, die einer effizienten Kommunikation im Weg stehen:

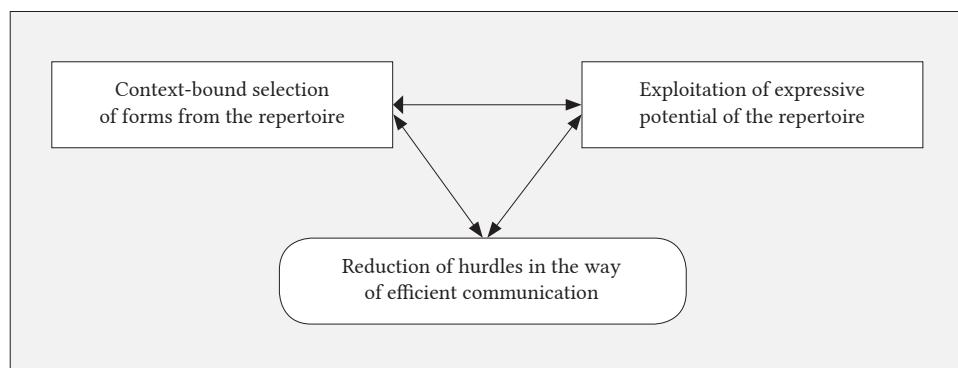


Abbildung 6: Zusammenspiel der Kommunikationsfaktoren; aus: Matras (2009: 5).

Wenn mehrsprachige SprecherInnen kommunizieren „blockieren“ sie daher weder eine Sprache, noch „schalten“ sie diese einfach „aus“, sondern sie haben ein permanent vorhandenes komplexes sprachliches Repertoire zu ihrer Verfügung; genauer, den *plurilingual mode* (plurilingualen Modus).

*„Contact-induced language change is thus ultimately the product of innovations that individual multilingual speakers introduce into discourse in a multilingual setting. Such innovations are, in turn, strategies that allow speakers to navigate between the two push-and-pull factors that we have identified: complying with social norms and expectations on context-appropriate selection of structures, on the one hand, and exploiting the full potential of the linguistic repertoire, on the other.“* (Matras 2009: 5)

Das Konzept des plurilingualen Modus von Matras wird im ersten Kapitel seiner Arbeit mit Beispielen illustriert, die das sprachliche Verhalten eines Kindes aufzeigen, das seine Kommunikation mit drei Codes<sup>117</sup> im Repertoire gestaltet. Das, was in den meisten Arbeiten zu mehrsprachiger Kommunikation als Sonderfall hervorgehoben wird, wird so also zu einem „normalen“ (unmarkierten) und daher nicht wertbaren Sprachverhalten. Mit diesem Konzept werden gleichzeitig die teilweise noch immer vorhandenen, meist auf einem monolingualen Habitus beruhenden, Vorbehalte ni-velliert, dass die jeweiligen Codes wahrscheinlich nicht mit vollständiger Kompetenz realisiert werden.

In den weiteren Kapiteln von Matras (2009) wird auf die, in Zusammenhang mit Sprachkontakt erwartbaren Themen, wie *Code Switching*, lexikalische, grammatische und phonologische Entlehnungen, Replikation von Mustern etc. eingegangen, immer unter der Voraussetzung, dass man sich bei der Verwendung (und bei der Beschreibung) innerhalb EINES plurilingualen Repertoires befindet. Hier wird deshalb nicht weiter auf das Verständnis von Matras in Bezug auf CS etc. eingegangen, da a) es sich im Endeffekt nicht wesentlich von bereits genannten Konzepten und Gedanken unterscheidet, außer dass man sich innerhalb eines plurilingualen Modus befindet und nicht etwa permanent im Wechsel zwischen unterschiedlichen Codes, und b) für die strukturelle Ebene der Analyse der vorliegenden Arbeit das Modell des CC brauchbarer erscheint.

117 Deutsch, Englisch und Hebräisch. Ich verwende hier den Begriff *Code*, um wie bei Myers-Scotton und Johansson auf eine sprachliche Varietät zu referieren; Matras verwendet den Begriff *language*.

## 6.4. Die Umsetzung theoretischer und methodischer Zugänge

Zur Beschreibung der Sprachverwendung der KomorianerInnen erweist sich das Konzept des plurilingualen Modus als besonders geeignet. Für dessen Verwendung wird davon ausgegangen, dass den SprecherInnen ein komplexes sprachliches Repertoire zur Verfügung steht, das mehr als zwei Codes umfasst. Weiters zeigt das Sprachverhalten, dass zwischen den Elementen der Repertoires kein stabiles hierarchisches Verhältnis im Sinne von dominantem und dominiertem Code besteht. Das Verhältnis ist entweder neutral, oder es wird jeweils ausgehandelt. Obwohl in der Häufigkeit der Verwendung quantitativ deutliche Unterschiede festgestellt werden können, ist das Verhältnis zwischen den involvierten Sprachen ein neutrales. Das Konzept des plurilingualen Modus erlaubt im empirischen Teil eine Analyse, die nicht in Gefahr gerät, sich an impliziten aber außerlinguistisch begründeten Werturteilen zu orientieren.

Das als Folge der regionalen und globalen Bevölkerungsbewegungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts stark gewachsene Interesse der LinguistInnen an Sprach(en)kontakt, insbesondere in Verbindung mit MigrantInnenströmen in die Industriestaaten, führte zu einer großen Anzahl von Studien, die weitere Aspekte der Mehrsprachigkeit erörtern und hier mit einbezogen werden könnten. In den meisten dieser Arbeiten beschränken sich die AutorInnen jedoch auf die Beschreibung und Analyse rein zweisprachiger Situationen.<sup>118</sup>

Für den nachfolgenden empirischen Teil wird auf folgende theoretische Modelle zurückgegriffen:

1. Die Sprachverwendung der KomorianerInnen im transnationalen Kontext wird unter dem Konzept des plurilingualen Modus (Matras) verstanden;

2. innerhalb des plurilingualen Modus wird zwischen den Codes gewechselt; diese Wechsel werden mit Hilfe des Code-Copying-Modells (Johanson) analysiert, wobei Myers-Scottons Matrix-Language-Frame-Modell ebenfalls berücksichtigt wird, allerdings mit der Einschränkung, dass die von ihr postulierten ES und MS nicht einem dominierten respektive einem dominanten Code entsprechen;
3. die Wechsel zwischen Codes erfüllen in einigen Fällen eine bestimmte Funktion, in anderen Fällen erfüllen sie keine spezifische Funktion, daher wird Myers-Scottons *Markedness Model of Conversational Code-Switching* (Soziale Motivationen für CS) gefolgt, um markierte und unmarkierte Codewechsel festzustellen. Allerdings wird davon ausgegangen, dass markierte und unmarkierte Wechsel innerhalb EINES plurilingualen Modus stattfinden und keine grundsätzlich dominanten und dominierten Codes feststellbar sind.

<sup>118</sup> Einen bemerkenswerten Beitrag liefern etwa Dabène und Moore (1995), die u.a. auch auf Generationenunterschiede im sprachlichen Verhalten eingehen. Sie postulieren als Ergebnis ihrer Studie für die jüngere Generation einen funktionalen Bilingualismus, in welchem Elemente beider Sprachen diskursstrategisch verwendet werden, um stilistische oder pragmatische Unterschiede zu markieren, während die ältere Generation (die Eltern) dazu tendieren würden, Elemente beider Sprachen zu verwenden, um eine unzureichende Beherrschung beider Codes zu kompensieren. Aufgrund der Ausrichtung auf den Unterschied in der Sprachverwendung auf Generationenebene und der weitgehenden Fokussierung auf komplementären Bilingualismus, ist diese Studie für meine Arbeit jedoch nicht relevant. Verwiesen sei hier auch auf den Beitrag von Milroy und Wei (1995) im gleichen Sammelband. In ihrer Analyse befassen sich Milroy und Wei (1995: 137) mit Mustern der Sprachwahl auf „community level“ sowie Code Switching und weisen auf die Wichtigkeit des Wertes einer Sprache in der Gemeinschaft hin: „It is important before attempting to account for code-switching behaviour to have some idea of how language choice is restricted for some speakers, or affected by social values assigned to community languages.“

## 7. Plurilinguale Kommunikation der KomorianerInnen in Frankreich

Das individuelle plurilinguale Repertoire der KomorianerInnen ist, wie anhand der Interviews gezeigt wurde, unterschiedlich zusammengesetzt. Die Bandbreite des plurilingualen Repertoires reicht von einem mit geringem Umfang ausgestatteten Typus – der Beherrschung nur einer komorischen Varietät in Verbindung mit einer eingeschränkten Kompetenz des Französischen – bis hin zu einem Repertoire, das sich durch unterschiedlich ausgeprägte Kompetenz in mehreren komorischen Varietäten, ShiBushi, Französisch, Arabisch, Créeole, Malgache, Swahili und Englisch auszeichnet. Diesen verschiedenen Repertoires muss in der Analyse des plurilingualen Modus insofern Rechnung getragen werden, als zu berücksichtigen ist, zwischen welchen Codes innerhalb eines gegebenen Rahmens, der im Wesentlichen durch die GesprächsteilnehmerInnen, den Ort und den Gegenstand der Kommunikation gekennzeichnet ist, überhaupt gewechselt werden kann (aber nicht muss). Voraussetzung ist dabei immer die Annahme, dass eine erfolgreiche Kommunikation beabsichtigt ist.

Um einen Überblick über die in der komorischen Gemeinschaft vorhandenen Codes zu bekommen, wurde neben den Interviews zusätzlich eine Umfrage mittels Fragebogen durchgeführt. Die folgenden tabellarischen Auswertungen einiger Fragen basieren auf 24 auswertbaren Fragebögen; 9 davon wurden in Marseille und 15 in Bordeaux ausgefüllt. Es handelt sich bei den Befragten ausschließlich um Personen, die auf den komorischen Inseln geboren wurden und die somit die Erstgeneration der KomorianerInnen in Frankreich repräsentieren. Das Alter der Personen liegt zwischen 23 und 65 Jahren und es sind 13 Männer und 11 Frauen vertreten. Mehrfachnennungen waren möglich.

Als Erstsprachen wurden überwiegend das ShiNgazida (Grande Comore) und das ShiMaore (Mayotte) genannt (siehe Tabelle 5). Dies stimmt mit der Bevölkerungsverteilung zwischen den Inseln überein. Unter der Annahme, dass zwischen den Inseln wenig Unterschied hinsichtlich der Faktoren besteht, die zu einer Abwanderung nach Frankreich führen – der besondere Status von Mayotte stellt diese Annahme allerdings in Frage –, könnte die Verteilung hinsichtlich Herkunft in der komorischen Gemeinschaft in Frankreich ähnliche Proportionen aufweisen. Genauere statistische Angaben hinsichtlich der subregionalen Herkunft der KomorianerInnen in Frankreich konnten nicht eruiert werden. Interessant erscheint, dass 5% ShiKomori als ihre oder eine ihrer Erstsprachen bezeichnen und damit keine genauere Differenzierung ihrer Varietät vornehmen.<sup>119</sup>

ERSTSPRACHE(N)			
ShiNgazidja	16	Englisch	1
ShiMaore	6	ShiNdzuani	1
Französisch	5	ShiMwali	-
Arabisch	2	ShiBushi	-
Malgache	2	Swahili	-
ShiKomori	1	Créeole	-

Tabelle 5: Erstsprache(n); eigene Erstellung.

Auch bei der/den Erstsprache(n) der Mutter (siehe Tabelle 6) und des Vaters (siehe Tabelle 7) werden überwiegend ShiNgazidja und ShiMaore genannt. Die anderen Sprachen werden von den InformantInnen in einem ähnlichen Ausmass als Erstsprache(n) der Mutter respektive des Vaters genannt. Einzige Ausnahme ist, dass bei der/den Erstsprache(n) des Vaters 13% der InformantInnen ShiBushi als Erstsprache nennen. Dies ist deshalb von Interesse, weil bei den genannten Erstsprachen keine/r der Befragten ShiBushi angegeben hat.

ERSTSPRACHE(N) DER MUTTER			
ShiNgazidja	16	Swahili	1
ShiMaore	6	Französisch	1
ShiKomori	1	ShiMwali	-
Arabisch	1	ShiBushi	-
Malgache	1	Créeole	-
ShiNdzuani	1	Englisch	-

Tabelle 6: Erstsprache(n) der Mutter; eigene Erstellung.

119 Der Fragebogen enthält eine Auflistung aller Varietäten und den generischen Begriff ShiKomori, neben allen anderen zu erwartenden Sprachen (Swahili, Arabisch, Malgache, ShiBushi, Englisch, Créeole) und die Möglichkeit, eine allfällige andere Sprache zu ergänzen.

ERSTSPRACHE(N) DES VATERS			
ShiNgazidja	15	Swahili	1
ShiMaore	6	Arabisch	1
ShiBushi	5	Créole	1
Malgache	2	Französisch	-
ShiKomori	1	ShiMwali	-
ShiNdzuani	1	ShiMwali	-

Tabelle 7: Erstsprache(n) des Vaters; eigene Erstellung.

Als Familiensprachen zuhause auf den Komoren (siehe Tabelle 8) überwiegen ebenfalls ShiNgazidja und ShiMaore, was nach den genannten Erstsprachen nicht überrascht. An dritter Stelle folgt Französisch, was ebenfalls der Reihung der genannten Erstsprachen entspricht.

FAMILIENSPRACHE(N) ALS KIND			
ShiNgazidja	12	ShiKomori	1
ShiMaore	6	Arabisch	1
Französisch	3	Swahili	-
ShiBushi	1	ShiNdzuani	-
Malgache	1	ShiMwali	-
Créole	1	Englisch	-

Tabelle 8: Familiensprache(n) als Kind; eigene Erstellung.

Die im Alltag mit den NachbarInnen verwendeten Sprachen (siehe Tabelle 9) decken sich ebenfalls mit der Reihung der Erstsprachen; am häufigsten werden ShiNgazidja, ShiMaore und Französisch genannt.

SPRACHE(N), DIE MIT NACHBARINNEN GESPROCHEN WURDEN (KOMOREN)			
ShiNgazidja	14	ShiKomori	2
ShiMaore	6	Arabisch	-
Französisch	2	Swahili	-
ShiBushi	1	ShiNdzuani	-
Créole	1	ShiMwali	-
Malgache	1	Englisch	-

Tabelle 9: Sprache(n), die mit NachbarInnen gesprochen wurden (Komoren); eigene Erstellung.

Als Sprache, die während des jeweils eigenen Schulbesuchs verwendet wurde (siehe Tabelle 10), wird – wenig überraschend, da der Schulunterricht in Französisch vorgeschrieben ist – von 68% der Befragten Französisch und von 11% ShiNgazidja und von 11% ShiMaore genannt. Dies ist insofern bemerkenswert, da durch diese Angaben bestätigt wird, dass auf Grande Comore das ShiNgazidja und auf Mayotte ShiMaore auch dort, wo es offiziell keine Verwendung finden sollte, zum Einsatz kommt. Das Arabische, von 11% der Befragten erwähnt, lässt vermuten, dass ein Teil der KomorianerInnen ihre Bildung weitgehend oder ausschließlich in Koranschulen erworben hat.

IN DER SCHULE VERWENDETE SPRACHE(N) DER LEHRPERSON (KOMOREN)			
Französisch	19	ShiNdzuani	-
ShiNgazidja	3	ShiMwali	-
Arabisch	3	Créole	-
ShiMaore	3	Swahili	-
ShiBushi	-	Malgache	-
ShiKomori	-	Englisch	-

Tabelle 10: In der Schule verwendete Sprache(n) der Lehrperson (Komoren); eigene Erstellung

Als erste Herausforderung stellt sich in diesem Zusammenhang zunächst die Frage, welchen Umfang die Kompetenz einer SprecherIn in den jeweiligen Codes erreicht hat. Poplack (2004: 13) weist darauf hin, dass sich nämlich die Wahrscheinlichkeit von CS mit dem Grad an Sprachkenntnissen eines Codes ändert:

*„Those with greater proficiency in both languages not only switch more, they switch more intra-sententially, and at a wider variety of permissible CS sites [...]. Those who are less proficient in one of the two languages on the other hand, do not eschew CS altogether, as might be the case where CS is not the eminently social tool that it is, but rather restrict their CS – in number, type and/or discourse location – according to their bilingual ability.“*

Die Realisierung von CS wird von Poplack also in Verbindung mit der jeweiligen Kompetenz in einem Code gebracht. Diese These wird zu Recht kritisiert, so etwa von Banaz (2002: 91), denn die Ausprägung von CS kann nicht zur „Messung des Bilingualitätsgrades“ herangezogen werden.

Die meisten AutorInnen beziehen ihre Aussagen auf Untersuchungen, die sich mit zweisprachigen (nicht aber mehrsprachigen) SprecherInnen befassen und beziehen sich zudem auf einen Kontext, in welchem die involvierten Codes in einem eindeutig diglossischen Verhältnis stehen. Wie noch gezeigt wird, kann aber für die komorische SprecherInnengemeinschaft nicht von H- und L-Varietäten – die für das Diglossie-Modell entscheidend sind – gesprochen werden und zudem sind die dominanten und dominierten Codes nicht immer eindeutig feststellbar, sondern werden immer wieder neu ausgehandelt. Poplacks These lässt sich daher auch nicht auf die Situation der KomorianerInnen in Frankreich anwenden. Zudem widerspricht die Annahme, dass der Grad an Kompetenz eines Codes gemessen werden könne oder müsse, der Idee des plurilingualen Modus, so wie er für diese Untersuchung verstanden wird. Der Erwerbszeitpunkt der Codes ist für die meisten SprecherInnen aufgrund ihrer eigenen Angaben bestimmbar. Die Reihenfolge des Erwerbs wird in den folgenden Beispielen, sofern dies relevant ist, mit C1, C2 und C2+ angegeben. Erwerbszeitpunkt und Kompetenz sind jedoch zwei unterschiedliche Parameter, zwischen denen ohne Berücksichtigung zahlreicher anderer Parameter kein Bezug hergestellt werden kann. Aufgrund der obigen Argumentation ist in dieser Untersuchung daher, wenn überhaupt, nur der Erwerbszeitpunkt relevant.

Wie bereits aufgezeigt wurde, sind einige involvierte Codes des plurilingualen Modus typologisch verwandt. Während die komorischen Varietäten und das Swahili zur gleichen Gruppe, den agglutinierenden Bantusprachen und zur Niger-Congo-Sprachfamilie gerechnet werden, gehört das Französische zu den romanischen Sprachen innerhalb der indoeuropäischen Sprachfamilie. Das ShiBushi zählt zu den austroasiatischen Sprachen und das Arabische zur afro-asiatischen Sprachfamilie.

Das Swahili und die komorischen Varietäten weisen viele etablierte Lehnworte aus unterschiedlichen Sprachen auf. Eine prominente Rolle innerhalb der Beschäftigung damit kommt dabei dem Arabischen zu, wobei AutorInnen den Einfluss des Arabischen unterschiedlich bewerten. Schadeberg (2009: 86) schätzt aufgrund der Auswertung seines Korpus, dass rund 16–20% der entlehnten Lexeme arabischen Ursprungs sind. Andere, so etwa Zawawi (1979: 73), bewerten den Anteil höher: „a

*collection and collation of loanwords in Johnson’s Standard English-Swahili Dictionary yielded a total of 3,006 words of foreign sources out of which 2,354 (80%) were of Arabic origin.“ Schadeberg (2009: 85) weist denn auch auf die Schwierigkeit hin, die Herkunft von Lehnworten mit Bestimmtheit festzulegen: „The historical contact situations [...] typically involve more than one language in addition to Swahili. In the context of the Indian Ocean trading network, it has often been impossible to trace a loanword to a particular donor language.“ Neben Arbabisch werden als weitere Gebersprachen Englisch, Portugiesisch, Hindi, Persisch, Malgache, Sambaa, Malayisch, Chinesisch, Deutsch, Italienisch, Neu-Latein, Nyamwezi und Südkuschitisch erwähnt. Arabisch liefert aber die meisten Lehnwörter. Genaue Zahlen sind aufgrund der dynamischen Entwicklung von Sprachen einerseits schwierig zu erheben und andererseits in diesem Zusammenhang auch nicht von zentraler Bedeutung.*

Wichtig ist die Tatsache, dass die komorischen Varietäten aufgrund der historisch belegten Handelsbeziehungen – ebenso wie das Swahili – zahlreiche Entlehnungen aus dem Arabischen übernommen haben. Entlehnungen gibt es allerdings in beiden Fällen auch aus anderen Sprachen, mit denen die SprecherInnen im Verlauf der Geschichte des Indischen Ozeans und in Zusammenhang mit der arabischen, persischen, indischen und europäischen Expansion in Berührung gekommen sind. Daher ist die Abgrenzung des Basiscodes und des fremden Codes bei Globalkopien zwischen Swahili, den komorischen Varietäten und dem Arabischen für einzelne Lexeme nicht möglich. Es kann einzige und allein festgestellt werden, in welche Codes diese Kopien eingefügt werden.

Im Folgenden wird die Sprachverwendung der KomorianerInnen in Frankreich und im transnationalen Kontext mithilfe des Konzepts des plurilingualen Modus beschrieben und analysiert. Dieser plurilinguale Modus charakterisiert das Verhältnis der Sprachen/Codes in einem Repertoire. Innerhalb dieses Modus wird zwischen den Codes gewechselt; diese Wechsel werden mit Hilfe des Code-Copying-Modells und des Matrix-Language-Frame-Modells analysiert, wobei davon ausgegangen wird, dass die Codes keinem dominierten respektive dominanten Code entsprechen. In einigen Fällen haben die Codewechsel eine bestimmte Funktion, in anderen Fällen jedoch nicht.

## 7.1. Plurilingualer Modus mit bekanntem Coderepertoire

Bei der folgenden Analyse werden zwei Typen von kommunikativen Ereignissen unterschieden. Im ersten Fall handelt es sich bei den GesprächspartnerInnen um Personen, deren Repertoire aufgrund der eigenen Datenerhebung klar definiert ist. Im

zweiten Fall handelt es sich um Texte aus Internetquellen, bei denen den TextproduzentInnen kein klar umrissenes Repertoire zugeschrieben werden kann.

Die im Folgenden analysierten Daten stammen aus Aufnahmen von Gesprächen in Bordeaux und Marseille. Die Daten aus Bordeaux ([BO]) wurden von Birgit Englert und Andres Carvajal aufgezeichnet; die Daten aus Marseille ([MA] und [IP]) wurden den Transliterationen eigener Aufnahmen entnommen. Bei den als [BO] und [MA] gekennzeichneten Datensätzen handelt es sich um Gespräche zwischen Angehörigen der komorischen Gemeinschaft in den beiden Städten. Der Datensatz [IP] umfasst Äußerungen, die im Gespräch mit der Interviewerin (D.W.) getätigt wurden. Für [BO]<sup>120</sup> können die im Repertoire vorhandenen Codes wie folgt aufgeschlüsselt werden:

C <sup>109</sup>	SPRECHERIN A	SPRECHERIN B
C1 <sup>110</sup>	- Swahili (L1 des Vaters)	- ShiNgazidja
C2	- ShiNdzuani (L1 der Mutter)	- Französisch
C2+	- Französisch; lebt seit 20 Jahren in F. - Englisch; Universitätsstudium - Arabisch; Universitätsstudium	- Arabisch - Swahili - Englisch
Anmerkungen	Primärsozialisation: Anjouan	Schreibt C1 (und Arabisch) im arabischen, die anderen Sprachen im lateinischen Alphabet.

Tabelle 11: Codeschlüssel Bordeaux; eigene Erstellung.

Zum Datenset [MA] sind folgende Kontextinformationen notwendig: Die *Association Mouvement des Femmes des quatre îles* ist eine Ausnahmeerscheinung innerhalb der zahlreichen *Associations* (vgl. Kapitel 2). Das Ziel der *Association* ist es, Frauen der unterschiedlichen komorischen Inseln anzusprechen und für gemeinsame Projekte zu motivieren, vor allem mit einem lokalen Fokus auf Marseille. Damit soll über das für die *Associations* sonst übliche Definitionskriterium eines gemeinsamen Herkunftsortes hinweg eine vereinigende Kraft geschaffen werden, die sich auf unterschiedlichen Ebenen für die Anliegen aller KomorianerInnen einsetzt. Die Frauen treffen einander

120 Das Gespräch zwischen den beiden Personen hat innerhalb eines Gruppengesprächs stattgefunden, das gefilmt wurde. Die FilmemacherInnen (Birgit Englert und Andres Carvajal) stellten ab und zu Fragen, abwechselnd in Swahili und Französisch. Im Wesentlichen handelt es sich aber um ein Gespräch zwischen drei KomorianerInnen. A und B diskutierten am häufigsten unter- und miteinander, weshalb ihre Beiträge ausgewählt wurden. Der Verfasserin ist bewusst, dass die Anwesenheit der FilmemacherInnen auch in den Gesprächen untereinander Einfluss hat.

121 C = Code; 1, 2, 2+ = Reihenfolge des Erwerbszeitpunktes.

122 Eigene Einschätzung der Sprecherin bzw. des Sprechers, welche Codes C1, C2 und C2+ darstellen.

rund einmal im Monat bei einer der Teilnehmerinnen zuhause und diskutieren über anstehende Aktivitäten, Probleme und alltägliche Belange. Die Gruppe umfasst rund 45 Frauen, wobei es einen aktiveren kleinen Kern gibt. Allen voran ist die Vorsitzende (in den folgenden Beispielen Sprecherin A) äußerst engagiert und die wesentliche Triebfeder der Aktivitäten. Sie ist sowohl lokal, national als auch international sehr gut vernetzt, hat eine Familie, betreibt eine Handelsfirma, reist häufig auf die Komoren, nach Dubai und an die ostafrikanische Küste.

An der Diskussion, aus der die folgenden Beispiele entnommen wurden, waren zehn Frauen beteiligt. Zwei davon kommen aus Anjouan und haben ShiNdzuani und Französisch in ihrem Repertoire. Zwei Sprecherinnen aus Mayotte haben ShiBushi als C1, verfügen aber auch über ShiMaore und Französisch im Repertoire. Zwei weitere Teilnehmerinnen sind ebenfalls aus Mayotte; ihr Repertoire umfasst ShiMaore und Französisch. Die anderen vier Teilnehmerinnen sind alle auf Grande Comore geboren. Eine Frau spricht ausschließlich ShiNgazidja und kein Französisch, verfügt aber über passive Französischkenntnisse. Zwei weitere verfügen über ShiNgazidja und Französisch in ihrem Repertoire. Die letzte Teilnehmerin, die Vorsitzende, hat ShiNgazidja, Französisch, Swahili und Englisch in ihrem Repertoire, wobei die zwei letztgenannten Sprachen in dieser Diskussion nicht eingesetzt wurden. Ein Kernmitglied aus Mohéli (ShiMwali-Sprecherin) hatte sich angemeldet, musste aber die Teilnahme kurzfristig absagen. Das Repertoire der TeilnehmerInnen lässt sich wie folgt beschreiben:

SPRECHERIN	C1	C2	C2+
A	ShiNgazidja	Französisch	Swahili, English
B	ShiNgazidja	Französisch	-
C	ShiNgazidja	Französisch	-
D	ShiNgazidja	Französisch aktiv -, passiv +	-
E	ShiNdzuani	Französisch	-
F	ShiNdzuani	Französisch	
G	ShiBushi	ShiMaore	Französisch
H	ShiBushi	ShiMaore	Französisch
I	ShiMaore	Französisch	-
J	ShiMaore	Französisch	-

Tabelle 12: Codeschlüssel Marseille; eigene Erstellung.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass alle Teilnehmerinnen einerseits Französisch in ihrem Repertoire haben, andererseits die genannten Varietäten des Komorischen, die von allen Teilnehmerinnen als wechselseitig verständliche Codes einer hypothetischen Einheit Komorisch angenommen werden.

## 7.2. Satzinternes Kopieren von Elementen

Für Johanson stellt die Verwendung von Elementen aus einem anderen Code (Vorbildcode) in einem gegebenen Basiscode kein CS dar; er verwendet dafür den Begriff *Kopie*. Die ausgewählten Beispiele illustrieren, welche Basis- bzw. Vorbildcodes SprecherInnen aus dem plurilingualen Repertoire auswählen, von denen sie annehmen, dass sie zu einer erfolgreichen Kommunikation führen, wobei der Akt des Kopierens mit einer Funktion verbunden ist, oder auch nicht.

### 7.2.1. Nomen aus C2 und verschiedenen C2+ in derselben Äußerung

Das Kopieren von Nomen ist, wie in Kapitel 6 aufgezeigt wurde, die weit häufigste Art des Kopierens. Beispiel (1) soll dies verdeutlichen:

- (1) *Kwanza familia yangu ndo babu yangu. Babu yangu alimzaa babangu na babu yangu alimzaa mamangu. Wote walikuwa wametoka Comore. Wana-fanya misafara kwenda na kurudi*  
((...)) *sana na watu wa East Africa*  
((...)) *wamezaliwa France*  
((...)) *kukiwa na fête tunakwenda.*<sup>123</sup> [BO]

In dieser Äußerung der Sprecherin A ist Swahili der Basiscode, der die Funktionsmarker liefert. A kopiert in derselben Sequenz aus drei anderen Codes: *misafara* („Reisen“) aus dem ShiNdzuani, *East Africa* („Ostafrika“) aus dem Englischen und *Comore*, sowie *France* und *fête* („Fest“) aus dem Französischen. *Comore*, *misafara*, *France* und *fête* sind Globalkopien, da sie mit allen Eigenschaften in den Basiscode eingefügt werden. *East Africa* ist wohl eher als Teil der morphemisch komplexen Konstruktion *watu wa East Africa* („OstafrikanerInnen“) zu sehen (*loan blend*) und als Mischkopie einzustufen. Die ge-

nauere Beschreibung des Nomens *watu* („Menschen“) erfolgt mittels einer Konnektivkonstruktion, daher wird der Konnektiv *-a* mit dem entsprechenden Präfix *w-* für die Klasse 2, zu der *watu* gehört, ergänzt und mit dem lexikalischen Element *East Africa* aus dem Englischen genauer bestimmt. Ob *misafara* („Reisen“) tatsächlich aus dem ShiNdzuani kopiert wurde, lässt sich nur aufgrund der Codes im Repertoire der Sprecherin A vermuten, denn das Nomen *msafara* (Sg. „Reise“, Pl. *misafara*), wird in den anderen komorischen Varietäten gleich realisiert. Für alle komorischen Varietäten und das Swahili – dort würde das Nomen als *safari* (Sg. und Pl.) realisiert werden – gilt, dass es sich um ein etabliertes Lehnwort aus dem Arabischen handelt, für das aber in den jeweiligen Codes keine eigene Entsprechung vorhanden ist und daher der arabische Ursprung irrelevant wird, selbst wenn A und B auch über Arabisch in ihrem Repertoire verfügen.

Ein derart vielfältiges Kopieren aus verschiedenen Codes ist klarerweise nur dann möglich, wenn die an der Diskussion Beteiligten über so viele Codes verfügen. Allerdings lässt sich daraus nicht schließen, dass sie immer aus allen verfügbaren Codes kopieren. Der häufigste Fall, der in den Daten angetroffen wird, ist das Kopieren eines Nomens aus einem Vorbildcode, das in einen Basiscode eingefügt wird, unabhängig davon, wie viele Codes sich im plurilingualen Repertoire einer Sprecherin oder eines Sprechers tatsächlich finden. Die folgende Sprecherin I verfügt in ihrem Repertoire über ShiMaore als C1 und Französisch als C2.

- (2) *hapra ^ma hé chocolat leo.*<sup>124</sup> [MA] <sup>125</sup>

ShiMaore ist der Basiscode, in welchen eine Globalkopie aus dem Französischen, *chocolat* („Schokolade“), eingefügt wird. *Chocolat* könnte unter Berücksichtigung der sprachlichen Sozialisation der Sprecherin I durchaus ein Nomen sein, das deshalb kopiert wird, weil es mit dem Leben in Frankreich verbunden und daher mit dem Code Französisch assoziiert wird. *Chocolat* entspricht gemäß den Kriterien von Appel und Muysken (1987) der referentiellen Funktion, die u.a. dann zum Tragen kommt, wenn ein Wort in einem Code nicht existiert. Die referentielle Funktion entspricht in Myers-Scottons Matrix-Language-Frame-Modell aber weder einer sozialen Motivation für CS noch handelt es sich um eine markierte Kopie.

Es lassen sich zahlreiche vergleichbare Beispiele finden, in denen ein Nomen aus einem Vorbildcode, der semantisch gesehen den Bereich des Nomens besser abdeckt, als Globalkopie in den Basiscode eingefügt wird.

123 Übersetzung D.W.: Zuerst, die Familie meines Großvaters. Mein Großvater zeugte meinen Vater und der andre Großvater zeugte meine Mutter. Alle kommen von den Komoren. Sie reisten, um hinzugehen und zurückzukehren  
((...)) oft mit Leuten aus Ostafrika  
((...)) sie sind in Frankreich geboren  
((...)) wenn es ein Fest gibt, gehen wir hin.

124 Übersetzung D.W.: Er hat heute Schokolade für seine Mutter gefunden.

125 Ich folge der Transliteration eines L1-Sprechers für die komorischen Varietäten. Das verwendete diakritische Zeichen Caron ^ entspricht in einigen Varietäten einem Implosiv. Möglicherweise sollte hier anstelle des Carons der Apostroph verwendet werden, der eine Elision anzeigt, da das Subjektspräfix nicht realisiert wird. Allerdings ist das ShiMaore ungenügend dokumentiert, um dies abschließend beurteilen zu können.

Die Sprecherin B, von der das folgende Zitat stammt, verfügt in ihrem Repertoire über ShiNgazidja als C1 und Französisch als C2.

- (3) *Pvalé yé masihu mru nguwano ne métro.*<sup>126</sup> [MA]

Der Basiscode ist in diesem Beispiel ShiNgazidja, das kopierte Element *métro* eine Globalkopie aus dem Französischen. Eindeutiger als in Beispiel (2) ist hier, dass das Lexem kopiert wird, weil im Basiscode dafür keine Entsprechung vorhanden ist. Auch in diesem Fall kann eine referentielle Funktion festgestellt werden, die aber ebenfalls keine Markierung darstellt.

Im folgenden Satz derselben Sprecherin ist ShiNgazida der Basiscode und es wird ebenfalls eine Globalkopie aus dem Französischen eingefügt:

- (4) *Hutoowa yé adhésion, ah hutoowa yé adhésion.*<sup>127</sup> [MA]

Für das französische Nomen *adhésion* („Beitritt“) gibt es im ShiNgazidja eine Entsprechung, da es jedoch in diesem Kontext um den Beitritt zur *Association* dieser Frauen in Marseille geht, scheint – ebenso wie in Beispiel (2) – in diesem Fall eine engere Verbindung mit dem Kontext in Marseille zu bestehen.

Die folgende Sprecherin lebt seit 16 Jahren in Frankreich, ShiNgazidja ist C1, Französisch C2 und Englisch und Swahili C2+. In der folgenden Feststellung werden zwei Codes verwendet.

- (5) *Pvala ze modèle piya zi hea.*<sup>128</sup> [MA]

Auch in dieser Äußerung im Basiscode ShiNgazidja wird eine Globalkopie aus dem Französischen eingefügt: *modèle* („Modell“). Dieser Begriff könnte, so wie in Beispiel (1), genauso gut im ShiNgazidja verwendet werden.

Ein vergleichbares Beispiel in einer anderen Äußerung derselben Sprecherin:

- (6) *Ah ah tsi bâtiment.*<sup>129</sup> [MA]

Der Basiscode ist auch hier ShiNgazidja, in welches ein globalkopierte Nomen aus dem Französischen, *bâtiment* („Gebäude“), eingefügt wird. Dieser Begriff könnte auch hier ebenso gut im Basiscode realisiert werden und seine Verwendung illustriert aus diesem Grund den plurilingualen Modus. dasselbe gilt für die folgende Äußerung derselben Sprecherin:

126 Übersetzung D.W.: Nachts schlägt man sich damit herum, eine Metro zu kriegen.

127 Übersetzung D.W.: Du hast ihr also den Beitritt[sbetrag] gegeben.

128 Übersetzung D.W.: Überhaupt alle Modelle existieren.

129 Übersetzung D.W.: Ah ah, das ist nicht das Gebäude.

- (7) *Ndja triya diversion.*<sup>130</sup> [MA]

In den Basiscode ShiNgazidja wird das Nomen *diversion* („Ablenkung“) aus dem Französischen als Kopie eingefügt.

In einem Interview mit der Verfasserin erläuterte dieselbe Sprecherin, dass Swahili und Komorisch nicht das gleiche, aber ungefähr dem gleichen „Dialekt“ zuzuordnen seien, und dass es die Ethnien seien, die damit zusammengeschlossen würden. Sie verwendet für die Bezugnahmen auf „Ethnie, Volk“ den Begriff *kabila*<sup>131</sup> (ein Lexem aus dem Arabischen, das sich im Swahili ebenso wie in allen komorischen Varietäten findet):

- (8) *Le Swahili et le Comore ça c'est pas pareille mais c'est un peu le même dialecte. Il y a les kabila donc (...) ça regroupe un peu les tous.*<sup>132</sup> [IP]

Der Basiscode ist hier Französisch, das Nomen *kabila* aus dem Vorbildcode Swahili respektive Arabisch wird als Globalkopie integriert. Ob es sich auch hier wie in Beispiel (2) um ein Lexem handelt, das innerhalb des plurilingualen Repertoires im Komorischen in einem Code schneller abrufbar ist oder, da es sich um einen semantisch sensitiven Begriff handelt, absichtlich verwendet wird, bleibt offen. Für den zweiten Fall müsste der Wechsel des Codes allerdings unter funktionaler Perspektive betrachtet werden.

In der folgenden Äußerung greift die Sprecherin zweimal auf ein Nomen aus einem anderen Code zu.:

- (9) *Wanaonyesha ngoma zao, wanaonyesha (-) nini? Art zao. (...) Wanafanya mara nyingine michezo kama dance.*<sup>133</sup> [BO]

Swahili ist der Basiscode, aus dem Vorbildcode Englisch stammen *art* („Kunst“) und *dance* („Tanz“). Die Sprecherin A formuliert im Basiscode Swahili mittels des Fra-gepronomens *nini* („was“), dass ihr momentan der gesuchte Ausdruck im Basiscode nicht zugänglich ist und wählt daher aus ihrem Repertoire, das auch die Codes ShiNdzuani, Französisch, Englisch und Arabisch umfasst, das am schnellsten verfügbare Wort<sup>134</sup>. Im darauf folgenden Satz wird die Globalkopie *dance* eingefügt, die die Kunst, die zuvor im Basiscode nicht verfügbar war, bezeichnet. Möglicherweise ergibt, da zu

130 Übersetzung D.W.: Ich habe kein Ablenkungsmanöver gemacht.

131 Die Sprecherin weiss um die Swahili-Sprachkompetenz ihrer Gesprächspartnerin.

132 Übersetzung D.W.: Das Swahili und das Komorische sind nicht gleich, aber sie sind ein bisschen wie der gleiche Dialekt. Es gibt die Ethnien, daher (...) das fasst alle irgendwie zusammen.

133 Übersetzung D.W.: Sie zeigen ihre Tänze, sie zeigen (-) was? Ihre Kunst (...) Manchmal zeigen sie Aufführungen [wörtlich: Sportarten] wie Tanz.

134 Siehe zur Erläuterung des „most available word“ Grosjean (1982: 125).

Beginn das Nomen *ngoma* („Tanz“) in Swahili realisiert wird, die Verwendung von *art* („Kunst“) und das anschließende Ersetzen von *ngoma* durch *dance* eine Art Unterscheidung von konventioneller, traditioneller Präsentation und der Realisierung als Tanz im Sinne westlichen Kulturverständnisses.

Johansons Idee der Globalkopie eines Nomens umfasst auch diejenigen Fälle, in welchen ein Nomen aus dem Vorbildcode eine morphosyntaktische Anpassung im Basiscode erfährt. Dies trifft auf die folgenden zwei Beispiele zu.

- (10) *Wakati walipokuwa wasafiri wame – jahazi – maexplorateurs wanaosema – mimi ninafikiri wamechukua watu kutoka Msumbiji na East Africa kuperleka Comore.*<sup>135</sup> [BO]

Swahili ist der Basiscode dieser Äußerung von A. Das Lexem *explorateurs* (Pl.) („Erforscher“) aus dem Französischen wird als Globalkopie in den Basiscode integriert und mittels des Nominalklassenkonkordanten *ma-* der Klasse 6 zugeordnet: *ma-explorateurs*<sup>136</sup>. Die Pluralmarkierung ist im Prinzip doppelt vorhanden, einmal durch die französische Pluralendung mit *-s* und andererseits durch das Klassenpräfix *ma-*, das eine Pluralklasse markiert<sup>137</sup>. Im gesprochenen Text ist die Pluralmarkierung zwar nicht hörbar, es gibt aber durchaus schriftliche Belege, etwa zum Swahili von Lubumbashi (z.B. Gysels 1992), die den doppelten Plural von SprecherInnen als Regel annehmen lassen, ein typisches Phänomen einer Pidginisierung.<sup>138</sup> Bei Johanson wird ein Stamm, der die Flexionsmorphologie des Basiscodes übernimmt, jedenfalls als Globalkopie klassifiziert. Weiters finden sich aus dem Französischen die Kopie *Comore* („Komoren“) und aus dem Englischen die Kopie *East Africa* („Ostafrika“).

Im folgenden Beispiel fügt die Sprecherin im Basiscode ShiNgazidja mit *cotisation* („Mitgliedsbeitrag“) eine Kopie aus dem Französischen ein:

135 Übersetzung D.W.: Damals als sie gereist sind, sind sie – Schiffe – Erforscher sagten sie – ich glaube sie haben Menschen von Mosambik und Ostafrika genommen und sie auf die Komoren geschickt.

136 *ma-explorateurs*

Erforscher

Um die Lesbarkeit zu erhöhen, werden Beispiele nur dann glossiert, wenn dies für das unmittelbare Verständnis hilfreich ist. Die Glossierung richtet sich nach den *Leipzig Glossing Rules* (zugänglich unter <http://www.eva.mpg.de/lingua/resources/glossing-rules.php> [30.12.2014]).

137 Die Singular- und Pluralform im Französischen von *explorateur* respektive *explorateurs* sind phonetisch nicht als unterschiedlich wahrnehmbar. Die Verfasserin hat in der Transliteration die französische Pluralendung *-s* hinzugefügt, obwohl das Klassenpräfix *ma-* die Pluralform markiert, und damit eine Hyperkorrektur vorgenommen, die aber in gleicher Weise auch von einem L1-ShiNgazidja-Sprecher gemacht wurde, der diese Passage zur Kontrolle transliteriert hat.

138 Auch eine doppelte Markierung der Negation ist für das mit Französisch in Kontakt stehende Swahili von Lubumbashi dokumentiert. Siehe dazu Schicho (1991).

- (11) *Nguniko ekotisation ya hahe.*<sup>139</sup> [MA]

Die Kopie *cotisation* selbst wird, wie das sonst häufig üblich ist, nicht etwa mit einem Klassenpräfix versehen, sondern bleibt nullmarkiert. Das *e-* ist im ShiNgazidja ein Prä-Präfix<sup>140</sup> (das der Klassen 1, 4, 6, 7, 8 und 9) zur Markierung eines bestimmten Artikels<sup>141</sup>.

Im folgenden Beispiel werden in den Basiscode ShiNgazidja zwei globale Kopien einfacher Lexeme aus dem Französischen eingefügt:

- (12) *Halafu ekaryfanya ekuisine comorienne.*<sup>142</sup> [MA]

Das Adjektiv *comorienne* („komorisch“) wird unverändert übernommen, das Nomen *cuisine* („Küche“) wie im vorangegangenen Beispiel mit einem Prä-Präfix *e-* zur Markierung eines bestimmten Artikels versehen.

Auch die unterschiedliche phonologische Realisation desselben Nomens im folgenden Beispiel kann als Kopie betrachtet werden.

- (13) *Hapa. Tuna family kote huku. Hapa (--) Domoni. Hapa (--) Na mume wangu (--) na hapa nina familia.*<sup>143</sup> [BO]

Das Nomen für „Familie“ wird innerhalb des Basiscodes Swahili einmal als globale Kopie aus dem Englischen (*family*) und einmal im Basiscode Swahili (*familia*) realisiert. Allerdings handelt es sich sowohl im Swahili als auch im Englischen um ein etabliertes Lehnwort, im ersten Fall aus dem Portugiesischen, im zweiten Fall aus dem Latein<sup>144</sup>, das wie in Beispiel (1) beurteilt werden kann.

Die folgende Äußerung stammt von einer Sprecherin mit ShiNgazidja als C1 und Französisch als C2. Der Basiscode ist ShiNgazidja, hinein kopiert werden zwei Nomens aus dem Vorbildcode Französisch: *présidente* („Präsidentin“) und *place* („Platz“):

- (14) *Présidente, tsirenge place.*<sup>145</sup> [MA]

139 Übersetzung D.W.: Du wirst mir ihren Mitgliedsbeitrag geben.

140 Vergleiche dazu Ahmed-Chamanga (2010: 57).

141 Im Swahili gibt es beispielsweise keine Unterscheidung von bestimmten und unbestimmten Artikeln.

142 Übersetzung D.W.: Und dann macht [kocht] sie/er komorische Küche.

143 Übersetzung D.W.: Hier. Wir haben überall dort Familie. Hier (--) Domoni. Hier (--) Und mein Ehemann (--) und hier habe ich Familie.

144 Der Eintrag zu „family“ im *Online Etymology Dictionary* gibt wie folgt Aufschluss: „c.1400, ‘servants of a household,’ from L. *familia* ,family servants, domestics,’ [...]“ (<http://www.etymonline.com/index.php?term=family> [30.12.2014]).

145 Übersetzung D.W.: Präsidentin, ich habe Platz genommen.

*Place* ist so wie in den obigen Beispielen einfach die Realisation eines Nomens in einem anderen Code, ohne dass damit eine spezifische Funktion verbunden ist. *Présidente* stellt auf diskursiver Ebene eine Anrede dar, und könnte im Kontext dieser scherhaften Äußerung, eine phatische oder poetische Funktion (Appel und Muysken 1987) haben, oder nach Myers-Scotton dazu dienen, in der Rolle einer der Präsidentin Untergebenen die nötige soziale Distanz mittels Wechseln des Codes zu markieren.

Auch im folgenden Beispiel der Sprecherin F kann das kopierte Element (in diesem Fall aber eine ungebundene Form einer Interjektion) als freies CS gesehen werden, oder eine diskursive Funktion haben. Die Sprecherin hat ShiNgazidja als C1 sowie Französisch als C2 im Repertoire und lebt seit zwanzig Jahren in Frankreich. Im Interview mit der Verfasserin schließt sie die Erzählung ihrer Migrationsgeschichte mit *haya* („ok“) in ShiNgazidja<sup>146</sup> ab und signalisiert damit, dass für sie dieses Thema beendet ist.

- (15) *Ah non toute seule, jeune. J'ai visité les endroits dans l'archipel. Mais le plus souvent le plus de temps je l'ai passé dans mon village natale. Après je suis venue en France, à Marseille. J'ai débarqué à Marseille et j'ai jamais bouché. Depuis 1982 j'ai pas bouché de Marseille. Je vais à Paris, je vais à Lyon, je vais dans d'autres endroits mais ma résidence c'est Marseille. Ok. Haya.*

Nachdem bisher nur einfache lexikalische Kopien betrachtet wurden, werden im Folgenden Beispiele erörtert, die Kopien von grammatisch gebundenen und grammatisch ungebundenen Elementen enthalten

### 7.2.2. Kopien von Elementen aus C2 und C2+ in derselben Äußerung

Die folgende Äußerung stammt von Sprecher B, dessen Repertoire die Codes ShiNgazidja, Französisch, Arabisch, Swahili und Englisch umfasst.

- (16) *Akaja Bordeaux, mais hata chanteur internationale, muna different pia.<sup>147</sup> [BO]*

Der Basiscode ist auch hier Swahili, die Kopien, die aber nicht nur Nomen, sondern auch Adjektive und Konjunktionen umfassen, stammen aus drei anderen Codes. Globale Kopien aus dem Französischen sind die Konjunktion *mais* („aber“) und das Nomen *chanteur* („Sänger“). Das Adjektiv *different* („anders“) wird lautlich Englisch

realisiert und damit als Kopie aus dem Englischen eingefügt<sup>148</sup>. *Muna* („es gibt“) ist das Prädikat und gehört somit zum Basiscode, wobei es in diesem Fall nicht eindeutig ist, ob es so wie im ShiNgazidja oder ShiNdzuani realisiert wird, oder eine Nicht-Standardform des Swahili darstellt.<sup>149</sup>

Dieses Beispiel wurde einem Informanten, der alle komorischen Varietäten aktiv beherrscht und diese auch schreiben kann, mit der Bitte vorgelegt, er möge diese Äußerung komplett in ShiNgazidja und ShiNdzuani übertragen. Sein Versuch einer Übersetzung enthielt weiterhin die Kopien aus dem Französischen und Englischen; Kopien also, von denen die Verfasserin erwartet hatte, sie würden durch Entsprechungen in ShiNgazidja und ShiNdzuani ersetzt werden (siehe Tabelle 13).

ShiNgazidja								
Hadja	Bordeaux	mais	hata	chanteur	international	mna	different	pia
ha-dja	Bordeaux	mais	hata	chanteur	international	m-na	different	pia
S.3sg.NARR.-komm	Bordeaux	aber	sogar	Sänger	international	18-hab	Unterschied	auch

ShiNdzuani								
Koja	Bordeaux	mais	hata	chanteur	international	muna	different	pia
ko-ja	Bordeaux	mais	hata	chanteur	international	mu-na	different	pia
S.3sg.NARR.-komm	Bordeaux	aber	sogar	Sänger	international	18-hab	Unterschied	auch

Tabelle 13: Übersetzung eines Informanten; eigene Erstellung.

In der Diskussion, die der Bitte um diese Übersetzungen folgte, stellte sich klar heraus, dass der Informant die Kopien aus dem Französischen und Englischen nicht als solche auffasste, sondern dass sie für ihn Elemente des Basiscodes darstellten. Damit ist ein starkes Argument dafür gegeben, dass im plurilingualen Modus solche Äußerungen nicht als Realisierungen mit Beteiligung unterschiedlicher Codes wahrgenommen werden.

<sup>146</sup> *haya* würde in den anderen komorischen Varietäten und in Swahili gleich realisiert, da Sprecherin F aber von diesen genannten Codes ausschließlich ShiNgazidja aktiv beherrscht, wird davon ausgegangen, dass *haya* aus diesem Code übernommen wurde.

<sup>147</sup> Übersetzung D.W.: Und er ist nach Bordeaux gekommen, aber selbst bei einem internationalen Sänger gibt es einen Unterschied.

<sup>148</sup> In der orthografischen Wiedergabe ist nicht ersichtlich, ob es sich um eine Realisierung des Adjektivs *different* in Englisch oder Französisch handelt.

<sup>149</sup> „Es gibt“ wird in der Standardform des Swahili als *mna* realisiert.

### 7.2.3. Kopieren von morphemisch komplexen Elementen

Als typische morphemisch komplexe Elemente nennt Johanson beispielsweise idiomatische Wortverbindung, die häufig situationsgebunden kopiert werden. In der Äußerung von B, die eine Antwort auf A ist, sind im Basiscode Swahili zwei Kopien vorhanden.

- (17) A: *Hata Ndzuani wananza kufanya visima kwa sababu maji yamepunguza.*  
 B: *Lah, surprise! (...) Wana maji, oui d'accord.*<sup>150</sup> [BO]

*Surprise* („Überraschung“) ist eine Globalkopie eines einfachen lexikalischen Elements aus dem Französischen. *Oui d'accord* („okay, in Ordnung“) ist die Kopie einer Redewendung, die in ihrer gesamten morphemisch komplexen Form in den Basiscode kopiert wird.

Im folgenden Satz wird in den Basiscode Französisch *yapvo* mit der referentiellen Bedeutung „da, so“<sup>151</sup> aus dem ShiNgzaidja als Gesamtes in den Basiscode eingefügt. *yapvo* ist ein Demonstrativpronomen der Klasse 16<sup>152</sup> und somit ein morphemisch komplexes Element.<sup>153</sup> Sobald es sich nicht auf ein Subjekt der Klasse 16 (Ortsklasse) bezieht, hat es referentielle Funktion:

- (18) *Anziza, elle ne répond pas, elle ne répond pas, yapvo, c'est elle qui bloque.*<sup>154</sup>  
 [MA]

Die Sprecherin verwendet *yapvo* auch in einem weiteren Satz:

- (19) *Deuxième chose, yapvo, il faut mettre le projet de huit mars.*<sup>155</sup> [MA]

150 Übersetzung D.W.:

A: Selbst auf Anjouan beginnen sie Brunnen zu bauen, weil das Wasser weniger wird.  
 B: Ah! Was für eine Überraschung! (...) Sie haben Wasser, okay, in Ordnung.

151 Von der Funktion vergleichbar mit dem *ndiyo* im Standard-Swahili.

152 Ahmed-Chamanga (2010: 75) beschreibt diese Art der Demonstrativpronomen als „*démonstatif [sic!] ,assez proche' ou de référence*“, im Swahili entspricht dies den referentiellen Demonstrativpronomen.

153 Dieses Demonstrativpronomen (*assez proche*) besteht nach Ahmed-Chamanga (2010: 75) für die Klasse 16 aus den Morphemen *yapv-* und *-o*. Es scheint aber, dass *yapv-* aus den Morphemen *ya-* (Präfix der Klasse 16 für Demonstrativ *assez proche*) sowie *pv-* (Präfix Klasse 16) und dem Suffix *-o* zusammengesetzt ist.

154 Übersetzung D.W.: Anziza [Eigenname], sie antwortet nicht, sie ist es, die nicht antwortet, nun denn, sie blockiert.

155 Übersetzung D.W.: Die zweite Sache, also da muss das Projekt zum achten März kommen.

### 7.2.4. Änderung des Basiscodes

Die Bestimmung des Basiscodes erfolgt bei Johanson über die nicht kopierten Kernelemente des morphosyntaktischen Rahmens. Hier ein Beispiel zur Verdeutlichung:

- (20) *Et actuellement shafanya recherche; soixante pour cent de population est Bushini.*<sup>156</sup> [BO]

Der Basiscode liefert den morphosyntaktischen Rahmen. Im ersten Teil des Satzes ist der Basiscode Swahili durch das Prädikat *shafanya* („schon gemacht haben“) bestimmt. Die Ergänzungen, das Objekt *recherche* („Untersuchung“), das Adverb *actuellement* („gegenwärtig“) und die Konjunktion *et* („und“) sind globale Kopien einfacher Elemente aus dem Französischen. Im zweiten Teil der Äußerung ändert sich der Code, der die morphosyntaktische Basis liefert, und das Prädikat *est* („ist“) wird in Französisch realisiert. Im zweiten Teil kommt die Lokativergänzung *Bushini* („aus Madagaskar“) als Kopie entweder aus dem Swahili oder dem ShiNgazidja. Sowohl im Swahili als auch im ShiNgazidja werden die sekundären Nomen der Ortsklasse mit dem Lokativsuffix *-ni* ergänzt, um eine Ortsangabe zu realisieren, daher kann nicht festgestellt werden, ob diese Kopie aus dem Vorbildcode Swahili oder dem Vorbildcode ShiNgazidja übernommen wurde. *Bushi* („Madagaskar“) ist ein Eigenname als Ortsbezeichnung, diese Ortsangaben werden im Swahili und ShiNgazidja nicht mit dem Lokativsuffix *-ni* ergänzt, es könnte sich bei *Bushini* daher auch um eine Hyperkorrektur handeln.

Im folgenden Beispiel sind die Codes ShiNgazidja und Französisch involviert:

- (21) *((...)) au moins le jeudi utiliser la salle même si on ne fait pas la danse. Ari na do bouwa la salle parce qu'on a demandé d'avoir la salle.*<sup>157</sup> [MA]

Der Satz *Ari na do bouwa* („Es scheint, dass er ihn öffnen wird“) beginnt in ShiNgazidja. Darin wird das Objekt *la salle* („Saal“) mit Artikel als Kopie aus dem Französischen eingefügt, ebenso die Konjunktion *parce que* („weil“), worauf der Nebensatz im Basiscode Französisch beendet wird.

156 Übersetzung D.W.: Und es wurde schon eine Untersuchung gemacht, sechzig Prozent der Bevölkerung kommen ursprünglich aus Madagaskar.

157 Übersetzung D.W.: ((...)) wenigstens am Donnerstag den Saal benützen, selbst wenn wir keinen Tanz veranstalten. Es scheint, dass er ihn öffnen wird, weil wir um den Saal gebeten haben.

### 7.3. Codewechsel über Satzgrenzen

Codewechsel über Satzgrenzen hinweg werden bei Johanson als *Code-Alternation* eingestuft. Ich verwende davon abweichend den eingeführten Begriff CS für diese Form des Codewechsels, der mehr als einen Satz umfasst. Die folgenden Beispiele illustrieren zwei Arten von CS: jene innerhalb eines *turns* und Wechsel, die turnübergreifend sind.

#### 7.3.1. Äußerungen innerhalb eines turns

Die folgende Äußerung enthält die Codes ShiNgazidja und Französisch.

- (22) Ndizi toowa nde les vingt Euros, c'est pas grave, j'allais le mettre le mardi.<sup>158</sup> [MA]

Der erste Satzteil, *ndizi toowa nde les vingt Euros* („ich wollte Ihnen die zwanzig Euro geben“), wird im Basiscode ShiNgazidja realisiert und erhält die Kopie *vingt Euros* aus dem Französischen; anschließend folgen zwei Sätze im französischen Code:

Das folgende Beispiel enthält die Codes ShiNdzuani und Französisch:

- (23) Voa Mayotte, elle est là.<sup>159</sup> [MA]

Im ersten Satz verweist das Prädikat *voa* („es gibt“) in ShiNdzuani auf die Verwendung des ShiNdzuani als Basiscode, in welchen das Lexem *Mayotte* aus dem Französischen als Kopie eingefügt wird. Aus diskursiver Sicht kann der zweite Satz als deiktische Komponente aufgefasst werden („sie ist da“), das nur in Zusammenhang mit dem ersten Satz und im Kontext verständlich ist, denn die Sprecherin zeigt mit ihren Armen auf die Person aus Mayotte, die mit „sie“ gemeint ist. Der zweite Satz ist ausschließlich im Basiscode Französisch verfasst, der Basiscode wechselt also von ShiNdzuani zu Französisch.

Das folgende Beispiel ist eine Äußerung einer Sprecherin, deren Repertoire ShiNgazidja und Französisch umfasst:

- (24) On a une Mayotte, une Malgache, sihuwono, deux Anjouanaises, owo wa shimaoré.<sup>160</sup> [MA]

<sup>158</sup> Übersetzung D.W.: Ich wollte Ihnen die zwanzig Euro geben, das ist nicht schlimm, ich brachte es am Dienstag.

<sup>159</sup> Übersetzung D.W.: Es gibt Mayotte [jemanden aus Mayotte], sie ist da.

<sup>160</sup> Übersetzung D.W.: Es gibt Mayotte, eine Malagasy-Sprecherin [gemeint ist eine ShiBushi-Sprecherin, Anm. d. V.], ich habe dich gesehen, zwei aus Anjouan, sie ist aus Mayotte.

Der erste Satz, eine Aufzählung, ist im Basiscode Französisch realisiert; danach wird ein Satz in ShiNgazidja eingeschoben, der an die ShiBushi-Gesprächsteilnehmerin gerichtet ist: *sihuwono* („ich habe dich gesehen“). Die Aufzählung, dass zwei Teilnehmerinnen aus Anjouan da sind, wird nach diesem Einschub in Französisch weitergeführt, danach wird sie im Basiscode ShiNgazidja fortgesetzt, während gleichzeitig auf eine Teilnehmerin gezeigt wird: *owo wa shimaoré* („sie ist aus Mayotte“).

Im folgenden Beispiel sind ebenfalls ShiNgazidja und Französisch abwechselnd der Basiscode:

- (25) On fait le programme l'après-midi. On a la salle à partir y a le jeudi. Echelea o wana omlikoli deux heures à quatre heures que o wana ye wehenda likoli.<sup>161</sup> [MA]

Die ersten beiden Sätze der Äußerung *On fait le programme l'après-midi* und *On a la salle à partir y a le jeudi* werden in Französisch realisiert. Dann wechselt der Basiscode zu ShiNgazida. Dabei erfolgt im ersten Teilsatz eine Ermahnung, dass man nicht vergessen soll, dass die Kinder dann in der Schule sind, in ShiNgazidja *Echelea o wana omlikoli* („Vergiss nicht die Kinder in der Schule“). Die darauf folgende Zeitangabe und die Konjunktion *que* („dass“) werden in Französisch realisiert, worauf der Satz mit *o wana ye wehenda likoli* in ShiNgazida beendet wird („sind die Kinder in der Schule“). Da Zeitangaben üblicherweise in einer europäischen Sprache realisiert werden und *que*, als grammatisch ungebundenes Element, als globale Kopie eingefügt werden kann, ist der gesamte zweite Satz im Basiscode ShiNgazidja formuliert. Eine Änderung des Basiscodes findet hier also nur nach *On a la salle à partir y a le jeudi* statt, nicht aber innerhalb des zweiten Satzes. Zudem wird im Basiscode ShiNgazidja mit *likoli* („Schule“) eine Kopie aus dem Französischen (*école*) eingefügt, wobei es sich aber um ein etabliertes Lehnwort handelt, dass so auch Einzug in das Wörterbuch von Ahmed-Chamanga (1992) gefunden hat<sup>162</sup>.

Auch das folgende Beispiel enthält die Codes ShiNgazidja und Französisch:

- (26) On vient, on sort, garidjo henda une semaine.<sup>163</sup> [MA]

Es sind drei Teilsätze vorhanden. Die ersten beiden *on vient* und *on sort* sind in Französisch realisiert, dann wechselt der Basiscode zu ShiNgazidja: *garidjo henda* („man

<sup>161</sup> Übersetzung D.W.: Wir machen das Programm am Nachmittag, wir haben den Saal ab Donnerstag. Vergiss nicht [dass] die Kinder in der Schule [sind], von zwei bis vier sind die Kinder in der Schule.

<sup>162</sup> *likoli* beschreibt die französische (staatliche) Schule in Abgrenzung zu *shoni* („Koranschule“).

<sup>163</sup> Übersetzung D.W.: Man kommt, man geht, man wird für eine Woche gehen [es wird eine Woche dauern].

wird gehen [es wird dauern]). Die Zeitangabe *une semaine* („eine Woche“) wird, wie bereits in Beispiel (25) illustriert, der Konvention folgend in Französisch realisiert und ist daher als globale Kopie eingefügt.

Es sind zahlreiche weitere solche Beispiele zu finden, in denen zwischen den Sätzen die Codes gewechselt werden, ohne dass damit eine bestimmte diskursive Wirkung erzielt werden soll. Trotzdem kann CS auch funktional verwendet werden, wie das folgende Beispiel illustriert. Die Sprecherin verfügt in ihrem Repertoire über ShiNgazidja und Französisch. Sie erzählt den Zuhörerinnen eine Begebenheit, die ihrer Tochter zugestossen ist:

- (27) *Ma fille allait sur l'ascenseur, elle a vu une femme comorienne, elle dit:  
„Bonjour dadá.“  
Qu'est-ce qu'elle a répondu au petit?  
„Hunyi huli bo mshendzi wa madzi. Pourquoi hutso hamba bariza? So ha-maba kwezi!“  
Elle l'a regardé comme ça [schneidet eine Grimasse], et là il y a un enfant de Hadidja, la Malgache, elle a dit „Là, vous insultez le petit pour rien, l'enfant qui est né ici elle te dit ,Bonjour.“<sup>164</sup> [MA]*

Um die Erzählung zu beginnen, wählt die Sprecherin Französisch. Sie zitiert die von der Tochter in Französisch geäußerte Begrüßung, in der die höfliche Anredeform für eine ältere Frau (*dadá*) enthalten ist. Anschließend fährt die Sprecherin mit der Erzählung in Französisch fort und zitiert die Äußerung der Frau, die der Tochter in ShiNgazidja antwortete. Die Erzählung wird in Französisch weitergeführt, bis abschließend die Aussage einer weiteren anwesenden Frau zitiert wird, die für die Tochter auf die beleidigende Aussage der älteren Frau reagierte. In diesem Fall dient der Wechsel der Erzählerin zwischen Französisch und ShiNgazidja dazu, die ursprüngliche kommunikative Situation im Original wiederzugeben.

### 7.3.2. Turnübergreifende Wechsel

Auffallend in den Datensets [BO] und [MA] – in beiden Fällen sind ja mehrere GesprächspartnerInnen beteiligt –, ist die Häufigkeit, mit der die Codes gewechselt wer-

<sup>164</sup> Übersetzung D.W.: Meine Tochter benutzte den Aufzug, sie traf auf eine Komorianerin und hat gesagt:

„Guten Tag, dadá“ [höfliche Anrede für eine ältere Frau].

Und was hat die Frau der Kleinen geantwortet?

„[eine Beleidigungsform in ShiNgazidja; in etwa: behalte diese Scheisse]. Wieso sagst du nicht guten Tag [in ShiNgazidja]? Sag guten Tag [in ShiNgazidja]!

Sie hat sie so angeschaut [schneidet eine Grimasse] und da war noch die Tochter von Hadidja, die ShiBushi-Frau, sie hat gesagt: „Damit beleidigen Sie die Kleine für Nichts, ein Kind, das hier geboren wurde, sagt ,bonjour.“

den, ohne dass damit ein bestimmter Effekt erzielt werden soll. So auch im folgenden Beispiel:

- (28) A: *Kwa gari, dakika ngapi?*  
B: *Quarante cinq minutes. Bwana, milima mengi.*  
A: *Dakika arbaini.<sup>165</sup> [BO]*

A stellt die Frage, wie lange die Autofahrt dauern würde, in Swahili. B antwortet im ersten Teil mit *quarante cinq minutes* („45 Minuten“) und ergänzt die Antwort mit einem Satz in Swahili – *Bwana, milima mengi* („Mensch, es gibt viele Berge“), worauf A die Zeit dann doch auf *dakika arbaini* („40 Minuten“) einschätzt. In der zweiten Äußerung von A im Basiscode Swahili wird die Zahl für 40 (*arbaini*) nicht in Swahili<sup>166</sup> realisiert, sondern als Kopie in ShiNdzuani<sup>167</sup>. Mit dem Wechsel zur Realisierung *quarante cinq minutes* entspricht der Sprecher B der Konvention, dass Zeitangaben in einer europäischen Sprache formuliert werden; dem Wechsel kann hier darüber hinaus keine bestimmte Funktion zugeschrieben werden. Es ist interessant, dass die Bestätigung der Information durch A wieder mit einem Wechsel verbunden ist. Dieser Wechsel könnte eine Funktion haben, wie etwa einen Widerspruch realisieren (etwa die Meinung zu vertreten, dass es nur 40 anstelle von 45 Minuten sind), es könnte eine Frage der Identität sein, ausschließlich Swahili als Code zu verwenden, es könnte sich beim Satz *Bwana, milima mengi* um einen Trigger handeln, worauf auch in Swahili weitergesprochen wird. Es ist auch möglich, dass diesem Wechsel keine Funktion zugeschrieben werden kann.

Im folgenden Beispiel rügt Sprecherin A, die Vorsitzende der *Association*, die anderen Teilnehmerinnen freundschaftlich, aber sachlich, wegen einiger Versäumnisse, die während ihrer Abwesenheit vorgekommen waren und verwendet dazu in diesem Ausschnitt (*turn 1, 3 und 5*) ausschließlich den Code Französisch, während drei Teilnehmerinnen, die sich in diesem Zusammenhang äußern, ihren Beitrag in ihrer jeweiligen komorischen Varietät leisten (*turn 2, 4 und 6*).

<sup>165</sup> Übersetzung D.W.:

A: Wie lange dauert es mit dem Auto?  
B: 45 Minuten. Mensch, es gibt viele Berge!  
A: 40 Minuten.

<sup>166</sup> In der Standardform des Swahili wäre dies *arbaini*, wobei es sich eigentlich in allen Varietäten und im Swahili um ein etabliertes Lehnwort aus dem Arabischen handelt.

<sup>167</sup> Die Zahl für 40 (*arbaini*) wird in ShiNgazidja allerdings gleich realisiert. Da A in ihrem Repertoire über ShiNdzuani als C2 verfügt (Swahili ist C1) wird diese Kopie ShiNdzuani zugeordnet.

## (29) [MA]

	Sprecherin	Codes <sup>168</sup>	Äußerung <sup>169</sup>
1	A	Frz.	On ne les a jamais amené, donc on ne peut pas savoir (-) si c'est vrai ou pas. Donc depuis que je suis parti personne n'amené (-)
2	B	Ndz.	<i>ah! bassi</i> (...) <i>tso vecheya</i> ^ <i>dagoni</i> <sup>170</sup>
3	A	Frz.	J'ai dit que chacun amène son CV, amène à la maison, tu amènes à la maison, moi aussi je l'amène à la maison. Donc là, quelqu'un nous a demandé de ramener des CVs pour essayer de placer quelques femmes à travailler. Il y a deux mois, comme je n'étais pas là, il n'y a personne qui a pensé. Comme je dois voir la personne dans la semaine à l'occasion j'ai dit à chacun de ramener un CV ceux qui veulent travailler. Comme ça je donne à la personne. Il va voir la personne; s'il peut (...) parce que c'est l'objectif de l'association sortir ces femmes de la cité essayer de travailler ne pas (-)
4	B	Ndz.	<i>Utsi mtaabicha roho yahe.</i> <sup>171</sup>
5	A	Frz.	Il ne soulève pas.
6	I	Mao.	LICHA. <sup>172</sup>
7	J	Mao.	NI TSA HUFERESHEYA. <sup>173</sup>
8	A	Frz.	Elle a accouché.

Ob Sprecherin A ausschließlich den Code Französisch verwendet, um in der Funktion als Vorsitzende der Rüge den notwendigen Nachdruck zu verleihen, und damit die Codewahl eine markierte Funktion hat, bleibt unklar. Für A scheint Französisch in der gesamten Diskussion der präferierte Code zu sein; eine markierte Codewahl ist daher für diese Sequenz nicht mit Sicherheit feststellbar. Allerdings verwendet A in anderen Passagen im Basiscode Französisch häufig Kopien aus dem ShiNgazidja, was hier aber nicht der Fall ist, und daher eine markierte Codewahl angenommen werden kann. Es bleibt auch unklar, ob die Sprecherinnen B, I und J in ihren Reaktionen, die in den komorischen Varietäten formuliert sind, mittels Codewahl Widerstand leisten, oder die Diskussion ohne bewusste Codewahl im plurilingualen Modus realisiert wird, der sich hier so gestaltet, dass nicht innerhalb der *turns*, sondern einfach zwischen den *turns* gewechselt wird.

168 Frz.: Französisch, Ndz.: ShiNdzuani, Mao.: ShiMaore.

169 Französisch: keine Hervorhebung, ShiNdzuani: *kursiv*, ShiMaore: KAPITÄLCHEN.

170 Ok, ich werde es dir nachhause schicken.

171 Lass sie nicht leiden.

172 Lass.

173 Ich gratuliere dir.

Das folgende Beispiel enthält Äußerungen von vier Teilnehmerinnen. A und D haben sich ausschließlich für den Code Französisch entschieden, C für ShiNgazidja und B wechselt zwischen den Codes Französisch und ShiNgazidja. Teilnehmerin B kopiert, wenn sie ShiNgazidja als Basiscode verwendet, einige einfache lexikalische Elemente aus dem Französischen ein: *manege* („Plattform“), das bereits in Beispiel (12) erläuterte *ekuisine comorienne* („komorische Küche“), die beiden Länderbezeichnungen *Bangladesh* und *Madagascar*, *maintenant* („jetzt“) und *au collège* („im Gymnasium“). Ebenso werden in *turn 4* die Verben *goûter* („probieren“) und *inviter* („einladen“) aus dem Französischen in den Basiscode ShiNgazidja kopiert. Beide Verben werden als Kopie in die Morphosyntax des ShiNgazidja eingefügt: *wa-dj-e* (S.3pl-komm-SUBJ) *hu-gouter* (INF.probier) und *ka-ri-wa-inviter* (NEG.KOND.PRÄS.-S.1pl-O.3pl-einlad).

## (30) [MA]

	Sprecherin	Codes <sup>174</sup>	Äußerung <sup>175</sup>
1	A	Frz.	(-) que ça soit en ville ou ailleurs on veut que ça soit un restaurant solidaire et cet étudiant d'euromed.
2	C	Ngz.	<b>Ngodjo djuwa wende zaho, ba hundjia pvo haho.</b> <sup>176</sup>
3	D	Frz.	À vous accompagner pour vous montrer comment (-) comment faire une facture (-) tout quoi pour gérer.
4	B	Frz. / Ngz.	Et eux ils nous ont proposé que si on fait la journée, ils viennent pour nous présenter les produits issus du commerce équitable (-) <b>Dazi la zi ndru za fanywa harumo ze ntsi zahatru zidogo huziwa hunu apvasa.</b> <sup>177</sup> Halafu pwadja manege ya Bangladesh zehindrini lavani ya Madagascar, halafu wawo gwadjo balya. <sup>178</sup> (-) <b>Wadje hugouter halafu ekaryfanya ekuisine comorienne.</b> <sup>179</sup> (-) <b>Kari-wainviter ka gari</b> (-) maintenant (-) <b>wadjé hama djuzi wako au collège.</b> <sup>180</sup>

174 Frz.: Französisch, Ngz.: ShiNgazidja.

175 Französisch: keine Hervorhebung, ShiNgazidja: **fett**.

176 Übersetzung D.W.: Du kannst dort hingehen, ah es ist immer dasselbe mit dir [gemeint: du kannst gehen, wenn du beginnst, uns zu nerven].

177 Übersetzung D.W.: Das sind Erzeugnisse, die bei uns [Komoren] produziert werden und die jetzt hier verkauft werden.

178 Übersetzung D.W.: Danach ist eine Manege [Plattform] von Bangladesh gekommen, andere Dinge wie Vanille von Madagaskar, sie bringen das.

179 Übersetzung D.W.: Dann sollen sie kommen, um zu probieren, wenn man komorische Küche zubereitet hat.

180 Übersetzung D.W.: Wenn wir sie ohne Auto einladen (-) jetzt (-) sie werden wie das letzte Mal kommen, als sie im Gymnasium waren.

## 7.4. Analyseergebnisse

In allen Beispielen aus dem Datenset [BO] haben sich die SprecherInnen A und B für Swahili als Basiscode entschieden. Während Swahili C1 für A ist, ist es für B lediglich C2+. Es ist daher nicht offensichtlich, dass sich A und B für Swahili entschieden haben, weil es der gemeinsame dominante Code ist. Es stellt sich also u.a. die Frage, wie weit auseinander oder nahe zueinander die involvierten komorischen Varietäten sind (ShiNdzuani ist C2 für A und ShiNgazidja ist C1 für B), da man sich für keine von diesen beiden entschieden hat, und ob die mögliche Differenz zwischen den involvierten Varietäten allenfalls eine Wahl der Lingua Franca Swahili begünstigt. In diesem Beispiel sind ShiNdzuani und ShiNgazidja involviert. Das ShiNdzuani wird der östlichen Gruppe zugerechnet, das ShiNgazidja der westlichen Gruppe. Diese unterscheiden sich vor allem morphosyntaktisch (vgl. u.a. Ahmed-Chamanga 2010), wobei v.a. die Varietäten der westlichen Gruppe in einigen Fällen eine andere Reihenfolge von Subjekt- und TMA-Markern aufweisen, als die Varietäten der östlichen Gruppe und auch des Swahili.<sup>181</sup>

Eine Analyse der einzelnen Äußerungen in den erwähnten Beispielen legt zunächst die Vermutung nahe, dass sich A und B in der gesamten Diskussion grundsätzlich auf Swahili als Basiscode geeinigt haben könnten, was aber nicht der Fall ist. Das Gespräch ist wesentlich dadurch geprägt, dass sowohl A als auch B den Basiscode immer wieder ändern, oder auch etwa eine Frage im Basiscode Swahili stellen sowie die Antwort im Basiscode Französisch geben, und Lexeme aus anderen Codes kopiert werden. Selbst wenn Swahili quantitativ gesehen der häufigste Basiscode ist, scheint es doch sinnvoller, von einem plurilingualen Modus auszugehen, da es sich als wenig hilfreich erweist, für jeden Satz einen Basiscode und einzelne Kopien zu bestimmen.

Zum Datenset [MA] lässt sich festhalten, dass in der Diskussion der zehn TeilnehmerInnen Französisch der am häufigsten verwendete Basiscode ist, die komorischen Varietäten aber von allen, wenn auch in unterschiedlichem Ausmass, verwendet wurden. Obwohl zwei TeilnehmerInnen auch ShiBushi in ihrem Repertoire haben, wurde dieser Code nicht verwendet, da damit die erfolgreiche Kommunikation nicht möglich gewesen wäre. Die TeilnehmerInnen formulierten ihre Redebeiträge in ShiMaore und noch häufiger in Französisch. Französisch übernimmt damit eine Rolle als Lingua Franca und wird – wie dies schon in der Analyse der Interviews festgehalten wurde –, einerseits als neutraler Kommunikationscode innerhalb des plurilingualen Modus gesehen; andererseits hat sich gezeigt, dass in Gesprächsabschnitten, die sich

im Wesentlichen mit administrativen Angelegenheiten im französischen Alltagsleben beschäftigen, ausschließlich Französisch verwendet wird (siehe Annex III) und daher auch domänenspezifisch zur Anwendung kommt. Die komorischen Varietäten werden verwendet, ohne dass festgestellt werden kann, ob sie eine spezifische Funktion erfüllen und dazu welche; sie sind Komponenten des plurilingualen Modus.

Weder in [BO], [MA] noch [IP] wurden Hinweise für die Entstehung eines Koiné gefunden. Die komorischen Varietäten werden von den SprecherInnen innerhalb der Gemeinschaft verwendet, sofern eine erfolgreiche Kommunikation gewährleistet wird. Das Mischen der Codes führt nicht zu einer Nivellierung dieser Codes, was die Voraussetzung für eine Koinéisierung wäre, die von Trudgill (1986: 143) als „*process whereby, in a dialect mixture situation, those elements disappear which are marked either universally or in terms of the particular language undergoing koineization*“ beschrieben wird.

Es scheint vielmehr, dass sich die SprecherInnen für den Großteil der Kommunikation aus den Codes ihres jeweiligen Repertoires bedienen und im Gespräch untereinander unbewusst den plurilingualen Modus ohne bestimmte kommunikative Absicht verwenden. Dies entspricht auch der Beschreibung Poplacks (2004: 8), die festhält: „*In many bilingual communities, speakers conventionally make use of both languages with the same interlocutors, in the same domains, and within the same conversational topic.*“

<sup>181</sup> Full (2006), der die bisher umfangreichste lexikalische und morphologische Analyse der komorischen Varietäten geliefert hat, stellt mit der Hypothese einer fünften Varietät, dem ShiKombani, zudem die allgemein anerkannte Einteilung in vier Varietäten überzeugend in Frage.

## 8. Mehrsprachigkeit in Texten aus dem transnationalen Raum

Der Ort des Sprachkontakts ist in der SprecherInnengemeinschaft selbst zu finden. Für die KomorianerInnen in Frankreich inkludiert das, wie in Kapitel 2 beschrieben, somit die Sprachverwendung in einem transnationalen Raum, der neben den Inseln und Frankreich auch andere Orte der Diaspora sowie den digitalen Raum erfasst. Aus diesem Grund werden die in Frankreich erhobenen Daten zum plurilingualen Modus in der Kommunikation mit Daten eines anderen Typus ergänzt, und zwar um Texte, die von Beteiligten im Internet veröffentlicht wurden. Das Repertoire der VerfasserInnen von Texten kann nicht in seinem gesamten Ausmass festgestellt werden; erkennbar sind nur die tatsächlich verwendeten Codes. Es handelt sich in Konsequenz um eine andere Art von kommunikativem Produkt als im vorigen Kapitel, da der Verfasserin das Repertoire der AutorInnen der analysierten Texte unbekannt ist und daher nicht beschrieben werden kann, welche weiteren Codes ebenfalls im Repertoire vorhanden sind. Das Untersuchungsziel bleibt dasselbe, nämlich über Sprach(en)verwendung die Spracheinstellung und Identitätskonstruktionen festzustellen, sowie Kopien und CS innerhalb des plurilingualen Modus aufzuzeigen.

Im Folgenden werden einige ausgesuchte Beispiele transnationaler kommunikativer Handlungen diskutiert.

### 8.1. Der Webauftritt der Komorischen Union

In der Verfassung<sup>182</sup> der Union der Komoren, die auf der offiziellen Website der Regierung<sup>183</sup> zu finden ist, wurde in Artikel 1 festgehalten: „*Les langues officielles sont le Shikomor, langue nationale, le Français et l'Arabe.*“ Das Komorische wird auf institutioneller Ebene, also als EINE, die Nationalsprache, gesehen und gehört, zusammen mit Französisch und Arabisch, zu den drei offiziellen Sprachen der Komorischen Union.

Die Website der Komorischen Union ist ausschließlich in Französisch verfasst. Es gibt keinen Link, über den eine Version in den beiden anderen offiziellen Sprachen, Komorisch und Arabisch, zugänglich wäre. Auf der Homepage befindet sich in der rechten Navigationsleiste ein Link zum Text der Nationalhymne „Udzima Wamasiwa (Union des îles)“, der allerdings, obwohl die Hymne in Komorisch gesungen wird,

ebenfalls ausschließlich in Französisch verfügbar ist. Unter der Rubrik „*Les cultures et traditions*“<sup>184</sup> findet sich der folgende Eintrag zum Komorischen:

#### „LA LANGUE COMORIENNE“

*Le comorien appartient à la famille des langues bantu'. Contrairement à certaines assertions, ce groupe bantu n'est pas une catégorie ethnique, encore moins raciale, mais le résultat d'une classification des langues africaines d'après leurs origines.*

*Les langues bantu (on écrit aussi parfois en français ,bantoues') partagent des caractères communs, dus au fait qu'elles se sont différenciées il y a de nombreux siècles à partir d'une langue source hypothétique que les linguistes ont essayé de reconstituer, bien qu'il n'en reste aucun témoignage direct. Ces caractères comportent des traits de grammaire, dont le principal est: la répartition des noms en un grand nombre de ,classes', analogues aux ,genres' masculin et féminin du français, mais répartis selon d'autres critères n'ayant rien à voir avec le sexe (par exemple une classe des noms d'humains / une classe des noms d'arbres / une classe des noms de liquides, etc., en simplifiant). Les langues bantu ont aussi un grand stock de vocabulaire originel commun, qui prend bien sûr des formes différentes selon les langues, mais dont les spécialistes reconnaissent facilement la filiation à partir de la langue source originelle.*

*Aujourd'hui, la langue comorienne, qui est parlée par toute la population, reste confinée presque uniquement à l'usage oral. Avant et pendant la période coloniale, aucun statut, aucune reconnaissance officielle ne lui avaient été accordés. Les pouvoirs politiques (les sultans) et l'enseignement, avant la colonisation française, utilisaient l'arabe, langue de la religion, langue du commerce. Avec la colonisation, l'administration et l'enseignement sont passés au français.“*

Es wird in den Grundsätzen erklärt, zu welcher Sprachfamilie das Komorische gezählt wird, wodurch eine Bantusprache charakterisiert ist und dass das Vokabular sich in den unterschiedlichen Sprachen (hier wird dann doch auf unterschiedliche Varietäten verwiesen) zum Teil unterscheidet. Bemerkenswert erscheint einerseits der Hinweis darauf, dass das Komorische heute die Sprache sei, die von der gesamten Bevölkerung gesprochen werde, deren Verwendung aber im Wesentlichen auf die mündliche Kommunikation begrenzt sei (*Aujourd'hui, la langue comorienne, qui est parlée par toute la population, reste confinée presque uniquement à l'usage oral.*). Andererseits wird darauf hingewiesen, dass das Komorische vor und während der Kolonialzeit weder

<sup>182</sup> Siehe u.a. [http://www.beit-salam.km/article.php3?id\\_article=34](http://www.beit-salam.km/article.php3?id_article=34) [31.12.2014].

<sup>183</sup> Siehe <http://www.beit-salam.km> [31.12.2014].

<sup>184</sup> Siehe [http://www.beit-salam.km/article.php3?id\\_article=25](http://www.beit-salam.km/article.php3?id_article=25) [31.12.2014].

formalen Status erlangte, noch offiziell anerkannt wurde. In Zusammenhang mit den Hinweisen auf das kulturelle Erbe<sup>185</sup> mutet es seltsam an, dass man sich offenbar dazu entschlossen hat, für den Webauftritt ausschließlich den Code Französisch zu wählen, und Komorisch nicht zu berücksichtigen. Mögliche Gründe für die ausschließliche Wahl des Französischen könnten sein, dass eine allgemein anerkannte Standardorthografie fehlt und überhaupt die Frage nicht entschieden ist, welche Varietät denn gewählt werden sollte, um SprecherInnen einer bestimmten Varietät weder zu bevorzugen, noch zu benachteiligen. Ein anderes Argument, das auch von den InterviewpartnerInnen zum Ausdruck gebracht wurde, könnte das Fehlen einer „Tradition des Schreibens“ in den komorischen Varietäten sein.

Es stellt sich also die Frage, ob im transnationalen Cyberspace denn überhaupt ein anderer Code als Französisch erwartet werden kann. Die folgenden Beispiele illustrieren Codewahl und teilweise auch Codewechsel in unterschiedlichen Fällen.

## 8.2. Kommentare zu komorischen YouTube-Beiträgen

Stellvertretend für unterschiedliche Videos, die auf YouTube veröffentlicht wurden, werden in Folge die Kommentare zu zwei Musikbeiträgen beleuchtet, denn YouTube bietet BenutzerInnen die Möglichkeit sich zu den Liedern zu äußern. Meist „verstecken“ sich die VerfasserInnen hinter einem Pseudonym, und nur selten können diese Kommentare geografisch eingeordnet werden.

#### 8.2.1. „Salama salimina“ von Perle Noire

Von der madegassischen Sängerin Perle Noir sind auf YouTube mehrere Videos verfügbar. Aus den folgenden ausgewählten Kommentaren lässt sich ablesen, dass sich die ZuhörerInnen uneins darüber sind, woher die Sängerin kommt und in welcher Sprache respektive Varietät das Lied „Salama salimina“<sup>186</sup> von Perle Noir gesungen wird. Daraus ergibt sich eine Diskussion über die Varietäten des Komorischen, der damit verbundenen Identität und der als notwendig oder auch als überflüssig erachteten Abgrenzung sozialer Gruppen voneinander. Einige Kommentare dieser Abfolge wurden von YouTube entfernt, was darauf schließen lässt, dass die Kommentare die Netiquette<sup>187</sup> wesentlich verletzt haben, was wiederum darauf hinweist, wie emotional die Diskussion geführt wurde.

Nr.	Kommentare <sup>188</sup>
1.	<i>Elle ne chante pas en comorien. Moi j'entends du malgache :) Après, peut-être que les deux langues connaissent quelques ressemblances? Je ne sais pas.</i> LandiiLiCious
2.	<i>Le Shimaoré à Mayotte, le Shindzuwani à Anjouan, le Shingazidja en grande Comore et le Shimoili à Mohéli. Pour ceux qui ne connaissent pas les Comores, ce sont les quatre îles composant l'archipel des Comores. Mayotte est sous administration française. Mais les comoriens de tous les îles se comprennent quand ils parlent. Quant à la langue malgache, elle est aussi parlée dans l'archipel, à Mayotte et en grande Comore surtout. Disons que les Comoriens et les Malgaches sont cousins !</i> andhumdine
3.	<i>Le shimaoré comme le shingazidja, le shindzuwani et le shimoili, ce sont les quatre dialectes qui composent la langue comorienne (le shikomori)</i> andhumdine
4.	<i>J'ai kiffé<sup>189</sup> la chanson. Mais elle chante en comorien, en plus les gens ce sont habillés à la comorienne; est ce que l'artiste est comorienne d'origine ?</i> soilihii2
5.	<i>Elle est d'origine Malagasy</i> Eyjao
6.	<i>encore une chose il sont pas habillé en mode comorien mais en mode mahorais il faut que tu arrive a faire la difference entre les comoriens et les mahorais</i> halima06ify
7.	<i>Loool c koi la différence entre shimaoré et shikomori?? le shimaoré est une langue latine?? Relisez un peu votre histoire avant de différencier les vêtements et les langues</i> NyoraYaChiComori
8.	<i>Alors c'est quoi la différence? ah pardon j'ai dû oublier que le Shimaoré c'est le Français c'est ça non ????????????????? ahhhh laisse moi rire !!</i> soilihii2
9.	<i>c koi s'habiller en mode mahorais qu'est ce qu' on a porté de differends des autres îles, arretez de melanger les choses svp ! Admettre k'on a le même mode vestimentaire ne vous enlevera pas votre département.</i> soilihii2
10.	<i>je suis pas dacore avec toi soilihii2 il parle le mahorais mais pas le comorien ren avoir ! par contre je suis dacore avec toi nhour976</i> halima06ify
11.	<i><b>Salama salimina itsiaka jiaby hisoma</b> tout est dit alors arrêtez vos masturbations intellectuelles. Lorsqu'on sait d'où on vient on sait où on va bla bla bla</i> NANABAKOLY
12.	<i><b>daba lini!!</b> tu voie^pas que nous sommes tous les mêmes</i> maa sanam
13.	<i>La musique n'a pas des frontières garder vos opinions d'origine pour vous et laisser les artistes de l'océan indien s'exprimer comme ils le veulent ... merci les amis</i> ismadba

185 Siehe etwa die Seiten zur Musik ([http://www.beit-salam.km/article.php3?id\\_article=40](http://www.beit-salam.km/article.php3?id_article=40)) oder der Literatur ([http://www.beit-salam.km/article.php3?id\\_article=41](http://www.beit-salam.km/article.php3?id_article=41)) [31.12.2014].

186 Siehe <http://www.youtube.com/watch?v=RmCOiwzSMWI> [31.12.2014]

187 Verhaltensregeln für Onlinekommunikation.

<sup>188</sup> Die Kommentare (siehe [http://www.youtube.com/all\\_comments?v=RmCOiwzSMWI](http://www.youtube.com/all_comments?v=RmCOiwzSMWI)) [06.04.2012] werden im Original wiedergegeben; Hervorhebungen durch die Verfasserin.

<sup>189</sup> Das umgangssprachliche *kiffer* entspricht dem umgangssprachlichen „auf etwas stehen“.

Zunächst lässt sich festhalten, dass alle Kommentare Französisch enthalten; mit Ausnahme von zweien (11. und 12.) sind sie ausschließlich in Französisch formuliert. Dies könnte unterschiedliche Gründe haben. Der erste Kommentar wird in Französisch realisiert, daher ist es aus funktioneller Sicht möglich, dass sich die nachkommenden KommentatorInnen dieser Codewahl anschließen. Wie in Kapitel 5 festgestellt wurde, bevorzugen die KomorianerInnen für den schriftlichen Ausdruck Französisch und in selteneren Fällen die komorischen Varietäten<sup>190</sup>. Der anonyme Kontext erlaubt keinen Rückschluss darauf, ob die Kommentare von KomorianerInnen verfasst wurden. Auf inhaltlicher Ebene jedoch ist ein Zusammenhang – entweder mit einer komorischen Varietät, oder einem komorischen soziokulturellen Leben – klar erkennbar.

„LandiiLiCious“ (1.) meint, dass Perle Noire nicht in Komorisch singe, sondern sie/er Malagasy wahrnehme. Daraus lässt sich schließen, dass sie/er sich in der Lage sieht, einen Text als Komorisch zu identifizieren – vorausgesetzt dies wäre der Fall – und zugleich zeigt sich, dass eine gewisse Vertrautheit mit Malagasy vorhanden ist. Die Frage, ob die beiden Sprachen Ähnlichkeiten hätten, deutet darauf hin, dass nicht beide Codes im Repertoire vorhanden sind.

„andhumidine“ (2. und 3.) erklärt in den beiden sachlich gehaltenen Beiträgen, auf welchen komorischen Inseln welche Varietäten gesprochen werden, und dass alle gemeinsam das Komorische bilden würden. Auf die komorischen Varietäten wird mit dem Begriff Dialekt verwiesen, während das Komorische als Sprache gewertet wird; ähnliche Aussagen wurden von den InterviewpartnerInnen in Marseille gemacht. Weiters wird auf das Vorhandensein von Malagasy<sup>191</sup>, v.a. auf Mayotte und Grande Comore, verwiesen. Die Kenntnisse betreffend die Sprachlandschaft lassen zwar nicht darauf schließen, dass sie/er selbst Teil der komorischen Gemeinschaft ist; sie/er scheint jedoch zumindest profunde Kenntnisse der sprachlichen Situation zu haben und sich für die Musik aus dem komorischen Raum zu interessieren.

„soilihi2“ (4.) meint, dass das Lied in Komorisch gesungen werde, weist darauf hin, dass die Menschen im Videoclip „komorisch angezogen“ seien, und fragt sich, ob die Künstlerin von den Komoren stammt.

„eyjao“ (5.) antwortet darauf, dass die Sängerin eine Malagasy sei; ob damit auf eine ShiBushi-Sprecherin der Komoren oder auf eine Person aus Madagaskar referiert wird, bleibt offen.

„halima06ify“ (6.) ist der Meinung, dass die Menschen auf dem Videoclip nicht „komorisch angezogen“ seien, sondern nach der Mode von Mayotte, und dass es erforderlich sei, einen Unterschied zwischen den KomorianerInnen und den „Mayottes“

<sup>190</sup> Die komorischen Varietäten können in arabischer oder lateinischer Schrift geschrieben werden.

<sup>191</sup> Es werden hier die Begrifflichkeiten der KommentatorInnen verwendet; in den vorigen Kapiteln hat die Verfasserin auf diesen Code mit *ShiBushi* verwiesen.

zu machen (*il faut que tu arrive a fair la difference entre les comoriens et les mahorais*). „halima06ify“ zählt die „Mayottes“, die politisch zu Frankreich gehören, daher nicht zu den KomorianerInnen, auch nicht in soziokulturellen Belangen, wozu die Mode gezählt werden kann. „halima06ify“ (10.) ist der Meinung, dass das Lied in ShiMaore gesungen wird. Aus ihrem<sup>192</sup> vehementen Eintreten für eine Eigenständigkeit von Mayotte und des ShiMaore, sowie der Schlussfolgerung, dass das Lied in ShiMaore gesungen werde, können zwei Botschaften herausgelesen werden: a) dass sie sich stark mit ShiMaore und Mayotte identifiziert und von allem anderen „Komorischen“ abgrenzt werden will, oder b) genau umgekehrt, dass sie sich mit Komorisch (sprachlich wie soziokulturell) identifizieren und von Mayotte und ShiMaore distanzieren will. Ihr Eintreten für die Meinung, dass Perle Noire in ShiMaore singt, lässt vermuten, dass „halima06ify“ über ShiMaore im Repertoire verfügt.

„NyoraYaChiComori“ (7.) fragt daraufhin, worin denn der Unterschied zwischen ShiMaore und dem Komorischen bestehe. Wohl sarkastisch gemeint ist die Frage, ob man ShiMaore nicht als lateinische Sprache betrachten müsse: „Ist denn ShiMaore eine romanische Sprache [glaubst Du denn, wir sind Franzosen]“? „NyoraYaChiComori“ setzt in ihrer/seiner Aussage also eine Insel und eine Sprache gleich, denn nur so kann diese zynische Gleichsetzung von lateinischer Sprache, ShiMaore und Mayotte Zustande kommen die ihre/seine Empörung einer Ausgrenzung von „Mayottes“ und KomorianerInnen zum Ausdruck bringt. Das Pseudonym „NyoraYaChiComori“ entspricht der Morphosyntax des Komorischen<sup>193</sup>: *Nyora ya chiKomori* („komorischer Stern“) und schafft eine komorische Identität im virtuellen transnationalen Raum.

In ihren/seinen weiteren Äußerungen bringt „soilihi2“ (8. und 9.) zum Ausdruck, dass sie/er keinen Unterschied zwischen dem ShiMaore und dem Komorischen sieht und sich die SprecherInnen dieser Varietäten auch im Stil ihrer Kleidung nicht unterscheiden würden. Zudem schlägt sie/er „NyoraYaChiComori“ vor, dass sie/er sich nicht mit Hilfe ihres/seines Départements abgrenzen solle (*ne vous enlevera pas votre département*). Département ist in diesem Zusammenhang Synonym für Mayotte, das ein Übersee-Département Frankreichs ist. „soilihi2“ scheint über die politischen und soziokulturellen Unterschiede zwischen den Inseln und über die sprachliche Landschaft Bescheid zu wissen. Das Pseudonym lässt zudem vermuten, dass sie/er

<sup>192</sup> Halima ist ein weiblicher Vorname, woraus sich allerdings nicht schließen lässt, dass die Person, die den Kommentar unter diesem Namen veröffentlicht, auch tatsächlich weiblich ist.

<sup>193</sup> Um welche Varietät des Komorischen es sich genau handelt, kann nicht eruiert werden, da *nyora* („Stern“) in allen Varietäten gleich realisiert wird. Dies gilt auch für den Konnektiv/Genitiv der Klasse 9 *ya*, während der Klassenkonkordanz *chi-* zur Markierung der Sprache als Nomen der Klasse 7 keiner Standardrealisierung in einer der vier Varietäten entspricht.

mit Ali Soilih<sup>194</sup> sympathisiert, dem früheren Staatschef der Komoren (1975–1978). Dadurch wird im virtuellen Raum eine komorische Identität gestärkt.

„NANABAKOLY“ (11.) benützt als ersten Code ShiNgazidja und bittet darum, diese intellektuellen Streitereien zu lassen, da man wisse, woher man komme und wo hin man gehe. Der Verwendung des Codes ShiNgazidja könnte hier eine funktionelle Komponente zugeschrieben werden.

„maa sanam“ (12.) benützt die Codes ShiNdzuani und Französisch und ist der Meinung, dass „wir“ (*nous*) alle dieselben seien. „maa sanam“ kann aufgrund der Codewahl und der expliziten Formulierung eines „wir“ als Mitglied der komorischen transnationalen Gemeinschaft betrachtet werden.

Französisch funktioniert in dieser Diskussionsrunde als Lingua Franca, die von allen TeilnehmerInnen verwendet und verstanden wird. Die wenigen Wechsel ins ShiNgazidja und ShiNdzuani haben die Funktion, ein Ende der Diskussion herbeizuführen. Die Legitimation dazu, diese Sprachhandlung zu vollziehen, holen sich die KommentatorInnen mittels Codewechsel zu den komorischen Varietäten. Tatsächlich aber singt Perle Noire in Malagasy, baut jedoch viele Kopien aus dem ShiMaore ein; zudem wurde das Video auf Mayotte gedreht, die TänzerInnen, die die Sängerin umgeben, sind Mahorais. Obwohl Perle Noire in Malagasy singt, hat sie sich doch einen französischen Künstlerinnennamen gegeben<sup>195</sup>. Sie schafft sich damit eine Identität, die nicht ausschließlich durch das „Madegassisch-Sein“ und Komorisch-und-ShiMaore-Singen definiert ist.

### 8.2.2. „Sauti ya Mahaba“ von Said Comorian

Der komorische Sänger Said Comorian ist ebenfalls mit verschiedenen Liedern auf YouTube vertreten. Seine Beiträge, wie etwa „Sauti ya Mahaba“<sup>196</sup>, sind mit der Information „SAID ALI SOIDROU connu sous le nom de SAID COMORIEN, Mwana Mkomori il chante en swahili car il vit en tanzanie“ versehen, dass Said Comorian trotz komorischer Herkunft in Swahili singt, führt in den Kommentaren weniger zu einer Diskussion über das Lied, als zu einer Diskussion über die Nähe respektive Distanz zwischen der ostafrikanischen Küste und den komorischen Inseln, sowohl in geografischer als

auch in soziokultureller Hinsicht. Auffällig ist in den Kommentaren zudem, dass sie in Englisch und Swahili verfasst sind. Französisch scheint, außer im einleitenden Kommentar, nicht mehr im (bevorzugten) Repertoire der KommentatorInnen zu sein.

Nr.	Kommentare <sup>197</sup>
1.	<i>Sija sikiya nyimbo mbaya kama hi ... maneno hayana mpangilio ... samahani bwana huyo mtoto mzuri mpe mwengine aimbe naye ...<sup>198</sup></i> albuhriy
2.	<i>the Comoros are Indian ocean islands. east Africa. very beautiful place. also known as islands of the moon.</i> lula4911
3.	<i>Federal rep of comoria are between kenia and Tanganyika.</i> Generalidibabu
4.	<i>Alaaa..WAKOMORI wazuri kumbe ...<sup>199</sup></i> TRANELLIOSMUTHAMA
5.	<i>yes i think, camoro island is near Zanzibar in Tanganyika.</i> Generalidibabu
6.	<i>To nizar7 I think if read my comments properly you will find that I never said comoros was in Tanzania. I was answering lethissia who referred to the comorians as Tanzanians. you will also find that I did say that comoros is near madagascar and I know this because my inlaws came from there. I am addressing this to you because your comments were e-mailed to me as a response for my comments.</i> zahabi3
7.	<i>Thats comoros is not in tanzania and never be in tanzania, Comoros is in between madagascar and zanzibar; And if you know the history of bongo flavaz you should know this guy Said comoria as he is from comoros island and his is one of the best producers of bongo flavaz and you may check him out in MJ record. That why he goes by Said comorian to show his roots and please don't be a playa hattaz because Comoros and tanzania are both in the league of 3rd world countries.</i> nizar7
8.	<i>comoros is not in Tanzania it's near madagascar off mainland africa. (ndiko wangazija wanakotaka<sup>200</sup>.)</i> zahabi3
9.	<i>Very nice i love it ina onekana kwamaba waTanzania wa juwa mapenzi jamani<sup>201</sup></i> lethissia

Drei Kommentare sind ganz in Swahili realisiert. „TRANELLIOSMUTHAMA“

<sup>194</sup> Kurz nach der Unabhängigkeit 1975 folgte eine revolutionäre Periode. Nach dem Staatsstreich 1975 wurde zwar zunächst der Oppositionelle Said Mohamed Jaffar Staatschef, doch im Januar wurde er von Ali Soilih abgelöst. Dessen Regierungszeit war geprägt von Nationalismus, Dritte-Welt-Positionierung und Linkspopulismus. Soilih wurde 1978 erschossen (vgl. Schicho 1999: 30).

<sup>195</sup> Es wäre allerdings auch zu überlegen, was im populären französischen Diskurs mit dem Ausdruck „schwarze Perle“ verbunden wird; allenfalls eine beabsichtigte sexuelle Konnotation.

<sup>196</sup> Siehe <http://www.youtube.com/watch?v=SNZv2XEr0M> [31.12.2014].

<sup>197</sup> Die Kommentare (siehe [http://www.youtube.com/all\\_comments?v=SNZv2XEr0M](http://www.youtube.com/all_comments?v=SNZv2XEr0M)) [06.04.2012] werden im Original wiedergegeben; Hervorhebungen durch die Verfasserin.

<sup>198</sup> Übersetzung D.W.: Ich habe noch nie so einen schlechten Song wie diesen gehört... die Worte ergeben keinen Sinn... es tut mir leid, die schöne Frau sollte einen anderen bekommen, der mit ihr singt.

<sup>199</sup> Übersetzung D.W.: Wow, die KomorianerInnen sind schön, wirklich ...

<sup>200</sup> Übersetzung D.W.: Von dort, wo die WaNgazida [Menschen von Grande Comore] herkommen.

<sup>201</sup> Übersetzung D.W.: Sehr schön, ich liebe es, heh, es scheint, dass die TansanierInnen wissen, was Liebe ist.

(4.) bringt zum Ausdruck, dass die KomorianerInnen „wirklich hübsch“ seien, eine Beschreibung der Anderen, die in diesem Fall positiv ausfällt. „lethissia“ (9.) ist ebenso begeistert vom Lied, denn es zeige, dass die TansanierInnen „wirklich wüssten, was Liebe ist“. Bei ihr fällt die Beschreibung der Anderen auch positiv aus, in ihrem Fall sind es die TansanierInnen.<sup>202</sup> Dem jeweils Anderen – einmal den KomorianerInnen, einmal den TansanienerInnen – wird über denselben Code, Swahili, Positives attestiert. „albuhriy“ (1.) äußerst sich ebenfalls in Swahili, es handelt sich jedoch lediglich um eine inhaltliche Kritik an Said Comorians Song.

„zahabi3“ (8.) verwendet die Codes Englisch und Swahili. Die Sätze sind jeweils in einem einzigen Code realisiert. Beide enthalten geografische Informationen. Der erste Satz erklärt, dass die Komoren nicht zu Tansania gehören und der zweite, dass es der Ort sei, von welchem die *WaNgazidja* („Menschen von Grande Comore“) herkommen. In einem früher (6.) geäußerten Kommentar legitimiert „zahabi3“ das eigene Wissen mit dem Hinweis darauf, dass sie/er das beurteilen kann, weil die angeheiratete Verwandtschaft von den Komoren sei („*because [sic!] my inlaws came from there*“). Damit ist klar, dass „zahabi3“ nicht von den Komoren kommt, sondern, da der Bezugspunkt in den Erklärungen Tansania ist, wohl aus Tansania. Die/der nicht explizit erwähnte Partner/in kommt von den Komoren.

„nizar7“ (7.) verfasst ihren/seinen Kommentar in Englisch. Sie/er weist auf den komorischen Hintergrund des Künstlers hin und dass es wichtig sei, die Wurzeln der Herkunft zu zeigen. Der Künstlername mit dem Attribut „Comorian“ weise darauf hin.

Der Künstler selbst bringt mit seiner Namensgebung zweierlei zum Ausdruck: erstens, wie „nizar7“ festhält, sein Bekenntnis zur Herkunft und zweitens seine geografische Distanz zu den Komoren, denn „Comoriens“ (Französisch) wird als „Comorian“ (Englisch) realisiert. Swahili, die Sprache, in der gesungen wird, verbindet die komorisch- und die swahilischsprachige Gemeinschaft.

### 8.3. Der Internetauftritt von Radio- und Fernsehstationen

Stellvertretend für komorische Sender werden in Folge die Webpräsenzen zweier Radio- bzw. Fernsehstationen näher beleuchtet.

#### 8.3.1. MRV Radio Ocean Indien

Der Radiosender *MRV Radio Ocean Indien*<sup>203</sup> präsentiert sich als „radio de la nouvelle génération“. Auf der Website werden zwei Postadressen genannt, eine davon befindet sich auf Grande Comore, die andere in Marseille. Auf der in Französisch verfassten Website wird, mit Ausnahme dieser einen Adresse, nirgends explizit darauf hingewiesen, dass *MRV Radio Ocean Indien* mit den komorischen Inseln, einer komorischen Identität etc. in Verbindung gebracht werden könnte.

Da der Name der Radiostation den Raum des Indischen Ozeans beinhaltet, könnte daher davon ausgegangen werden, dass das Zielpublikum ganz allgemein den Raum des Indischen Ozeans umfasst. Erst das Sendeprogramm (siehe Abbildung 8), das über einen Link<sup>204</sup> zugänglich ist, macht klar, dass das Zielpublikum zumindest zu einem größeren Teil „comorien“ ist. Die Namen von einzelnen Sendungen wie „Folk comorien“, „zouk comorien“, etc. legen dies nahe.

Nur die Namen einzelner Programme, etwa „Mawubiyo wana“, „mawubiyo“ etc., sind in ShiNgazidja und geben Aufschluss darüber, dass ein Teil des Programms in ShiNgazidja gesendet wird.

Horaires/jours	Lundi	Mardi	Mercredi	Jeudi	Vendredi	Samedi	Dimanche
06h30 à 07h30	Les journaux	Les journaux	Les journaux				
07h30 à 08h30	Emission Djimba	Emission Djimba	Emission Djimba				
08h30 à 09h30	Folk comorien	Folk comorien	mawubiyo	mawubiyo	Mawubiyo wana	A vous les fans	
09h30 à 11h	Album comorien	Album comorien	ancien toirab	ancien toirab	kassuda	Zouk comorien	Narihadiss no wana
11h00 à 12h00	Les journaux	Les journaux	Les journaux				
12h00 à 13h00	Zouk étrangere	Trou	Trou	zouk comorien	Mosquée en direct	Kalles comorien	Slows
13h00 à 14h00	journal en direct	journal en direct	journal en direct				
14h00 à 16h00	Slows	Slows	Slows	Slows	Slows	slows	Slows
16h00 à 17h00	wadaha	mgodro	mgodro	Ragga comorien	émission téléphone dédicace carte		
17h00 à 18h00	Les journaux	émission téléphone dédicace carte					
18h00 à 20h00	Zouk comorien	Toirab	Em SMS Line	Chanson mariage	Ancien twarabes	émission téléphone chanson anniversaire	
20h00 à 21h30	Journal en direct	Journal en direct	Journal en direct	Journal en direct	Journale en direct	émission Hip Hop	journal en direct
21h30 à 22h00	Em la vie et lois	Emi Journal sport	Em à vous artistes	Em ntsunguwa	Zouk comorien	journal en direct	émission téléphonique
22h00 à 00h	Toirab	Des kalle comorien	Toirab	riwutrimiye	Ancien toirab	Em la nuit de émission	téléphonique
00h à 1h00	Emission Djimba	Emission Djimba	Emission Djimba				
1h00 à 1h40	Les journaux	Les journaux	Les journaux				
1h40 à 2h00	Pub	Pub	Pub	Pub	Pub	Pub	Pub
2h00 à 6h30	Avalanche musicale	Avalanche musicale	Avalanche musicale				

Abbildung 7: Programm des Radiosenders *MRV Radio Ocean Indien*; Quelle: <http://www.radioceanindien.km/programme.php> [01.04.2012].

<sup>202</sup> Beide zeigen in ihrem geschriebenen Swahili leichte Abweichungen von der Standardorthografie, dasselbe gilt jedoch auch für das Englische.

<sup>203</sup> Siehe <http://www.radioceanindien.fr> [31.12.2014].

<sup>204</sup> Siehe <http://www.radioceanindien.km/programme.php> [01.04.2012].

Ein explizites Ansprechen ShiNgazidja-sprachiger ZuhörerInnen scheint nicht beabsichtigt. Französisch funktioniert also auch hier als neutral bewerteter Code, insbesondere deshalb, weil es für das ShiNgazidja keine Standardorthografie gibt und ein kompetentes und professionelles äußeres Erscheinungsbild daher nur mit Französisch vermittelt werden kann.

### 8.3.2. Office de Radio Télévision des Comores (ORTC)

Die Website der komorischen Radio- und Fernsehstation *Office de Radio Télévision des Comores* (ORTC)<sup>205</sup> ist in Französisch verfasst; es bleibt unklar wo dieses Unternehmen seinen Sitz hat. So wird unter Kontakt zwar Moroni (Grande Comore) angegeben<sup>206</sup>, die Station aber unter dem Motto *La première chaîne des Comores – un pont entre la France et l’Océan Indien* explizit als Brücke zwischen Frankreich und dem Indischen Ozean bezeichnet. Auf der obersten BenutzerInnenoberfläche hat man sich auch hier für den neutralen Code Französisch entschieden. Unter dem Link „Temps forts“ kann auf den Zeitplan für die verschiedenen Radio- und Fernsehjournales zugegriffen werden. Die Programmübersicht des Senders auf der Webseite enthält Bezeichnungen von Schienen bzw. Sendungen, die manchmal in Französisch, manchmal in einer komorischen Varietät abgefasst sind. So finden sich einerseits in Französisch die Rubriken *Le Journal, Art et Culture, Economie, Livres à palabre* und in Komorisch<sup>207</sup> die Rubriken *Msafara, Wu Pisi, Kalima la ShiKomor, Yeleza Riyelewa, Haire karibu, Matso kwa matso* und *Hale na hadisi*. Der erklärende Kommentar zum Inhalt des angebotenen Formats ist immer Französisch, auch wenn das Programm mit einem Titel in Komorisch versehen ist. Drei der Sendungen scheinen besonders bezeichnend für das Bemühen die komorische Sprache und Gesellschaft in all ihren Facetten in gesamten Raum des avisierter Sendegebiets (Frankreich und die Region des Indischen Ozeans) zu stärken. So widmet sich die Kochsendung *Wu Pisi* der Entdeckung und Wiederentdeckung der komorischen Küche(n)<sup>208</sup>, das Magazin *Kalima la ShiKomor* dem Vermitteln der komorischen Sprache<sup>209</sup> und *Hale na hadisi* den komorischen Geschichten für

<sup>205</sup> Siehe <http://www.ortc.fr/index.php> [02.01.2015].

<sup>206</sup> Laut Offenlegung (<http://www.ortc.fr/index.php/t/15/n/548/mentions-legales.html>) [02.01.2015] wird ORTC allerdings von der französischen société THEMA, SAS betrieben, die ihren Sitz in Paris hat.

<sup>207</sup> Es wird der Begriff Komorisch verwendet, der Text ist in ShiNgazidja verfasst.

<sup>208</sup> „Découverte ou redécouverte des cuisines comoriennes,“ (<http://www.ortc.fr/index.php/t/9>) [02.01.2015].

<sup>209</sup> „Magazine linguistique présenté par Abbas - Parlons comorien“ (<http://www.ortc.fr/index.php/t/9>) [03.01.2015].

Kinder<sup>210</sup>. Die Sendung *Haire Karibu* befasst sich mit Themen rund um komorische KünsterInnen in der Diaspora.

Das Komorische wird durchwegs als *Comorien* angekündigt, eine Identifikation mit einer bestimmten Varietät und Insel scheint nicht beabsichtigt. Im Gegensatz zu *MRV Radio Ocean Indien* wird auf der Website versucht, mittels Codewahl explizit ZuhörerInnen mit unterschiedlichen bevorzugten Codes anzusprechen. Der Weg für die ZuhörerInnen führt aber auch hier zunächst mittels Französisch (oberste BenutzerInnenebene) zum Ziel.

## 8.4. Das Internetportal Comores-Actualités

Die Nachrichtenseite *Comores-Actualités*<sup>211</sup> ist ein in Französisch gestaltetes Portal, das unterschiedlichste Nachrichten liefert, die in irgendeiner Weise mit den Komoren zusammenhängen. Zahlreich sind innenpolitische und wirtschaftliche Themen zu finden, aber auch Berichte über Ereignisse, die KomorianerInnen im Ausland, v.a. in Frankreich, betreffen. Das Portal bietet den LeserInnen die Möglichkeit, Nachrichten und Berichte über Facebook, Twitter oder g+1 zu kommentieren. Weiters ist über ein Dashboard<sup>212</sup> und eine damit verbundene Weltkarte ersichtlich, von welchem Ort die BenutzerInnen, die zu diesem Zeitpunkt online sind, auf die Nachrichtenseite zugreifen und von wo aus schon überall auf die Seite zugegriffen wurde. Die BenutzerInnen sind auf allen fünf Kontinenten und den dazwischen liegenden Inseln lokalisiert. Ein sehr dichtes Nutzungsgebiet sind Europa, v.a. Frankreich, und die Inseln im Indischen Ozean, inklusive den komorischen Inseln. Auf drei Berichte dieses Portals wird im Folgenden näher eingegangen.

### 8.4.1. Veröffentlichung einer Gegendarstellung

Mohamed Bacar Dossar, der ehemalige Finanzminister der Union der Komoren, verfasste einen Gegenbericht zu Vorwürfen von Cheikh Abdel Kader aus London, der sich in mehreren Äußerungen in Berichten und Blogs über angeblich „dummes“ Verhalten des damaligen Präsidenten Ahmed Abdallah Mohamed Sambi in Zusammenhang mit wichtigen Verträgen äußerte. Wer Cheikh Abdel Kader ist, bleibt dabei im Dunkeln. Dossars langes Statement (siehe Annex IV, Beispiel 1) ist in Fran-

<sup>210</sup> „Emission culturelle - Retour aux contes et légendes racontés à nos enfants (<http://www.ortc.fr/index.php/t/9>) [03.01.2015].

<sup>211</sup> Siehe <http://www.comores-actualites.com> [03.01.2015].

<sup>212</sup> Visualisierungsform von Informationen in verdichteter Form.

zösisch gehalten, bis er zu Beginn des letzten Absatzes ein komorisches Sprichwort verwendet<sup>213</sup>:

„Comme le dit le proverbe comorien: „Uengo mdru katszo dzina bi“<sup>214</sup>. Alors Monsieur Cheikh Abdel Kader de Londres, dans votre article vous vous défendez de ne pas être motivé par haine. Mais la démonstration est faite du contraire. En fait, mon analyse est que vous nous haïssez, pas par ce que vous supposez que nous avons fait, mais bien par ce que nous sommes. En effet, nous sommes peut-être différents de vous (ou vous le ressentez comme tel) et c'est peut-être cela qui vous motive. Nous ne pouvons pas être tous pareils, mais nous sommes tous des comoriens. Admettre cela, ça s'appelle de la tolérance, ça permet de continuer à vivre ensemble malgré nos différences.“

Dossar bedient sich einer Kopie eines lexikalisch komplexen Elementes (eines Sprichworts), um auf diskursiver Ebene mittels eines Sprichworts kulturell etablierte und mental akzeptierte Schemen zu aktivieren, wodurch seine Aussage nicht angreifbar ist, und über eine andere Instanz dieser Aussage Anerkennung und Zustimmung verliehen wird. Ein Sprichwort kann daher auch nur aus seinem soziokulturellen Kontext heraus verstanden werden, daher muss das Sprichwort, wenn es auf eine etablierte Einstellung der KomorianerInnen referieren soll, in Komorisch geäußert werden. Dossar wechselt daraufhin wieder zu Französisch, nimmt aber Bezug auf das, was er mit dem Sprichwort bereits angesprochen hat: die Schaffung eines Wir-Gefüls und den Ansatz, die „Anderen“ auszugrenzen (nous sommes peut-être différents de vous). Allerdings, auch wenn nicht alle gleich sind (Nous ne pouvons pas être tous pareils), seien doch alle KomorianerInnen (mais nous sommes tous des comoriens).

Im transnationalen Raum, in welchem dieser Bericht wahrgenommen wird, wird zwar Französisch als bevorzugter Code verwendet, das ShiNgazidja innerhalb des plurilingualen Repertoires wird aber dann aktiviert, wenn eine komorische Identität angesprochen bzw. geschaffen werden soll. Damit entspricht die Wahl der Codes im Wesentlichen derjenigen innerhalb der komorischen Gemeinschaft in Frankreich.

<sup>213</sup> Hervorhebungen durch die Verfasserin.

<sup>214</sup> Übersetzung D.W.: Die/der, welche/r dich verachtet, hat zwangsläufig einen schlechten Ruf.

Dieses Sprichwort wurde zwei ShiNgazida-ErstsprecherInnen vorgelegt. Beide haben bestätigt, dass der Code ShiNgazida sei und die Bedeutung gleich erklärt. Beide meinten jedoch, dass das Sprichwort „nicht ganz richtig“ geschrieben sei. Die erste Person verbesserte es in: wuyego mdru kamtso dzina bi, die zweite in: E uyengo mdru yé katszo dzina bi. Die Wahrnehmung dessen, was „richtig“ ist, scheint mangels Standardisierung der Orthografie wesentlich davon beeinflusst zu sein, was als bekannte und somit „richtige“ Realisierung eingestuft wird.

#### 8.4.2. LeserInnenkommentar zu einem Inzestbericht

Das Portal greift im Beitrag *Inseste [sic!] a Anjouan qui dit mieux!*? (siehe Annex IV, Beispiel 2) einen Bericht aus Anjouan auf, in welchem über ein elfjähriges Mädchen geschrieben wird, das von seinem Vater ein Kind erwartet. In einem solchen Fall gibt es weder ethische noch soziokulturelle Argumente, die dieses Vergehen rechtfertigen könnten. So werden vermutlich auch alle LeserInnen dieses Handeln verurteilen. Die höchsten Instanzen, die mittels Codewahl verpackt und aktiviert werden können, sind diejenigen, die religiöse aber auch soziokulturelle Normen definieren. Wie in Kapitel 5 geschildert, hat das Arabische diese Funktion innerhalb des plurilingualen Modus. Und so ist dann der zweite Teil des folgenden Kommentarausschnitts in Arabisch und gibt einen Vers aus dem Koran wieder:

„Qu’Allah aide sa mère à surmonter un tel drame entre son mari, père de ses enfants et sa propre fille. **Ina lilah wa ina ilayhim radjioun’**.<sup>215</sup>

#### 8.4.3. Kommentar zu einem wirtschaftspolitischen Bericht

Der Bericht *Comores: nouveau scandale impliquant Nourdine Bourhane et Colas...* (siehe Annex IV, Beispiel 3) über verschiedene Firmen, die in Vertragsverhandlungen verstrickt sind, wird von „Fan Sambi“, einer Mitarbeiterin/einem Mitarbeiter der Firma „Kulak“, länger kommentiert<sup>216</sup>:

„ce honte pr une personne come toi Badala yawudjiba yezahambwa hwende-zaho mahalani hundrwadiji HSS katsulinda zemali za doha woyi hadjitocho namali zahahé nazahé Fondation Fatma KULAK Linu chirika la chi Turk Yika ndowahundra ye marché yahé projet yambwawo Comoros development project yikawo ngeharimiwawo 2 milliard ne fondation fatma yikawo yewulona zed-hwamana wahe zehazi HSS ye gouvernement ndeyahenda yatsaha Kulak yende harumwa ye appel d’offre yahe zeparé pwavo rangu wadja wasayidiyé mayendeleyo wende chawanu ngawawona hazi zahawo wakahudja wafagné. Yezadjiri ndowukaya wowazungu wadu no wankudu kwatsutsaha wawoné Kulak hawukaya kapvadjaparo ka chirika kuwu hama ndalinu comores Ngwa aminiyo wukaya Kulak ngudjo fagna hazi ye namna yaladhimu hawukaya hasa hawonessa ze dalilu à Mboueni – zilamadjou au foyer des femmes Kalaeni Moroni Hahaya et a l’encien aieroport de moroni Yizo piya zichangaza ye madhwalimu yahe como-

<sup>215</sup> „Zu Allah gehören wir und zu ihm kehren wir zurück“ (Vers 156, Koran); Hervorhebung durch die Verfasserin.

<sup>216</sup> Hervorhebungen durch die Verfasserin.

*ri ngwandzawo watriyé mbihagno no zehazi zitsifagniwa imaginé ye difference entre Kulak 163 millions de francs comoriens le kilomètre et Colas 443 millions de francs le kilomètre. ce par ce que Kulak ne cherche pas bcps des interets mai construir les comores. je travaille avec Kulak je sai mieu que toi sur se sujet ce la politique et le 10% qui fe manipulé les enemis de la nation comorienne.*

„Fan Sambi“ verwendet die Codes Französisch und ShiNgazidja. Französisch findet als Basiscode für den ersten Satz und danach für sein abschließendes Statement über mehrere Sätze hinweg Verwendung. Dazwischen sind im Basiscode ShiNgazidja einfache lexikalische Globalkopien aus dem Französischen eingefügt, so *marché* („Markt“), *2 milliard* („zwei Milliarden“), *fondation* („Gründung“), *gouvernement* („Regierung“) und *appel d'offre* („Ausschreibung“). Die Kopien sind allesamt Lexeme der Wirtschaftssprache; es könnte sein, dass Kopien aus dem Code Französisch bevorzugt werden, da die komorischen Lexeme weniger häufig in diesem Zusammenhang verwendet werden. Daneben findet sich im Basiscode ShiNgazidja auch eine Ortsangabe als Kopie aus dem Französischen: *et a l'encien aieroport de moroni* („und am alten Flughafen in Moroni“), wobei hier gelten könnte, dass ein Begriff aus dem Bereich der moderneren Infrastruktur – *aéroport* („Flughafen“) – bevorzugt im Code Französisch realisiert wird. „Fan Sambi“ realisiert quantitativ gesehen in seinem Statement mehr im Code ShiNgazidja als in Französisch. Dies ist insofern bemerkenswert, als „Fan Sambi“ auf einen in Französisch verfassten Artikel reagiert, der zudem ein wirtschaftliches Thema zum Inhalt hat. Ob ihre/seine Codewahl einer bewussten Strategie zur Manifestation einer komorischen Identität zuzurechnen ist, oder unbewusst im plurilingualen Modus geschrieben wird, bleibt auch hier unklar. Die Wahl des Pseudonyms „Fan Sambi“ legt die Vermutung nahe, dass sie/er ein/e Anhänger/in des ehemaligen Präsidenten Ahmed Abdallah Mohamed Sambi ist und ein komorischer Hintergrund nicht nur aufgrund der Codewahl angenommen werden kann.

## 8.5. Analyseergebnisse

Die Texte, die von VerfasserInnen im transnationalen Raum des Internets veröffentlicht wurden, sind – mit Ausnahme der offiziellen Website der Regierung – mehrsprachig und, ebenso wie die orale Kommunikation der KomorianerInnen in Marseille und Bordeaux, durch die Verwendung von mehr als nur einem Code charakterisiert. Selbst dann also, wenn die anderen KommunikationsteilnehmerInnen, die LeserInnen, unbekannt sind, und dementsprechend auch die Codes dieser LeserInnen, wird von den KommunikationspartnerInnen die Kompetenz in mehreren Codes und ein plurilingualer Modus erwartet. Es hätte aufgrund der Funktion des Französischen als Lingua Franca, wie in den vorigen Kapiteln beschrieben, v.a. in einer kommunikativen Situation, in welcher die TextverfasserInnen sich an unbekannte LeserInnen

wenden, durchaus erwartet werden können, dass Französisch als alleiniger und neutral bewerteter Code die präferierte Wahl ist. dass die komorischen Varietäten so häufig zur Anwendung kommen, trotz ihres „Handicaps“ einer fehlenden Standardisierung und damit einer nicht einheitlichen Orthografie sowie einer damit verbundenen mangelnden Schreibtradition, liefert einen guten Grund für die Annahme, dass die komorischen Varietäten nicht nur die Funktion eines Sich-Ausdrücken-Könnens und Verstanden-Werden-Wollens erfüllen, und damit wesentlicher Bestandteil des plurilingualen Modus in der Kommunikation sind, sondern dass sie auch ein wesentliches Merkmal einer sprachlich geschaffenen sozialen Identität als KomorianerIn darstellen.

Zudem wurde aufgezeigt, dass in einem Kommunikationsraum, der auch die ostafrikanische Küste und damit Swahili-SprecherInnen sowie Madagaskar<sup>217</sup> umfasst, Französisch als Lingua Franca von Swahili und/oder Englisch ersetzt wird. Doch auch in diesen Fällen kann ein plurilingualer Modus festgestellt werden.

Einsprachigkeit findet sich in diesen ausgewählten Texten ausgerechnet dort, wo die Plurilingualität der KomorianerInnen und die Multilingualität der Union der Komoren angepriesen wird, nämlich auf der offiziellen Website der Regierung, auch wenn dies wohl vor allem mit dem Texttyp zusammenhängt.

217 vgl. Ausführungen zum Video von Perle Noir.

## 9. Sprache(n) und soziale Identität(en)

In der Zeitung *Al-watwan*, laut Eigenbezeichnung „*Le premier journal des Comores*“<sup>218</sup>, erschien am 6. Mai 2011 unter der Überschrift „*Le premier roman en shikomori a vu le jour à Mutsamudu*“ ein Bericht über den ersten Roman in Komorisch *Mtsamdu Kashkazi, kusi Misri*<sup>219</sup> von Mohamed Nabhané (Said Salim 2011: 5; siehe Annex V). Der Autor wird als Dozent des Arabischen beschrieben, der in Mayotte lehrt. Der Roman sei in enger Zusammenarbeit mit Mohamed Ahmed-Chamanga erschienen, der eine bemerkenswerte Arbeit hinsichtlich der Förderung des Komorischen leiste, indem er sich der Grammatik und der Verschriftlichung im lateinischen Alphabet annehme („*qui fait un travail remarquable pour la promotion de la langue comorienne au niveau de la grammaire et de la graphie du comorien, en caractères latins*“, Said Salim 2011: 5). Zum Autor steht weiters zu lesen, er habe in einem Interview erklärt, dass er beschlossen habe, diesen ersten Roman in Komorisch zu schreiben, nicht nur weil es seine „Gefühlssprache“ sei, die seine eigene Geschichte trägt, sondern auch, um die Sprache der Kolonisierten zu rehabilitieren; eine Sprache, die dominiert und erstickt und als unzureichend für den Ausdruck poetischer Schönheit und philosophischer Gedanken betrachtet wurde. Der Autor Mohamed Nabhané habe sich deshalb in einen sprachlichen Kampf begeben, um die Hegemonie des Französischen und seine angeblich „unantastbare“ Position zu bekämpfen.

Aboubacar Ben Said Salim (2011: 5), der Verfasser dieses Artikels, leitet danach einen Ausschnitt in Originalsprache ein mit den Worten: „*Pour nous convaincre voici un passage du livre qui décrit la découverte de la faune du continent.*“ Er verwendet das *nous* („uns“) und möchte sich selbst und die LeserInnen von den oben erwähnten Qualitäten des Komorischen überzeugen. Erst in einem späteren Abschnitt wird explizit klar, um welche komorische Varietät es sich handelt, nämlich das ShiNdzuani von Anjouan. Indirekt wird dies schon vorher ersichtlich, da die Präsentation des Buches in Mutsamudu, der Hauptstadt Anjouans, stattfand.

Der Verfasser des Berichts schließt mit der Bemerkung, dass dieser erste Roman in Komorisch „ein Werkzeug zur Dekolonisierung des Geistes“ sei: „*est à lire absolument pour décoloniser nos esprits et retrouver un usage de notre langue différent de la simple communication interpersonnelle*“ (Said Salim 2011: 5).

218 Siehe <http://www.alwatwan.net> [05.01.2015].

219 Nabhané, Mohamed. 2011. *Mtsamdu Kashkazi, kusi Misri*. Moroni: Komedit. Verlagsinformation unter <http://www.komedit.net/index.php?id=3&bookId=54&cHash=13c97f1cd0> [05.01.2015].

Aus diesem Bericht und den darin beschriebenen Äußerungen des Romanautors sowie des Artikelverfassers kann zusammenfassend herausgelesen werden, dass a) das Komorische als EINE Sprache gesehen wird, denn es wird von der Unterdrückung *der Sprache Komorisch* gesprochen und b) vor allem zum Ausdruck kommt, dass sich die KomorianerInnen selbst zuerst überzeugen müssen, dass das Komorische alle kommunikativen Bedürfnisse, auch die der Poesie und der philosophischen Gedanken, erfüllen kann und man sich von der Vorstellung befreien müsse, dass die eigene Sprache nur der „einfachen“ zwischenmenschlichen Kommunikation diene.

Es geht in diesem Artikel und den darin angesprochenen Punkten um mehr als „nur“ einen Roman; es geht um die Anerkennung des Komorischen für eine literarische Produktion, um den „Geist“ (*esprits*) der KomorianerInnen und somit um einen Teil ihrer sozialen Identität.

### 9.1. Komorische Identität(en)

Das Verwenden einer Sprache und die Identität als SprecherIn dieser Sprache sind zwei voneinander nicht trennbare Aspekte. Busayo Ige (2010: 3057) weist – wie auch viele andere – darauf hin, dass Sprachenverwendung die Wahl einer bestimmten Sprache inkludiert und diese Wahl zur Schaffung einer Identität beiträgt: „*Identity in many respects is shaped by language and conversely, language choices may relate to identity; Identity, in fact, like language, is both personal and social.*“ In der Literatur wird in Zusammenhang mit Identität und Sprache mit unterschiedlichen Begriffen und Unterscheidungen auf Identität referiert; oft, so wie bei Ige, mit der Unterscheidung zwischen einer individuellen und einer sozialen Identität. Bei Ige bezeichnet soziale Identität die unterschiedlichen Arten, mit welchen Menschen sich selbst in Bezug auf andere sehen. Ellinor Ochs (1993: 288) definiert soziale Identität „*as a cover term for a range of social personae, including social statuses, roles, positions, relationships, and institutional and other relevant community identities one may attempt to claim or assign in the course of social life.*“ Die Inanspruchnahme und das Bestimmen dieser Identitäten wird durch sprachliche Akte realisiert, „*in an attempt to construct not only their own identities but the social identities of other interlocutors*“ (Ochs 1993: 289). Weiters argumentiert Ochs (1993: 289): „*Membership in a social group, whether it be a distinct language community or a distinct social group within a language community, depend on members' knowledge of local conventions for building social identities through act and stance displays.*“ Nach Bucholtz und Hall (2004: 369) sind in Zusammenhang mit der Frage von Sprache und Identität zwei Schlüsselkonzepte wesentlich: das der Gleichheit („sameness“) und das der Differenz („difference“), zwei komplementäre Perspektiven auf Identität. Bucholtz und Hall (2004: 370) erachten für das Verständnis von Sprache und Identität vier Prozesse als besonders fruchtbar: „*practice, indexica-*

*lity, ideology and performance*“. Identität definieren Bucholtz und Hall (2004: 382) als „*an outcome of cultural semiotics that is accomplished through the production of contextually relevant sociopolitical relations of similarity and difference, authenticity and inauthenticity, and legitimacy and illegitimacy*.“ Sie haben ein Modell entwickelt, um die sozialen Beziehungen zu beschreiben, die durch sogenannte semiotische Prozesse<sup>220</sup> geschaffen werden und widmen sich damit den von ihnen als „übersehene Komponenten“ eingestuften *tactics of intersubjectivity*. Darunter verstehen sie Beziehungen, die durch Identitätsarbeit gebildet werden. Diese Taktiken werden von ihnen in drei Paare eingeteilt: „*adequation and distinction, authentication and denaturalization, and authorization and illegitimation*“ (Bucholtz/Hall 2004: 383).

*Adequation* beinhaltet, sozial anerkannte Gleichheit („sameness“) anzustreben; dies inkludiert Gleichstellung und Adäquanz, wobei die intersubjektive Beziehung ausreichende Gleichheit zwischen Individuen und Gruppen schafft. Diese Gleichheit kann für unterschiedlich lange Zeitspannen geschaffen werden, sowohl für einen kurzen nur temporären, als auch für einen langfristigen Zeitraum. Bucholtz und Hall (2004: 383) verweisen in diesem Zusammenhang auf die von Woolard (1998) beschriebenen MexikanerInnen, die sich gleichzeitig in zwei Identitätsrahmen bewegen und synkretistisch Elemente zweier Sprachen in einem soziolinguistischen System kombinieren.

Mit der zweiten Taktik, der Unterscheidung (*distinction*), werden hervorstechende Unterschiede in den Vordergrund gerückt. Die Unterscheidung ist daher das Gegenstück zu *adequation*, das Unterschiede betont und nicht auflöst. Die Autorinnen diskutieren in diesem Zusammenhang die von Jaffe (1999) beschriebenen Mechanismen auf Korsika. Die korsische Identität sei stark mit der korsischen Sprache verbunden, daher werde das Korsische als Gegenstück zur StaatsSprache Französisch konstruiert. „*Although in practice Corsican and French are often mixed*“, so Jaffe (zit. n. Bucholtz/Hall 2004: 384), „*powerful ideologies, promoted in Corsican discourses and enforced in Corsican institutions, maintain the structural integrity of the language as an autonomous code*.“ In diesem Zusammenhang argumentieren die Autorinnen, dass Unterscheidungen meist binär konstruiert werden und eine Dichotomie von sozialen Identitäten geschaffen wird. Es bestehe daher die Tendenz, komplexe soziale Variable auf eine einfache Dichotomie zu reduzieren, nämlich „wir“ und „sie“. Wobei diese Unterscheidung Gruppen durchaus auch erlaube, eine Alternative zu beiden Polen dieser Dichotomie zu bilden. Auch Lüdi (2003: 44) weist darauf hin, dass mehrsprachige SprecherInnen ihr Sprachverhalten unterschiedlichen Gruppen anpassen und verschiedene soziale Identitäten einnehmen können.

*Authentication* und *denaturalization* sind ein weiteres Strategie-Paar in Bucholtz und Halls Modell. Unter Ersterem verstehen die Autorinnen die Schaffung einer

<sup>220</sup> Sie referieren mit *ideologies and practices* auf diese Prozesse.

glaubwürdigen Identität, im Gegensatz zu einer unechten; eine Taktik, die einen aktiven Prozess darstellt, der die Forderungen nach Echtheit erfüllt. „*Such claims often surface in nationalist movements, where a shared language becomes a powerful force in the formation and articulation of an imagined national unity*.“ (Bucholtz/Hall 2004: 385) Als typischen Bereich, in welchem diese Taktik zur Anwendung kommt, nennen die Autorinnen etwa die Standardisierung einer Nationalsprache. Eine Varietät und ihre SprecherInnen erlangen damit einen Status, der als wichtiger, wesentlicher und echter als der einer Zugehörigkeit zu einer SprecherInnengruppe einer nicht standardisierten Varietät gesehen wird. In den von den Autorinnen zitierten Beispielen (etwa die Frage der Standardisierung von Hindi respektive Urdu) trägt die Sprache wesentlich zur Schaffung einer nationalen Identität bei indem sie als vereinigendes Element der SprecherInnen dient.

„*Once the identity of a language and its speakers becomes authenticated through nationalistic rhetoric, the language variety itself comes to index particular ways of being in and belonging to the nation-state. Everyday conversation then becomes the vehicle for authentication practices, as speakers are able to index various ethnic and nationalistic stances through language choice*.“ (Bucholtz/Hall 2004: 385)

Die Strategie der *authentication* und *denaturalization* wird gemäss Autorinnen zwar weit weniger diskutiert als andere, ist aber nicht minder wichtig, „*because it often tends to highlight the artificiality and non-essentialism of identity*“ (Bucholtz/Hall 2004: 386). Die Beispiele zur Illustration dieser Taktik kommen v.a. aus der Beschäftigung mit Gender-Identitäten, etwa Transsexuellen, die bestehende vermeintlich natürliche Geschlechterkategorien in Frage stellen. *Denaturalization* dient also im Wesentlichen dazu, die durch *authentication* beschlossene Kategorie zu destabilisieren.

Als letztes Paar werden Autorisierung (*authorization*) und Delegitimierung (*illegitimation*) diskutiert. Damit verbunden ist die Frage, ob eine institutionelle oder andere Autorität zur Schaffung oder Abschaffung einer Identität hinzugezogen wird. Die Autorinnen zitieren Havilands (1996) Beispiel multilingualer australischer Aborigines, die sich zwar nicht primär über ihre Sprache identifizieren, diese Kategorie aber als Beweis einer Gemeinschaft etabliert haben, um in rechtlichen Streitigkeiten betreffend Landfragen erfolgreicher zu sein. Auch die Frage der Standardisierung einer Sprache kann unter diesem Gesichtspunkt betrachtet werden, denn die Autorisierung einer Varietät als Standard ist ein zentraler Faktor, wenn es darum geht, eine homogene nationale Identität zu schaffen. Allerdings, so schreiben die Autorinnen, „*while authorization may depend on using language sanctioned by a hegemonic authority, legitimization is not always limited to those who control the most prestigious or powerful linguistic variety*“ (Bucholtz/Hall 2004: 387). Autorisierung ist damit auch eine lokale Praktik und daher kann eine dominante Form sowohl angefochten als auch bestätigt werden. Bucholtz und Hall verweisen in diesem Zusammenhang auf die von

Swigart (2000) beschriebene Situation im Senegal. Die Wertschätzung der offiziellen Sprache, Französisch, nehme ab und eine Hybridform des Wolof hätte den Platz des Französischen übernommen, wenn auch nicht in der offiziellen Ideologie. Diese als Hybridform beschriebene Varietät Wolof werde mit einer urbanen und kultivierten Identität gleichgesetzt und finde sowohl auf Regierungsebene als auch im informellen Wirtschaftssektor, in den Medien und in der Werbung Verwendung: „*such uses may be understood to confer an ,alternative legitimacy' on speakers of this variety*“ (Bucholtz/Hall 2004: 387). Die Delegitimierung beschreibt demnach den Prozess des Verneinens oder Entfernen von Macht und kann die hegemoniale Autorität unterstützen oder untergraben.

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, ob und wie sich diese Strategiepaare der Gleichheit/Unterscheidung, der Anerkennung/Denaturalisation und der Autorisierung/Delegitimierung auf die Situation der KomorianerInnen im transnationalen Kontext übertragen lassen. Bucholtz und Hall gehen in ihrem Modell zwar nicht explizit, aber durch die Auswahl der Beispiele doch implizit, von einer Situation aus, in der sich Individuen in einem Kampf um Identität zwischen zwei – aber nicht mehreren – Codes (Sprachen) befinden. Da dies wie weiter oben festgehalten wurde, nicht auf die KomorianerInnen im transnationalen Kontext zutrifft, werden hier die Strategiepaare auch auf mehr als zwei Codes angewandt. Die KomorianerInnen sollen hier jedoch nicht als Sonderfall konstruiert werden, denn multilinguale Gemeinschaften mit einem plurilingualen Repertoire, das mehr als zwei Sprachen umfasst, sind durchaus häufig. Ige (2010: 3047) weist zudem auf die Realität plurilingualer Menschen hin, für die das Zusammenspiel von Sprache und Identität ein normaler Prozess ist: „*The interaction of identity and language is a reality in a multilingual and multicultural context.*“

### 9.1.1. Gleichheit/Unterscheidung

Wie in Kapitel 5 anhand von Interviewauszügen illustriert, wird von den SprecherInnen der komorischen Gemeinschaft die Gleichheit in Unterscheidung zu den Franzosen oder anderen MigrantInnen mittels „Komorisch-Sein“ geschaffen. Auf sprachlicher Ebene funktioniert dies nur über das Vereinigen der komorischen Varietäten in EINEM, wobei „Komorisch-Sein“ auch bedeutet, Französisch und Arabisch im Repertoire zu haben, und daher keine ausschließliche Identifikation mittels Komorisch stattfindet.

Um Teil von Vereinen („Associations“) – den zentralen Institutionen der komorischen Gemeinschaft in der Diaspora – zu sein, sind die aktive Kenntnis der eigenen Varietät und damit verbunden die passive Kompetenz der anderen komorischen Varietäten unabdingbar. Wie anhand von Interviewauszügen dargelegt wurde, ist das Vorhandensein des Komorischen im plurilingualen Repertoire wesentlich. Darauf

haben v.a. die InterviewpartnerInnen verwiesen, die ihren Kindern keine oder nur begrenzte Kompetenz in Komorisch weitergegeben haben und nun realisieren, dass ihre Kinder aufgrund dieses fehlenden Puzzleteils im sprachlichen Repertoire von einer Gleichheit in der komorischen Gemeinschaft ausgeschlossen sind. Arabisch ist, wie in Kapitel 5 dargelegt, durch seine Bedeutung für religiöse und kulturelle Aktivitäten ebenfalls notwendiger Bestandteil des Repertoires und schafft die für diesen Bereich des soziokulturellen Lebens notwendige Gleichheit. Französisch, als weiteres Element des Repertoires, über das alle verfügen, gibt den SprecherInnen die Möglichkeit, auf eine Lingua Franca auszuweichen, wenn dies denn notwendig ist, und daher ist Französisch ebenfalls eine Komponente, die zur Anerkennung der Gleichheit beiträgt. Die als neutral bewertete Lingua Franca Französisch dient insbesondere den ShiBushi-SprecherInnen als Mittel, sich als Teil der Gemeinschaft zu identifizieren, wenn sie denn nicht ohnehin über Kenntnisse in einer Varietät des Komorischen verfügen. Bucholtz und Hall (2004) weisen, wie oben erläutert, darauf hin, dass die Konstruktion von Gleichheit binär ist und damit zugleich auch ein Unterschied geschaffen wird. Hadija äußert sich in einem Interview dazu, wieso es wichtig und v.a. legitim sei, die eigene Sprache (in ihrem Fall das ShiNgazidja) mit den Kindern zu sprechen:

„*Parce que toutes les races parlent leurs langues. Les Chinois ils parlent leur Chinois avec leur enfants, les Arabes c'est pareille, même les Mayottes parlent leur langues avec les enfants. Pourquoi pas nous?*“

Hadija schafft durch den Vergleich mit ChinesInnen, AraberInnen und den „Mayottes“ drei andere Gruppen, die ebenfalls, so wie die Gruppe, mit der sie sich identifiziert (*nous*, also „wir“), die eigenen Sprachen mit den Kindern verwenden. Hadija schafft somit eine soziale Identität, die sprachlich definiert ist, die allerdings die KomorianerInnen von Grande Comore, Mohéli und Anjouan – und damit auch drei Varietäten des Komorischen – umfasst.

Dass sich KomorianerInnen aber nicht nur eine komorische soziale Identität in Abgrenzung etwa zu einer französischen, zu den KomorianerInnen aus Mayotte oder anderen schaffen, sondern durchaus auch eine rein französische Identität, illustriert das folgende Beispiel: Am 29. Juli 2012 erschien auf *Comore-Actualités* ein Bericht über einen komorischen Jugendlichen, der im 13. Arrondissement in Marseille einem Gewaltverbrechen zum Opfer gefallen war (siehe Annex IV, Beispiel 4). „MT Soly“ kommentierte den Bericht am 30. Juli 2012 folgendermaßen<sup>221</sup>:

„*Je réfute le terme de comorien dans cette affaire. C'est un jeune français comme un autre, capable du meilleur comme du pire. Dans tous les journaux personnes*

221 Hervorhebung durch die Verfasserin.

*n'a souligné les origines de ce mort, il n'y a qu'un journaliste comorien pour aller chercher ses origines. Quand est-ce que vous allez comprendre que les jeunes qui grandissent et naissent ici sont avant tout des français. En rappelant ainsi ses origines comoriennes et son cv de délinquant vous donnez du crédit au propos de Claude Guéant qui a dit: [...] Il y a une immigration comorienne importante qui est la cause de beaucoup de violences. Je ne peux pas la quantifier.' En sortant les origines de ce délinquant notoire vous venez de donner des raisons aux français racistes (en particuliers de l'UMP et du FN) de haïr les comoriens et les immigrés en général. Comme s'ils ont avait besoin en ce moment."*

„MT Soly“ wehrt sich vehement dagegen, das Opfer als Komorer darzustellen, denn es handle sich um einen jungen Franzosen, und man müsse endlich verstehen, dass die in Frankreich geborenen komorischen Jugendlichen in erster Linie Franzosen seien. „MT Soly“ verweist auf den damaligen Innenminister Claude Guéant, der mit hetzerischen Aussagen den komorischen MigrantInnen ein erhöhtes kriminelles Potential zuschrieb.<sup>222</sup> „MT Soly“ versucht mithilfe der Strategie der Gleichheit, indem er das Opfer (und nicht nur die/den TäterIn!) als Franzosen konstruiert, eine Gleichheit der BewohnerInnen Frankreichs zu schaffen. In Zusammenhang mit Gleichheit und Differenz wird das folgende Beispiel aus Kapitel 7 nochmals aufgegriffen:

*Ma fille allait sur l'ascenseur, elle a vu une femme comorienne, elle dit: „Bonjour dadá“. Qu'est-ce qu'elle a répondu au petit?*

*„Hunyi huli bo mshendzi wa madzi. Pourquoi hutso hamba bariza? So hamaba kwezi!“ Elle l'a regardé comme ça [schneidet eine Grimasse], et là il y a un enfant de Hadidja, la Malgache, elle a dit „Là, vous insultez le petit pour rien, l'enfant qui est né ici elle te dit ,Bonjour“.<sup>223</sup> [MA]*

222 Gegen diese Aussagen fand in Marseille im September 2011 (während des ersten Feldforschungsaufenthaltes der Verfasserin) eine Großkundgebung statt, an der viele KomorianerInnen, aber auch Französinnen und Franzosen sowie andere MigrantInnen aus Solidarität mit den KomorianerInnen teilnahmen. Die Aussagen von Claude Guéant decken sich nicht mit der generellen Sichtweise der Französinnen und Franzosen auf die KomorianerInnen, denn die komorischen MigrantInnen werden, wie in Kapitel 2 ausgeführt wurde, wenig wahrgenommen und sind damit nur selten Teil des öffentlichen Diskurses.

223 Übersetzung D.W.:

Meine Tochter benutzte den Aufzug, sie traf auf eine Komorianerin und hat gesagt:

„Guten Tag, dada“ [höfliche Anrede für eine ältere Frau].

Und was hat die Frau der Kleinen geantwortet?

„[eine Beleidigungsform in ShiNgazidja; in etwa: behalte diese Scheisse]. Wieso sagst du nicht guten Tag [in ShiNgazidja]? Sag guten Tag [in ShiNgazidja]!

Sie hat sie so angeschaut [schneidet eine Grimasse] und da war noch die Tochter von Hadidja, die ShiBushi-Frau, sie hat gesagt: „Damit beleidigen Sie die Kleine für Nichts, ein Kind, das hier geboren wurde, sagt „bonjour“.“

Die Mutter beschreibt eine Begebenheit, bei der ihre Tochter auf eine Komorianerin trifft und diese in Französisch grüßt. Die Codewahl löst bei der Komroianerin deutlichen Ärger, ja Aggressivität aus. Die Mutter beschreibt, dass sich eine weitere Frau eingeschaltet und ihre Tochter in Schutz genommen hat, indem diese darauf hinweist, dass für ein Kind, das in Frankreich geboren ist, eine Anrede in Französisch völlig in Ordnung sei. Auch in diesem Fall wird eine Zugehörigkeit der Zweitgeneration zur komorischen Gemeinschaft mittels Kritisieren des Codes Französisch in Frage gestellt, von einer anderen Seite her aber – unter Hinweis auf kontextuale Bedingungen (in Frankreich geboren) – verteidigt. Bemerkenswerterweise beschreibt die Mutter die Verteidigerin ihrer Tochter als „Malgache“ und versieht sie daher mit einem Label der „Anderen“, unterschiedlich vom „Selbst“ (die Sprecherin verwendet in dieser Passage ShiNgazidja), ein Label aber, das hier nicht als Abgrenzungskriterium zu verstehen ist, sondern als neutrales Beschreibungskriterium zur genaueren Erläuterung der Herkunft der Helferin.

Die auf Sprachverwendung beruhende Konstruktion sozialer Identität(en) kann aber auch eine Differenzierung beabsichtigen. Auf die KomorianerInnen trifft dies dann zu, wenn eine inselspezifische Identität, oder gar eine auf das Dorf bzw. die Stadt der Herkunft bezogene Identität, in Abgrenzung zu einer anderen Insel oder einem anderen Ort geschaffen werden soll. Die InterviewpartnerInnen haben dies implizit und explizit zum Ausdruck gebracht, etwa in der unterschiedlichen Beurteilung dessen, wie gut respektive schlecht sie mit KomorianerInnen einer anderen Insel kommunizieren können oder wollen, wobei – wie in Kapitel 5 beschrieben – alle die gegenseitige Anerkennung und Gleichwertigkeit zum Ausdruck gebracht haben. Nur die in Frankreich geborene Zainabu widersetzte sich mit der Präferenz des Begriffs Komorisch als alleinige Bezeichnung für alle Varietäten einer inselspezifischen Identitätskonstruktion.

### 9.1.2. Anerkennung/Denaturalisation

Die Anerkennung einer glaubwürdigen Identität als Mitglied der komorischen Gemeinschaft beruht, wie soeben aufgezeigt, im Wesentlichen auf dem Vorhandensein eines plurilingualen Repertoires. Die von Bucholtz und Hall (2004) als typischen Prozess für die Anerkennung genannte Standardisierung einer Sprache ist für die KomorianerInnen in Frankreich allerdings nicht relevant. Für die Identitätskonstruktion auf den komorischen Inseln hingegen ist die Standardisierung durchaus von Bedeutung. Keine der komorischen Varietäten weist eine anerkannte Standardisierung auf und daher ist zwischen den Varietäten des Komorischen und des ShiBushi – und damit zwischen den SprecherInnen dieser Varietäten – keine von einer höheren Instanz geschaffene Differenz der Bedeutung vorhanden. Das vereinende Element ist die gemeinsame Anerkennung der jeweils anderen Varietäten als gleichwertig. Allerdings kann die in Kapitel 5 erwähnte, von vielen InformantInnen geäußerte, Sichtweise auf Swahili als „richtige“ Sprache – im Vergleich zu den als „Dialekten“ empfundenen komorischen Varietäten – durchaus auch aus die-

sem Blickwinkel betrachtet werden. Das von den KomorianerInnen beschriebene hohe Prestige des Swahili und die hervorgehobene sprachliche Verwandtschaft zum Swahili kann als Strategie mit dem Ziel der Aufwertung und Anerkennung interpretiert werden.

### 9.1.3. Autorisierung/Delegitimierung

Die Frage, ob eine institutionelle Autorität auf politischer Ebene zur Schaffung einer Identität hinzugezogen wird, stellt sich nur für die KomorianerInnen aus Mayotte. Sie gehören politisch zu Frankreich und können sich eine Identität als Französin oder Franzose schaffen. Soziokulturell und mittels des sprachlichen Repertoires können sie sich aber auch eine Identität als Mitglied der komorischen Gemeinschaft konstruieren.

Für die KomorianerInnen der anderen Inseln (Grande Comore, Mohéli und Anjouan) dient die Herkunftsinsel als Autorisierungskriterium, wenn dies erwünscht ist. So war etwa Halimas erste Antwort auf die Frage, woher sie käme: „Ich bin Komorianerin aus Chouani auf Grande Comore.“ Obwohl sie diesen Ort im Alter von nur einem Monat verlassen und in Madagaskar und La Réunion gelebt hat, bevor sie nach Marseille migrierte, schafft sie sich nicht nur eine Identität als Komorianerin, sondern auch als Person von Grande Comore und aus Chouani. dass der Herkunftsort als Identitätskriterium durchaus wichtig sein kann, zeigt die Struktur der *Associations* in Frankreich; vielfach sind ausschließlich Personen desselben Ortes Mitglied der gleichen *Association* und zudem ist die *Association* meist auch nur mit diesem einen Heimatort verbunden.

Iain Walker (2011: 168) stellt unter Bezugnahme auf die aktuellen Wohnorte in der Diaspora für die transnationale komorische Gemeinschaft zunächst fest, dass mehrere überlappende Identitäten geschaffen werden:

*„All these sites are nexuses on Comorian trajectories through time and space that I even hesitate to call ‚Comorian‘, for essentialised expressions and attributions of identity are often inadequate to describe either the individuals themselves or the polyvalent, unbounded, and overlapping groups of which they are members.“*

Nach seiner Beschreibung von individuellen Migrationsgeschichten kommt er zum Schluss, dass sich die Identifizierung mittels räumlicher Komponente durch eine große Beständigkeit auszeichnet: „[...] what is remarkable about this community of Arab Africans [...] is that the various manifestations of their spatial belonging are remarkably persistent [...]“ (Walker 2011: 173).

In den Gesprächen mit den InformantInnen betonten diese immer wieder die Wichtigkeit der eigenen sprachlichen Varietäten für die soziale Identität, selbst nach Jahrzehnten, in denen sie ihren Lebensmittelpunkt in Frankreich hatten. So beteuerte etwa Mariamu aus Grande Comore, die seit 20 Jahren in Frankreich lebt: „Le ShiNgazidja, c'est moi.“

Cecilio Lapresta und Ángel Huguet (2008: 261) sehen in Zusammenhang mit Sprache und Identität zwei Aspekte als besonders relevant an. Einerseits sei Identit-

tät „*as a process of construction of meaning*“ zu verstehen, und andererseits müsse die „*plurality of identities or the multidimensional nature of identity*“ anerkannt werden. In Bezug auf den zweiten Aspekt heben sie hervor, dass Identität nicht als flaches Element zu betrachten sei, sondern als Prisma mit vielen Facetten (Lapresta/Huguet 2008: 262). Daher könne ein Individuum gleichzeitig mehrere soziale Identitäten einnehmen. Im Vergleich mit den Konzepten von Bucholtz und Hall (2004) und Lüdi (2003) manifestieren sich diese sozialen Identitäten durch Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit zu verschiedenen sozialen Gruppen. Stellvertretend für zahlreiche ähnliche Aussagen der KomorianerInnen sei hier die Äußerung von Halima erwähnt, die bereits als kleines Kind Grande Comore verlassen hat: „*Je suis les trois, Français, ShiNgazidja, Malgache.*“

Paul Kerswill (2006: 1) geht davon aus, dass Migration weitreichende Konsequenzen für die Struktur dreier Gemeinschaften hat: „*the society of origin, the society of destination, and the migrants themselves.*“ Wenn die komorische Gemeinschaft als Teil eines transnationalen Raumes gesehen wird, ist die von Kerswill vorgeschlagene Dreiteilung unterschiedlicher Gemeinschaften derselben SprecherInnengemeinschaft nur teilweise auf die Situation der KomorianerInnen anwendbar. Die Herkunftsgemeinschaft und die emigrierten KomorianerInnen verschmelzen dann teilweise in eine SprecherInnengemeinschaft. Die von Kerswill beschriebenen „weitreichenden“ Konsequenzen würden auch sprachliche Konsequenzen der Migration beinhalten. Doch die KomorianerInnen sind bereits vor Ihrer Migration plurilingual und daher in Frankreich respektive im transnationalen Kontext keiner völlig neuen Situation ausgeliefert. Ernst Kotzé (2004) untersuchte die Bedeutung von Sprache und Identität für die südafrikanischen Afrikaans-SprecherInnen im Vereinigten Königreich von Großbritannien und Nordirland, einer MigrantInnengruppe, die mit den KomorianerInnen teilt, dass sich mindestens zwei Sprachen im Repertoire befanden, bevor die SprecherInnen emigrierten. Da diese Gemeinschaft jedoch von Kotzé als ausnahmslos bilingual beschrieben wird, sind seine Ergebnisse nicht zur Gänze auf die Situation der KomorianerInnen übertragbar, denn, wie zwei InterviewpartnerInnen erzählten, die in einem sozialen Zentrum arbeiten, gebe es durchaus komorische ImmigrantInnen in Frankreich, v.a. Frauen, deren Französisch-Kenntnisse anfänglich nur rudimentär seien und die daher zu Beginn des Lebens in Frankreich nicht alle kommunikativen Situationen in Französisch bewältigen könnten.

Die Bandbreite der sprachlichen Reaktion auf den Migrationsprozess der komorischen SprecherInnengemeinschaft ist groß, wobei die meisten SprecherInnen das bereits auf den Komoren vorhandene plurilinguale Repertoire mitbringen und weiterhin verwenden. In Einzelfällen wird das Repertoire in Frankreich erweitert, nicht nur etwa um Französisch, sondern durchaus auch um weitere komorische Varietäten.

Während Halima – wie in Kapitel 5 beschrieben – darauf hinweist, dass sie ihre „eigentliche“ Erstsprache – ShiNgazidja – erst in Marseille erlernte (sich aber mittels ShiNgazidja immer eine Identität geschaffen hatte), erweitern andere ihre Kompe-

tenz des Französischen erst in Frankreich. Der Verlust eines Codes des plurilingualen Repertoires wurde hingegen von keiner Gesprächspartnerin erwähnt. Es scheint also, dass sich der Sprach(en)erhalt zu einem der wichtigsten und lebendigsten Instrumente für das affirmative Zugehörigkeitsgefühl zur komorischen Gemeinschaft entwickelt hat, wenn auch der Gebrauch der jeweiligen Codes je nach Kontext variieren kann.

## 9.2. Zweitgeneration

Stefania Marzo (2005) beschreibt die Situation der ersten Generation italienischer MigrantInnen in Flandern. Da die MigrantInnen aus ganz unterschiedlichen Regionen Italiens stammen und sie alle „nur“ ihre Varietät des Italienischen sprechen, dient, so Marzo, das „Italiano popolare“ als Lingua Franca und es ist auch die Varietät, die an die nächste Generation weitergegeben wird (Marzo 2005: 1545). Sie weist darauf hin, dass es sich beim „Italiano popolare“ aber um mehr als nur eine reduzierte Sprache handelt; es sei eine neue Varietät mit Einflüssen des Niederländischen auf lexikalischer und morphosyntaktischer Ebene.

Für die SprecherInnengemeinschaft der KomorianerInnen in Frankreich kann keine solche Entwicklung einer neuen gemeinsamen Varietät festgestellt werden. Es scheint vielmehr, dass durch die – in den meisten Fällen – gegebene gegenseitige Verständlichkeit der komorischen Varietäten und v.a. aufgrund der starken Identität, die sich mittels Verwendung der eigenen Varietät konstituiert, keine neue Lingua Franca notwendig ist. Für die problemlose Kommunikation kann im Bedarfsfall auf Französisch – in einigen Fällen auf Swahili oder Arabisch – zurückgegriffen werden. Auch für die Schaffung einer inselübergreifenden Identität braucht es keine neue Varietät. Die von Trudgill (1986) aufgestellte Hypothese, dass ein langfristiger Kontakt von Varietäten zur Reduktion der Varietätenvielfalt (Koinéisierung) führt, kann für die komorische Gemeinschaft nicht bestätigt werden.

Arturo Tosi (1998) befasst sich mit dem Spracherhalt von ethnischen Gemeinschaften. Der Begriff *ethnische Identität* blieb in Zusammenhang mit der komorischen Gemeinschaft bisher unerwähnt, da die komorischen GesprächspartnerInnen<sup>224</sup> nie explizit einen Bezug zu *Ethnie* hergestellt haben. Wie in Kapitel 2 kurz aufgegriffen, bietet sich aufgrund der Geschichte der Komoren und den vielfältigen Einflüssen auf und zwischen den Inseln das Konzept der Ethnie auch nicht an. Tosis Arbeit widmet sich der sprachlichen Reaktion der MigrantInnen auf ihre neue Umgebung, insbesondere in Bezug auf den Unterschied zwischen der ersten und zweiten Generation. Er

geht dabei jedoch davon aus, dass die MigrantInnen der ersten Generation über nur eine Sprache verfügen und erst in der neuen Umgebung eine zweite, neue, Sprache dazukommt.

Seine Erkenntnisse auf die Situation der KomorianerInnen anzuwenden, bietet sich daher auf den ersten Blick nicht an. Zudem basiert die vorliegende Arbeit auf Daten, die ausschließlich KomorianerInnen der Erstgeneration umfassen. Doch da sich Tosi auch mit der Zweitgeneration auseinandersetzt, werden seine diesbezüglichen Überlegungen mit einem Ausblick auf die Zweitgeneration der KomorianerInnen aufgegriffen, da viele GesprächspartnerInnen in den Interviews Überlegungen für die nachkommende Generation angestellt haben. Tosi unterscheidet zwischen drei unterschiedlichen Reaktionen:

Als erstes beschreibt er die *apathische Reaktion*. Sie tritt dann ein, wenn die Individuen sich unfähig fühlen, mit den sich widersprechenden Werten von zwei unterschiedlichen Umgebungen umzugehen. Dies führt zur Akzeptanz von nur einer Umgebung, meist jener, von welcher der stärkere Druck ausgeht. Auf sprachlicher Ebene hätte dies eine starke Tendenz zur Monolingualität in der Mehrheitssprache zur Folge, die nach einer vorübergehenden Phase der Bilingualität wirksam würde.

Im zweiten Fall, der *In-Group-Reaktion*, will ein Individuum die anderen Mitglieder der Gemeinschaft nicht vor den Kopf stoßen, und das Ziel ist eine Zugehörigkeit zur ethnischen und weniger der einheimischen Bevölkerung:

*„the individuals strive to identify themselves with the ethnic group, its traditions and aspirations and they seem more inclined to solve their conflict by a determination to please the members of the ethnic community [...] rather than to win favour with the indigenous group“* (Tosi 1998: 334).

Doch wegen der Kombination eines enormen sozialen Druckes durch die Mehrheitsgruppe und des Fehlens einer bedeutsamen Rolle in der ethnischen Gruppe fühlen sich Individuen v.a. der eigenen Großfamilie am nächsten und nicht der gesamten ethnischen Gemeinschaft. Auf sprachlicher Ebene führt dies bei den Individuen zu zwei Sets voneinander komplementierenden Rollen und sprachlichen Repertoires. Dazu Tosi (1998: 335):

*„since the social roles requested from the majority language are restricted purely to survival functions (work and occasional contacts outside the community) by a personal choice, the chances that these individuals will acquire new roles in that medium and therefore develop linguistic and social emancipation remain limited.“*

Als letzte mögliche Reaktion der Zweitgeneration im MigrantInnenkontext nennt Tosi die *Rebellion*<sup>225</sup>. Die Individuen zeichnen sich dabei dadurch aus, dass sie starkes Inter-

<sup>224</sup> Die einzige Ausnahme davon ist Hadija, die im weiter oben erwähnten Beispiel den Begriff „la race“ mit Sprachen in Verbindung setzt.

<sup>225</sup> Ob der Begriff Rebellion passend ist, ist allerdings fraglich, da keine Rebellion im herkömmlichen Verständnis, sondern eine Art Anpassung an zwei Gruppen stattfindet.

se sowohl an der eigenen ethnischen als auch der einheimischen Gruppe haben:

*„they have made an attempt to approach and understand the two ‚compartmentalised‘ sets of roles and values by means of personal experience, refusing the conflicting presentation of them provided by either group“* (Tosi 1998: 335).

Die daher bilingualen Individuen haben neben der Varietät von Zuhause die Sprache der neuen Umgebung im Repertoire, meist aber auch die Standardvarietät der Sprache aus dem Land ihrer Eltern.

Es können aufgrund der Daten keine Äußerungen der Zweitgeneration der KomorianerInnen zitiert werden; die meisten KomorianerInnen in Frankreich gehören zur ersten MigrantInnengeneration. Die InterviewpartnerInnen haben in Zusammenhang mit der Frage, welche Sprache(n) sie mit den Kindern verwenden, ihre Gedanken zur Situation ihrer Kinder geäußert. Die einen haben sich dazu entschlossen, zuhause „ihre“ komorische Varietät zu sprechen, andere haben sich für Französisch entschieden. Wie in Kapitel 5 bereits aufgezeigt wurde, erfolgte die Entscheidung zwischen Französisch oder dem Komorischen vorwiegend aufgrund der Einschätzung dessen, was die GesprächspartnerInnen als förderlicher für die Zukunft der Kinder einschätzten. Wobei sämtliche GesprächspartnerInnen, die sich für Französisch entschieden hatten, später versuchten, die komorische Varietät als Familiensprache einzuführen, weil sie erkannten, dass ihre Kinder ohne Komorisch sowohl von ihrer Heimat als auch von der Gemeinschaft in Marseille sprachlich ausgeschlossen sein würden und damit auch ihre soziale Identität als Mitglied der komorischen Gemeinschaft beschädigt wäre.

Die von einigen InterviewpartnerInnen geschilderte Reaktion der Kinder auf den späten Versuch der Einführung der komorischen Varietät als Familiensprache, wird als Mischung von Widerstand aber auch Interesse geschildert. Widerstand in dem Sinne, als dass die Kinder den Eltern gegenüber kein Interesse an der komorischen Varietät signalisieren. Mariamu schildert aber das Interesse der Kinder – oder ihre Hoffnung auf das Interesse ihrer Kinder – das sich darin zeigt, dass sie manchmal beobachtet, wie diese im Kontakt mit komorischen FreundInnen mit Worten spielen würden und dabei neue Begriffe unter Verwendung des ShiNgazidja und des Französischen entstünden: „*Entre des amis ils lancent des mots [...] Oui ils s’intéressent à des petits mots, mais pas parler.*“ Ob das vermeintliche Desinteresse der Kinder an den komorischen Varietäten – in den Fällen, in denen sie erst später damit konfrontiert werden – tatsächlich mit Widerstand gegen die Sprache und ihre komorische Identität zu tun hat, oder als eine für Jugendliche oft typische Reaktion auf Erziehungsmaßnahmen der Eltern zu sehen ist, bleibt dabei offen.

An dieser Stelle sei auch auf Gillian Shepherd (1982) verwiesen, die in ihrer Dissertation die Situation der komorischen ArbeitsmigrantInnen in Kenia v.a. aus sozioökonomischer Perspektive beschreibt. Ein interessantes Detail, das sie am Rande

erwähnt, sind die Begrifflichkeiten, mit welchen die KomorianerInnen sich selbst, aber auch die kenianischen Waswahili die KomorianerInnen, hinsichtlich Erst- und Zweitgeneration unterscheiden: „*Wageni*<sup>226</sup> are ‚newcomers‘, ‚immigrants‘. [...] *Wazalia*<sup>227</sup> are the ‚locally-born‘. Comorian wazalia in East Africa may have been born in Kenya, Zanzibar or elsewhere [...].“ (Shepherd 1982: 15)

Die KomorianerInnen in Frankreich haben keine unterschiedlichen Begrifflichkeiten verwendet, um einen Unterschied zwischen der Erst- und Zweitgeneration zum Ausdruck zu bringen.

Auch die Probleme eines fehlenden Puzzleteils des sprachlichen Repertoires werden von Shepherd am Rande thematisiert. Sie schildert die Geschichte eines Informanten, der versuchte, als *Mzalia*, also als in Kenia Geborener, in Grande Comore Fuß zu fassen, und u.a. aufgrund seiner schlechten Französisch-Kenntnisse enttäuscht aufgab:

*„Awadh, though born in Zanzibar, had a mother born in Ngazija and had visited his kin there once in 1970 before the Comoros’ Independence. He had trained first as an aircraft mechanic, and then as an air traffic controller. He was full of idealism about the Comorian revolution, knew the President personally, and when he made clear his intention to commit himself to Ngazija, he was given a senior post in civil aviation. However, he had not bargained for the passionate intensity of small-scale island politics. He found that sentiment and kinship links were insufficient to make him accepted by the important islanders who were his social peers. He was laughed at for his poor French, and the fact that he had not been on the spot throughout the long period of campaigning for Independence meant that he remained an outsider. After a year he left in great disappointment.“* (Shepherd 1982: 333)

### 9.3. Identität(en) als Ressource

Während die Situation von MigrantInnen im Großteil der Literatur unter dem Gesichtspunkt eines vorhandenen Problems behandelt wird, etwa bedrohte Identität durch Unterdrückung der Sprache(n) in einer dominanten Umgebung etc., anerkennt Monica Heller (2003: 474) positive Seiten für plurilinguale Menschen, die die Möglichkeit haben, mehrere Identitäten einzunehmen, was in der „neuen“ globalisierten Welt von Vorteil sein könne: „*many sectors of the globalized new economy are centred on*

<sup>226</sup> *Wageni* ist ein Lexem aus dem Swahili. Es ist die Pluralform von *mgeni* („Fremde/r“).

<sup>227</sup> *Wazalia* ist ein Lexem aus dem Swahili. Es ist die Pluralform von *mzalia* („Geborene/r“), wobei im Standard-Swahili die Form als *mzaliwa/wazaliwa* realisiert wird

*multilingual communication, and, despite widespread complaints about the McDonaldization of the linguistic landscape, varied aspects of language and identity have turned out to be important in some perhaps unexpected ways.“*

Sie untersucht dazu die frankophonen Gebiete in Kanada und stellt einen Wandel fest: während Sprachen lange primär nur als Merkmal einer ethnisch-nationalen Identität gesehen wurden, setzt sich nun die Sichtweise durch, dass Sprachen und Identitäten zwei voneinander unabhängige Einheiten sind und als solche auch getrennt voneinander vermarktet werden können. Auch Authentizität wird zu einer verkaufbaren Ware; eine Einheit, die zuvor vorwiegend als Merkmal für politische Bemühungen hinzugezogen wurde.

Die von Heller untersuchte Gruppe unterscheidet sich von den KomorianerInnen, denn die frankophonen KanadierInnen sind keine ImmigrantInnengruppe, sondern BürgerInnen Kanadas mit Französisch<sup>228</sup> als Erstsprache. Der Gedanke, dass Sprache, Identität und Authentizität getrennt voneinander vermarktet werden können, ist in Bezug auf die KomorianerInnen insofern interessant, als dass, wie in Kapitel 2 beschrieben, vermehrt *Associations* gegründet werden, die sich in ihrer Organisation von den ersten *Associations* unterscheiden, die im Wesentlichen auf einer sozialen Beziehung basierten, die dorf- oder zumindest inselspezifisch definiert war. Damit war auch die jeweilige komorische Identität Teil der Identität der Mitglieder der *Associations*.

Zainabu, die für die in Kapitel 2 beschriebene *Association „2 Mains“* arbeitet, in Frankreich geboren ist und jetzt versucht, die L1 ihres Vaters (ShiNgazidja) zu lernen, versucht eben genau dies, nämlich Authentizität, Identität und Sprachen als getrennte Komponenten zu sehen. Sie schreibt sich selbst zwei Identitäten zu, eine als Französin und eine als Komorianerin mit Wurzeln auf Grande Comore. Sie bevorzugt den Begriff Komorisch anstelle einer genauen Bezeichnung der Varietät, um die inselspezifische Identifizierung nicht zu fördern. Für ihre Arbeit für die *Association*, sowohl in Marseille als auch auf den drei Inseln der komorischen Union (Grande Comore, Mohéli und Anjouan), sieht sie das Komorische als wichtiges Werkzeug. Ihre Authentizität als Verantwortliche für die *Association* begründet sie auf ihrem Engagement und ihrer Identität als Komorianerin. Ihr Projekt im Bereich, für den sie verantwortlich ist, nämlich die Unterstützung des komorischen Kunsthandwerks, (u.a. die Herstellung von *Kangas*), basiert auf ihrer Idee, dass die KomorianerInnen in Marseille (und in ganz Frankreich), aber auch auf den Komoren „authentische“ Artikel für ihre Festivitäten erwerben sollten. So sollen etwa die *Kangas*, die als Geschenke zu verschiedenen Anlässen eine wichtige Rolle spielen, auf den Komoren hergestellt werden und von den transnationalen KomorianerInnen erworben werden – sie sieht darin eine Win-Win-Situation für beide Seiten.

228 Französisch ist eine der beiden Amtssprachen Kanadas.

## 10. Resümee

Die vorliegende Untersuchung hatte zwei Hauptanliegen. Erstens wurde die soziolinguistische Realität der komorischen SprecherInnengemeinschaft in Frankreich und im transnationalen Raum aufgezeigt, und, damit verbunden, eine Analyse zur Spracheinstellung durchgeführt, wie sie durch die Sprachverwendung der SprecherInnen zutage tritt. Dabei wurde die Sichtweise der SprecherInnen selbst auf den Status und die Funktionen der unterschiedlichen Codes des plurilingualen Repertoires beschrieben, das aus den vier inselspezifischen komorischen Varietäten, ShiNgazidja, ShiMwali, ShiNdzuani und ShiMaore sowie Swahili, Arabisch, Französisch, Malagasy und ShiBushi besteht. Zweitens wurde die tatsächliche Sprachverwendung aufgezeigt. Dafür wurde 1) davon ausgegangen, dass die Sprachverwendung der KomorianerInnen unter dem Konzept des plurilingualen Modus (Matras 2009) verstanden werden kann, 2) Sprachwechsel innerhalb dieses plurilingualen Modus mit Hilfe des Code-Copying-Modells (Johanson 2002a, 2002b, 2002c) analysiert, wobei auch Myers-Scottons (2002, 2006) Matrix-Language-Frame-Modell berücksichtigt wurde, allerdings mit der Einschränkung, dass keine dominierten respektive dominanten Codes vorhanden sind, und 3) wurde Myers-Scottons (1993b) *Markedness Model of Conversational Code-Switching* gefolgt, um – bei Bedarf – markierte und unmarkierte Codewechsel festzustellen, wobei davon ausgegangen wurde, dass den Wechseln zwischen den Codes in manchen Kontexten eine bestimmte Funktion zukommt, in anderen (auch sehr ähnlichen) Fällen jedoch nicht.

In Kapitel 2 wurde anhand der Besiedelungsgeschichte aufgezeigt, dass die KomorianerInnen auf dem Archipel seit jeher externen Einflüssen ausgesetzt waren, und dass die Besiedelung der Inseln in unterschiedlichen Wellen Menschen sehr verschiedener Herkunft zusammenbrachte. Die Komoren sind auch seit dem 16. Jahrhundert in die Handelsschifffahrt im Indischen Ozean eingebunden und somit schon seit langer Zeit Teil eines Weltsystems rund um den Indischen Ozean. Diese beiden Faktoren erklären auch die sprachliche Situation auf den Komoren, die sich dadurch auszeichnet, dass neben den komorischen Varietäten seit Beginn der Seefahrt Arabisch und Swahili eine Rolle spielen, und seit der Kolonisation durch Frankreich auch Französisch von großer Bedeutung ist. Die Migration der KomorianerInnen nach (aber nicht ausschließlich nach) Frankreich brachte für die bereits plurilingualen KomorianerInnen der Erstgeneration deshalb keine traumatische Erfahrung in einer gänzlich neuen sprachlichen Umgebung mit sich. Sie fanden und finden sich vielmehr in einer Umgebung wieder, die von einer Sprache –Französisch – dominiert ist; eine Sprache über deren Kompetenz die komorischen SprecherInnen in ihrem plurilingualen Repertoire bereits bei Ankunft in Frankreich verfügen.

Da die Verwendung von Sprache(n) immer auch identitätsstiftende Relevanz besitzt, stellte sich daher die Frage, welche Strategien Individuen einsetzen, um sich

eine oder mehrere gewünschte soziale Identitäten zu schaffen. Auch die Tatsache, dass die *Associations*, die eng mit der Heimatinsel verbunden organisiert sind, für die KomorianerInnen in Frankreich eine zentrale Rolle im soziokulturellen Leben spielen, unterstützt die Annahme, dass die Konstruktion einer komorischen Identität außerhalb der Herkunftsinsel von großer Bedeutung ist; das wichtigste Werkzeug dazu ist die Sprache respektive die spezifische Verwendung des sprachlichen Repertoires.

Kapitel 4 widmete sich daher zunächst der Frage, ob – und wenn – wie die komorischen Varietäten auf linguistischer Ebene voneinander abgegrenzt werden können. Die Analyse der relevanten Publikationen hat gezeigt, dass sich eine klare Eingrenzung der jeweiligen Varietät schwierig gestaltet und von WissenschaftlerInnen dementsprechend unterschiedlich beurteilt wird. Daher wurde anschließend die linguistische Perspektive mit einer soziolinguistischen ergänzt. So wurden Funktion und Status – sowohl der komorischen Varietäten, als auch der anderen Sprachen, die Teil des plurilingualen Repertoires sind –, für die komorischen Inseln, aber auch für die komorischen Gemeinschaften in Frankreich, beschrieben.

Anhand von Interviewauszügen wurde in Kapitel 5 illustriert, wie sich die GesprächspartnerInnen explizit und implizit zu Status, Prestige und Funktionen der Varietäten und Sprachen äußern.

Dabei hat sich hinsichtlich der komorischen Varietäten gezeigt, dass die Einschätzung dessen, was als andere Varietät/Sprache bzw. als „Varietät der Anderen“ gesehen wird, unterschiedlich ausfällt. Alle GesprächspartnerInnen betonten die gegenseitige Verständlichkeit in der Kommunikation mit SprecherInnen anderer Varietäten. Zudem erwähnten alle InterviewpartnerInnen explizit, dass sie sämtliche komorische Varietäten als gleichwertig und auch gleich wichtig erachteten. ShiBushi – obwohl von den SprecherInnen der komorischen Varietäten selten (aktiv) beherrscht – wurde durchwegs als zugehörig zur Sprachlandschaft der komorischen Inseln beschrieben, womit den ShiBushi-SprecherInnen ebenso eine komorische Identität zugeschrieben wird. Dies mag auch daran liegen, dass die ShiBushi-SprecherInnen im Normalfall neben der eigenen auch die jeweils inselspezifische komorische Varietät beherrschen. Die KomorianerInnen stehen ihrer L1-Varietät äußerst positiv gegenüber und sehen sie als wesentlichen Teil der eigenen Identität. Die komorischen Varietäten und das ShiBushi sind daher auch die präferierten Sprachen, wenn KomorianerInnen zusammentreffen, und sie sind der Schlüssel zur Teilnahme am gemeinschaftlichen Leben und an den kulturellen Aktivitäten.

Französisch, ebenfalls Teil des plurilingualen Repertoires, wird als wertneutrales Werkzeug verstanden und als Lingua Franca benutzt, falls zwischen den KomorianerInnen in Marseille und Bordeaux eine solche benötigt wird.

Swahili, von dem man aufgrund seiner weiten Verbreitung und historischen Bedeutung für die komorischen Inseln und den transnationalen Raum zunächst annehmen hätte dürfen, dass es als Lingua Franca Verwendung findet, wird von den we-

nigsten KomorianerInnen aktiv beherrscht. Dem Swahili wird jedoch hohes Prestige zugeschrieben; die InformantInnen bezeichnen es – im Vergleich zu den komorischen Varietäten – als „richtige“ Sprache. Dies liegt auch daran, dass die KomorianerInnen Swahili einerseits aufgrund der Handelsbeziehungen zwischen den komorischen Inseln und der ostafrikanischen Küste mit wirtschaftlichem Erfolg assoziieren, und andererseits Swahili als standardisierte Sprache auch eine Funktion als Sprache der auditiven und Printmedien hat.

Arabisch, ebenfalls Bestandteil des sprachlichen Repertoires aller KomorianerInnen, dient als Sprache zur Religionsausübung und für die meisten KomorianerInnen auch als Sprache, deren Schriftzeichen sie zum Schreiben ihrer L1 verwenden. Religiöse Feste sind ein wichtiger Bestandteil des soziokulturellen Lebens, daher dient Arabisch denn auch als ein verbindendes Element für den Zusammenhalt der Gemeinschaft.

Um die tatsächliche Sprachverwendung der KomorianerInnen analysieren zu können, die von den GesprächspartnerInnen in den Interviews als Kommunikation mittels „Sprachen-Mischen“ beschrieben wurde, beschäftigte sich Kapitel 6 mit dafür adäquaten Beschreibungsmodellen. So wurde die Sprachverwendung der KomorianerInnen im transnationalen Kontext zunächst unter dem Konzept des plurilingualen Modus (Matras 2009) verstanden, in welchem davon ausgegangen wird, dass den SprecherInnen ein komplexes sprachliches Repertoire zur Verfügung steht, das mehr als zwei Codes umfasst, ohne dass dabei von einem hierarchischen Verhältnis zwischen den Codes ausgegangen wird. Dies hatte den Vorteil, dass der plurilingualen Kommunikation wertfrei begegnet werden konnte. Innerhalb dieses plurilingualen Modus wurden die Wechsel zwischen den Codes analysiert. Dazu erwies sich einerseits das Code-Copying-Modell von Johanson als hilfreich zur Beschreibung satzinterner Codewechsel, da die von ihm beschriebenen Kopien die schwierige Abgrenzung zwischen CS und Entlehnung aufheben. Andererseits wurde Myers-Scottons Matrix-Language-Frame-Modell berücksichtigt, allerdings mit der Einschränkung, dass im Fall der beschriebenen plurilingualen Repertoires keine dominierten respektive dominanten Codes festgestellt werden können. Wechsel zwischen Codes erfüllen in manchen Fällen eine feststellbare Funktion, in anderen Fällen jedoch nicht; für diese Feststellung wurde auf Myers-Scottons *Markedness Model of Conversational Code-Switching* zurückgegriffen.

Kapitel 7 zeigte auf, dass die KomorianerInnen innerhalb des plurilingualen Modus für den Großteil der Kommunikation aus mehreren Codes ihres jeweiligen Repertoires schöpfen, und dass sie untereinander – unbewusst und ohne spezifische kommunikative Absicht – entsprechend den Gegebenheiten, den plurilingualen Modus verwenden. Dabei sind in den jeweils verwendeten Codes zahlreiche Kopien aus den im gegebenen Fall nicht als Basiscode verwendeten Codes zu finden. Es hat sich auch gezeigt, dass das Mischen der Codes nicht zu einer Nivellierung der komori-

schen Varietäten führt und daher keine Tendenz einer Koinéisierung festgestellt werden kann.

In Kapitel 8 wurde in Internettexten – verfasst von AutorInnen im transnationalen Raum – ebenfalls der plurilinguale Modus mit Codewechsel und Kopien festgestellt. Es zeigte sich, dass selbst dann, wenn die anderen KommunikationsteilnehmerInnen, die LeserInnen also, unbekannt sind, die Kommunikation dadurch charakterisiert ist, dass sie mehr als nur einen Code enthält, dass die komorischen Varietäten also, trotz einer fehlenden Standardisierung und der damit fehlenden Schreibtradition, neben dem Französischen, Englischen und Swahili so häufig verwendet werden, liefert einen guten Grund zur Annahme, dass sie für die sprachlich geschaffene soziale Identität als KomorianerIn wesentlich sind.

So wurden denn in Kapitel 9 verschiedene Aspekte in Zusammenhang mit Identität illustriert. Zunächst wurde anhand der drei von Bucholtz und Hall (2004) erarbeiteten Strategiepaare zur Schaffung sozialer Identität(en) – Gleichheit/Unterscheidung, Anerkennung/Denaturalisation und Autorisierung/Delegitimierung – aufgezeigt, dass von den SprecherInnen der komorischen Gemeinschaft, je nach Bedarf und Kontext, unterschiedliche Identitäten eingenommen werden. Eine komorische Identität manifestiert sich auf sprachlicher Ebene etwa über das Vereinigen der komorischen Varietäten in EINEM, eine inselspezifische Identität dementsprechend über die Abgrenzung einer eigenen von einer anderen Varietät. Bei Bedarf wird durchaus auch eine französische Identität geschaffen.

Die Wichtigkeit der eigenen (d.h. komorischen) sprachlichen Varietäten für die soziale Identität wurde von allen InterviewpartnerInnen hervorgehoben, selbst dann, wenn ihr Lebensmittelpunkt seit Jahrzehnten in Frankreich liegt. Die meisten SprecherInnen bringen ein plurilinguales Repertoire aus den Komoren nach Frankreich mit und verwenden dieses auch weiterhin. In Einzelfällen wird das Repertoire in Frankreich erweitert; nicht nur um Französisch, sondern auch um weitere komorische Varietäten.

Trotz der großen Bedeutung der komorischen Varietäten für die eigene Identität haben sich einige GesprächspartnerInnen dazu entschlossen, mit ihren Kindern in der Familie Französisch zu sprechen. Diese Form der sprachlichen Sozialisation wird mit der Einschätzung begründet, dass sie förderlicher für die Zukunft der Kinder sei, als das Beherrschen „ihrer“ komorischen Varietät. Sämtliche GesprächspartnerInnen, die sich für Französisch entschieden hatten, erklärten jedoch, dass sie zu einem späteren Zeitpunkt versuchten, die komorische Varietät als Familiensprache einzuführen. Sie hatten erkannt, dass den Kindern ohne Komorisch-Kompetenz der Zugang zur Gemeinschaft, sowohl in der Heimat, als auch in Marseille, verwehrt bleiben würde, und damit ihre soziale Identität als Mitglied der komorischen Gemeinschaft in Frage gestellt wäre. Es bliebe daher zu untersuchen, wie sich das sprachliche Verhalten der zweiten Generation gestaltet.

Dass die KomorianerInnen ihr plurilinguales sprachliches Repertoire zunehmend auch als verwertbare Ressource nutzen, wurde im letzten Punkt aufgegriffen.

Ogechi (s.a.) verweist in seiner Beschreibung der gesellschaftlichen Multilingualität Kenias unter Bezugnahme auf Trudgill (2003: 3) darauf, dass Sprache nicht nur ein linguistischer sondern auch ein politischer, kultureller, sozialer und historischer Begriff sei. Wie in dieser Untersuchung anhand der Einschätzung der komorischen SprecherInnen aufgezeigt wurde, trifft dies auf die untersuchte Gruppe zu. Historische und politische Bedingungen haben dazu geführt, dass die KomorianerInnen, sowohl auf den Komoren, als auch in Frankreich und im transnationalen Raum, plurilingual sind und sein müssen, dass die KomorianerInnen der unterschiedlichen Herkunftsinseln soziokulturell als Einheit zu betrachten sind, und dass sich die KomorianerInnen ihre soziale(n) Identität(en) je nach Kontext mittels Sprachverwendung schaffen können. Der eigenen Varietät kommt dabei die wichtigste Rolle zu.

*„Alors le ShiNgazidja c'est moi. C'est moi. C'est ma personnalité, c'est ma vie, c'est ma fierté, c'est ma langue.“ (Mariamu)*

## BIBLIOGRAFIE

- 2 Mains. 2010a. Inénierie de projets. Onlinepublikation: [http://www.2-mains.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=71&Itemid=188](http://www.2-mains.org/index.php?option=com_content&view=article&id=71&Itemid=188) [05.07.2012.]
- 2 Mains. 2010b. Construction bioclimatique. Onlinepublikation: [http://www.2-mains.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=79&Itemid=198](http://www.2-mains.org/index.php?option=com_content&view=article&id=79&Itemid=198) [17.07.2012.]
- 2 Mains. 2010c. Commerce équitable. Onlinepublikation: [http://www.2-mains.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=77&Itemid=205](http://www.2-mains.org/index.php?option=com_content&view=article&id=77&Itemid=205) [17.07.2012.]
- 2 Mains. 2010d. Formation professionnelle. Onlinepublikation: [http://www.2-mains.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=78&Itemid=207](http://www.2-mains.org/index.php?option=com_content&view=article&id=78&Itemid=207) [17.07.2012.]
- 2 Mains. 2014. Filière Durable Ylang. Onlinepublikation: [http://www.2-mains.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=85&fdy&Itemid=209](http://www.2-mains.org/index.php?option=com_content&view=article&id=85&fdy&Itemid=209) [29.12.2014.]
- Ahmed-Chamanga, Mohamed. 1992. *Lexique Comorien (Shindzuani)-Français*. Paris: L'Harmattan.
- Ahmed-Chamanga, Mohamed. 1997. *Dictionnaire Français-Comorien (Dialecte Shindzuani)*. Paris: L'Harmattan.
- Ahmed-Chamanga, Mohamed. 2002a. L'élation en shingazidja (Comores). In: *Ya Mkobe*, 8/9, S. 39–50.
- Ahmed-Chamanga, Mohamed. 2002b. Le ‚Shimaore‘ et le ‚Shindzuani‘: brève présentation différentielle. In: *Études Océan Indien*, 33/34, S. 301–306.
- Ahmed-Chamanga, Mohamed. 2010. *Introduction à la grammaire structurale du comorien*. Moroni: Komedit.
- Ahmed-Chamanga, Mohamed/Gueunier, Noël Jacques. 1977. Recherches sur l'instrumentalisation du comorien: problèmes d'adaption lexicale (d'après la version comorienne de la loi du 23 novembre 1974). In: *Cahiers d'Études Africaines*, 17, 66–67, S. 213–239.
- Ahmed-Chamanga, Mohamed/Gueunier, Noël Jacques. 1979. *Le dictionnaire Comorien-Français et Français-Comorien du R.P. Sacleux*. 2 Bände. Paris: SELAF.
- Ahmed-Chamanga, Mohamed/Lafon, Michel/Silbertin-Blanc, Jean-Luc. 1988. Project d'orthographe pratique du Comorien. In: *Études Océan Indien*, 9, S. 7–33.
- Alpers, Edward A. 2001. A Complex Relationship: Mozambique and the Comoro Islands in the 19th and 20th Centuries. In: *Cahier d'Études Africaines*, 161, S. 73–95.
- Appel, René/Muysken Pieter. 1987. *Language Contact and Bilingualism*. London: Edward Arnold.
- Auer, Peter. 1981. Einige konversationsanalytische Aspekte der Organisation von „Code Switching“ unter italienischen Immigrantenkindern. In: *Revue de Phonétique Appliquée*, 58, S. 126–148.
- Auer, Peter. 1984. *Bilingual Conversation*. Amsterdam: Benjamins.
- Auer, Peter. 1999. From codeswitching via language mixing to fused lects. Towards a dynamic typology of bilingual speech. In: *International Journal of Bilingualism*, 3, S. 309–332.
- Auer, Peter. 2000. A conversation analytic approach to code-switching and transfer. In: Wei, Li (ed.). *The Bilingualism Reader*. London/New York: Routledge. S. 166–187.
- Backus, Ad. 1992. *Patterns of Language Mixing. A Study of Turkish-Dutch Bilingualism*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Banaz, Halime. 2002. *Bilingualismus und Code-switching bei der zweiten türkischen Generation in der Bundesrepublik Deutschland. Sprachverhalten und Identitätsentwicklung*. Essen: LINSE (Linguistik-Server-Essen). Onlinepublikation: [http://www.linse.uni-due.de/linse/esel/pdf/banaz\\_codeswitching.pdf](http://www.linse.uni-due.de/linse/esel/pdf/banaz_codeswitching.pdf) [30.12.2014].

- Beck, Rose Marie. 2010. Urban Languages in Africa. In: *Africa Spectrum*, 45, 3, S. 11–41.
- Ben Ali, Damir/Elhad, Mohamed. 1984. Place et prestige du Swahili dans les îles comores. In: *Ya Mkobe*, 1, S. 12–16.
- Bertoncello, Brigitte. 2000. Les Comoriens de Marseille, entre coutume et commerce. In: *Hommes & Migrations*, 1224, S. 62–70.
- Blanchy, Sophie. 1987. *L'interprète: Lexique mahorais-français et français-mahorais*. Mayotte: C.M.A.C./Editions Kashkasi.
- Blanchy, Sophie. 1996. *Dictionnaire Mahorais-Français, Français-Mahorais*. Paris: L'Harmattan.
- Blom, Jan-Petter/Gumperz, John J. 1972. Social Meaning in Linguistic Structures: Code Switching in Northern Norway. In: Gumperz, John J./Hymes, Dell (eds.). *Directions in Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell. S. 407–434.
- Blommaert, Jan. 2005. *Discourse – A critical introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blommaert, Jan. 2009. Language, Asylum, and the National Order. In: *Current Anthropology*, 40, 4, S. 415–441.
- Blommaert, Jan. 2010. *The sociolinguistics of globalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bokamba, Eyamba G. 1989. Are there syntactic constraints on code-mixing? In: *World Englishes*, 8, 3, S. 277–292.
- Bourdieu, Pierre. 2005. *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg: VSA.
- Bucholtz, Mary. 1999. ‚Why be normal?‘ In: *Language in Society*, 28, 2, S. 203–223.
- Bucholtz, Mary/Hall, Kira. 2004. Language and Identity. In: Duranti, Alessandro (ed.). *A Companion to Linguistic Anthropology*. Oxford: Basil Blackwell. S. 269–294.
- Bucholtz, Mary/Hall, Kira. 2005. Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach. In: *Discourse Studies*, 7, 4–5, S. 585–614.
- Busch, Brigitte. 2010. ... und Ihre Sprache? Über die Schwierigkeiten, eine scheinbar einfache Frage zu beantworten. In: *Stichproben – Zeitschrift für kritische Afrikastudien*, 19, S. 9–33.
- Cassimjee, Farida/Kisseberth, Charles W. 1989. Shingazidja nominal accent. In: *Studies in the Linguistics Sciences*, 19, 1, S. 33–61.
- Chambers, J.K./Trudgill, Peter. 1998. *Dialectology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chergnoux, Hervé/Haribou, Ali. 1980. *Les Comores*. Paris: Puf.
- Coulmas, Florian. 2005. Changing language regimes in globalizing environments. In: *International Journal of the Sociology of Language*, 175/176, S. 3–15.
- Coulmas, Florian. 2008. *Sociolinguistics: the study of speakers' choices*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornice, Abdillahi D. 1999. *Manuel grammatical de shimaore*. Mamoudzou, Mayotte: L'Association SHIME – Le SHImaorais METHODIQUE.
- Clyne, Michael. 2003. *Dynamics of Language Contact. English and Immigrant Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dabène, Louise/Moore, Danièle. 1995. Bilingual speech of migrant people. In: Milroy, Lesley/Muysken, Pieter (eds.). *One speaker, two languages. Cross-disciplinary perspectives on code-switching*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 17–44.
- Delabarre, Evelyne. 2010. Réflexion sur les langues maternelles dans le cadre de l'enseignement du FLS pour Mayotte. In: Laroussi, Fouad (ed.). *Langues, identities et insularité – Regards sur Mayotte*. Publications de l'Université de Rouen et du Havre. S. 117–126.

- Delamotte, Eric. 2010. Communication, éducation et culture commune. In: Laroussi, Foued (ed.). *Langues, identités et insularité – Regards sur Mayotte*. Publications de l'Université de Rouen et du Havre. S. 139–154.
- Denison, Norman. 1969. Sociolinguistic aspects of plurilingualism. In: Istituto Luigi Sturzo (ed.). *Giornate internazionali di sociolinguistica. International days of sociolinguistics. Roma 15–17 settembre 1969*. Rome. S. 255–278.
- Direche-Slimani, Karima/Le Houérou, Fabienne. 2002. *Les Comoriens à Marseille*. Paris: Editions Autrement.
- Divita, David. 2014. Multilingualism from a lifespan perspective: case studies from a language workshop for Spanish seniors in Saint-Denis, France. In: *International Journal of Multilingualism*, 11, 1, S. 1–22.
- Eastman, Carol M. 1971. Who are the Waswahili? In: *Journal of the International African Institute*, 41, 3, S. 228–236.
- Ferguson, Charles. 1959. Diglossia. In: *Word*, 15, S. 325–340.
- Ferguson, Charles. 1973. Language Problems of Variation and Repertoire. In: *Deadalus*, 102, 3, S. 37–46.
- Feyte, Emmanuel. 2010. Origines est-africaines du shimaore. In: Laroussi, Foued (ed.). *Langues, identités et insularité – Regards sur Mayotte*. Publications de l'Université de Rouen et du Havre. S. 67–75.
- Fischer, François. 1949. *Grammaire-dictionnaire comorien*. Strasbourg: Société d'Editions de la Basse-Alsace.
- Fishman, Joshua. 1967. Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism. In: *Journal of Social Issues*, 32, 2, S. 29–38.
- Full, Wolfram. 2001. Two past tenses in Comorian: Morphological form and inherent meaning. In: *Swahili Forum*, VIII, S. 49–58.
- Full, Wolfram. 2006. *Dialektologie des Komorischen*. Köln: Rüdiger Köppel Verlag.
- Gregory, Michael/Carroll, Susanne. 1978. *Language and situation: Language varieties and their social contexts*. London, Henley and Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Grosjean, François. 1982. *Life with two languages*. Cambridge: Harvard University Press.
- Guébourg, Jean-Louis. 1993. *La Grande Comore – Des Sultans aux mercenaires*. Paris: L'Harmattan.
- Gueunier, Noël Jacques. 1986. Lexique du dialecte malgache de Mayotte (Comores). In: *Études Océan Indien*, 7, numéro spécial. Paris: INALCO.
- Gumperz, John J. 1964. Hindi-Punjabi code switching in Delhi. In: Lunt, Horace G. (ed.). *Proceedings of the Ninth International Congress of Linguistics*. Boston/The Hague: Mouton. S. 1115–1124.
- Gumperz, John J. 1982. *Discourse strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gumperz, John J./Hymes, Dell (eds.) 1964. *The ethnography of communication*. *American Anthropologist*, 66, 6, 2 (Special Issue).
- Gysels, Marjolein. 1992. French in urban Lubumbashi Swahili: Codeswitching, borrowing, or both? In: *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 13, 1–2, S. 41–55.
- Hair, Paul Edward Hedley. 1981. The Earliest extant word-list of Swahili, 1613. In: *African Studies*, 40, 2, S. 151–153.
- Halliday, Michael A. K. 1978. *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. London: Edward Arnold.
- Halwachs, Dieter. s.a. *Einführung in die Soziolinguistik – Skriptum zur Vorlesung*. Graz: Universität Graz.
- Haugen, Einar. 1956. *Bilingualism in the Americas. A Bibliography and Research Guide*. Alabama: University of Alabama Press.

- Haviland, John B. 1996. Owners versus Bubu Gujin: Land Rights and Getting the Language Right in Guugu Yimithirr Country. In: *Journal of Linguistic Anthropology*, 6, 2, S. 145–160.
- Heepe, Martin. 1920. *Die Komoren dialekte Ngazidja Nzwani und Mwali*. Hamburg: L. Friederichsen.
- Heller, Monica. 2003. Globalization, the new economy, and the commodification of language and identity. In: *Journal of Sociolinguistics*, 7, 4, S. 473–492.
- Hildebrandt, Johan M. 1876. Fragmente der Johanna-Sprache. In: *Zeitschrift für Ethnologie*, 8, S. 89–96.
- Hoffmann, Charlotte. 2001. The status of trilingualism in bilingualism studies. In: Hufiesen, Britta/Cenoz, Jasone/Jessner, Ulrike (eds.). *Looking Beyond Second Language Acquisition; Studies in Tri- and Multilingualism*. Tübingen: Stauffenburg. S. 13–24.
- Hu, Adelheid. 2003. Mehrsprachigkeit, Identitäts- und Kulturtheorie: Tendenzen der Konvergenz. In: De Florio-Hansen, Inez/Hu, Adelheid (eds.). *Plurilingualität und Identität*. Tübingen: Stauffenburg. S. 1–23.
- Hymes, Dell. 1964. Towards ethnographies of communication: the analysis of communicative events. In: Gumperz, John J./Hymes, Dell (eds.). *Directions in sociolinguistics: the ethnography of communication*. New York: Holt, Rinehart & Winston. S. 1–34.
- Ige, Busayo. 2010. Identity and language choice: 'We equals I'. In: *Journal of Pragmatics*, 42, S. 3047–3054.
- Jaffar, Ahmed. 2002. Le phénomène de l'intégration accentuelle en shindzuwani (dialecte comorien d'Anjouan). In: *Ya Mkobe*, 8/9, S. 51–53.
- Jaffe, Alexandra. 1999. Ideologies in Action: *Language Politics on Corsica*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Jaqoin, Martine. 2010. Répartition des langues à Mayotte: une approche statistique. In: Laroussi, Foued (ed.). *Langues, identités et insularité – Regards sur Mayotte*. Publications de l'Université de Rouen et du Havre. S. 45–53.
- Jessner, Ulrike. 2003. Das multilinguale Selbst: Perspektiven der Veränderung. In: De Florio-Hansen, Inez/Hu, Adelheid (eds.). *Plurilingualität und Identität*. Tübingen: Stauffenburg. S. 25–37.
- Johansen, Aimée. 2003. A History of Comorian Linguistics. In: Mugane, John (ed.). *Linguistic Typology and Representation of African Languages – Trends in African Linguistics 5*. Trenton/Asmara: Africa World Press. S. 299–310.
- Johansen, Aimée. 2009. *The clause structure of the Shimaore dialect of Comorien (Bantu)*. Dissertation. University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Johanson, Lars. 1998. Code-Copying in Irano-Turkic. In: *Language Sciences*, 20, 3, S. 325–337.
- Johanson, Lars. 1999. The dynamics of code-copying in language encounters. In: Brendemoen, Bernt/Lanza, Elizabeth/Ryen, Else (eds.). *Language Encounters across Time and Space. Studies in language contact*. Oslo: Novus. S. 37–62.
- Johanson, Lars. 2002a. *Structural Factors in Turkic Language Contacts*. Richmond: Curzon.
- Johanson, Lars. 2002b. Contact-induced change in a code-copying framework. In: Jones, Mari C./Esch, Edith (eds.). *Language Change. The interplay of Internal, External and Extra-Linguistic Factors*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter. S. 285–313.
- Johanson, Lars. 2002c. Do languages die of 'structuritis'? On the role of code-copying in language endangerment. In: *Italian Journal of Linguistics*, 14, 2, S. 249–270.
- Johnstone, Barbara. 1996. *The Linguistic Individual: Self-Expression in Language and Linguistics*. New York: Oxford University Press.

- Kerswill, Paul. 2006. Migration and language. In: Mattheier, Klaus/Ammon, Ulrich/Trudgill, Peter (eds.). *Socio-linguistics/Soziolinguistik. An international handbook of the science of language and society*. Vol. 3. Berlin: De Gruyter. S. 1–27.
- Kotzé, Ernst. 2004. Language and Identity – The Afrikaans Community in the UK. In: *Collegium Anthropologicum*, 28, 1, S. 63–72.
- Lafon, Michel. 1985. Un procédé d'emphase en shingazidja. In: *Bulletin d'Études Africaines*, 9, S. 3–36.
- Lafon, Michel. 1989. *Petit vocabulaire français-shingazidja à l'usage des amateurs. Travaux et documents du CEROI*, 7.
- Lafon, Michel. 1991a. *Lexique Français-Comorien (Shingazidja)*. Paris: L'Harmattan.
- Lafon, Michel. 1991b. *Lexique français-shingazidja. Travaux et documents du CEROI*, 14.
- Lapresta, Cecilio/Huguet, Ángel. 2008. A model of relationship between collective identity and language in pluricultural and plurilingual settings: Influence on intercultural relations. In: *International Journal of Intercultural Relations*, 32, S. 260–281.
- Laroussi, Foued (ed.). 2010. *Langues, identités et insularité – Regards sur Mayotte*. Publications de l'Université de Rouen et du Havre.
- Laroussi, Foued. 2010. Le plurilinguisme à Mayotte – Etat des lieux et perspectives. In: Laroussi, Foued (ed.). *Langues, identités et insularité – Regards sur Mayotte*. Publications de l'Université de Rouen et du Havre. S. 27–43.
- Lehmann, Volkmar. 2009. *Linguistik des Russischen*. Kapitel 4: Kontaktlinguistik. Onlinepublikation: [http://slawisches.verb.verb.org/subdomain.verb.slav-verb.org/Linguistik\\_des\\_Russischen.html](http://slawisches.verb.verb.org/subdomain.verb.slav-verb.org/Linguistik_des_Russischen.html) [15.07.2012].
- Lowi, Rosamina. 2005. Codeswitching: An Examination of Naturally Occurring Conversation. In: Cohen, James/McAlister, Kara T./Rolstad, Kellie/MacSwan, Jeff (eds.). *Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Symposium on Bilingualism*. Somerville: Cascadilla. S. 1393–1406.
- Lüdi, Georges. 2003. Mehrsprachige Repertoires und plurielelle Identität von Migranten: Chancen und Probleme. In: De Florio-Hansen, Inez/Hu, Adelheid (eds.). *Plurilingualität und Identität*. Tübingen: Stauffenburg. S. 39–58.
- Madi, Haladi. 2010. Le paysage linguistique actuel de Mayotte. In: Laroussi, Foued (ed.). *Langues, identités et insularité – Regards sur Mayotte*. Publications de l'Université de Rouen et du Havre. S. 55–65.
- Marzo, Stefania. 2005. Between Two Languages: The Linguistic Repertoire of Italian Immigrants in Flanders. In: Cohen, James/McAllister, Kara T./Rolstad, Kellie/MacSwan, Jeff (eds.). *Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Symposium on Bilingualism*. Somerville: Cascadilla. S. 1545–1559.
- Matras, Yaron. 2009. *Language Contact*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McLaughlin, Fiona. 2009a. Introduction to the Languages of Urban Africa. In: McLaughlin, Fiona (ed.). *The Languages of Urban Africa*. London: Continuum. S. 1–18.
- McLaughlin, Fiona. 2009b. Senegal's Early Cities and the Making of an Urban Identity. In: McLaughlin, Fiona (ed.). *The Languages of Urban Africa*. London: Continuum. S. 71–85.
- Meeuwis, Michael/Blommaert, Jan. 1994. The 'Markedness Model' and the absence of society: Remarks on codeswitching. In: *Multilingua*, 13/14, S. 387–423.
- Milroy, Lesley/Wei, Li. 1995. A social network approach to code-switching: the example of a bilingual community in Britain. In: Milroy, Lesley/Muysken, Pieter (eds.). *One speaker, two languages. Cross-disciplinary perspectives on code-switching*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 136–157.

- Möhlig, Wilhelm J. G./Heine, Bernd. 1995. *Swahili-Grundkurs*. Köln: Köppe.
- Möhlig, Wilhelm J. G./Philippson, Gérard/Rombi, Marie-Françoise/Winter, Jürgen-Christoph. 1980. Classification dialectométrique de quelques parlers swahilis (swahili du nord et swahili comorien). In: Gurasima, Gladys/Platiel, Suzy (eds.). *Dialectologie et Comparatisme en Afrique Noire*. Paris: Société d'Études Linguistiques et Anthropologiques de France (SELAF). S. 267–304.
- Mohamed-Soyir, Kassim. 2007. L'augmentatif en shiNgazidja: une approche morphologique. In: *Ya Mkobe*, 14/15, S. 49–60.
- Myers-Scotton, Carol. 1993a. *Duelling languages*. Oxford: Clarendon Press.
- Myers-Scotton, Carol. 1993b. *Social Motivations for Codeswitching*. Oxford: Clarendon Press.
- Myers-Scotton, Carol. 2002. *Contact linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- Myers-Scotton, Carol. 2006. *Multiple Voices. An Introduction to Bilingualism*. Malden/Oxford/Carlton: Blackwell.
- Myers-Scotton, Carol/Jake, Janice L. 2000a. Four types of morphemes; evidence from aphasia, codeswitching, and second language acquisition. In: *Linguistics*, 33, 6, S. 1053–1100.
- Myers-Scotton, Carol/Jake, Janice L. 2000b. Testing the 4-M model: introduction. In: *International Journal of Bilingualism*, 4, 1, S. 1–9.
- Nurse, Derek. 1989. Is Comorian Swahili? Being an examination of the diachronic relationship between Comorian and Coastal Swahili. In: Rombi, Marie-Françoise (ed.). *Le Swahili et ses limites – Ambiguïté des notions reçues*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations. S. 83–105.
- Nurse, Derek/Hinnebusch, Thomas. 1993. *Swahili and Sabaki: a linguistic history*. Berkeley: University of California Press.
- Ochs, Ellinor. 1993. Constructing Social Identity: A Language Socialization Perspective. In: *Research on Language and Social Interaction*, 26, 3, S. 287–306.
- Ogechi, Nathan Oyori. s.a. *The language situation in Kenya*. Onlinepublikation: <http://international.iupui.edu/kenya/resources/Language-Situation-in-Kenya.pdf> [04.09.2012]
- Ogechi, Nathan Oyori. 2002. *Trilingual Codeswitching in Kenya – Evidence from Ekegusii, Kiswahili, English and Sheng*. Dissertation. Universität Hamburg.
- Omar, A. B. 2004. Utumiaji wa Kiswahili nchini Komoro. In: Mlacha, S.A.K. (ed.). *Kiswahili katika kanda ya afrika mashariki*. Dar es Salaam: Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili. S. 99–107.
- Ottenheimer, Harriet Joseph. 1986. *ShiNzwani-English dictionary with English-ShiNzwani finderlist*. Manhattan: Comorian Studies-SASW.
- Ottenheimer, Harriet Joseph/Ottenheimer, Martin. 1976. The classification of the languages of the Comoro Islands. In: *Anthropological Linguistics*, 18, 9, S. 408–415.
- Ottenheimer, Harriet Joseph/Ottenheimer, Martin. 1994. *Historical dictionary of the Comoro Islands*. Metuchen: The Scarecrow Press.
- Patrick, Peter L. 2004. The Speech Community. In: Chambers, J. K./Trudgill, Peter/Schilling-Estes, Natalie (eds.). *The Handbook of Language Variation and Change*. Oxford: Blackwell. S. 573–597. Onlinepublikation: <http://privatewww.essex.ac.uk/~patrickp/papers/SpeechCommunity.pdf> [30.12.2014].
- Petzell, Malin. 2005. Expanding the Swahili vocabulary. In: *Africa & Asia*, 5, S. 85–107.
- Philippon, Gérard. 1988. L'accentuation du Comorien, essai d'analyse métrique. In: *Études Océan Indien*, 9, S. 35–79.

- Poplack, Shana. 1980. Sometimes I'll start a sentence in Spanish y termino en español: towards a typology of code-switching. In: *Linguistics*, 18, 7–8, S. 581–618.
- Poplack, Shana. 2004. Code-Switching. In: Ammon, Ulrich/Dittmar, Norbert/Mattheier, Klaus/Trudgill, Peter (eds). *Sociolinguistics. An International Handbook of the Science of Language and Society*. Berlin: Walter de Gruyter. S. 589–596. Onlinepublikation: <http://www.sociolinguistics.uottawa.ca/shanapoplack/pubs/articles/Poplack2004.pdf> [26.07.2012].
- Poplack, Shana/Meechan, Marjory. 1995. Patterns of language mixture: nominal structure in Wolof-French and Fongbe-French bilingual discourse. In: Milroy, Lesley/Muysken, Pieter (eds.). *One speaker, two languages. Cross-disciplinary perspectives on code-switching*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 199–232.
- Riehl, Claudia Maria. 2009. *Sprachkontaktforschung*. Tübingen: Narr.
- Rombi, Marie-Françoise. 1983. *Le Shimaore – première approche d'un parler de la langue comorienne (Île de Mayotte, Comores)*. Paris: SELAF.
- Rombi, Marie-Françoise/Alexandre, Pierre. 1982. Les parlers comoriens, caractéristiques différentes, position par rapport au Swahili. In: Rombi, Marie-Françoise (ed.). *Études sur le BANTU ORIENTAL (Comores, Tanzanie, Somalie et Kenya). Dialectologie et classification*. Paris: SELAF. S. 17–39.
- Sacleux, Charles. 1939. *Dictionnaire Swahili-Français*. Paris: Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie.
- Sacleux, Charles. 1959. *Dictionnaire Français-Swahili*. Paris: Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie.
- Said Salim, Aboubacar Ben. 2011. Littérature. Le premier roman en shikomori a vu le jour à Mutsamudu. In: *Al-watwan*, 1748, 06.05.2011, S. 5.  
Onlinepublikation: <http://www.alwatwan.net/pdf/06052011.pdf> [30.12.2014]
- Saleh, Ali. 1979. *Cours d'initiation à la langue comorienne*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.
- Saleh, Ali. 1989. *Einführung in die komorische Sprache*. Hamburg: Buske.
- Schadeberg, Thilo C. 2009. Loanwords in Swahili. In: Haspelmath, Martin/Tadmor, Uri (eds), *Loanwords in the World's Languages. A Comparative Handbook*. Berlin: de Gruyter / Mouton. S. 76–102.
- Schicho, Walter. 1991. Non-Acceptance and Negation in the Swahili of Lubumbashi. In: *African Languages and Cultures*, 5, 1, S. 75–89.
- Schicho, Walter. 1999. *Handbuch Afrika. Bd. 1: Zentralafrika, Südliches Afrika und die Staaten im Indischen Ozean*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel/Wien: Südwind.
- Schiffman, Harold. 2005. *Repertoire*.  
Onlinepublikation:<http://ccat.sas.upenn.edu/~haroldfs/messeas/regrep/node3.html> [14.08.2012].
- Schröder, Anne. 2004. Deeper Insights through Triangulation: Experiences from a Sociolinguistic Study on Pidgin English in Cameroon. In: Schröder, Anne (ed.). *Crossing Borders – Interdisciplinary Approaches to Africa*. Münster: LIT.
- Selting, Margret/Auer, Peter/Barden, Birgit/Bergmann, Jörg/Couper-Kuhlen, Elizabeth/Günthner, Susanne/Quasthoff, Uta/Meier, Christoph/Schoblinski, Peter/Uhmann, Susanne. 2001. Gesprächsanalytisches Transkriptionssystem (GAT). In: *Linguistische Berichte*, 173, S. 91–122.
- Shepherd, Gillian Marie. 1982. *The Comorians in Kenya: The establishment and loss of an economic niche*. Dissertation. London School of Economics.
- Sibertin-Blanc, Jean-Luc. 1980. Sur quelques aspects des dialectes comoriens en contraste avec le Kiswahili. In: *Studies & Documents [Études et Documents]*, 1, S. 33–68.
- Steere, Edward. 1869. *Short specimens of the vocabularies of three unpublished African languages*. London: C. Cull.
- Swann, Joan/Deumerts, Ana/Lillis, Theresa/Meshtrie, Rajend. 2004. *A dictionary of sociolinguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Swigart, Leigh. 2000. The Limits of Legitimacy: Language Ideology and Shift in Contemporary Senegal. In: *Journal of Linguistic Anthropology*, 10, 1, S. 90–130.
- Thomason, Sarah G. 2001. *Language Contact*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tosi, Arturo. 1998. The notion of 'Community' in language maintenance. In: Extra, Guus/Verhoeven, Ludo (eds.). *Bilingualism and migration*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter. S. 325–343.
- Trudgill, Peter. 1986. *Dialects in Contact*. Oxford: Blackwell.
- Trudgill, Peter. 2000. *Sociolinguistics: An introduction to language and society*. London/New York: Penguin.
- Trudgill, Peter. 2003. *A Glossary of Sociolinguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tucker, Archibald/ Bryan, Margaret. 1970. Tonal classification of nouns in Ngazija. In: *African Language Studies*, 11, S. 351–382.
- Vérité, Pierre. 1994. *Les Comores*. Paris: Karthala.
- Walker, Iain. 2011. Hybridity, Belonging, and Mobilities: the Intercontinental Peripatetics of a Transnational Community. In: *Population, Space and Place*, 17, S. 167–178.
- Weinreich, Uriel. 1953. *Languages in Contact. Findings and Problems*. The Hague/Paris/New York: Mouton de Gruyter.
- Wiedenhofer, Cornelia. 2010. *Code-Copying als Strategie der funktionalen Expansion im Burgenland-Romani*. Diplomarbeit. Karl-Franzens-Universität Graz.
- Wolff, H. Ekkehard. s.a. Pre-School Child Multilingualism and its Educational Implications in the African Context. In: *PRAESA Occasional Papers*, 4.
- Woolard, Kathryn A. 1998. Simultaneity and Bivalency as Strategies in Bilingualism. In: *Journal of Linguistic Anthropology*, 8, 1, S. 3–29.
- Zawawi, Sharifa M. 1979. *Loanwords and Their Effect on the Classification of Swahili Nominals*. Leiden: Brill.

## ANHANG

**Annex I: Längerer Auszug aus dem Interview mit Mariamu<sup>229</sup>**

Mariamu: Comores. Grand Comore. Au village. Alors il y a Grande Comore, c'est l'île, après il y a les régions, après il y a les villages et tout ça. Et moi je suis née à Itsandzeni, village. J'ai vécu là jusqu'à vingt ans.

D.W.: Et toujours dans le même village?

Mariamu: Ah non non, j'ai changé un peu de (-) à Isandzeni, Istanyuli, à Moroni, la capitale après je faisais un peu le tour de l'île.

D.W.: Avec la famille?

Mariamu: Ah non toute seule, jeune jeune. J'ai visité les endroits dans l'archipel. Mais le plus souvent le plus de temps j'ai passé dans mon village natale. Après je suis venue en France, à Marseille. J'ai débarqué à Marseille et j'ai jamais bouché. Depuis 1982. J'ai pas bougé de Marseille. Je vais à Paris, je vais à Lyon, je vais dans d'autres endroits mais ma résidence c'est Marseille. Ok. Haya.

D.W.: Quelle est votre langue première?

Mariamu: Le Comorien. La dialect Comorien, c'est la langue maternelle, Comore, ShiNgazidja. Oui ShiKomori, ShiNgazidja c'est (-) je ne sais pas comment je l'appelle moi, parce que on peut l'appeler en deux façons: ShiNgazidja, Shikomor. C'est la même chose pour moi. (-) Personnellement, dans ma tête ces deux mots qui disent la même chose. ShiKomor, ShiNgazidja. En premier je utilise ShiNgazidja. Et après c'est vrai avec le Comorien c'est un peu pour les quatre îles mais ShiNgazidja ça veut dire que c'est uniquement sur l'île de la Grande Comore. Avec le Shikomor ça peut (-) dans la même langue, Mohéli, Anjouan, mais si non, quand je dis ShiNgazidja ça veut dire que dans la Grande Comore. On a jamais posé la question mais on peut dire que Shikomor c'est tout le monde mais j'emploi le Shikomor ou bien le ShiNgazidja. ((...))

D.W.: Et quand vous étiez enfant à la maison vous avez parlé que le ShiNgazidja?

Mariamu: Que ça. Il y avait que ça. Il y avait pas d'autres langues. Les autres enfants, dans le quartier, dans le village on parle la même langue. Il y avait pas d'autres possibilités comme ici en France, les enfants qui vont parler la langue maternelle, apprendre la langue à l'école, non il n'avait pas ça. ((...))

Oui, il avait – comme les Comoriens c'est des grands voyageurs – il a des gens de l'île de Madagascar, et mais... une fois c'est pas tout le temps on a ça, donc c'est pas trop parlé dans le quartier où dans les maisons. Une fois dans l'année ou deux fois qui va

<sup>229</sup> 50 Jahre, weiblich, in Itsandzani (Grande Comore) geboren, lebt seit 20 Jahren in Frankreich; Interview am 16.02.2012.

avoir quelqu'un qui vienne de Madagascar. Et aussi on est allé à l'école coranique, mais on parle pas l'Arabe. On apprenait à lire le coran mais on parle pas l'Arabe. C'est qui fait que ( ) train de parler entre nous y avez des mots arabes qui, mais c'est des mots qui viennent du coran. Et comme les Arabes parlent le plus souvent le coran donc ça se rejoins. ((...))

À l'école publique je suis allée à Itsandzeni, après, mais je suis allée en premier à l'école coranique, c'est là où je suis allée jusqu'à je ne sais pas j'avais un certain âge, j'avais dix ans ou once ans que je suis allée à l'école publique française.

Et dans l'école publique vous avez continué à utiliser le ShiNgazidja?

Oui, et aussi le prof. Comme c'était des profs comoriens ils enseignent le Français mais on parlait notre langue. Les profs, c'est des instituts comoriens au primaire qui nous enseignent le Français mais nous enseignent à lire, à écrire mais on parlait à l'école notre langue. Moi, ce que c'est je me souviens, c'est que notre langue (-) On parlait pas Français à l'école on parlait notre langue. ((...)))

Moi je sais écrire en ShiNgazidja mais j'écris en Arabe en parlant ShiNgazidja. Vous voyez? Et j'écris aussi en alphabétisation [alphabet] qui a une approche avec le Swahili et le Français parce qu'on utilise des mots de l'alphabet français mais d'une autre, une autre manière de notre façon de le prendre aussi.

Si par exemple vous écrivez une carte pour l'anniversaire pour une personne qui parle ShiNgazidja, c'est en ShiNgazidja?

Je veux l'écrire en ShiNgazidja mais l'écriture c'est en Arabe. C'est le plus lu, c'est l'Arabe. Parce que je sais que la majorité des enfants ils ont envoyé, à mon âge, à l'école coranique et pourtant de mon âge il y a des gens qui l'ont parlé, à l'école à mon époque, voilà. Donc la plupart des gens par exemple „Bonjour maman“, je veux écrire en Arabe, c'est l'écriture Arabe, coranique, mais il va le lire en ShiNgazidja et moi je dis les mots en ShiNgazidja. Ou en, ça fait un autre, ça c'est l'écriture qui était développer aux années soixante-quinze qui fait que la plupart des gens vont écrire les noms comme ça. ((...)))

La génération d'avant, les gens de ma génération ils ont cette culture là, le plus.

Et vous pensez que ça a changé maintenant aux Comores?

Oui. Oui ça a changé parce que là c'est devenu occidentaux aux Comores, les enfants vont à l'école maternelle, il y a des écoles maternelles qui parlent Français à partir de trois ans, quatre ans. Oui ça a changé, ça a complètement changé. Moi quand je suis allée en (SP 1) il y avait pas de maternelles à ce moment là, je me rappelle, j'avais dix ans ou onze ans parce que j'apprenne le Coran d'abord. Et là maintenant c'est l'inverse. Les enfants sont envoyés dans les écoles publiques, les écoles françaises, avant qu'eux apprennent le shioni. Shioni c'est l'école coranique. En Arabe c'est madrasa. Et là nous, quand on a eu cette culture quand on est parti et comme nous avons fait notre enfants en Europe, en France, à l'Espagne ou en Italie on a envie de donner cette richesse. Donc on se mobilise dans ces quartiers, on est nombreux

D.W.:  
Mariamu:

et dans notre quartier toute la communauté comorien on va la trouver à Marseille. Voilà la plus grande communauté qui est là, donc dans tous les quartiers vous avez trouvé des endroits où on essaie de prendre un peu nos enfants et de leur donner un peu notre culture, ceux ce qu'on a donné à nous.

Est-ce que ça peut dire aussi par exemple des cours pour apprendre le ShiNgazidja? Ah, c'est dommage. ShiNgazidja seulement à la maison, si on arrive. Mais c'est un grand combat parce que on est confronté à un qui parle ShiNgazidja avec ton fils où ta fille même s'il comprend, c'est compliqué, c'est comme si c'est quelque chose qui s'arrive pas à comprendre, „qu'est-ce que ça veut dire?“, „mais j'ai pas envie“, „moi je parle en Français je suis en France“, c'est comme ça que les enfants répondent. Mais si on a la chance de pouvoir les animer un peu là-bas pour parler avec la famille, ça (-) ça demande une petite arme (-) à parler un peu le Comorien. Moi j'ai un enfant de treize ans, le dernier, il a jamais voulu même s'il écoute le ShiNgazidja dans ses oreilles mais jamais prononcer et là, l'année dernière je suis partie avec lui et là depuis il était en ville, j'ai ( ) mais au moins il s'intéresse. Je dis quelque chose „ça veut dire quoi, maman?“ Je lui parle en ShiNgazidja et il demande quand il comprend pas. Mais il s'intéresse à savoir qu'est-ce que j'étais en train de dire. Je discute au téléphone „ah j'ai compris ce que tu as dit mais il y a des endroits j'ai pas compris.“ Mais parler ShiNgazidja avec nos enfants à la maison, ah, moi mes enfants ils sont nés ici, ils ont pas connu un peu l'Afrique, les parents, ils ont grandi ici. Mais je me bats de toute façon, je me bats pour que au moins il veut pas parler il comprenne ce qu'on dit.

D.W.: Au debout vous avez parlez ShiNgazidja ou Français avec les enfants?

Mariamu: À la maison, j'ai parlé le ShiNgazidja. Mais après parce qu'à trois ans il part l'école eh, il ne veut pas parler. Mais sur la base de (--), ça j'en suis sûr, si la (-) tout l'enfant qui a register quelque chose dans la tête qu'il a (-) des enfants j'ai parlé ma langue, le ShiNgazidja jusqu'à ils vont à l'école. Et quand ils vont à l'école ça y est, ça mélange, même il disait (--) après ils oublient (--) ils veulent pas parler, voilà.

D.W.: Peut-être ils ont des amis des Comores avec lesquels ils parlent le ShiNgazidja?

Mariamu: Entre des amis ils lancent des mots, ils se lancer les mots et il faut se comprendre en ShiNgazidja quand ils sont en groupe, des petits mots, des en ( ) qu'est-ce que fait, moi je fais ça. Oui ils s'intéressent à des petits mots, mais pas parler, pas parler. C'est ça qui m'a (--) ils parlent pas. Ils comprennent des choses, ils mélangeant les mots comme nous, comme on venait ici, on ne savait pas parler, on mélange un peu les mots et les mots Français, c'est un peu ça qu'ils font (...)

D.W.: Et vous avez appris le Français ici?

Mariamu: Moi j'étais à l'école, je suis allée à l'école mais j'ai pas appris de parler le Français à l'école, j'ai écrit le Français mais à parler c'est quand je suis venue ici, je commence à discuter avec les gens, à écouter les gens, c'est là où j'ai commencé à apprendre un peu le Français. (...)

D.W.: Par exemple, quand vous voyez une femme et vous savez qu'elle est des Comores mais vous ne savez pas de quelle île, vous parler quelle langue? Et c'est vous qui commencez à parler?

Mariamu: Alors, c'est différent. Là, dans cette espace, j'ai une autre posture, j'attends quelqu'un donc j'utilise la langue ( ) même si je sais que cette une comorienne, même je que sais qu'elle peut parler comorien et après la discussion on passe là où on se comprend mieux mais en premier si c'est moi on se ( ) je dis „bonjour“. Par contre si on sort d'ici de cette bureau on est dehors je vois le comorien je veux pas le dire „bonjour“ je veux lui parler dans ma langue. Je différencie si, c'est pour faire la différence entre les espaces qui sont réservés à accueillir les gens et les espaces publiques quand on est dans la rue, dans le bus, dans notre famille. En fait comme on veut. Mais ici ça nous arrive de, moi je (-) aussi pour traduire. Je vais dans des institutions, j'accompagne des familles pour traduire (--) on se trouve dans La Reformée Canebière, dans les tramways.

D.W.: Si vous êtes dans une groupe avec des femmes des autres îles ou avec une femme d'une autre île, vous changez pour une autre variété ou vous parlez le ShiNgazidja? Je parles pas bien bien, mais je sais de passer la communication avec le ShiNdzuani et le Maore, pas tout, il y a des mots je comprends pas aussi. Mais j'essaie de m'intégrer sûr le dialecte aussi.

D.W.: Ce n'est pas difficile?

Mariamu: Si, c'est difficile. Surtout le Maore, parce que il y a des mots qui viennent de la Madagascar ou des mots que j'ai du mal à comprendre mais le ShiNdzuani c'est à peu près la même chose que le Comorien. C'est à peu près il y a des mots qui sont différents mais on arrive bien à se comprendre, oui.

D.W.: Et quand il y a par exemple une discussion entre des femmes des quatre îles, comment ça marche?

Mariamu: On essaie de se comprendre. Il y a pas une langue qui domine l'autre ou il suffit qu'on se comprenne parce que moi je peux parler en ShiNgazidja et ma sœur, qui est de côté de Mwali ou de Anjouan, de Mayotte veut comprendre les mots. Elle aussi elle peut parler (--) J'arrive à comprendre ou j'arrive pas à comprendre. L'essentiel c'est qu'il y a aucun qui domine l'autre et on se comprend. On essaie, si ça passe pas, on met une autre langue pour que plus comprendre à tous le plus souvent. Parce que c'est vrai, on est beaucoup mélange ici et chaque un sais ou bien on parle en français. Si la communication n'arrive pas dans notre langue on se (--) en français parce que on comprend français.

D.W.: Est-ce que vous parlez aussi le Swahili?

Mariamu: Non.

D.W.: Je demande parce que peut-être le Swahili pourrait être la langue pour tout le monde quand c'est difficile à se comprendre?

Mariamu: Ça c'est une bonne idée, on puisse mélanger parce qu'il y a une, quand je suis devant la télé et j'entends les reportages en Swahili, on dirait que ça s'accorde un peu, pas

tout, pas tous les mots mais il y des choses ou on comprend ou des choses eux ils comprennent. Si on arrive à faire des bases communes qu'on puisse parler le ShiNgazidja si, c'est un dialecte, Swahili c'est une langue qui se représente, qui est lu par tous, qui est connue par tous, c'est intéressant. Moi ça me dérangerai pas. D'avoir une association des langues sur le Swahili et parler Swahili ça me dérangerai pas.

D.W.: Vous n'auriez pas peur de perdre votre langue en ce cas?

Mariamu: Ça change pas. La langue Swahili il y a beaucoup de base qui correspond au ShiNgazidja, c'est pour ça. C'est pas que je veux changer parce que si vous m'avez dit «est ce que vous on prend la langue ShiNgazidja à l'école français ou l'anglais?» je dis non. Il y a aucun rapport mais le Swahili. Déjà quand je vois les reportages, le Swahili, c'est vrai on a un peu un approche de la culture des choses qu'on fait, les mariages, les célébrations, la parole, beaucoup des choses qui se raconte, c'est pour ça que je dis si on arrive de voir les bases d'enseignement sur la langue pour qu'on puisse se comprendre tout. Il y a beaucoup des comoriens qui parlent beaucoup le Swahili, il y a des Swahili qui comprennent bien le Comorien, qui parlent le ShiNgazidja aussi. Ici dans le quartier j'en ai une famille de Swahili il y en a trois et lui il est marié avec une comorienne et ils se comprennent, l'autre parle le ShiNgazidja, l'autre parle le Swahili et maintenant ils se comprennent, chacun parle, on comprend. C'est pour ça, mais changer le ShiNgazidja, non, c'est pas une question de changer. Parce que c'est la langue maternelle, ce que je dis qu'on essaie de le donner à nos enfants aussi. ((...)) Depuis le petit ce qui est venue soixante-quinze soixante-seize c'est ( ) écrire un peu pour qu'on puisse lire des choses en Comorien. Les enfants qui savent pas le ShiNgazidja qui s'intéressent un peu „Ah ça veut dire quoi?“ C'est pas le changer non, c'est une langue plus. Et je sais que la base des dialectes qui sont sur le Swahili et le ShiNgazidja c'est pareille mais c'est la prononciation, comment en le prononce, comment les autres ils le prononcent, les livres Swahili c'est un peu ça. ((...))

D.W.: Par exemple si vous êtes au téléphone, vous parlez le ShiNgazidja et aussi vous prenez des notes pour ne pas oublier, vous utilisez quelle langue pour les notes?

Mariamu: ShiNgazidja. Même si je parle en Français. Par contre, vous parlez de chez moi? Chez moi, dans la rue chez moi j'utilise ma langue le ShiNgazidja. Mais ici je suis obligée ((...)) ça c'est l'agenda pour le travail, je note en Français, les notes que je prends le plus souvent je les prends en Français. Je note en Français, mais ce que concerne la domaine privé chez moi, quelqu'un qui m'appelle, une amie qu'on discute, on parle le ShiNgazidja et s'il y a quelque chose à noter comme un numéro de téléphone je vais le noter en Français le numéro de téléphone. Parce que j'ai pas l'habitude de le noter en Arabe. Mais les notes comme acheter un cadeau etc. je vais le noter en ShiNgazidja. Je note les petits mots, c'est en ShiNgazidja. Et même les noms des personnes, les mots sont écrits en ShiNgazidja dans mon carnet. Mais peut-être ça me donne l'idée d'aussi mettre les numéros en chiffre en ShiNgazidja, mais j'ai jamais pensé. Pourquoi pas? Parce que je peux le faire. C'est l'habitude.

D.W.: Si vous êtes à la maison et vous faites une liste pour faire des achats, du sucre, du pain? Je mélange. Parce qu'avec le pain c'est facile à écrire le pain en Français que de faire „mkate“ en ShiNgazidja. Donc ça dépend de ce que c'est, parce que si je vais aller acheter le sucre je l'écrirai en ShiNgazidja parce que c'est facile, c'est vite fait „sukari“. En Arabe et après allumette je vais le mettre en Français parce que c'est difficile à écrire „ibiriti“, le temps de l'écrire „ibiriti“ c'est long. Alors ma liste pour les commissions c'est mélangée. Des fois Arabe, parce que moi pour le téléphone quand j'appelle je dis „asalaam alaikum“ c'est pas „bonjour“. Et après je dis „bariza“, c'est ShiNgazidja. Mais je mélange tous.

D.W.: Alors on pourrait dire avec votre liste d'achats que vous utilisez la langue avec laquelle vous êtes plus vite?

Mariamu: C'est une question de compréhension ou de vite fait. Même si je fais la liste pour mon fils il va trouver le mélange, et de fois il m'appelle „Maman, c'est quoi là?“ Je peux le faire pour moi, mais pour le fils il va trouver des mots qu'il comprend pas. C'est une question de l'habitude ou de rapidité parce que il y a des mots ou on va chercher, on a pas trouvé, ça va vite sur le stylo. Les pommes de terre, si je vais acheter des pommes de terre je vais pas mettre pommes de terre parce que c'est „bate“, „Nazi“, la noix de coco, je vais pas le mettre en Français, je veux mettre „nazi“. ça dépend. ((...))

Et mes enfants ils attendent ça parce que des fois ils disent „j'ai honte de parler ça et ça“, uh ça me fait (...) ils ont honte de parler leur langue maternelle! Quand on arrive pas. Qu'est-ce qui fait honte à parler leur langue? Et c'est parce que moi aussi je me pose la question je me réponds parce que ils ont aucune trace de là-bas. C'est qui maman qui raconte qu'on vienne de quel endroit, il y a ça, il était comme ça, mais ils ont pas vécu ça, donc ils ont du mal accepter tous les choses qu'on leur raconte. Est-ce que pour les enfants la langue ne joue pas un rôle pour l'identité?

Mariamu: Mais ils se croisent Français, c'est tout, c'est ça le problème. C'est que nos enfants qui sont nés ici en France ils se croisent en France et ils sont nés en France et ils se croisent Français. Mais à un certain moment, à un certain âge ils vont comprendre. ça je suis sûr. Qu'ils vont chercher de savoir d'où on vient. Mais actuellement on est confronté à cette vision „Moi je m'en fous, les Comores on ne les connaît pas, moi je suis Français, moi je suis née à Marseille, j'ai mes copains à Marseille, j'ai mes amis à Marseille, je suis allé à l'école à Marseille. Voilà, mon village elle s'en fout.“ Mais si nous, quand on est en train de perdre tous, je sais que après ça c'est sûr. A un certain moment, à un certain âge, je ne sais pas, dans vingt ans, dans dix ans, dans ce cas ils sont obligés de chercher leur ressources, leur racines et ils s'intéressent comment ça se passe là-bas, „Pourquoi nos mamans sont venues ici déjà? Qu'est-ce qu'elle a fait peur, qu'est-ce qu'elle a fait partir?“ Mais ça c'est après. C'est pour ça que moi je dis les rassemblements, les organisations de shioni, de madarasa pour leur donner quelques bases mais s'ils croient pas même s'ils s'en foutent, même s'ils

ne s'intéressent pas à tous mais on doit tenir parler le ShiNgazidja à la maison, on doit le faire, on doit tenir. On le fait même si des fois „Ah je ne comprends pas ce que tu dis.“ „Oui tu comprends pas mais un jour tu vas comprendre.“ Mais un jour je suis sûr quand ils seront à un âge de bien réfléchir, de voir un peu le monde, de voir comment ça se passe de rechercher un peu leur famille, d'où ils viennent, pourquoi, comment, qu'est-ce que s'est passé, comment ils vivent les gens là, comment ils ont vécu, ils vont chercher. Ils vont chercher. Mais une fois je disais à ma fille, elle avait six ans, sept ans, non elle avait un peu plus, avant d'aller au collège, pour la préparation de notre nourriture, je leur dit „Vient voir comment on fait le ( ) comment on fait.“ „Ah non, je ne m'intéresse pas à ça.“ „Pourquoi?“ „Parce que moi je ne l'aime pas ça, je ne mange pas.“ „Eh si jamais tu tombes sûr quelqu'un, un ami, quelqu'un que tu aimes bien, que tu invites et qui veut découvrir un peu ou qui veut goûter quelque chose des Comores?“ „Ah bon, il va se refaire. Et je veux dire il est pas de cette culture (-) comment préparer le goulugoulu<sup>230</sup>, comment de préparer les bananes, comment préparer les maniok, comment vous faites les sambusa, comment vous faites (-) Qu'est-ce que tu vas lui dire?“ „Je le dirais je sais pas le faire.“ Et là elle est partie à Paris actuellement et elle faisait ses études à Paris et elle m'a appelé et elle m'a dit „Maman, donne-moi la recette de (-)“ C'est ce qui m'a dit qu'elle commence à réfléchir, elle commence à traduire, elle commence à (-) même si des fois elle disait c'est pas intéressant mais déjà ça „Maman tu peux m'aider à comment on fait ça.“ Et pourtant elle était à côté mais elle voulut pas voir „Non, non, non, je ne veux pas.“ „Après il faut que tu apprennes, non?“ Bon, elle avait la vision comme ça, on prend ça, on prend ça mais s'est un peu le mélange comment de faire le (-) C'est ça qui demandait, ce qui ce ma voyer que pour faire ça je dois acheter ça ça et ça. Mais comment vraiment faire c'est (--). On a du mal, on a du mal. (...))

D.W.:

Est-ce qu'on peut dire que le ShiNgazidja c'est la langue la plus importante pour votre vie?

Mariamu:

Personnellement pour me présenter. Eh bien, c'est le ShiNgazidja. Tout à fait, c'est ça. C'est ça que je parle le mieux, c'est ça que je me sens bien de le parler, c'est ça que me fait bien comprendre avec, c'est la chose innée de moi, c'est moi. Le ShiNgazidja c'est moi. Donc je me sens à l'aise, je le parle, je me sens bien, je peux (-). Quand je le parle, je sais ce que je dis, je réfléchis ce que je dis, par contre les autres langues j'aime bien parler avec les gens, j'aime bien aller vers les gens, j'aime bien apprendre beaucoup des langues mais j'ai toujours cette difficulté à dire est ce que ce mot ça veut dire ça? Avoir peur on peut dire. Si je dis un mot peut être ça veut pas dire ça, je veux blesser la personne et c'était pas mon intention ou je veux dire autre chose et c'était pas ça. Alors le ShiNgazidja c'est moi. C'est moi. C'est ma personnalité, c'est

<sup>230</sup> Eine Kuchenart.

ma vie, c'est ma fierté, c'est ma langue, c'est ça ce que j'ai ( ) en premier. Il y a des moments où je m'intéresse un peu à des meetings, des campagnes, si on est dans une communauté comorienne c'est ça qui me (-) les gestes ils sont comme ça. Parce que je sais ce que je dis. J'arrive à m'exprimer par contre le Français je sais de le parler mais j'ai toujours cette crainte de dire n'importe quoi. Parce que si je dis n'importe quoi je peux pas me défendre. J'aurais du mal à me défendre parce que tu l'as déjà dit, tu l'as dit, tu as dit comme ça alors je voulais pas dire ça, alors ça c'est un peu, voilà, réparation. C'est de réparation. Mais le Comorien, le ShiNgazidja, le ShiNgazidja Comorien, je peux m'expliquer. „Non c'était pas de cette façon que je voulais dire, je dis ça parce que c'est comme ça, ça et ça.“ (...))

A un moment donné ici, ici a un moment donné dans des endroits qu'on essaie de dire de ne pas parler leur langue chez eux même des professionnelles, si jamais tu as un enfant qui a un peu de retard ou qui a, ça arrive dans une famille, un enfant qui met du temps à parler, qui a un peu des difficultés par (-) aux autres mais il y a des professionnelles qui (-) vous parlez cette langue ça, ça, ça, il faut qu'il parle que le Français, ah oui. C'est pour ça je vous dis. Et conseiller de ne pas parler, les pauvres c'est vrai il faut pas comprendre notre langue il faut comprendre le Français. Je dis „non“. Ils ont pas raison, ils ont pas raison ces gens là. C'est notre langue qui plait sûr toutes les langues. Si ton fils n'apprend pas ta langue, non. Mais s'il ne le parle pas au moins qu'il entend et qu'il comprends, s'il veut pas le parler après c'est son problème. Mais au moins quand on a lui dit „Toi, tu es d'où?“ À ce moment-là, il doit dire „ni Mgazidja“ (...))

En train de parler on parle en Comorien, il veut parler en Comorien, on n'est pas dans un bureau, mais dans la rue. Pourquoi? On peut parler notre langue. On parle notre langue comme ça on se comprend, mais il y un qui, je ne sais pas ce qu'il veut montrer. Moi je me suis sens pas trop bien dans une autre langue, je peux parler une autre langue, je fais une autre langue, mais sentir, dire ce que je ressens, que je pense, c'est ça parce que je suis née avec ça, j'ai vécu avec ça, peut-être c'est déjà anti-sympathie mais plutôt peut-être chacun a ses raisons, mais moi je ( ) et il y a les tons, il y a des devinettes de partout, mais m'intéresser à ma langue c'est très très primordiale pour moi. Et je le souhaite pour mes enfants aussi. En tout cas même s'ils ne le font pas c'est pas ma faute, c'est pas que j'ai pas montré ou que je les ai revendiqué pas. Moi mon premier présentation „Je suis Comorien“ parce que pourquoi? Parce qu'on est une grande communauté à Marseille, beaucoup des Africains et des fois on se croisent en se trompe en disant ah tu ressembles à ma sœur et pourtant elle vienne pas de la même île, ou il vient de Sénégal, il vient de Somalie donc au moins pour me présenter soi à une personne je parle de ma (-) je vois quelqu'un je crois que j'ai déjà vu ou de mon village ou de Ngazidja, après je m'approche pour être sûr que je me suis pas trompée je veux pas le dire „bonjour“ je dis „bariza“ et après „J'ai pas compris! Ah excusez-moi. Je vous ai pris pour quelqu'un d'autres.“

**Annex II: Längerer Auszug aus dem Interview mit Halima<sup>231</sup>**

D.W.: Vous êtes née ici à Marseille?  
 Halima: Non, Comore, en Grande Comore. Où? Le village, à Chouani.  
 D.W.: Et c'est où? C'est au nord?  
 Halima: Uh, je sais pas. Parce que j'ai quitté toute petite.  
 D.W.: Vous avez eu quel âge quand vous avez quitté?  
 Halima: J'avais un mois.  
 D.W.: Et après? Vous êtes venu en France?  
 Halima: Non, j'étais à Madagascar. Avec la famille. Madagascar jusqu'à l'âge de doux ans et après j'étais à La Réunion jusqu'à l'âge de seize ans et après j'ai suis venue ici, Marseille.  
 D.W.: Quelle langue vous considérez comme votre langue première?  
 Halima: Nous, on parle Comorien, c'est ShiNgazidja.  
 D.W.: Et comment vous appelez votre langue?  
 Halima: On dit ShiNgazidja, on parle ShiNgazidja ou Comorien, c'est pareille. Si on parle en Comorien on dit ShiNgazidja.  
 D.W.: On l'appelle Comorien même si quelqu'un parle p.ex. ShiNzuani?  
 Halima: Nous, on parle pas ShiNzuani, parce que c'est Anjouan, ShiMwali non, parce que ShiMwali c'est juste à côté, Nzuani est à côté, ShiMoore nord, je parle ShiBushi comme j'ai grandi là-bas à Madagascar.  
 D.W.: Votre mère a parlé quelle langue?  
 Halima: ShiNgazidja. Le père c'est ShiBushi.  
 D.W.: Il est de Madagascar?  
 Halima: Oui.  
 D.W.: Et pour ça votre père a parlé le ShiBushi avec vous?  
 Halima: Oui Malgache, ShiBushi c'est le Malgache. Mais nous les comoriens on dit ShiBushi mais les Malgaches disent Malgache.  
 D.W.: Et la mère a parlé le ShiNgazidja avec vous?  
 Halima: Oui.  
 D.W.: Et les parents entre eux?  
 Halima: ShiBushi.  
 D.W.: Pour vous le ShiBushi et les ShiNgazidja se sont les langues premières?  
 Halima: ShiBushi.  
 D.W.: C'était à Antananarivo?  
 Halima: Je parle Français, je parle – comme j'étais à La Réunion – je parle le Créo, et voilà.  
 D.W.: Et comment vous avec appris le Créo, c'était à l'école?

Halima: A la maison, avec les amis.  
 D.W.: Ah, ça n'était pas une formation?  
 Halima: Non, non, non, à l'école c'est Français. Mais à la maison, dehors, avec les gens c'est le Créo. Le Français j'ai l'appris à l'école.  
 D.W.: Et vous parlez aussi l'Arabe?  
 Halima: Non, mais je l'écris.  
 D.W.: Et ça veut dire que vous écrivez le ShiNgazidja en alphabet l'Arabe?  
 Halima: Non, l'Arabe, l'Arabe.  
 D.W.: Et vous l'avez appris où?  
 Halima: À l'école coranique.  
 D.W.: Et après à Marseille c'était comment avec les langues, vous avez...  
 Halima: Le Français comme je parle déjà depuis La Réunion donc ici il n'y a pas de soucis quand je suis arrivée. Donc ici à l'école, dehors, mais à la maison je parle Comorien.  
 D.W.: Vous avez des enfants?  
 Halima: J'ai deux enfants.  
 D.W.: Vous parlez quelle langue avec les enfants?  
 Halima: Français. Parce que le ShiNgazidja je sais pas bien bien de parler, parce que j'ai pas bien appris, c'est ici en France, donc avec les enfants je parle Français. Et un peu Comorien aussi.  
 D.W.: Est-ce qu'on peut dire que vos enfants ne comprennent pas vraiment bien le ShiNgazidja?  
 Halima: Si, ma fille comprend, parce que elle m'entend parler avec les gens donc elle apprend, elle comprend. (...)  
 D.W.: Ici vous faites quoi exactement?  
 Halima: Ici au centre, je fais l'accueil, je renseigne les gens c'est tous. (...)  
 D.W.: Maintenant avec la dame vous avez parlé ShiNgazidja, non?  
 Halima: Oui. Parce qu'il y a des gens qui viennent et ne savent pas le Français, donc je l'explique en Comorien, ShiNgazidja.  
 D.W.: On peut dire que vous utilisez les langues qui (-)  
 Halima: Les langues que je sais parler, je l'utilise ici.  
 D.W.: Il y'a beaucoup des Comoriens ici?  
 Halima: Il y'a beaucoup des Comoriens qui viennent parce que ici à Kallisté il y'a beaucoup de Comoriens qui vivent ici, ah, a peu près 80% sont Comoriens. (...) Ici pour le travail le ShiNgazidja c'est très important parce qu'on doit parler avec un Comorien, la traduction.  
 D.W.: Il y'a beaucoup des femmes qui ne savent pas parler le Français?  
 Halima: Mais c'est ça. Il y a beaucoup qui parle pas le Français.  
 D.W.: Et ça sont les femmes qui sont nouvelles ici?  
 Halima: Nouveaux, même il y a des anciennes qui le parlent pas.  
 D.W.: Et ça marche (-)  
 Halima: Si elles vont à la ville, elles vont faire les courses mais elles se débrouillent avec les autres.

<sup>231</sup> 43 Jahre, weiblich, auf Grande Comore geboren, lebte in Madagaskar und auf La Réunion, wohnt und arbeitet seit 27 Jahren in Frankreich; Interview am 13.03.2012.

D.W.: Je crois qu'il y a aussi de Comoriens qui viennent d'Anjouan, Mayotte ou Mohéli? Et quand vous parlez avec ces femmes (-)

Halima: Ah je parle en Mahorais.

D.W.: Ah vous parlez aussi le Mahorais?

Halima: En fait c'est pareillement le Mahorais et le Comorien. On peut changer, c'est mélangé un peu. Parce que c'est comme en Mayotte mais maintenant ils sont venus ici (--) mais on parle la même langue mais que peu qui change.

D.W.: Ça veut dire que vous pouvez changer?

Halima: Voilà. Je change.

D.W.: Vous avez appris comment?

Halima: Mais ah, comme ça. Sûr le tab [tableau, Abkürzung für Wandtafel], ils viennent ici j'ai appris.

D.W.: Et avec les femmes des autres îles, vous pouvez aussi changer la langue?

Halima: La Ndzuani tout ça?

D.W.: Oui.

Halima: Ndzuani, Mayotte ils parlent pareillement les Mahorais, c'est la même langue.

D.W.: Mais le ShiNgazidja c'est différent?

Halima: Voilà, différent que les autres. Mais Anjouanais et Mayotte c'est pareillement.

D.W.: Eh, je ne sais pas (-) vous écrivez de temps en temps en ShiNgazidja?

Halima: Non, jamais parce que j'ai personne là-bas, Ngazidja. Non jamais, j'écris en ShiNgazidja.

D.W.: Même pas, par exemple, une carte d'anniversaire?

Halima: Mais non, il y a le téléphone.

D.W.: Et par exemple si vous faites des commissions et vous faites une liste d'achats ...

Halima: En Français, c'est toujours en Français.

D.W.: Et au téléphone et vous faites des notes parlant le ShiNgazidja?

Halima: Je toujours écris en Français. (--) Si je parle le ShiNgazidja avec mes frères, ma famille qui est à Madagascar, je parle le ShiBushi, parce que j'ai des frères qui savent pas parler ShiNgazidja, et j'ai des frères qui parlent le ShiNgazidja. Donc avec ceux qui savent pas parler ShiNgazidja je parle le ShiBushi et l'autre je parle ShiBushi, ShiNgazidja, Français. Je mélange tous. De temps en temps il y a des enfants qui rigolent „Mais maman pourquoi tu parles comme ça?“ Il y a des mots là-bas que j'oublie donc je comprends l'autre et je mélange tous.

D.W.: Et vous écrivez le ShiBushi?

Halima: Oui, je sais écrire ShiBushi, parce que quand je parle avec mes frères un message j'écris en ShiBushi.

D.W.: Vous parlez le Swahili?

Halima: Non.

D.W.: Vous le comprenez?

Halima: Non, j'ai jamais entendu quelqu'un le parler. Non ici, j'ai jamais entendu. Donc je sais pas comment ils parlent si (--) je sais pas.

D.W.: Je vois que vous savez beaucoup des langues, est-ce qu'il y a une langue qui est la plus importante?

Halima: La langue que je utilise plus, que je écris c'est le Français. Parce que ça fait 30 ans que je suis ici, voilà donc c'est (---)

Halima: Et Comorien, j'ai personne là-bas donc c'est surtout le ShiBushi avec la famille.

D.W.: Est-ce qu'on peut dire que maintenant le ShiNgazidja c'est une langue pour le travail?

Halima: Le travail... maintenant j'ai des amis, des gens, voilà. Les gens que je connais. Mais téléphoner aux Comores non.

D.W.: Il n'y a pas vraiment une langue qui est la plus importante?

Halima: ça dépend où je suis, les trois, Français, ShiNgazidja, Malgache, j'aime bien les trois. (....))

Halima: Quand j'étais mariée, c'était un Comorien, donc on a utilisé le Comorien, le ShiNgazidja.

D.W.: Est-ce que le ShiBushi vous aide ici pour le travail?

Halima: Au centre, non, il a pas beaucoup des Bushi.

D.W.: Je crois qu'il y a beaucoup des Malgaches qui vivent aux Comores et aussi je crois qui parlent une variante de Malgache (-)

Halima: Oui ils mélange le ShiBushi, ShiNgazidja, tous.

D.W.: Vous êtes allée à l'école à Madagascar et à La Réunion?

Halima: À la Réunion.

D.W.: Quand par exemple vous rencontrez une femme ici au centre et vous savez qu'elle est Comorienne mais pas de quelle île, vous utilisez quelle langue pour l'adresser?

Halima: Je dis en Comorien, la façon comment elle me répond c'est là où je sais quelle langue elle parle et après je change.

D.W.: Et quand il y a un rendez-vous avec des femmes des quatre îles, comment on fait ça?

Halima: On utilise quelle langue?

Halima: On mélange tous les langues, on parle les tous, Comorien, Mahorais, Anjouanais, on mélange. Je change, quand je réponds à l'autre je réponds. [...] Je parle tous, mais il y a un moment où je commence à oublier le ShiBushi parce que je parle pas et après, parce que j'avais pas le téléphone de ma famille de là-bas de Madagascar, j'ai perdu, on avait plus de contact, et pour ça j'ai commencé à oublier. Mais après on a commencé à parler et maintenant ça revient. On oublie, comme le ShiNgazidja, je savais pas bien le parler quand j'étais à Madagascar, j'ai parlé que le ShiBushi tous ça, mais quand je suis venue ici en France, j'ai parlé avec les gens et maintenant je sais le parler. En fait j'ai appris le ShiNgazidja en France. (....))

Halima: Parce que c'est notre langue maternelle, donc ils doivent l'apprendre, c'est important.

D.W.: Est-ce que il y a des cours ici pour apprendre le ShiNgazidja?

Halima: Non, on apprend pas le ShiNgazidja, on va à l'école coranique pour apprendre l'Arabe. On apprend le coran, parce que c'est obligatoire chez nous, mais le ShiNgazidja on l'apprend comme ça. C'est obligatoire, pas par la loi française mais chez nous, les Comoriens.

### Annex III: Längerer Auszug aus dem Gruppengespräch

Nachfolgend werden einige Auszüge aus dem Gespräch zwischen zehn Teilnehmerinnen der Association *Mouvement des Femmes des quatre îles* von drei komorischen Inseln wiedergegeben. Ziel ist lediglich, die Codewahl zu illustrieren. Der Lesbarkeit halber sind die (zahlreichen) Überlappungen daher nicht gekennzeichnet und die komorischen Passagen nicht glossiert. Die Übersetzungen der Äußerungen in den komorischen Varietäten sind in den Fussnoten zu finden. Die einzelnen Codes sind folgendermaßen gekennzeichnet:

Französisch	(Frz.)	keine Hervorhebung
<i>ShiNdzuani</i>	(Ndz.)	<i>kursiv</i>
<b>ShiNgazidja</b>	(Ngz.)	<b>fett</b>
SHIMAORE	(Mao.)	KAPITÄLCHEN

Der Übersichtlichkeit wegen wird der Codeschlüssel für Marseille (vgl. Tabelle 6) an dieser Stelle wiederholt:

Sprecherin	C1	C2	C2+
A	ShiNgazidja	Französisch	Swahili, English
B	ShiNgazidja	Französisch	-
C	ShiNgazidja	Französisch	-
D	ShiNgazidja	Französisch aktiv -, passiv +	-
E	ShiNdzuani	Französisch	-
F	ShiNdzuani	Französisch	
G	ShiBushi	ShiMaore	Französisch
H	ShiBushi	ShiMaore	Französisch
I	ShiMaore	Französisch	-
J	ShiMaore	Französisch	-

Tabelle 14: Codeschlüssel der Gruppengesprächs-Teilnehmerinnen; eigene Erstellung.

#### Codewahl    Äußerungen

Frz. On ne les a jamais amené, donc on ne peut pas savoir (-) si c'est vrai ou pas. Donc depuis que je suis parti personne n'amené (-)  
 Ndz. *ah! bassi* (--) *tso vecheya ^ dagont*<sup>232</sup>

<sup>232</sup> Ok, ich werde es dir nachhause schicken.

Frz.	J'ai dit que chacun amène son CV, amène à la maison, tu amènes à la maison, moi aussi je l'amène à la maison. Donc là, quelqu'un nous a demandé de ramener des CVs pour essayer de placer quelques femmes à travailler. Il y a deux mois, comme je n'étais pas là, il n'y a personne qui a pensé. Comme je dois voir la personne dans la semaine à l'occasion j'ai dit à chacun de ramener un CV ceux qui veulent travailler. Comme ça je donne à la personne. Il va voir la personne; s'il peut (-) parce que c'est l'objectif de l'association sortir ces femmes de la cité essayer de travailler ne pas (-)
Ndz.	<i>Utsi mtaabicha roho yahe</i> . <sup>233</sup>
Frz.	Il ne soulève pas.
Mao.	LICHA. <sup>234</sup>
Mao.	NI TSA HUFERESHEYAH. <sup>235</sup>
Frz.	Elle a accouché.
Frz.	Je suis mamie, un garçon.
Frz.	Tu es mamie toi! Mamie c'est elle (-) qui assistait à accouchement c'est moi la mamie. Elle a dit je ne veux pas que tu m'appelle mamie. Toi, si tu as accouché, je ne veux pas que ton fils (-) que tu m'appelle mamie (-).
Frz.	J'ai dit „Attend, il va m'appeler“, mamie moi; elle a dit „tu vas voir“ Je vais t'envoyer aux Comores. C'est elle qui va t'appeler mamie. (--) C'est elle qui assistait à l'accouchement de ma belle-fille. À cinq heures du matin on l'a réveillé, donc c'est ce qui est bien, ça peut permettre de bouger; il y a toujours quelqu'un au sein de la famille. Donc j'étais aux Comores deux mois, c'est tout le monde qui prenait soin de mes enfants qui étaient là. Il y avait une belle-fille qui habitait à la maison qui était enceinte, c'est elle qu'on a appelé à quatre heures du matin pour aller assister à l'accouchement. Tout le monde, tout seul, y pas de problème.
Frz.	Là on se prenait des nouvelles; il y une qui est partie à Mayotte parce que son papa était (-) donc là on se donne des nouvelles pour savoir ce qu'elle est devenue malade.
Mao.	LEO HAPARA ^MA HÉ. <sup>236</sup>
Mao.	KWELL. <sup>237</sup>
Mao.	N'DEWAWE (-) <sup>238</sup>
Mao.	HAPRA^ MA HÉ chocolat LEO. <sup>239</sup>

<sup>233</sup> Lass sie nicht leiden.

<sup>234</sup> Lass.

<sup>235</sup> Ich gratuliere dir.

<sup>236</sup> Er hat seine Mutter angerufen.

<sup>237</sup> Das stimmt.

<sup>238</sup> Du (-).

<sup>239</sup> Er hat heute Schokolade für seine Mutter gefunden.

Ndz.	<i>Ma hé ha haraye.</i> <sup>240</sup>
Frz.	C'est vrai, c'est ta fille (-) tu aurais dû prendre le numéro de l'autre (-)
Frz.	J'ai dit à ma famille de regarder.
Frz.	S'il y avait une mahoraise on aurait pu mettre le programme comme ça. On sait (-)
Frz.	Elle, à mon avis, elle est venue mais elle ne sait pas où c'est (-) Sadati. Parce qu'elle est venue chez moi hier, m'appeler l'argent de sa cotisation.
Frz.	En fait vous faisiez quoi (-)
Frz.	En fait elle a fait l'adhésion à l'année (-)
Frz.	Vingt Euros (-)
Frz.	Donc pour avoir la carte de l'association (-)
Frz.	Mais tu sais (-)
Frz.	En fait pour porter l'argent de l'année, donc vingt Euros, mais pour avoir la carte de l'association (-)
Frz.	Après (-)
Frz.	La carte de l'association c'est vingt Euros. 1,50 si tu avais des documents de l'association
Frz.	Le procès-verbal (-)
Frz.	Donc si tu veux avoir les documents de l'association chez toi, le règlement intérieur; il faut 1,50, c'est les photocopies.
Frz.	Ok donc ça peut attendre la fin de la semaine, il faut attendre le secrétaire. Elle a un mariage, elle les a envoyé là, on a ouvert le compte. Tout est okay. C'était Mama Djidji, elle s'appelle Mama Djidji (--) Ah ha (-) elle était là le vendredi soir à (-) après trois heures elle est partie dans la chambre. C'est l'anniversaire de Djidji alors on va fêter (--) C'est <b>madji</b> <sup>241</sup> , ah ah (-) ShiNgazidja c'est <b>madji</b> , de l'eau.
Ngz.	<i>Kayiri wandru wa ah ha</i> <sup>242</sup>
Ngz.	<i>Ya wo madji yo ngazidjani.</i> <sup>243</sup>
Frz.	Shingazidja on dit <b>madji</b> .
Frz.	Anjouan on dit <i>maji</i> .
Frz.	Et à Mayotte?
Frz.	MAJI aussi, à Mayotte on dit „PEREYI MAJI!“ <sup>244</sup>
Frz.	On dit pareil
Mao.	KUDJA WONA WOLA SAWUDATI. <sup>245</sup>

240 Seine Mutter hat sich geweigert.

241 *madji* = Wasser.

242 Besser als die Leute.

243 Das ist Wasser von Grande Comore.

244 Bring Wasser!

245 Du hast Saudati [Eigenname] nicht gesehen.

Frz. / Ngz.	Anziza elle ne répond pas elle ne répond pas <b>yapvo</b> ; c'est elle qui bloque. <sup>246</sup>
Frz.	Et ta voisine, elle n'est pas chez elle; elle était chez sa mère et ta voisine.
Ngz. / Frz.	<b>Pvala hutoowa yé</b> adhesion, <b>ah hutoowa yé</b> adhesion. <sup>247</sup>
Ngz. / Frz.	<b>Ndjzi toowa nde</b> <sup>248</sup> les vingt Euros c'est pas grave, j'allais le mettre le mardi.
Ngz.	<b>Ngamđo hunika zo lewo.</b> <sup>249</sup>
Frz.	C'est pas grave.
Frz.	Et ton CV, tu l'as amené?
Frz.	Non.
Frz.	Ah, il faut que je pense à tout, tu vois. Donc Ngazidja (--) ShiNgazidja (--) Daniela, elle se présente elle-même. (--) elle s'appelle comment déjà? Je ne sais même pas comment elle s'appelle Mohéli.
Frz.	C'est un petit comme ça.
Frz.	Et même l'association de Mohéli, ils m'ont dit qu'ils vont intégrer (--)
Ngz.	<b>Kwatsi we ndji.</b> <sup>250</sup> ((...))
Frz.	Non. En fait ils ne sont pas par village et ils se sont vite dit qu'ils vont se regrouper ensemble parce qu'à Mohéli c'est l'île où il y a le moins de diaspora. À Mohéli plutôt que de faire parce que chez nous, il y a toujours les associations villageoises, son village il y a l'association, mon village il y a l'association, elle a sa association. (--) Eux il se sont regroupé ensemble pour former une association, même nous on a une association où il y a tous les villages ensemble, après il y en a chacun (--)
Ndz.	<i>Zinu zaho.</i> <sup>251</sup>
Ngz.	<b>Yé hukaya Dubai.</b> <sup>252</sup>
Ngz.	<b>Pvala ze modele piya zi hea.</b> <sup>253</sup>
Ngz.	<b>Ya Bakri mi hono yo mi tsanu.</b> <sup>254</sup>
Ngz.	<b>Zinu</b> (--) <b>zitrao za halé</b> <sup>255</sup>

246 Anziza [Eigenname], sie antwortet nicht, sie ist es, die nicht antwortet, nun denn [yapvo], sie blockiert.

247 Du hast ihr also den Beitritt[sbetrag] gegeben.

248 Ich wollte Ihnen [die zwanzig Euro] geben.

249 Ich werde sie dir heute geben.

250 Sie sind nicht zahlreich.

251 Es ist an dir.

252 Du warst in Dubai.

253 Tatsächlich existieren unterschiedliche Modelle.

254 Jenes von Bakri [Eigenname], da ist die Leine kurz.

255 Das sind alte Kreise [Gruppen, in denen große Solidarität vorhanden ist].

Ngz.	<b>Ah miyimi ndja djipviwa.</b> <sup>256</sup>
Ndz.	<i>Za halé za ko zozowa.</i> <sup>257</sup>
Ndz	<i>Kosse rabuzi ya tsotosha.</i> <sup>258</sup>
Frz.	Ma sœur [Kollegin] est là, Anziza!
Ngz.	<b>Pvano rika utsaha mmaworé mdzima</b> <sup>259</sup> (-) [am Telefon] <b>ah ah tsi</b> bâtiment non, (-) <b>tsi</b> bâtiment <sup>260</sup> [Wieder zu den anderen Teilnehmerinnen] <b>Wo hamba ngudjo hudja.</b> <sup>261</sup> <b>Ngunikò</b> ekotisation ya hahe <sup>262</sup>
Ndz.	<i>Ma bassi ndovi.</i> <sup>263</sup>
Ngz.	<b>Aha wedja chia huka e mali ngedjo hudja</b> (-) <b>wadjé walé.</b> <sup>264</sup>
Frz.	Je vais l'égorer.
Frz.	Si j'ai entendu na na na je vais égorer.
Frz.	Là, maintenant on est là, on va de gauche à droite. Eux ils sont entraînés au moins ils demandent comment ça c'était passé. On fait comment nana (-) Mais eux, le jour quand ils vont faire un truc (-) il va mettre du sable dedans, il va rester un an aux Comores, ça va je suis là (--) Vous allez gagner combien, on ne travaille pas, on va solliciter (-) C'est ce qui (-) Tu as quatre enfants, comment tu vas travailler tôt le matin ? Elle peut aller travailler même à cinq heures du matin (-) là tu vas travailler mais neuf heures (-)
Ngz.	<b>Pvalé yé masihu mru nguwano ne métro.</b> <sup>265</sup>
Frz.	Elle peut travailler et dormir là-bas.
Frz.	En fait les femmes qui ont des enfants travaillent le matin deux heures par-là, une heure par-là, trois heures par-là, c'est infernal.
Frz.	Là-bas, il n'y a pas (-) des origines là-bas chez vous.
Frz.	Elle pense qu'ici il y a des femmes qui travaillent plus facilement.
Frz.	Par mois elle ne fait pas les remplacements.
Frz.	Donc on parle le président, je l'appelle.

256 Ah, ich bin nicht einverstanden.

257 Die alten Geschichten bleiben bestehen.

258 Ich denke, das reicht.

259 Man suchte eine Mahorais.

260 Nein das ist nicht das Gebäude (-) dort wo das Gebäude.

261 Sie hat gesagt, sie würde kommen.

262 Du wirst mir ihren Mitgliedsbeitrag geben.

263 Aber das ist wer.

264 Sie warten darauf, bis sie sicher sind, dass sie genug Geld haben, um zu kommen und zu profitieren.

265 Nachts schlägt man sich damit herum, eine Metro zu kriegen.

Frz.	J'ai dit que je travaille pas.
Frz.	Elle ne répond pas.
Frz.	Cinq heure du matin c'est sûr.
Frz.	Je rentre à la maison pour rentrer nos gosses à l'école.
Frz.	Écoute, elle doit être en route.
Frz.	Donc on est près, on commence la réunion, on transmettra les infos, il faut voir j'ai dit, absolument il faut qu'on commence à danser au centre!
Frz.	Non, tu viens, mais tu encourage les gens.
Frz.	Voilà.
Frz.	Donc on parle d'abord des subventions.
Ngz.	<b>Oh hndjiya pvoahao!</b> <sup>266</sup>
Mao.	OH YALE ADHANI! <sup>267</sup>
Frz.	C'est l'heure de la prière.
Frz.	Tu connais?
Frz.	On est quoi?
Frz.	Quarante-cinq.
Frz.	Si vous êtes à Marseille (-)
Frz.	Vous êtes à Paris, Londres?
Frz.	On est là jusqu'à quand?
Frz.	Tous les jours.
Frz.	Si elle est là, du moment (-)
Frz.	Moi j'ai acheté (-) 36 Euros.
Frz.	35 Euros.
Frz.	[am Telefon] Tu vas au fond, c'est une grosse citerne, c'est derrière l'arrêt 70 (--) voilà.
Frz.	Le magasin là où j'ai acheté les assiettes, voilà moi j'ai acheté là-bas tous les jours.
Frz.	Aah oui, je vois (-)
Frz.	C'est quelqu'un où?
Frz.	Je cherche depuis tout à l'heure madame.
Frz.	Asalasm.
Frz.	Alaikum salaam.
Frz.	J'ai oublié à la maison la liste.
Frz.	Depuis tout à l'heure je suis là, je cherche ton numéro.
Frz.	Pourquoi pas?
Frz.	L'autre portable celle que les enfants ont enlevé la puce, ils ont jeté la puce.
Frz.	Daniela! Une Anjouanaise, une Mayottaise !
Frz.	Mayotte, Malgache!

266 Oh, du fängst wieder an!

267 Oh, Gebetszeit!

Ndz. / Frz.	Voa Mayotte, elle est là. <sup>268</sup>
Frz. / Ngz.	On a Mayotte, une Malgache, <b>sihuwono</b> , deux Anjouanaises, <b>owo wa shimaore</b> <sup>269</sup> (--) ((...)) Une de Mayotte qui est là. Donc c'est bon (-) là on va partir à Mayotte. C'est pas grave. Donc là on va commencer par-là, on a perdu de temps ! Première chose, Millie oh ! Présidente, <b>tsirenge</b> place. <sup>270</sup>
Ngz. / Frz.	<b>Tsi wa towa piya</b> <sup>271</sup> présidentiel, secrétaire, trésorier. Mon secrétaire c'est Fatoumi. (--) Là à mon départ des Comores il y avait deux choses: journée de la femme, huit mars, vous avez terminé la danse pendant mon absence (-) vous avez fait une chose, vous avez pris le travail avec france bleu (-) centre social, c'est déjà une chose, bonne chose. Donc voilà à mon arrivée il y a Millie, notre amie, qui travaille au conseil général qui a déposé un dossier vide, c'est une Anjouannaise, non, elle est Malgache, son père est colas. Donc Millie a déposé le dossier vide parce qu'elle fallait déposer le dossier avant le 31 décembre. Elle est partie le déposer vide en attendant que moi j'arrive que je fasse le projet. Donc elle a fait une demande de subventions de cinq milles Euros pour nos déplacements, pour nos activités, elle a déposé cinq milles Euros apparemment le dossier est revenu chez Anziza qui n'est pas là, Anziza de mettre le dossier. (--) les dossiers sont là, donc c'est la seule chose qu'on a demandé les cinq milles Euros du point de vue du conseil général. Est-ce qu'on les aura ou ne les aura pas ? Mais au moins on ne sait pas que Nouria [Eigenname] a fait ça. Deuxième chose, <b>yapvo</b> , il faut mettre le projet de huit mars. <sup>272</sup> Est-ce qu'on lance, est-ce qu'on ne lance pas, on appelle les étudiants d'euromed, on ne les appelle pas et on fait la cuisine ou on ne le fait pas, ça on fait à journée, on ne le fait pas, voilà l'essentiel.
Frz.	Y a des réunions de village, de mariage.
Frz.	C'est bien pour faire à manger.
Frz.	Voilà.
Frz.	Par contre on fera des stands (--)
Frz.	On sert, le manger une personne il peut faire, on peut faire des <b>samboussas</b> <sup>273</sup> .
Frz.	Mais les <b>donnass</b> <sup>274</sup> je ne pense pas.
Frz.	On met la musique comme on avait fait avec le centre social, on met de la musique

268 Es gibt eine Mayotte [jemanden aus Mayotte], sie ist da.

269 Es gibt Mayotte, eine Malagasy-Sprecherin [gemeint ist eine ShiBushi-Sprecherin, Anm. d. V.], ich habe dich gesehen, zwei aus Anjouan, sie ist aus Mayotte.

270 Präsidentin, ich habe Platz genommen.

271 Ich habe sie alle entlassen.

272 Die zweite Sache, also da muss das Projekt zum achten März kommen.

273 Samboussa = gefüllte Teigtasche.

274 Donnass = eine Kuchenart.

Frz.	comorienne, tout le monde peut danser, celui qui ne veut pas danser, tant pis. Au moins on rapporte quelque chose.
Frz.	On fait la journée avec une musique qu'on met et au niveau de la salle parce qu'on avait demandé la salle.
Frz.	Pour nous donner on va passer pour des menteuses.
Frz.	On peut au moins une fois.
Frz.	La salle, la maison pour tous, ils nous donnent accès le jeudi, on adore d'aller tous le jeudi, je pense donc même si c'est une réunion.
Mao.	RI TSO REMA DEBA. <sup>275</sup>
Ngz.	<b>Bayiké mbiyo.</b> <sup>276</sup>
Frz. / Ngz.	Au moins le jeudi utiliser la salle, même si on ne fait pas la danse. <b>Ari na do bouwa</b> la salle parce qu'on a demandé d'avoir la salle. <sup>277</sup>
Frz. / Ngz.	Donc jeudi je réserve la salle, je les appelle, je leur dis qu'on vient là. Même on est quelques-uns, nous on dit on va, on fait un peu de musique, on fait le programme l'après-midi on a la salle à partir y a le jeudi. <b>Echelea o wana omlikoli</b> deux heures à quatre heures que <b>o wana ye wehenda likoli</b> . <sup>278</sup>
Frz.	Vous réservez la salle.
Frz.	Donc il y a un jeune comorien qui est chef d'entreprise de musique. Il a une grande salle, il fait (--) Apparemment c'est grandiose, j'ai vu. Il nous demande à ce que (--) si on peut organiser une journée culturelle d'une semaine, ils nous paient pour présenter notre cuisine. Cuisine, restaurant, bar, musique, c'est à dire une grande salle, il y a tous les accessoires de musique, donc même s'ils nous paient, même si on travaille ensemble, même on travaille en partenariat à partager, c'est à vous de voir, mais il faut s'engager une semaine parce qu'il veut présenter la communauté comorienne pendant une semaine sur deux repas on s'engage à faire le repas à tenir des stands (--) Est-ce qu'on est d'accord ou pas?
Frz.	Beh oui!
Frz.	Comme il a sa salle donc il va inviter des gens qui vont venir pour déguster la cuisine comorienne, donc il veut que pendant une semaine même si on fait un tour de rôle

275 Man wird *deba* [mystische Gesänge] machen. Zu *deba* ist zu lesen: „Le terme debaa (ou deba), synonyme de qasida dans les îles des Comores, est équivalent à ‚poème mystique chanté‘. Aujourd’hui encore, il renvoie à un genre de chant d’hommes accompagné de tambourins, sans mise en scène de gestuelle.“ (<http://www.zaman-production.com/artiste/le-deba-des-femmes-de-mayotte> [24.07.2012])

276 Selbst Bayiké [Eigenname].

277 Wenigstens am Donnerstag den Saal benützen, selbst wenn wir keinen Tanz veranstalten. Es scheint, dass er ihn öffnen wird, weil wir um den Saal gebeten haben.

278 Wir machen das Programm am Nachmittag, wir haben den Saal ab Donnerstag. Vergiss nicht [dass] die Kinder in der Schule [sind], von zwei bis vier sind die Kinder in der Schule.

que pendant la semaine nous on s'engage.  
 Frz. À montrer nos produits, comme (-)  
 Frz. Elle, elle brode! Elle montre sa broderie, on montre la vanille, tous les accessoires.  
 Frz. On explique quoi.  
 Frz. Même si c'est en tournant aujourd'hui, lundi, mardi.  
 Frz. / Ngz. Jeudi c'est les autres, la façon que ça tient la semaine, est-ce qu'on est d'accord ou pas? En tout cas, **e bahi yo**<sup>279</sup> elle c'est sa propre personne. Je suis là avec Mama Thabit **na na** (-) On vient, on sort, **garidjo henda** une semaine.<sup>280</sup>  
 Frz. / Ndz. *Kai tso henda ra angaria.*<sup>281</sup> Le grand une semaine.  
 Frz. Après il trouve personne.  
 Frz. Ce qui est intéressant, lui il a un studio, on peut faire des enregistrements là, nous, quand on a une vidéo à réaliser, il peut toujours le faire, si on a besoin de matériel de musique. Donc on travaille en partenariat avec lui, c'est lui, il a une école de musique. Si nos enfants veulent faire de la musique c'est idéal. Ils peuvent chanter et tout. Ils chantent comme une casserole!  
 Frz. C'est l'occasion d'aller.  
 Frz. Son père chantait, mais elle, elle chante comme une casserole.  
 Frz. Donc pour la journée de la femme on a décidé qu'on la fait, mais à notre manière, pas avec les danses de présentation, donc on invite les étudiants d'euromed, c'est eux qui vont accompagner sur les restaurants solidaires (-) le restaurant solidaire on est en train de travailler avec la mairie du 13–14. Ils nous ont dit si vous voulez qu'on vous aide, il faut nous aider et nous accompagner, eux, ils nous ont proposé une crèche, ils nous aident à monter une crèche familiale dans la cité au niveau crèche ça serait tellement long que les élections auront passé (-) la crèche.  
 Frz. Nous, on a changé d'avis, on a dit qu'on veut un restaurant solidaire.  
 Frz. Que ça soit en ville ou ailleurs on veut que ça soit un restaurant solidaire et cet étudiant d'euromed (-)  
 Ngz. **Ngodjo djuwa wende zaho ba hundjia pvo haho.**<sup>282</sup>  
 Frz. À vous accompagner pour vous montrer comment (-) comment faire une facture (-) tout quoi pour gérer.  
 Frz. / Ngz. Et eux ils nous ont proposé que si on fait la journée, ils viennent pour nous présenter les produits issus du commerce équitable (-) **Dazi la zi ndru za fanywa harumo**

279 *e bahi yo* = nur/lediglich.

280 Man kommt, man geht, man wird für eine Woche gehen [es wird eine Woche dauern].

281 Man wird sich nicht treffen.

282 Du kannst dort hingehen, ah es ist immer dasselbe mit dir [gemeint: du kannst gehen, wenn du beginnst uns zu nerven].

**ze ntsi zahatru zidogo huziwa hunu apvasa.**<sup>283</sup> **Halafu pwwadja** manege ya Bangladesh zehindrini lavani ya Madagascar, **halafu wawo gwadjo balya.**<sup>284</sup> (-) Wadje hugouter **halafu ekaryfanya ekuisine** comorienne.<sup>285</sup> (-) **Kari-wainvite ka gari** (-) maintenant (-) **wadjé hama djuzi wako** au collège.<sup>286</sup> (...) Vous allez les voir, c'est tous les assos là! J'ai eu carrément celle de Paris. Comment il s'appelle l'ambassadeur là-bas *ndeni ola mdzuwani nde wulé*. Il te donne la carte comme ça, tu réponds, c'est pas comme ça, maintenant tu m'as demandé tu sais parler le français, tu as appris le français maintenant tu rentres ici Avant il n'y a en avait pas. *Eka kudjafanya hazi kutsi nikiwa.*<sup>287</sup> Avant-hier je voulais aller chercher la nationalité (-) Il faut que tu parles le Français quand tu as fini, tu viens d'abord (-) Vas d'abord apprendre le Français, après tu viens chercher ta nationalité, il faut arrêter là-bas, là-bas. (...) Ma fille allait sur l'ascenseur, elle a vu une femme comorienne, elle dit: „Bonjour **dadá**“. Qu'est-ce qu'elle a répondu au petit? „**Hunyi huli bo mshendzi wa madzi**. Pourquoi **hutso hamba bariza? So hamaba kwezi!**“ Elle l'a regardé comme ça [schneidet eine Grimasse], et là il y a un enfant de Hadidja, la Malgache, elle a dit „Là, vous insultez le petit pour rien, l'enfant qui est né ici elle te dit „Bonjour“.<sup>288</sup>

283 Das sind Erzeugnisse, die bei uns [Komoren] produziert werden und die jetzt hier verkauft werden.

284 Danach ist eine Manege [Plattform] von Bangladesh gekommen, andere Dinge wie Vanille von Madagascar, sie bringen das.

285 Dann sollen sie kommen, um zu probieren, wenn man komorische Küche zubereitet hat.

286 Wenn wir sie ohne Auto einladen (-) jetzt (-) sie werden wie das letzte Mal kommen, als sie im Gymnasium waren.

287 Wenn du nicht arbeitest wird man dir nichts geben.

288 Meine Tochter benutzte den Aufzug, sie traf auf eine Komorianerin und sagte: „Guten Tag, dadá“ [höfliche Anrede für eine ältere Frau].

Und was hat die Frau der Kleinen geantwortet?

„[eine Beleidigungsform in ShiNgazidja; in etwa: behalte diese Scheisse]. Wieso sagst du nicht guten Tag [in ShiNgazidja]? Sag guten Tag [in ShiNgazidja]!

Sie hat sie so angeschaut [schneidet eine Grimasse] und da war noch die Tochter von Hadidja, die ShiBushi-Frau, sie hat gesagt: „Damit beleidigen Sie die Kleine für Nichts, ein Kind, das hier geboren wurde, sagt „bonjour“.“

**Annex IV: Berichterstattung auf Comores-Actualités**

BEISPIEL 1: VERÖFFENTLICHUNG EINER GEGENDARSTELLUNG<sup>289</sup>

**„Mohamed Bacar Dossar : „Les Comores humiliées ? Par qui ?“**

Posté Par mzukukule Le Mardi, 3 avril, 2012 09:58. Dans Actualités Comores

**Droit de réponse de Monsieur Mohamed Bacar Dossar à Monsieur Cheikh Abdel Kader de Londres.**

Quand je parcours certains blogs ou quand je lis des articles comme celui signé d'un certain Cheikh Abdel Kader, je découvre la haine gratuite que certains nous vouent. Car c'est bien de haine qu'il s'agit, une haine aveugle qui ne s'explique pas par l'adversité politique, mais qui s'enracine dans autre chose de plus viscérale.

A en croire ces blogs et ces écrivains du dimanche, le régime du Président Ahmed Abdallah Mohamed Sambi se résume à trois personnes: le Président Sambi lui-même, Ahmed Jaffar et moi-même. Aucune grâce ne peut être accordée à nous trois qui, à leurs yeux, sommes les seuls responsables de tout ce qui a pu se passer au cours du dernier mandat (surtout si c'est négatif)!

Prenons le dernier article en date signé par Monsieur Cheikh Abdel Kader de Londres sous le titre „Comores: Les Comores humiliées!“ dans cet article, l'auteur parle de la question du pavillon comorien et du procès qu'entente, en ce moment, Monsieur Akram, gestionnaire du pavillon, au Gouvernement comorien. Monsieur Akram estime que le Gouvernement comorien veut mettre fin à son contrat indument. Libre à lui de penser ce qu'il veut, si le Gouvernement lui demande des comptes c'est qu'il a ses raisons. Mais l'auteur parle des „bêtises commises par Sambi“ à propos du fameux contrat. Il faut savoir que le contrat en question et duquel découlent toutes les conséquences supposées néfastes, imputées évidemment aux trois personnes ci-dessus citées, a été préparé et signé le 15 février 2007 par le Vice-Président d'alors Monsieur Idi Nadhoim. Nulle mention du négociateur – signataire du contrat dans l'article. En outre, en quoi les Comores sont-elles humiliées? En effet, ce Monsieur Akram a porté plainte, mais les Comores sont –elles humiliées simplement parce qu'un de ses contractuels, qui s'estime lésé, a porté plainte? Des différends commerciaux il y en a tous les jours et pour le moment, à ma connaissance, les Comores n'ont pas été condamnées par ce tribunal. Je voudrais rappeler que cette pratique qui consiste à confier la gestion du pavillon comorien à une société étrangère ne date pas du régime du Président Ahmed Abdallah Mohamed Sambi, en 2006 à l'arrivée de ce dernier au pouvoir, la gestion du pavillon était déjà aux mains d'une société grecque dont Mr Akram était d'ailleurs l'un des employés!

Les actes officiels qui lient HSS aux Comores sont les trois contrats du 28 septembre 2010 signés par le Ministre des Transports de l'époque Monsieur Hassan Assoumani. Notez que les dits contrats ont fait l'objet de la loi n°10-022/AU du 15 décembre 2010 de l'Assemblée de l'Union après travaux en commission et débat en plénière. Encore une fois, nulle mention ni du négociateur et signataire des

contrats en question, ni des députés qui les ont avalisés. Plus encore, l'arrêté de définition des missions de l'Autorité Nationale des Transport (ANT) a qui est attribuée la mission de veiller à la bonne gestion du pavillon comorien a été signé par le Ministre des Transports actuel. Malgré tout ceci, le seul responsable aux yeux de l'auteur de l'article c'est Dossar qui a signé semble-t-il un „mémorandum“.

Je ne reviendrais pas sur tout ce qu'on écrit sur HSS, pour M. Cheikh Abdel Kader, les Comores ont été vendues à HSS, par qui? Je vous laisse deviner. Certains de nos compatriotes ont beaucoup d'imagination, malheureusement pas toujours constructive mais souvent néfaste. Certains bloggeurs et même certains journalistes de la place, adeptes du sensationnalisme, qui font croire qu'ils sont sérieux, présentent hors contexte, le mandat que j'ai donné à HSS dans la gestion de la Fondation Fatima sur demande des bailleurs du fonds eux-mêmes. D'abord, ils se gardent de dire que ce mandat porte sur la Fondation Fatima. Ils mystifient l'opinion avec des termes alarmistes (du genre „ça fait froid dans le dos, etc...“) en faisant croire que ce mandat porte sur la gestion des Comores tous azimuts, alors qu'il s'agit bien de projets financés par la Fondation Fatima et uniquement ces projets. Ce sont ces mêmes cassandres qui écrivaient que la Fondation Fatima c'est du pipeau, maintenant ils sont inquiets. HSS n'a pas vocation à gérer ni l'éducation, ni la santé, ni les transports des Comores, par contre, à la demande des bailleurs des Fonds de la Fondation Fatima, HSS a effectivement été mandaté pour élaborer et gérer certains projets qui seront financés par cette Fondation. C'est de l'abus et de la mystification de vouloir faire croire autre chose.

Comble de l'aveuglement de l'auteur, il parle de la licence Twama de CGH dont le Président est Monsieur Bachar Kiwan, selon lui les „bénéficiaires“ de cette licence sont évidemment Sambi, Dossar et Ahmed Jaffar. Nul n'ignore, sauf lui peut-être, que le protocole d'accord sur la licence de Twama a été négocié et signé le 18 septembre 2007, entre le Vice-Président Idi Nadhoim, au titre de Vice-Président en charge des télécommunications et Mr Bashar Kiwan et que par la suite la société Twama a aménagé à grands frais les locaux de l'ancien „Idi Engineering“ pour s'y installer. M. Cheikh Abdel Kader dira peut-être qu'accorder une licence de télécommunication revient à vendre les Comores? Les Comores sont sûrement le dernier pays au monde à ne disposer que d'un seul opérateur en situation de monopole.

Comme le dit le proverbe comorien: „Uengo mdru katso dzina bi“. Alors Monsieur Cheikh Abdel Kader de Londres, dans votre article vous vous défendez de ne pas être motivé par haine. Mais la démonstration est faite du contraire. En fait, mon analyse est que vous nous haïssez, pas par ce que vous supposez que nous avons fait, mais bien par ce que nous sommes. En effet, nous sommes peut-être différents de vous (ou vous le ressentez comme tel) et c'est peut-être cela qui vous motive. Nous ne pouvons pas être tous pareils, mais nous sommes tous des comoriens. Admettre cela, ça s'appelle de la tolérance, ça permet de continuer à vivre ensemble malgré nos différences. Le contraire s'appelle de l'intolérance et ça peut mener très loin.

Pour finir, je m'excuse auprès des personnes que j'ai eu à citer au titre du rétablissement de la vérité. Un Gouvernement est collectivement responsable, pour cela je reste solidaire de l'action du Gouvernement auquel j'ai appartenu, dans ce qu'il a pu faire de bien et dans ce qui a moins bien marché, mais je ne supporte pas d'être ni le souffre-douleur, ni le bouc émissaire de quiconque.

*Mohamed Bacar Dossar, Ancien Ministre“*

<sup>289</sup> Siehe <http://www.comores-actualites.com/actualites-comores/mohamed-bacar-dossar-les-comores-humiliées-par-qui/> [31.07.2012].

BEISPIEL 2: KOMMENTAR ZU EINEM INZESTBERICHT<sup>290</sup>

**„Inseste [sic!] a Anjouan qui dit mieux ! ?**

Posté Par mzekukule Le Mercredi, 14 décembre , 2011 01:12 . Dans Actualités Comores

Une gamine de 11 ans est enceinte de son père de 5 mois à Anjouan , la petite a avoué qu'elle a commencé à avoir des relations sexuelles avec son propre père dès l'âge de 8 ans , elle sera mère de sa propre SOEUR ? Horrible ! Comment une mère peut ne pas s'apercevoir d'une telle relation pendant tant d'année ? Ce fléau est grandissant aux Comores et il faudra rapidement trouver une solution . Qu'Allah aide sa mère à surmonter un tel drame entre son mari , père de ses enfants et sa propre fille . Ina lilah wa ina ilayhim radjioun'n.

A Anjouan, une autorité de l'île de la région de Domoni a crié au secours et tente de sensibiliser le gouvernement et la population par la radio et les médias sur un problème qui bat son plein en ce moment sur l'île de parfum .... :

Les Turcs et les Arabes en chantier sur cette île confondent leur travail et courir les femmes ! et dieu sait si les Anjouanaises ne sont pas les plus belles des Comores, donc il veut que des mesures soient rapidement prises pour empêcher cette prostitution. Je rappelle qu'à la Grande-Comore nous verront dans un peu plus de 9 mois des naissances très blanches de peau et nos îles vont renouveler une nouvelle race ... ? Il faut se balader vers «Kaltex» le soir et vers l'école Abdulhamid pour remarquer que nos trottoirs n'ont pas de plantes mais de jolis visages très jeunes à la peau douce qui dominent par leur beauté magique la pleine lune ... !

Qu'Allah nous viennent vite en secours et qu'on se pose un peu plus de questions sur le pourquoi ce changement ? Est-ce une des conséquences d'un pays en développement ? .“

BEISPIEL 3: KOMMENTAR ZU EINEM WIRTSCHAFTSPOLITISCHEN BERICHT<sup>291</sup>

**„Comores: nouveau scandale impliquant Nourdine Bourhane et Colas...“**

Posté Par mzekukule Le Vendredi, 3 février , 2012 10:56 . Dans Actualités Comores

Selon des cadres de la vice-présidence en charge de l'aménagement du territoire, l'appel d'offre (dont les fonds émaneront de la conférence de Doha, mais dont les autorités comoriennes étaient chargés d'étudier les offres) relatif à la réhabilitation de la route Ouani-Bambao à Anjouan aurait été attribué au groupe français Colas. Deux autres sociétés (Kulak et Madex) avaient pourtant soumis avec des propositions financières largement inférieures à celles de Colas.

En effet, alors que Kulak (le groupe turc qui est chargé de la construction du port de plaisance de

Moroni au profit de HSS) avait soumissionné à hauteur de 163 millions de francs comoriens le kilomètre, le groupe Colas a ,bizarrement' été attributaire du marché avec une proposition financière s'élevant à la modique somme de 443 millions de francs le kilomètre.

A Anjouan, certaines personnes parlent de ,vol du siècle', tandis que d'autres refusent de croire au fait que les qataris accepteront une telle proposition ,incroyable', mais pourtant vraie...

Rédaction WONGO

[...] **Fan Sambi Dit :**

3 mars 2012 à 12 h 12 min

ce honte pr une personne come toi Badala yawudjibu yezahambwa hwendezaho mahalani hund-rwadji HSS katsulinda zemali za doha woyi hadjitocho namali zahahé nazahé Fondation Fatma KULAK Linu chirika la chi Turk Yika ndowahundra ye marché yahé projet yambwawo Comoros development project yikawo ngeharimiwawo 2milliard ne fondation fatma yikawo yewulona zed-hwamana wahe zehazi HSS ye gouvernement ndeyahenda yatsaha Kulak yende harumwa ye appel d'offre yahe zeparé pvawo rangu wadja wasayidiyé mayendeleyo wende chawana ngawawona hazi zahawo wakahudja wafagné.Yezadjiri ndowukaya wowazungu wadu no wankudu kwatsutsaha wawoné Kulak hawukaya kapvadjaparo ka chirika kuwu hama ndalinu comores Ngwa aminiyo wukaya Kulak ngudjo fagna hazi ye namna yaladhimu hawukaya hasa hawonessa ze dalilu à Mboueni – zilamadjou au foyé des femmes Kalaeni Moroni Hahaya et a l'encien aieroport de moroni Yizo piya zichangaza ye madhwalimu yahe comori ngwandzawo watriyé mbihagno no zehazi zitsifagi-niwa imaginé ye difference entre Kulak 163 millions de francs comoriens le kilomètre et Colas 443 millions de francs le kilomètre. ce par ce que Kulak ne cherche pas bcp des interets mai construir les comores. je travaille avec Kulak je sai mieu que toi sur se sujet.ce la politique et le 10% qui fe manipulé les enemis de la nation comorienne.“

BEISPIEL 4: BERICHT ÜBER EIN GEWALTVERBRECHEN<sup>292</sup>

**„Marseille, un Comorien tué: nouveau meurtre à la kalachnikov“**

Posté Par mzekukule Le Dimanche, 29 juillet, 2012 08:20 . Dans Actualités Comores

Un homme Comorien de 25 ans a été abattu dimanche par une rafale de balles, dans une cité du 13e arrondissement de la ville.

Le Comorien tué dimanche par une rafale de kalachnikov dans une cité du 13e arrondissement de Marseille était ,un homme de 25 ans', a précisé une source policière, et non un mineur de 16 ans comme l'avait précédemment indiqué une autre source. D'après les premiers éléments de l'enquête, cet homme, ,interpellé à 17 reprises notamment pour trafic de stupéfiants', a été ,touché

290 Siehe <http://www.comores-actualites.com/actualites-comores/i-in-s-e-s-t-e-a-anjouan-qui-dit-mieux-2> [31.07.2012].

291 Siehe <http://www.comores-actualites.com/actualites-comores/comores-nouveau-scandale-impliquant-nourdine-bourhane-et-colas/> [31.07.2012].

292 Siehe <http://www.comores-actualites.com/actualites-comores/marseille-un-comorien-tue-nouveau-meurtre-a-la-kalachnikov/> [31.07.2012].

aux jambes par une rafale d'arme automatique' dans la cité des Lauriers, un endroit connu pour des trafics de stupéfiants, a précisé la même source.

Il est décédé ensuite des suites de ses blessures alors que les marins-pompiers lui prodiguaient des soins sur place.

[...]

Abada MADOUHOULI Marseille

**Mt Soly Dit:**

30 juillet 2012 à 15 h 13 min

Je réfute le terme de comorien dans cette affaire. C'est un jeune français comme un autre, capable du meilleur comme du pire. Dans tous les journaux personnes n'a souligné les origines de ce mort, il n'y a qu'un journaliste comorien pour aller chercher ses origines. Quand est ce que vous allez comprendre que les jeunes qui grandissent et naissent ici sont avant tout des français. En rappelant ainsi ses origines comoriennes et son cv de délinquant vous donnez du crédit au propos de Claude Guéant qui a dit: Il y a une immigration comorienne importante qui est la cause de beaucoup de violences. Je ne peux pas la quantifier." En sortant les origines de ce délinquant notoire vous venez de donner des raisons aux français racistes (en particuliers de l'UMP et du FN) de haïr les comoriens et les immigrés en général. Comme s'ils ont avait besoin en ce moment"

#### Annex V: Textbesprechung von *Mtsamdu Kashkazi, kusi Misri*

##### *„Littérature. Le premier roman en shikomori a vu le jour à Mutsamudu*

La reprise d'expressions tirées des contes et légendes comoriens notamment lorsqu'un événement extraordinaire se produit qui entraîne le déchainement des éléments de la nature : vua tsi vua, jua tsi jua, pevo tsi pevo' donne un cachet d'authenticité culturelle à la langue littéraire de l'auteur, pour qui le spectacle qui se déroule devant ses yeux d'enfants relève du monde fantastique des contes et légendes du pays. Mtsamdu, Kashkazi, Kusi Misri est à lire absolument.

Un évènement culturel de taille s'est déroulé à Mutsamudu, à la Bouquinerie dans le quartier de Habomo le samedi 30 avril dernier. Il s'agit de la présentation dans le cadre de l'émission ,Livres à palabre' produit par l'Ortc, du premier roman publié en langue comorienne et écrit par Mohamed Nabhane, un agrégé d'Arabe, enseignant à Mayotte. Ce livre a bénéficié de la précieuse collaboration de Ahmed Chamanga, enseignant chercheur à l'Institut des Langues Orientales à Paris et éditeur (Komedit) qui fait un travail remarquable pour la promotion de la langue comorienne au niveau de la grammaire et de la graphie du comorien, en caractères latins.

Une première dans l'émission ,Livres à palabre', celle-ci s'est tenue en langue comorienne devant un parterre de Mutsamudiens et de Mutsamudienne, des proches ainsi que d'autres amoureux de la culture venus de Wani, Mirontsi, de Moya et d'autres coins de l'île. Mohamed Nabhane, l'auteur a répondu aux questions de l'animateur de l'émission. Il a expliqué qu'il a choisi d'écrire ce premier roman en langue comorienne non seulement parce que c'est sa langue affective qui a porté son histoire dans ses tripes pendant si longtemps mais aussi pour réhabiliter la langue du colonisé par rapport à

celle du colonisateur. La langue du colonisé du fait même de la logique de domination et d'étouffement inscrite dans toute colonisation a toujours été considérée comme inapte à véhiculer quoi que ce soit: la beauté d'une image poétique et encore moins les concepts d'une pensée philosophique.

##### *Se lancer dans la bataille*

Dans le droit fil des positions de Ngugi Watiango [sic!], cet écrivain Kenyan qui en réaction à la négritude et la francophonie continuatrice de la domination de la langue française, écrit désormais en kikuyu seulement, Mohamed Nabhane vient de se lancer dans la bataille linguistique contre l'hégémonie du français et sa position réputée inattaquable.

L'auteur de *Mtsamdu Kashkazi Kusi Misri*, vient de donner ainsi un exemple de possibilité d'expression et de création littéraires pour les multiples talents qui existent en langue comorienne mais qui n'osaient pas s'extérioriser à cause d'un complexe d'infériorisation de leur langue savamment, distillé par le système colonial et reprise par les systèmes néocoloniaux dominants en Afrique lesquels font croire qu'en dehors de la langue française, point de salut. *Mtsamdu Kashkazi kusi Misri* est un roman autobiographique qui raconte les péripéties d'un voyage aventureux, de Mutsamudu au Caire en passant par la Tanzanie, le Kenya, l'Uganda, et le Soudan. L'auteur y était accompagné de son père, son frère et son cousin. Vues à travers les yeux d'un petit garçon de 11 ans et raconté par lui, ce voyage extraordinaire nous plonge dans l'univers de l'enfance avec son émerveillement et le grossissement des détails qui échappent souvent aux adultes.

Pour nous convaincre voici un passage du livre qui décrit la découverte de la faune du continent : wakati ibisi yalawa, randrisa hulawa umuji wa Darsalama hungia mpaharoni, randrisa hona uzuri wa libara la Tanzani. Randrisa huvira mbeli vwa zinyama karaparozona maeshani hatru pia, nahika tsi de sinema. Vuka nyombe ndirbwavu amba ta karaparozona, na buzi za shinamna wala tsi buzi, na pundra tsi pundra, farasi tsi farasi zilio na mirari midu na mewu, be hasswa izo zaidi zika de zижirafu. Maumio yazo ika mindra ta basi tu, tsena zamoendra, zakoka mauri zisitria sifa, zisidjona, mauri zina kiburi, na hutowa udjamali amba kausi vwangina dunia-mafiha'.

##### *A lire absolument*

Pour ceux qui peuvent lire et comprendre le shindzuwani, il est clair que ce passage est plein de beauté littéraire. La reprise d'expressions tirées des contes et légendes comoriens notamment lorsqu'un évènement extraordinaire se produit qui entraîne le déchainement des éléments de la nature : vua tsi vua, jua tsi jua, pevo tsi pevo' donne un cachet d'authenticité culturelle à la langue littéraire de l'auteur, pour qui le spectacle qui se déroule devant ses yeux d'enfants relève du monde fantastique des contes et légendes du pays. Mtsamdu, Kashkazi, Kusi Misri est à lire absolument pour décoloniser nos esprits et retrouver un usage de notre langue différent de la simple communication interpersonnelle.

Aboubacar Ben Said Salim<sup>293</sup>

293 Übernommen aus: Said Salim (2011: 5); Hervorhebung durch die Verfasserin.

