

**"DİYALOG"**  
Interkulturelle Zeitschrift für Germanistik

Doç. Dr. **Ali Osman ÖZTÜRK**  
Fen - Ed. Fak. Alman Dili ve Ed.  
Kampüs - 42078 KONYA

**DIYALOG**

**INTERKULTURELLE ZEITSCHRIFT FÜR GERMANISTIK**

**Ankara  
Juli 1994**

**DİYALOG - "Dialog": Interkulturelle Zeitschrift für Germanistik**

**Herausgeber:**

Deutsches Kulturinstitut Ankara (Goethe - Institut e.V.)

**Redaktion:**

Prof. Dr. Gürsel Aytaç (Ankara), Prof. Dr. Zehra İpşiroğlu (Istanbul), PD Dr. Wolf König (Ankara), Dr. Jörg Kuglin (Ankara), Prof. Dr. Onur B. Kula (Mersin), Prof. Dr. Norbert Mecklenburg (Köln), Prof. Dr. Şeyda Ozil (Istanbul), Prof. Dr. Jochen Rehbein (Hamburg), Prof. Dr. Şara Sayın (Istanbul, Editorin des Thementeils dieser Ausgabe), Prof. Dr. Vural Ülkü (Mersin)

**Anschrift der Redaktion:**

**DİYALOG**

Alman Kültür Merkezi

Atatürk Bulv. 131

Bakanlıklar

TR - 06640 ANKARA

Tel. (\*90 312) 425 14 36

(\*90 312) 418 31 24

Fax (\*90 312) 418 08 47

Satz & Druck: Gündoğan, Ankara

## **Inhalt**

Vorwort .....	1
Redaktion .....	
<b>THEMENTEIL: WAHRNEHMUNG, VORSTELLUNG UND DARSTELLUNG DES FREMDEN IN DER LITERATUR</b>	
Einleitung .....	11
Şara Sayın .....	
Das Motiv der außereuropäischen Fremde im interkulturellen Kontext .....	15
Ülker Gökberk, Istanbul / Portland .....	
Über das Mißverständnis, Fremdes verstehen zu müssen .....	27
Hans Hunfeld, Eichstätt: Erikönigs Tochter .....	
Vexierbilder der Fremde und Vertrautheit in dem Roman "Die weiße Festung" von Orhan Pamuk .....	33
Şara Sayın, Istanbul .....	
Metamorphosen des Eigenen in der Begegnung mit dem Fremden: "Der Garten verschwundener Katzen" von Bilge Karasu .....	41
Deniz Göktürk, Istanbul / Berlin .....	
Türken als "Fremde". Die Ordnung des Diskurses als Faktor internationaler Verständigung. Das Beispiel Frühe Neuzeit .....	49
Bernd Thum, Karlsruhe .....	
Die Geburt des multikulturellen Kindes mit Komplikationen. Ein Versuch über Renan Demirkans "Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker" .....	67
Gerhard Bechtold, Istanbul .....	
Wer richtet, kann nichts ausrichten .....	81
Vridhagiri Ganeshan, Hyderabad (Indien) .....	
Die literarische Griechenlanderfahrung als Paradigma interkultureller Beziehungen .....	89
Kirky Kefalea, Saarbrücken / Athen .....	
"Wo stehe ich, wenn ich neben mir stehe?" Eine Heimkehrergeschichte .....	93
Hans-Joachim Althof, Windhagen (Westerwald) .....	
<b>FORUM</b>	
Wissen - Verstehen - Anwenden. Probleme der Hochschuldidaktik im Fach "Deutsch" an türkischen Universitäten .....	101
Norbert Mecklenburg, Köln / Istanbul .....	
Barbara Frischmuths Roman "Kopftänzer" .....	115
Gürsel Aytaç, Ankara .....	
Die Stellung der Frau und des Mädchens in der türkischen Kinder- und Jugendliteratur .....	119
Zehra İpşiroğlu, Istanbul .....	

Einige Bemerkungen über den Roman "Das Leben ist eine Karawanserei" von Emine Sevgi Özdamar ..... Şeyda Ozil, Istanbul	125
Fallen im Text. Notizen zu Lesungen von Emine Sevgi Özdamar in Istanbul ..... Gerhard Bechtold, Istanbul	131
"Selim oder Die Gabe der Rede". Nadolnys Roman im Spiegel der Literaturkritik ..... Nilüfer Kuruyazıcı, Istanbul	139
Aspekt, Tempus und Modus am türkischen finiten Verb ..... Fatma Erkman - Akerson, Istanbul	145
<b>REZENSIONEN</b>	
"Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeitsforschung" ..... Norbert Mecklenburg, Köln / Istanbul	157
"Gündoğan Edebiyat": Die etwas andere Literaturzeitschrift ..... Jörg Kuglin, Ankara	161
Das Türkenbild in der deutschen Kultur. Zu den Arbeiten von Onur Bilge Kula ..... Yıldız Ecevit, Ankara	165
<b>VERANSTALTUNGSBERICHTE</b>	
Das IV. Türkische Germanistik-Symposium in Izmir, 20. - 21. Mai 1993 ..... Hüseyin Salihoglu, Ankara	169
Zur Struktur der türkischen Grammatik, Istanbul, 21. - 22. Oktober 1993 .... Fatma Erkman - Akerson, Istanbul	177
Brecht heute? Istanbul, 25 Oktober 1993 ..... Hasibe Kalkan, Istanbul	179
Zwischen den Sprachen. Zur Sprachenproblematik der Remigrantenkinder, Istanbul, 27 Oktober 1993 ..... Jeanine Treffers - Daller, Istanbul	181
<b>AUTOREN, ANKÜNDIGUNGEN UND HINWEISE</b>	

### Vorwort der Redaktion

Mit dem vorliegenden Band halten Sie die dritte Ausgabe unserer Zeitschrift **DIYALOG** in Händen. Wie die beiden vorigen Ausgaben erscheint auch diese wieder im Juli, und viele unserer Leser werden sie erst im Herbst bei Semesterbeginn erhalten haben.

Mit der Versetzung von **Jürgen Lenzko** nach Helsinki im September 1993 habe ich als sein Nachfolger im Goethe-Institut Ankara auch seinen Platz in der Redaktion eingenommen; ich danke ihm in unser aller Namen für seine Pionierarbeit und hoffe, daß sich in seinem neuen Wirkungskreis weitere Interessenten aus dem Bereich der interkulturellen Germanistik unserem **DIYALOG** anschließen werden. Wir haben bereits in dieser Nummer den Kreis der beteiligten Auslandsgermanisten erweitern und Beiträge aus Indien und Griechenland aufnehmen können.

Eine weitere Veränderung betrifft die Drucklegung unserer Zeitschrift: Diese haben wir mit der vorliegenden Ausgabe **Eren Gündoğan**, Inhaber des Gündoğan-Verlags (Ankara) übertragen. Wir erhoffen uns von diesem Schritt eine stärkere Professionalisierung in der Aufmachung (und in längerfristiger Perspektive einen Übergang vom reinen Subventionsprojekt zum Selbstträger; dabei hoffen wir auf Ihre Mithilfe).

Seit dem Erscheinen unserer letzten Ausgabe 1/93 haben sich zumindest zwei weitere Namensvettern unserer Zeitschrift der Medienlandschaft eingefügt: Der "Dialog" des Vereins für türkisch-deutsche Bildungsarbeit (Bonn) und der "Dialog" der Carl-Duisberg-Gesellschaft e. V. (Köln). Damit gibt es im deutschsprachigen Bereich nun schon gut 20 "Dialoge", aber nur einen **DIYALOG**.

Bisher war es aus verschiedenen Gründen nicht möglich, wie geplant halbjährlich zu erscheinen; das lag nicht an einem Mangel an von der Redaktion für aufnehmenswert befundenen Beiträgen, sondern schlicht an Arbeitsüberlastung von Herausgeber und Redaktion sowie vor allem am Fehlen stetig fließender Finanzierungsquellen.

Zwar ist in beider Hinsicht keine spürbare Besserung eingetreten; wenn wir trotzdem wagen, Ihnen für den Winter 1994 die Ausgabe 2/94 anzukündigen, dann aus dem Grund, daß wir mit Ihrem Verständnis für unsere Bitte nach finanzieller Unterstützung, sei es durch Abonnements, sei es durch Spenden oder die Vermittlung von Sponsoren rechnen. Ein entsprechender Aufruf sowie eine Abonnementsanforderung liegen unserer Zeitschrift bei. Über den vorgesehenen Inhalt der Ausgabe 2/94 informieren wir Sie im Teil **AUTOREN, ANKÜNDIGUNGEN UND HINWEISE**.

Für diese Ausgabe konnten wir zum ersten Mal eine finanzielle Unterstützung durch die **Körper-Stiftung** (Hamburg) in Anspruch nehmen, die sich nunmehr verstärkt um den deutsch-türkischen Gedankenaustausch bemüht. Der Stiftung und ihrem Projektleiter, Herrn Dr. Wolf Schmidt, sei an dieser Stelle aufrichtig gedankt.

Zum Schluß wiederholen wir unsere Bitte aus dem Vorwort zu unserer ersten Ausgabe: Der Leser von **DIYALOG** ist aufgefordert, durch Anregungen, Kritik oder andere Beiträge Mitgestalter von **DIYALOG** zu werden.

In der Hoffnung, daß sich der interkulturelle **DIYALOG** mit und unter Ihnen im Winter 1994 fortsetzt, grüße ich Sie im Namen der Redaktion sehr herzlich.

Ankara, im Juli 1994

Jörg Kuglin

**THEMENTEIL: WAHRNEHMUNG,  
VORSTELLUNG UND DARSTELLUNG  
DES FREMDEN IN DER LITERATUR**

## Einleitung

Şara Sayın, Istanbul

"Diyalog" als interkulturelle Zeitschrift wendet sich in dem Thementeil dieses Heftes einem Thema, dem Begriff des Fremden zu, der u. a. unmittelbar zum Umfeld des Begriffes der Interkulturalität gehört. Daß beide Begriffe, obwohl "inflationär", doch seit langer Zeit hohe "Konjunktur" haben, ist nicht zu verwundern, da in unserer sich mit enormer Geschwindigkeit verwandelnden Welt, wo einerseits die Mauern zwischen Völkern und Nationen durchlässig werden, aber andererseits Ethnien neue Mauern errichten, Monokulturalität sich gegen Multikulturalität behaupten will, die Auseinandersetzung mit dem Fremden und der Fremdheit auch auf der Ebene des sprachlichen Handelns unumgänglich wird. Immer wieder werden diese Begriffe hinterfragt, und man ist auf der Suche nach einer neuen Denk und Sehweise, die Multikulturalität nicht nur geduldig toleriert, sondern auch akzeptiert, weil Erfahrung fremder Kulturen und der Fremdheit überhaupt auch produktiv ist, weil der These von Max Frisch entsprechend je mehr jemand Fremdes und Fremdheit erfährt, er seiner Eigenheit bewußt wird<sup>1</sup>.

Die neue Sehweise setzt aber Grenzübergang voraus, verlangt Distanz zu der eigenen Identität sowie zum Fremden, erfordert Bereitschaft zum Perspektivenwechsel. Distanz zum Fremden und zum Eigenen schafft Freiräume, in denen vereinnahmende Stereotypen und Klischees abgebaut werden. Erst die erstrebte neue Denkweise, die Begriffe wie Identität, Toleranz, Dialog, Multikulturalität u. a. ihrer erstarrten Inhalte entledigt, und sie in den durch die Distanz geschaffenen Freiheits- und Spielräumen neu definiert, in der Erfahrung des Fremden dynamisiert, und sie netzartig miteinander verwoben sie einsetzt- erst diese in die Praxis umgesetzte Denk- und Sehweise ist vielleicht die einzige Gewähr, den Boden zu schaffen für die im Augenblick noch leeren Formeln wie 'Völkerverständigung' und 'Dialog'.

Die Autoren des Thementeils dieses Heftes versuchen unter verschiedenen Aspekten, dem Aspekt der Wahrnehmung, der Vorstellung und der Darstellung des Fremden in der Literatur, dieser neuen Umgangsweise mit den genannten Begriffen nahezukommen.

Der Aufsatz von Ülker Gökberk behandelt "das Motiv der außereuropäischen Fremde", wobei sie in ihrer Reflexion über das Fremde sich vor allem auf die Studien von Dietrich Krusche<sup>2</sup> und die von Norbert Mecklenburg<sup>3</sup> bezieht. Der Aufsatz hat, wie die Autorin, die in Nordamerika lehrt, selber betont, u. a. auch die Absicht, die For-

schungsrichtung der interkulturellen Germanistik im nordamerikanischen Kontext zu besprechen, wo sie noch relativ unbekannt ist. Die Autorin stellt in der interkulturellen wie auch in der postmodernen Theorie und auch bei Adorno und Horkheimers Partikularitätsbegriff ähnliche Ansätze fest, weshalb sie bei ihrer interkulturellen Reflexion das synthetisierende Verfahren bevorzugt.

In ihrer Untersuchung behandelt Gökberk zwei literarische Modelle aus der Migranteliteratur, die sie als türkischdeutsche Literatur bezeichnet, die die Erfahrung der Fremde aus dem Blickpunkt des Nicht-Europäers darstellt.

In den beiden behandelten Romanen ist aber das Gemeinsame, daß das Eigene und das Fremde nicht als Gegensätze empfunden werden, sondern "der Andere wird in den eigenkulturellen Raum projiziert und dadurch verinnerlicht". Die Fremdheit, die Andersheit des Eigenkulturellen dagegen wird erst "aus dem Blickpunkt des Exils" erfahren. Fremderfahrung und türkische Selbstentfremdung laufen parallel.

Gökberk geht in ihrer Untersuchung dem von Krusche aufgestellten Spannungsverhältnis von Utopie und Allotopie nach und zeigt an den Protagonisten des Romans von Ören, daß eine Heimkehr aus der Entfremdung nicht gegeben, eine Selbsterneuerung nicht möglich ist, daß Utopie zur Allotopie wird.

Gökberk schließt ihre Untersuchung mit einigen Überlegungen über den interkulturellen Diskurs und betont mit Nachdruck, daß die kulturpluralistische Literaturwissenschaft in ihrer Reflexion über das Fremde die "exemplarische Bedeutung" der "Ausländerliteratur" nicht außer Acht lassen dürfe, da schon ihr Ansatz ein interkultureller ist.

In seinem Aufsatz "Erlkönigs Tochter', Über das Mißverständnis, Fremdes verstehen zu müssen" verweist Hans Hunfeld auf den Anspruch des fremdsprachlichen Literaturunterrichts, "Fremdes verstehen zu müssen" und stellt ihn in Frage. Hunfeld verweist auf die Gefahr einer Verstehenslehre, die ihren Sinn im Übersetzen des Fremden in die eigenen Denkschemata sieht, auf die Grenzen der "Verständlichkeit" überhaupt, und warnt vor vereinnahmendem Fremdverstehen.

Der Literaturunterricht, wo die Begegnung mit dem Fremden, d.h. mit den Sicht- und Erlebnisweisen einer sonst nicht "als normal empfundenen Wirklichkeit" in fiktionalen Texten stattfindet, ist nach Hunfeld eine "Vorschulung für die Begegnung mit Fremdheit in konkreter Wirklichkeit". Der Schüler, der schon im Fremdsprachenunterricht lernt, die Andersheit der fiktionalen Texte, ihre "Differenz zum Eigenen", als "normal" zu akzeptieren und diesen Unterschied als Erweiterung, Kontrolle, also Veränderung bisheriger Weltansicht zu begreifen", wird in der späteren konkreten Erfahrung das Fremde in seiner "Normalität" akzeptieren und nicht versuchen, es verstehen zu müssen, d.h. es in die Hand zu bekommen und dem Eigenen anzugleichen.

In dem Aufsatz "Vexierbilder der Fremd- und Vertrautheit in dem Roman 'Die weiße Festung' von dem türkischen Autor Orhan Pamuk" wird dem Sprachspiel des Autors

nachgegangen, daß sich nicht nur der fiktionalen Ebenen bedient, sondern auch der 'Historie' und auch anderer Problemfelder wie nationale und kulturelle Identität. Es wird gezeigt, wie durch jede der Spielebenen eine andere durchschimmert, so daß klare eindeutige Aussagen auch über Begriffe wie das Eigene und das Fremde nicht möglich werden, weshalb der Autor sich der jede Referenzebene verweigernden Diskurse bedient, die nicht Rückschlüsse auf Wirklichkeit oder Erlebtes erlauben, sondern die nur Spiel mit den Möglichkeiten darstellen.

Deniz Göktürk verweist in ihrem Beitrag auf die mosaikartige Struktur des Romans "Der Garten verschwundener Katzen" von dem türkischen Autor Bilge Karasu, und zeigt, wie sich in den vielfältigen Erzählsträngen des Romans immer wieder derselbe Grundgedanke durchzieht: Die Zwangsläufigkeit der Metamorphose des Eigenen in der Begegnung mit dem Fremden, wobei die Grenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden ständig in Bewegung sind.

Der Aufsatz "Die Geburt des multikulturellen Kindes: mit Komplikationen" ist die Darstellung eines Rezeptionsvorganges. Der Autor, Gerhard Bechtold, der als Deutscher, seit zwei Jahren in der Türkei lebt, stellt seine "interkulturellen Gedankenexperimente" bei der Lektüre des Romans "Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker" der türkischen Autorin Renan Demirkan dar.

Er zeigt, wie seine Textwahrnehmung in den verschiedenen Phasen seiner Lese-Erfahrung sich verändert, wie nach der ersten unmittelbaren und subjektiven Aufnahme des Textes, den er als "reizvoll" bezeichnet, bei der zweiten Lektüre, mit dem Wachsen der Distanz zu dem Text, er mit kritischem Blick nach dem Wirklichkeitsbezug ihrer Äußerungen über deutsche Verhältnisse fragt, hier und da Klischees erblickt und sich deshalb in eine Verteidigungsposition gedrängt fühlt. Diese gibt er aber bei dem mehrfachen gründlichen Lesen doch auf, weil er "ein kritisches Potential der Autorin an ihrem eigenen Herkunftsland, der Türkei" feststellt. Nach dem kritischen Blick auf die 'fremde' und 'eigene' Kultur zeigt der Autor, wie er in der letzten Rezeptionsphase, einen positiv bewertenden Blick für die im Roman dargestellte kulturelle Alterität gewinnt.

Der Aufsatz von Ganeshan, der von dem Tagebuch von Ingeborg Drewitz über Indien ausgeht, in dem er die "westeuropäische Perspektive" wahrnimmt, ist eine Aufforderung an Europäer zum Perspektivenwechsel, wenn sie ein Urteil über das ihnen Fremde abgeben, zumal sie sich eine Vermittlerrolle auferlegen. Die Kritik von Ganeshan an der Autorin geht nicht nur darum, daß sie bei der Beurteilung der indischen Verhältnisse die Wertvorstellungen der Zielkultur unbeachtet läßt, sondern auch, daß sie den eigenen Kulturkreis nicht hinterfragt und einen falschen Objektivitätsanspruch erhebt. Ganeshan stellt die interkulturell anmutende; aber im Grunde in dem eigenen Blickwinkel befangene Perspektive der Autorin, der das "Umdenken" nicht gelingt, in Frage. Und mit diesen Bedenken empfiehlt Ganeshan das Tagebuch von Drewitz mit kaum überschaubarer Ironie "als geeignete Lektüre im Rahmen der interkulturellen Germanistik".

In dem Text von Althof wird die Hermeneutik des Fremden in Form einer autobiographisch-fiktionalen Montage thematisiert. Der DAAD-Lektor, der die japanischen Studenten verstehen und ihnen Deutsch beibringen will, indem er versucht, auf das Eigene mit fremdem Blick zu sehen, sieht sich vor einer ähnlichen Verstehensproblematik, als er nach etlichen Jahren in die Heimat zurückkehrt, um dort "wie ein großes Kind in der Wiege der Heimat zu liegen und sich schaukeln zu lassen". Die Frage ist: "Wo stehe ich, wenn ich neben mir stehe?"

Nicht die Rückkehr in die Heimat "stiftet Trost und Hilfe", sondern die Dichter, die jedem Einlaß gewähren in die Fremdheit der Fiktion. Die eingeschobenen Zitate aus "Abu Telfan" sind nicht nur ein intertextuelles Spiel, sondern auch Ausdruck von Zuflucht und Beheimatung in der Wirklichkeit der Fiktion.

Über Fremdes und Fremdheit in der deutschen und türkischen sowie der türkisch-deutschen Literatur wird in diesem Heft reflektiert. Alle Aufsätze, die sich mit diesen Begriffen auf symbolischer Ebene auseinandersetzen, scheinen aber einen gemeinsamen Nenner zu haben: In jeder Auseinandersetzung mit dem Fremden, ob man es verstehen will oder seine Fremdheit als 'normal' ansieht, klingt dessen Akzeptanz mit. Nicht weil das Fremde unumgänglich, sondern weil es lebenswichtig ist, und zwar im eigenen Interesse, da eine Welt, in der Fremdes und Fremdheit, sei es auch im Namen der Rettung und Bewahrung des Eigenen, getilgt werden, nur zum Verlust auch des Eigenen führt, das nur im Wechselspiel mit dem Fremden seinen Existenzboden hat.

#### Anmerkungen

- 1) Kenichi Mishima, "Fremdheitsbegriffe der Wissenschaften Ansichten und Probleme" Fremdheit, Hrsg. Alois Wierlacher, s. 94
- 2) Dietrich Krusche "Nirgendwo und anderswo. Zur utopischen Funktion des Motivs der außereuropäischen Fremde in der Literaturgeschichte." Hermeneutik der Fremde. Hrsg. Dietrich Krusche, Alois Wierlacher (München: Iudicium, 1990) 143-175
- 3) Norbert Mecklenburg, "Über kulturelle und poetische Alterität. Kultur- und Literaturtheoretische Grundprobleme einer interkulturellen Germanistik," HF 80-103.

### "Das Motiv der Außereuropäischen Fremde" im interkulturellen Kontext\*

Ülker Gökberk, Istanbul/Portland

Seit den 80er Jahren ist in der Inlandsgermanistik ein zunehmendes Interesse an der Begründung eines kulturtheoretischen Ansatzes zu beobachten. Begriffe wie "das Fremde", "die Fremde", "das Andere", die im Zentrum dieser Forschungsrichtung stehen, sind einerseits mit dem Diskurs der Postmoderne, andererseits mit der Frage der europäischen Identität eng verbunden<sup>1</sup>. Der neue Ansatz definiert sich, je nach spezifischer Richtung, als interkulturelle Germanistik, Xeno-Germanistik oder das Fach Deutsch als Fremdsprache. Dem Modell nach ist er mit der Auslandsgermanistik gleichzusetzen, in der das Studium der Literatur (prinzipiell) aus der Erfahrung von Differenzen erfolgt. Dabei ist die interkulturelle Annäherung weniger um "Kultur" als um "Kulturen" bemüht. Es geht ihr darum, aus der Perspektivik kultureller Unterschiede die Aufgaben der Germanistik neu zu formulieren. Den Gegenstand dieser kultur-pluralistischen Reflexion bilden die Begriffsbestimmung, die Dimensionen und die mannigfaltigen Repräsentationen des "Fremden"<sup>2</sup>.

Es sollte hier hinzugefügt werden, daß dieses Unternehmen selbst, d.h. die Befragung des Kanons von der Prämisse der Fremdheit, Andersheit oder Heterogenität aus, eine noch relativ marginale Position in der Inlandsgermanistik hat. Als Aufgabe steht also bevor, bisherige Interpretationsmuster im Lichte dieser neuen Forschungsergebnisse zu durchdenken. Weiterhin müßte der interkulturelle Ansatz, über akademische Grenzen hinaus, mit dem gegenwärtigen Diskurs über Kultur(en) im deutschsprachigen Raum in engeren Zusammenhang gebracht werden. Dieser Diskurs schließt literarische Texte und metafiktionale Kommentare zum Thema Fremde ein. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit den Verzweigungen der postmodernen Theorie wäre auch ein entscheidender Beitrag zur Forschung der interkulturellen Germanistik. Der von Wierlacher formulierte Ausgangspunkt, daß Analog zum Fremdsprachenunterricht "die Fremdheit der [...] 'fremden Welt' zu einer kategorialen Grundlage des Fachaufbaus werden müsse", überschneidet sich deutlich mit der postmodernen Akzentsetzung auf Heterogenität<sup>3</sup>. Ich denke dabei an verschiedene Richtungen in der französischen, russischen und nordamerikanischen Theorie wie Strukturalismus, Kultursemiotik, Kulturanthropologie und feministischer Diskurs<sup>4</sup>.

Trotz des gemeinsamen Nenners mit diesen Richtungen unterscheidet sich aber die interkulturelle Reflexion von ihnen, indem sie sich hauptsächlich an die deutsche hermeneutische Tradition von Schleiermacher bis Gadamer anlehnt. Im Gegensatz



zur Auflösung des Subjekts in der Dekonstruktion, zum Beispiel, versucht die interkulturelle Methode, eine neue Theorie des Verstehens auf der Grundlage der Heterogenität aufzubauen. Die Kategorie des Fremden oder der Alterität wird hier also in erster Linie aus den Prinzipien der Hermeneutik herausgearbeitet. Entscheidend ist, daß im Verhältnis des Subjekts zu der Fremderfahrung das Dialogische in den Mittelpunkt gerückt wird: "Die Fremde ist keine Eigenschaft, die ein Objekt für ein betrachtendes Subjekt hat; sie ist ein Verhältnis, in dem ein Subjekt zu dem Gegenstand einer Erfahrung und Erkenntnis steht"<sup>5</sup>. Doch während die bisherige Hermeneutik ihre sinnkonstruierende Reflexion hauptsächlich in der historischen Distanz ansetzte, wird diese Distanz im interkulturellen Arbeitsrahmen durch eine Hermeneutik des Kulturraums ersetzt. Dadurch wird "die bisher im Schatten gebliebene Dimension der Kulturraumfremde in den Mittelpunkt gestellt"<sup>6</sup>. Die Umschreibung der Andersheit als relationaler Begriff führt aber wiederum auf ähnliche Standpunkte in der postmodernen Theorie zurück. Man denke hier etwa an Saids Analyse des kolonialistischen Diskurses über den "Orient", Bakhtins Kategorie der Dialogizität im Roman oder an Kristevas Versuch, die Kategorie des Fremden historisch zu relativieren und zugleich auf eine universale Ebene zu transponieren<sup>7</sup>. Die hermeneutische Basis grenzt also die interkulturelle Reflexion nur zum Teil von der postmodernen Theorie ab. Als eine weitere theoretische Grundlage könnte man auch die Frankfurter Schule anführen. Ich denke hier vor allem an Adornos und Horkheimers Ablehnung der Hegelschen Totalität und ihre Akzentsetzung auf das Partikuläre<sup>8</sup>. Ein synthetisierendes Verfahren gehört also durchaus zum Naturell der interkulturellen Reflexion.

Im Folgenden bespreche ich zwei literarische Modelle der Fremderfahrung, Yüksel Pazarkayas *Ben Aramıyör* [Das Ich wird gesucht] und Aras Örens *Eine verspätete Abrechnung* im Lichte des oben skizzierten interkulturellen Ansatzes<sup>9</sup>. Meine Wahl dieser Modelle aus der türkisch-deutschen Literatur wäre damit zu begründen, daß diese Literatur, wie die interkulturelle Methode selbst, eine Überlegung zum Thema Fremde impliziert. Es kommen hier Fragen zum Vordergrund, die komplementär zum Interessenbereich der interkulturellen Germanistik stehen, sie erweitern oder auch problematisieren, was für einen Erkenntnisgehalt und was für eine Funktion haben zum Beispiel jene Texte, die eine spezifische Erfahrung der Fremde aus der Perspektive des Nicht-Europäers darstellen? Welche Konsequenzen hat es, daß die Relationalität der Fremde sich in diesen Modellen nicht auf die Polarität "europäisch-außereuropäisch" bezieht, sondern in der Begegnung des Nicht-Europäers mit dem eigenkulturellen Bereich manifest wird? Wie kommentieren diese Texte zum Thema des Fremden, das in der interkulturellen Germanistik trotz perspektivistischer Bemühungen immer noch vom westlichen Bewußtsein aus formuliert wird? Wie wirken sie Klischees entgegen, die sich in der oft oberflächlichen Rezeption der "Migrantenliteratur" eingepreßt haben? Was ist schließlich mit der Aussage gemeint, daß diese Texte Darstellungen des Fremden sind? Handelt es sich hier nur um eine Thematik oder auch um formalsprachliche Besonderheiten?

Zwei Forschungsergebnisse erweisen sich für die Analyse der Fremde in den gewählten Romanen als besonders aufschlußreich: Dietrich Krusches Einblick in die Funktion der außereuropäischen Fremde in der Literatur des Westens, und Norbert Mecklenburgs Analyse des Begriffspaars poetische Alterität-kulturelle Alterität<sup>10</sup>.

In Krusches Aufsatz: "Nirgendwo und anderswo: Zur utopischen Funktion des Motivs der außereuropäischen Fremde in der Literaturgeschichte" geht es um die Umschreibung der utopischen Dimension des fremdkulturellen Raums vom Standpunkt des Europäers aus. Mecklenburg wirft andererseits die Frage auf, ob es Universalien gibt, die zur transkulturellen Vermittlung von kulturspezifischen Erfahrungen in literarischen Texten verhelfen können. Diese Ansätze sind insofern miteinander verbunden, als in beiden der relationale Wert des Begriffs "Fremde" betont wird. Neben der Frage, wie fremdkulturelle Identitäten überhaupt dargestellt, bzw. vermittelt werden können, umfaßt Krusches Analyse auch ein allgemeineres, kulturphilosophisch formuliertes Thema: das der Erneuerung. Bei der Untersuchung verschiedener literarischer Modelle geht es Krusche jedesmal darum, festzustellen, ob --auf fiktiver Ebene-- die Erfahrung der Fremdheit das ihr ausgesetzte europäische Bewußtsein aus der Entfremdung in ein neues Selbst- und Weltverständnis führt.

Pazarkaya und Ören gehen auf dieselbe Frage von einer verschobenen Perspektive ein. Die Autoren sowie die Protagonisten der Romane vertreten weder den europäischen, noch den türkischen Standpunkt, sondern eine Zwischenstellung. In diesen Romanen wird also die Möglichkeit einer (individuellen oder gesellschaftlichen) Erneuerung durch die Erfahrung der Fremde von einer anderen Perspektive aus erforscht als in der europäischen Moderne. Zu befragen ist, ob und inwiefern diese andere Perspektive mit den Forschungsergebnissen der interkulturellen Germanistik zusammenhängt.

Ich benutze hier die ungewöhnliche Bezeichnung türkisch-deutsche Literatur anstelle der geläufigeren Termini "Ausländerliteratur" oder "Migrantenliteratur", um den zwischenkulturellen Standort von Örens und Pazarkayas Romanen hervorzuheben. Es geht hier um literarische Werke, deren Original Türkisch, deren literarische Reflexion dagegen von Deutschland aus bestimmt ist. Der Frankfurter Dağyeli Verlag veröffentlichte zunächst Örens Roman *Gündoğduların Yükselişi* [Der Aufstieg der Gündoğdus], dem dann 1988 im selben Verlag die deutsche Übersetzung mit dem Titel *Eine verspätete Abrechnung* folgte<sup>11</sup>. Pazarkayas *Ben aramıyör* erschien 1989 in Cem Yayınevi, einem prominenten türkischen Verlag<sup>12</sup>. Er wird demnächst in Luchterhand in deutscher Fassung erscheinen. Beide Autoren wanderten schon in den sechziger Jahren in die Bundesrepublik ein; ihre literarische Laufbahn entwickelte sich ausschließlich in der Bundesrepublik. Zwar klingen in beiden Romanen gewisse Elemente der türkischen Erzähltradition an, doch ist der Einfluß der einheimischen Nationalliteratur auf Ören und Pazarkaya nicht größer als der der westlichen Erzählstrategien.

Entscheidend ist, daß die Produktion und Rezeption dieser Werke durch ihre schwer

festzulegende, zwischen zwei Kulturen und Nationalliteraturen schwebende Position bestimmt ist. Ihre Besonderheiten als literarische Texte lassen sich demnach in ihrer interkulturellen Dimension aufdecken. Zu argumentieren ist demnach, daß die Verbreitung der "Ausländerliteratur" auf dem deutschen Buchmarkt, gleichviel in welcher Sprache die Werke ursprünglich verfaßt wurden, mit der in dieser Literatur impliziten bipolaren (in Pazarkayas und Örens Fall türkisch-deutschen) Leserstellung zusammenhängt. Es geht hier nämlich um Leseerwartungen, die den Leser im deutschsprachigen Kulturraum gleichermaßen betreffen wie den türkischen Leser in der Türkei. Die Romane geben einen Kommentar zum Thema Fremde und bestimmen so den gegenwärtigen deutschen Diskurs über "Kulturen" mit. Daher ist die Konstellation dieser Literatur auf dem Buchmarkt von der anderer "Fremdliteraturen" in Übersetzung zu unterscheiden.

Vom Selbstverständnis eines universalistischen Literaturkonzepts aus mag das erörterte Kategorisierungsproblem uninteressant und irrelevant erscheinen. So proklamiert zum Beispiel Ota Filip als ausländischer Literat in Deutschland: "Das Grausamgerechte der Literatur, egal in welcher Sprache geschrieben, ist eine Tatsache, die wir nie vergessen sollten: Nach hundert Jahren wird keiner mehr fragen, wie und wo wir gelebt und geschrieben haben. Einzig und allein die literarisch-ästhetische Qualität unserer Werke wird entscheiden"<sup>13</sup>.

Vom Standpunkt einer perspektivistischen Literaturwissenschaft aus ist Filip's Aussage nicht akzeptabel. Bei diesem Standpunkt braucht jedoch das universale Element, das, was Filip als "die literarisch-ästhetische Qualität unserer Werke" bezeichnet, nicht aufgegeben zu werden. Zur Integrierung dieses formal-ästhetischen Aspekts in die interkulturelle Reflexion führt Mecklenburg das Begriffspaar kulturelle Alterität/poetische Alterität ein. In bezug auf die Frage, wie der fremdkulturelle Gehalt eines literarischen Textes vermittelt werden könnte, vertritt er eine Mittelstellung zwischen einem dogmatischen Kulturrelativismus, den er als einen "Alteritäts-Absolutismus" bezeichnet und einem allumfassenden Universalitätsanspruch<sup>14</sup>. Unter "poetischer Alterität" versteht Mecklenburg eine Art "inneres Anders-Sein", das aus den erzähltechnischen Besonderheiten des Textes erfolge. Diese poetische Gestalt umschreibt er, Bakhtin folgend, nicht als reine Stimmigkeit, sondern als Synthese heterogener Elemente<sup>15</sup>. Durch die Hervorhebung dieser befremdenden Synthese als den formal-ästhetischen Aspekt bietet Mecklenburg vor allem der weiteren Forschung zur "Ausländerliteratur" einen wichtigen methodologischen Ansatz. Nach Mecklenburg macht jedoch die Wahrnehmung des kulturellen Gehalts die Grundlage der literarischen Erfahrung aus. Denn "Poesis löscht Mimesis nicht aus. Auch in der dichterischen Verfremdung nehmen wir den von ihr bearbeiteten kulturellen Kontext wahr. Ist dieser ein anderer als unser eigener, so sind wir mit einer doppelten Alterität konfrontiert."<sup>16</sup>

Bei Pazarkaya und Ören wird die Fremderfahrung zunächst durch die Topographie des Handlungsrahmens bestimmt. In Ören ist der fremde Ort--Kreuzberg-- der Auslöser dieser Erfahrung. Zu bemerken ist hier, daß Kreuzberg in diesem Rahmen eine

doppelte Funktion erfüllt: Einerseits steht er, als ein Viertel im fremden Ort, Berlin, zu dem geographisch-kulturellen Ursprung des Protagonisten diametral entgegengesetzt. Andererseits ist Kreuzberg signifikant für etwas spezifisch Türkisches; im Begriff Kreuzbergs ist das Bild des Deutschlandtürken klischeehaft festgehalten. Bei Pazarkaya dagegen wird die Fremderfahrung von der Heimat selbst bestimmt; richtiger, vom Zerrbild einer Heimat, an deren ursprüngliche Konstellation nicht mehr erinnert wird. Trotz der unterschiedlichen Funktion von Kreuzberg und Izmir als Auslöser der Fremderfahrung wird ersichtlich, daß beide Romane sich in erster Linie mit dem eigenkulturellen Kontext auseinandersetzen. In *Ben Araniyor* ist die befremdete Perzeption des Protagonisten auf die türkische Großstadt bezogen. In Örens Roman geht die Verfremdung vom Türkenviertel Kreuzberg hervor, das seinerseits im fremden Kulturraum situiert ist. In beiden Fällen wird das Fremde als die Transformation des Vertrauten, d.h. des Eigenkulturellen, in etwas Befremdliches erfahren. Der gemeinsame Aspekt beider Romane ist also darin zu sehen, daß das Erlebnis des Anders-Seins nicht in einer einfachen Gegeneinandersetzung des Türkischen und des Deutschen offenbar wird. Das Andere wird vielmehr in den eigenkulturellen Raum projiziert und dadurch verinnerlicht. Die Erfahrung des Eigenkulturellen als das Andere erfolgt aber erst aus dem Blickpunkt des Exils. Der fremde Ort (Deutschland) fungiert also als die Voraussetzung dieser Erfahrung.

Hier gilt, mit umgekehrten Vorzeichen, was Krusche in seiner Analyse des Motivs der außereuropäischen Fremde in der deutschen Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts feststellt: Im modernen Roman, von Karl Sternheims *Europa* bis Döblins *Amazonas*, gebe die Fremde das Ende ihrer utopischen Funktion kund, die sie von der Antike bis in die Moderne in der europäischen Literatur bewahrt habe. Sie werde nunmehr zu einer 'Abriß'-stelle<sup>17</sup>. Krusche folgend ist also zu argumentieren, daß der moderne Roman die Konfrontation mit dem Anderen, verstanden als das Außereuropäische, als das Scheitern eines Erneuerungsversuchs repräsentiert. Die Begegnung des europäischen Bewußtseins mit dem Fremden mißlingt in diesen Werken; statt das Andere zu erkennen, wird der Europäer solipzistisch in sein eigenes Schreckbild zurückgewiesen. In seiner Analyse von *Amazonas* bemerkt Krusche dazu:

Das Verhältnis von Europa zu Außereuropa ist nicht als imaginäre Begegnung zweier verschiedener Weltprinzipien zu verstehen, sondern ist längst historische Realität geworden; die Dominanz der Europäer wird dabei mit einem hohen Preis bezahlt; ihre Unfähigkeit, gewachsenen Andersheiten gerecht zu werden, bezahlen sie mit katastrophalen Deformationen an sich selbst, wenn nicht durch Selbstverlust. 2. Die nicht adaptierbare Fremde kann darstellerisch nicht mehr als Alternative zu Europa begriffen, nicht mehr als utopischer Raum gestaltet werden.(...) Die Darstellung südamerikanischer Fremde hat die Funktion, die Grenze Europas, seine Selbstbefangenheit, seine Nichtentwickelbarkeit zu bezeichnen. Allotopie ist eingesetzt, um einen Abriß zu bezeichnen. Dieser trennt Europa vom Rest der Welt - und von seiner eigenen Zukunft<sup>18</sup>.

Während Krusches Analyse sich auf den eurozentrischen Blickpunkt bezieht, läßt sich vom gegenwärtigen Standort des in Europa Exilierten aus die Frage nach Selbsterneuerung umformulieren. *Eine verspätete Abrechnung* und *Ben Araniyor* markieren nämlich auch 'Abriß'-Stellen, nur nicht die des modernen europäischen Bewußtseins. Auch in Örens und Pazarkayas Romanen stellt sich das Bild des außereuropäischen Kulturmediums als negative Utopie heraus; nun handelt es sich aber bei diesem Medium um den eigenkulturellen Bereich<sup>19</sup>. Wie bei der literarischen Moderne geht es auch bei Pazarkaya und Ören um eine Verwandlung der Utopie in Allotopie. Während jedoch in der europäischen Moderne das Utopiepotential an Außereuropa als fremdkultureller Raum erforscht und abgestritten wurde, tritt der Raum Außereuropa im Blickpunkt der beiden türkisch-deutschen Romane als der eigenkulturelle auf. Das Utopiepotential wird hiermit im Motiv der "Heimat", d.h. der eigenkulturellen Identität, erkennbar. Doch während "Heimat" als ein phantasiertes Nirgendwo außerhalb des Erfahrungshorizontes der Romanhelden verbleibt, wird das real erfahrene eigenkulturelle Milieu (Izmir und Kreuzberg) zu einem Anderswo, nämlich zur Fremde. Anstatt als befreiende Alternative zum Westen -dem fremden Ort- zu fungieren, wird dieses Milieu zum Auslöser der Befremdung. Damit wird die Hoffnung des (türkischen) Exilierten problematisiert, sich durch die Quellen der eigenen Kultur zu erneuern und diese Erneuerung als Symbiose in den europäischen Kulturraum zu übertragen. In Pazarkayas humanistischem Ansatz wird diese Hoffnung zum Schluß wieder aufgestellt, wenn auch nicht eindeutig formuliert. Bei Ören dagegen löst sie sich im Erzählverlauf selbst auf.

In der folgenden Analyse geht es darum, das von Krusche aufgestellte Spannungsverhältnis von Utopie und Allotopie in Pazarkaya und Ören näher zu erforschen. In *Ben Araniyor* kommt das Marginalitätserlebnis vor allem in der Erzählsituation zum Vorschein. Das Bewußtsein des Ich-Erzählers bewegt sich "an der dünnen Linie zwischen Schlaf und Wachsein, Tod und Leben, Dasein und Nichtsein"<sup>20</sup>. Der Erzähler, Ingenieur Orhan Barutçu, verkörpert den Exilierten an sich, der nach Todorovs Umschreibung seine Heimat verliert und unfähig (oder unwillig) bleibt, sich eine neue anzueignen<sup>21</sup>. Zwei Metaphern treten am Anfang des Romans in den Vordergrund: der Durchgang und die Zugfahrt. So wird die Thematik des Romans als eine Suche nach der verlorenen Identität festgelegt. Da der Zug vom Ausland (das Fremde) in Richtung Heimat (das Eigene) fährt, wird der Leseakt durch die Frage bestimmt, ob Orhan die figurative Heimkehr erfolgreich vollenden wird. Gleichzeitig veranschaulicht der Durchgang die Seinsweise des Exilierten an sich und streitet implizit die Vollendungsmöglichkeit der Heimkehr ab<sup>22</sup>. Insofern wird in dieser Metapher die Hauptproblematik des Romans vorweggenommen.

Begriffe wie "Fremde" und "Heimat", "Verlieren" und "Wiederfinden", "Ich" und "Heimkehr" treten im Laufe des Romans in den traumhaften Erfahrungen des Protagonisten in den Vordergrund, ohne eine bestimmte Bedeutung zu erlangen<sup>23</sup>. Im Handlungsverlauf, soweit von einem die Rede sein kann, vertauschen die anfänglichen Vorstellungen vom Eigenen und vom Fremden ihre Stellung, nicht von der

Fremde heimwärts bewegt sich der Erzählstrang, sondern in umgekehrter Richtung. Im Medium, das die Heimat repräsentiert, manifestiert sich die Befremdung des Protagonisten als eine Erlahmung aller kommunikativen Fähigkeiten, einschließlich der muttersprachlichen Kompetenz<sup>24</sup>.

Der mimetische Gehalt dieses Heimatbildes als das Unheimliche bezieht sich im Roman auf die oppressiven politischen Verhältnisse, die die letzten drei Jahrzehnte der türkischen Geschichte bestimmt haben. Orhan bleibt unfähig, die Unterdrückungsatmosphäre um sich in einen kohärenten Sinnzusammenhang zu setzen, obwohl Gewalt und Willkür auch ihm widerfahren. Die Grenzen von Innen und Außen verwischen sich; die Unbestimmtheit des ganzen Kontexts wird durch die Motive der Amnesie und Wiedergeburt -die immer weiter verzögert wird- intensiviert. Die Ambiguität steigert sich zuletzt auch dadurch, daß der Ich-Erzähler (seinem eigenen Bericht nach) als "geistesgestört" erklärt und eine zeitlang in eine Irrenanstalt gesperrt wird. Während also einerseits die Frage nach der Verlässlichkeit des Erzählers offen bleibt, entspricht andererseits der mimetische Gehalt des fragmenthaften soziopolitischen Panoramas, in dem logische Sinnbezüge fehlen, der alpträumhaften Natur der Ereignisse der letzten dreißig Jahre in der Türkei.

Das Evozierungspotential dieses mimetischen Gehalts würde je nach der kulturellen Identität der Lesergruppen variieren. Deutsche Leser würden zum Beispiel diesen Gehalt, d.h. die Darstellung von politischer Unterdrückung in einem Land weit außerhalb ihrer eigenkulturellen Sphäre, als die kulturelle Alterität des Romans wahrnehmen. Die Distanz zwischen der Welt des westlichen Lesers und dem dargestellten Anderen ist jedoch geringer als zunächst vermutet. In einer alpträumhaften Vorstellung, die als Erinnerung auftritt, identifiziert sich der Erzähler mit einem stereotypisch dargestellten Südländer, der in einem unbenannten westlichen Land von jugendlichen Rechtsextremisten zu Boden geschlagen wird<sup>25</sup>. Das Thema der Gewalt wird hiermit von der Heimatsphäre des Protagonisten in einen universalen Kontext transponiert. Gleichzeitig erfährt der Leser in der Unbestimmbarkeit des Wirklichkeitsbezugs dieser Szene, in der Projektion der Innensicht des Erzählers in ein äußeres Ereignis, die poetische Alterität.

Doch bleibt in Pazarkayas Roman zuletzt die Hoffnung auf Erneuerung als humanistische Vision bestehen, wenn auch diese Vision auf die individuelle Beziehung im Dialog beschränkt bleibt. Unter der Führung seines gleichnamigen Doppelgängers, des kleinen Straßenverkäufers Orhan, wandert der Protagonist durch seine Heimatstadt. Er vollzieht dabei die ersehnte Reise nach außen und nach innen. Sie verwirklicht sich hauptsächlich im Gespräch, durch die Geschichten, die der kleine Doppelgänger über den Friseur Ali, den Taxifahrer Recep, den tauben Kringel-Verkäufer Mustafa, den Bäcker Sabri erzählt. Die Eigenkultur wird somit in zwei Quellen wiederentdeckt: im Gebrauch der Muttersprache und in der Authentizität der einfachen, volkstümlichen Landsleute. Auch die idealisierte Frauengestalt des Romans, Gül, führt den Erzähler durch das Gespräch zu sich selbst.

Der Protagonist erkennt am Ende, daß die Heimkehr eine andere Bedeutung erlangt hat als die am Anfang vorausgesetzte. Er sieht ein, daß eine absolute Identität unmöglich ist, und daß das Ich sich als eine Einheit heterogener Elemente verstehen muß. Insofern nimmt er im Gespräch, in der Sprache seines kleinen Doppelgängers und seiner Geliebten, sein eigenes Wort wahr<sup>26</sup>.

Diese Einsicht in sich tragend kehrt Orhan mit der Geliebten in den Ausgangspunkt, ins Ausland, zurück. Insofern impliziert das Ende des Romans die vage Hoffnung einer neuen, interkulturellen Kommunikation. Doch befriedigt dieses happy-end die Leseerwartungen nicht ganz, da es zuletzt unbestimmbar bleibt, ob der "geistesgestörte" Protagonist wirklich genesen ist und seine Entscheidungen aus einem autonomen Willen erfolgen. Dieser 'Störfaktor' in *Ben Aramyor* bildet, in Krusches Worten, die 'Abriß'-Stelle in der Darstellung der Utopie.

In Aras Örens Roman bestimmt die Formel "Guten Tag! Erkennst du mich?" leitmotivisch den ganzen Erzählfaden, so wie der türkische Ich-Erzähler gleich zu Beginn bemerkt: "Meine Wiederbegegnung mit ihm und die Abenteuer, die Sie lesen werden, nahmen ihren Anfang mit einem Zufall, dem freigebigen 'Guten Tag!' und der ungezwungenen Frage 'Erkennst du mich?' "<sup>27</sup>. Es ist ein Landsmann, der ihn überrascht und dessen Identität zunächst verhüllt bleibt. So löst sich von einer Kreuzberger Straße aus eine Reihe von als "Gedankenspiele" bezeichneten Erzählabenteuer aus. In ihnen werden abwechselnd Phantasie und erinnerte Wirklichkeit festgehalten. Während die Entwicklung der Handlung durch dieses wirbelförmige Erzählen immer weiter verzögert wird, wird es für den befremdeten Leser immer schwerer, zwischen innen und außen, Phantasie und Bericht zu unterscheiden.

Über den Erzähler erfährt der Leser, daß er aus einer aristokratisch-osmanischen Familie stammt, die sich mit dem Zusammenbruch der alten Gesellschaftsordnung nach der Gründung der Republik aufgelöst hatte. In der erzählten Gegenwart ist er ein arbeitsloser Schriftsteller, der als Immigrant in Deutschland lebt.

Auch in *Eine verspätete Abrechnung* spielt die Metapher der Reise eine entscheidende Rolle. In den Rückblicken des Erzählers fährt der Zug zunächst von der Heimat (Istanbul, Sirkeci Hauptbahnhof) in Richtung einer bestimmten geographischen Fremde: Deutschland. Mit der Wendung des Erzählens von außen nach innen kehrt sich auch diese Richtung um. Eine Zugfahrt geht in eine andere, in der Vergangenheit weiter zurückliegende über, nämlich in die Fahrt von Istanbul in Richtung Osten. So werden Bilder in Bewegung gesetzt, die im Erzählakt nicht mehr aufgehalten werden können. Einen Anhaltspunkt zu finden stellt sich für den Erzähler als unmöglich heraus. Die Leerheit des Begriffs des Ursprungs wiederholt sich im Prozeß des Erzählens selbst:

Der Filmstreifen wurde rasend schnell zurückgespult, immer schneller, so daß ich kein einziges Bild mehr unterscheiden konnte. Sie waren ineinander geschoben, eines über das andere, dann lief die Filmrolle

leer. Die flimmernden Bilder verschwanden, ich konnte keinen Anhaltspunkt, keinen Anfang finden<sup>28</sup>.

Im Labyrinth des Erzählvorgangs enthüllt sich die Fremderfahrung als die türkische Selbstentfremdung. Sie wird durch den Landsmann in Kreuzberg personifiziert, den der Erzähler zunächst nicht erkennen kann. In der erinnerten Vergangenheit stellt sich diese Romanfigur namens İbrahim Gündoğdu als der naive junge Bauer heraus, dem der Erzähler auf jener Zugfahrt nach dem Osten begegnet war. Gemäß der figurativen Bedeutung seines Namens (ein unerwartetes Glück besehen) hat sich Gündoğdu inzwischen zum opportunistischen Deutschlandtürken verwandelt. Der Aufstieg der Gündoğdus, wie der Originaltitel des Romans lautet, bedeutet somit das Emporklettern des arrivistischen Deutschlandtürken, "unsinnig, aber wahr, falsch, aber real, İbrahim Gündoğdus Person ist ein Beispiel"<sup>29</sup>. Der Versuch des Erzählers, durch die Begegnung mit dem Landsmann in Kreuzberg seinen eigenen kulturellen Ursprung wiederzuentdecken, scheitert endgültig. Die Begegnung mit dem selbstentfremdeten Landsmann in der Gestalt Gündoğdus und seinesgleichen resultiert für den Erzähler eher in einem gesteigerten Bewußtsein seines eigenen Außenseitertums.

Der Aufstieg der Gündoğdus bedeutet gleichzeitig das Verschwinden des Alten, der Tradition, repräsentiert durch die Familie des Erzählers und nur bruchhaft aufbewahrt in alten Photos, Romanen, und nostalgischen Gebrauchsgegenständen. Der Autor setzt sich hier offensichtlich mit einer sozio-politischen Frage auseinander, die sich auf die letzten sechzig Jahre der türkischen Geschichte bezieht: die Polarität zwischen Alt und Neu, Provinz und Stadt, Osten und Westen, Tradition und -nach Ören - einer falsch angesetzten Modernisierung. Der Diskurs des Romans suggeriert, daß die Abrechnung verspätet, der Verrat schon begangen ist<sup>30</sup>. Dies wird durch die mysteriöse Leiche symbolisiert, die in der Spree aufgefunden wird. Nach den Gerüchten handelt es sich hier um einen Vetter von İbrahim Gündoğdu. "Der Tote mußte identifiziert und der Schuldige aufgefunden gemacht werden"<sup>31</sup>. Doch das Geheimnis der Leiche bleibt verdeckt. Auf der Suche nach der Wahrheit begegnet der Erzähler nur deren illusorischem Nachvollzug als Kriminalfilm. Der Regieassistent erklärt:

Das ist eine Lynchszene, sie lynchen diesen Türken und danach werfen sie ihn in den Kanal. Der Türke hatte mit der Geliebten von irgendeinem Landsmann geschlafen. Das hier ist eine Art kollektive Rache, aber der Schuldige ist natürlich unbekannt und da dieser Türke illegal hier ist, weder irgendwo eingetragen ist noch einen Personalausweis bei sich hat, wird sich der Landsmann, bei dem er wohnt, aus Angst nie melden. Die Leiche, die man später im Kanal findet, wird nie identifiziert werden. Alles bleibt beim alten, dem Drehbuch nach wenigstens...<sup>32</sup>.

Die Metaphorik des Romans rückt am Ende auf eine surrealistische Ebene. Dabei lösen sich Identitäten gänzlich auf: Ist die Leiche im Kanal (paradoxaerweise) der

Ich-Erzähler selbst, der von den türkischen Behörden als verschollen erklärt wird? Signifiziert sie İbrahim Gündoğdu's Jugend als der arme Bauer, durch dessen Darstellung das Motiv einer inzwischen längst verlorenen Volksauthentizität angedeutet wird? Und wer sonst würde dem Erzähler, dem arbeitslosen Schriftsteller Ahmet Ayhan Acar, das offizielle Dokument schicken, in dem er als verschollen erklärt wird, als der Autor selbst? Diese romantische Ironie tritt zutage, wenn der Protagonist im Telefonbuch die Buchstaben entziffert, die eindeutig auf Aras Ören hinweisen: "Öre..."<sup>33</sup>.

Heimkehr aus der Entfremdung vollzieht sich in Örens Roman nicht. Mit dem Auseinanderfallen des Erzählvorgangs wird auch die Frage nach Selbsterneuerung aufgegeben. Der Türke in Deutschland hat keine Identität, ist verschollen, eine Leiche ohne Personalausweis, an deren literarischer Darstellung, um wiederum mit Krusche zu reden, Utopie zur Allotopie wird. Gündoğdu's steigen auf, indem die Authentizität des Eigenkulturellen zum toten Körper wird. In ihrem Aufstieg manifestiert sich das Zerrbild einer multikulturellen Synthese. Die Möglichkeit eines neuen Selbstbewusstseins durch Fremderfahrung bleibt nur der Kommunikation zwischen dem Autor und dem Leser vorbehalten. In diesem Sinne ist auch der letzte Satz des Romans zu verstehen: "Als ich aufwachte, hatte sich der Sturm gelegt."<sup>34</sup>

Abschließend möchte ich folgende Punkte noch einmal hervorheben:

1. Die interkulturelle Methode in der Germanistik steht im engen Zusammenhang mit der postmodernen Reflexion über Identität und Alterität. Um den interkulturellen Ansatzpunkt zu erweitern und zu vertiefen, ist es m.E. erforderlich, die Forschungsergebnisse der postmodernen Theorie in das Gespräch über Interkulturalität kritisch einzubauen.

2. Einen weiteren Beitrag zum Diskurs der Interkulturalität sehe ich in den literarischen Konfigurationen des Fremden, wie sie in der "Ausländerliteratur" zum Vorschein kommen. Wie ich in meiner Analyse zu zeigen versuchte, ist der Ausgangspunkt dieser Literatur selbst ein interkultureller. Die Werke ausländischer Autoren in Deutschland bieten also ein für die interkulturelle Annäherung höchst relevantes Modell. Diese Werke sind zwar bisher vielfach untersucht worden; doch bleibt ihre exemplarische Bedeutung für eine kulturpluralistische Literaturwissenschaft noch zu definieren.

3. Bei meiner Besprechung des Motivs Außereuropa in Pazarkayas und Örens Werk liegt der Akzent auf dem relationalen Aspekt dieses Begriffs. Von Krusches Analyse ausgehend stellte ich die Frage, was es bedeutet, wenn der Kulturraum Außereuropa von der Optik des Außereuropäers selbst dargestellt wird. Es ging mir jedoch nicht darum, einfache Dichotomien aufzustellen. Die Tatsache, daß es sich bei dieser Optik um den Standort des in Europa Exilierten handelt, legt eher zutage, wie fließend die Begriffsbestimmungen des "Eigenen" und "Fremden", der "Identität" und des "Anders-Seins" sind. Andererseits wäre der Schwund des Utopiegehalts als ein Anknüpfungspunkt zu bezeichnen, der diese Optik mit dem modernistischen Bewußtsein universal verbindet.

## Anmerkungen

\* Diese Arbeit ist die erweiterte Version meines Referats auf der 1992 Tagung der German Studies Association in Minneapolis, Minnesota, USA. Das Referat hatte zum Ziel, die Forschungsrichtung der interkulturellen Germanistik im nordamerikanischen Kontext zu besprechen, wo sie noch relativ unbekannt ist. "Das Motiv der außereuropäischen Fremde" bezieht sich auf Dietrich Krusches Studie "Nirgendwo und anderswo. Zur utopischen Funktion des Motivs der außereuropäischen Fremde in der Literaturgeschichte," *Hermeneutik der Fremde*, Hrsg. Dietrich Krusche, Alois Wierlacher (München: Iudicium, 1990) 143-175.

(1) Siehe dazu Norbert Mecklenburg, "Über kulturelle und poetische Alterität. Kultur und literaturtheoretische Grundprobleme einer interkulturellen Germanistik," HF 80-103. Mecklenburg weist auf die terminologischen Probleme hin, die im Begriff der "kulturellen Alterität" enthalten sind. Er konstatiert, daß, während "Kultur" selbst ein polysemisches Konzept ist, weitere Unklarheiten und Vieldeutigkeiten zustande kommen, wenn man "Andersheit" ("Alterität"), "Differenz" und "Fremdheit" unreflektiert identisch setzt. Von zwei semantischen Dimensionen des Wortes "fremd" [1. "unbekannt (unvertraut, unverständlich)"; 2. "nicht zugehörig, (einem) andern eigen"] ausgehend unterscheidet Mecklenburg zwischen zwei Kategorien des Fremden: das kognitiv Fremde und das normativ Fremde. Er weist weiterhin auf Foucaults relationale und perspektivistische Definition des Begriffs "fremd" hin: "X ist fremd für A (aber nicht für B) in der Hinsicht a (aber nicht in der Hinsicht b)"(81). Offensichtlich steigert sich die Ambiguität in der Kombination "kulturelle Alterität". Mecklenburg erblickt eine weitere

Schwierigkeit im Umgang mit dem Begriff "Alterität" darin, daß "die modernen Theorien der Subjektdezentrierung jeweils verschiedene Alteritätsaspekte (akzentuieren)." Diese Skala reicht nach Mecklenburg von sozialwissenschaftlichen Theorien bis Psychoanalyse, Dekonstruktion und Feminismus (84). Zur Begriffsbestimmung der "Fremde" siehe auch Dietrich Krusche. "Die Kategorie der Fremde. Eine Problemskizze," HF 13-24 und die oben erwähnte Studie "Nirgendwo und anderswo", insbesondere 143-147.

Wenn ich in dieser Arbeit Begriffe wie "das Fremde", "die Fremde", "Anders-Sein", "Alterität" alternierend gebrauche, ohne jedesmal die obigen Unterscheidungen berücksichtigen zu können, dann geschieht dies nur aus heuristischen Gründen.

(2) Siehe Bernd Thum, Hrsg., *Gegenwart als kulturelles Erbe* (München: Iudicium, 1985); Alois Wierlacher, Hrsg., *Das Fremde und das Eigene* (München: Iudicium, 1985) und *Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik* (München: Iudicium, 1987).

(3) Alois Wierlacher, "Einführung" in HF 8.

(4) Vgl. Peter V. Zima, Hrsg., *Textsemiotik als Ideologiekritik* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977). Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Derrida, Julia Kristeva, Umberto Eco, Tzvetan Todorov, die anthropologischen Studien von Clifford Geertz, der kultursemiotische Ansatz der Tartu-Gruppe, insbesondere Jurij M. Lotmans, im russischen Strukturalismus sind hier u.a. zu erwähnen. Eine höchst produktive Basis für die interkulturelle Germanistik bildet Mikhail Bakhtins Theorie des Romans. Zu meinem Wissen werden die Implikationen der feministischen Theorie zwar in Betracht gezogen; sie sind aber nicht in die interkulturelle Forschung integriert, die hauptsächlich von Männern betrieben wird. Eine ausführliche Bezugnahme auf gegenwärtige Theorien der Heterogenität läßt sich in Mecklenburgs Arbeit "Über poetische und kulturelle Alterität" finden.

(5) Krusche, "Nirgendwo und anderswo" 143. Den Begriff "Fremderfahrung" benutze ich nach Krusche.



(6) Ebd., 146.

(7) Siehe Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1979); Mikhail Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, Hrsg. u. Übers. Carly Emerson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984) und Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, Übers. Leon S. Roudiez (New York: Columbia UP, 1992).

(8) Siehe Max Horkheimer und Teodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1969).

(9) Ich entlehne hier die Analyse über Pazarkaya meinem Aufsatz "Sürgünde Yazın, Yazında Sürgün: Yüksel Pazarkaya'nın Ben Aranyor'una Bir Yaklaşım" [Literatur im Exil, Exil in der Literatur: Ein Versuch über Yüksel Pazarkaya's Das Ich wird gesucht], *Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi*.

(10) Siehe Fußnote 1.

(11) Aras Ören, *Eine verspätete Abrechnung oder Der Aufstieg der Gündoğdu*. Übers. Zafer Şenocak und Eva Hund (Frankfurt am Main: Dağyeli Verlag, 1988).

(12) Yüksel Pazarkaya, *Ben Aranyor* (Istanbul: Cem Yayınevi, 1989).

(13) Ota Filip, "Keine Wehleidigkeit, bitte, "Eine nicht nur deutsche Literatur, Hrsg. Irmgard Ackermann, Harald Weinrich (München: Piper Verlag, 1986) 82-87, hier 86.

(14) Mecklenburg, "Kulturelle Alterität", HF 85.

(15) Ebd., 93.

(16) Ebd., 95.

(17) Siehe Krusche, "nirgendwo und anderswo" 164-169. Als Ausnahme weist Krusche auf Gottfried Benns Südsegedichte hin, in denen die Fremde ihre utopische Funktion behalte. (165).

(18) Ebd., S.167.

(19) Meine Gleichsetzung des türkischen Kulturraums mit Außereuropa ist sicher nicht unproblematisch. Dieser Punkt könnte im Rahmen einer anderen Arbeit weiter erörtert werden.

(20) Pazarkaya 7.

(21) Tzvetan Todorov, *The Conquest of America* (New York: Harper Torchbooks, 1987) 249.

(22) Vgl. Kristevas Umschreibung der Logik des Exils als "the wanderer's insane stride toward an elsewhere that is always pushed back, unfulfilled, out of reach. "Strangers" 6.

(23) Pazarkaya 13.

(24) Ebd., 23.

(25) Ebd., 47-48.

(26) Ebd., 238-39.

(27) Ören 9.

(28) Ebd., 121.

(29) Ebd., 321.

(30) Eine Auseinandersetzung mit Örens Kritik der republikanischen Wende würde hier über meinen Arbeitsrahmen hinausgehen.

(31) Ebd., 321.

(32) Ebd., 329.

(33) Ebd., 331.

(34) Ebd., 331.

Diyalog 1/94: 27-32

## Über das Mißverständnis, Fremdes verstehen zu müssen

Hans Hunfeld, Eichstädt

### Erkönigs Tochter

1.

Das Reden über den Fremden hat im gegenwärtigen Deutschland Konjunktur. Ob er selbst aber von den vielen Erklärungen guter Absichten profitiert, ist nicht so leicht zu sagen. Wie vergeblich die Hoffnung auf aufgeklärtes Verhalten nach den konkreten Erfahrungen des Jahres 1992 auch immer erscheinen mag: Erziehung und Unterricht leben von dieser Hoffnung. Das gilt besonders für Fremdsprachenunterricht, der ja fremdes Sprechen verstehen lehren und so Verständigung schaffen will. Wenn dieses Sprechen aber rätselhaft bleibt, scheitert dann auch die Verständigung?

Ich gebe diese Frage an den Leser weiter, indem ich einige Texte aus dem neuen Gedichtband von Sarah Kirsch, *Erkönigs Tochter*<sup>1</sup>, zitiere und sie als fremdsprachliche Lehre für Fremdsprachenlehrer begreife:

Ich Erkönigs Tochter hab eine  
Ernste Verabredung mit zwei  
Apokalyptischen Reitern im Watt ein  
Techtelmechtel auf unsicherem Boden  
Jetzt ehe der Morgen sich rötet.

Gar nichts scheinen solche Verse mit fremdsprachlichem Unterricht zu tun zu haben. Weit sind sie entfernt von jeder Alltagswirklichkeit; nicht nur sprachlich widersetzen sie sich dem Verstehen. Und doch können sie dem hilfreich sein, der für Augenblicke jedenfalls sich das erlaubt, was er seinen Schülern empfiehlt: Distanz zu sich selbst, die von fremdem Sprechen geschaffen wird.

2.

Dabei kann der Fremdsprachenlehrer, der ja alle Mühe darauf verwendet, das sprachlich und kulturell Fremde möglichst eindeutig verständlich zu machen, daran erinnert werden, daß Verstehen sich auch aus dem Nichtverstandenen ergeben kann. Das ist bei literarischen Texten so, besonders aber bei moderner Lyrik. Sie legt es nicht darauf an, den Verstehensgewohnheiten ihrer Leser entgegenzukommen. Ihre Wirklichkeit ist, wie Hugo Friedrich schon früh angemerkt hat, "den Unterscheidungen entzogen, wie sie einer normalen Weltorientierung notwendig sind."<sup>2</sup> Ihre Normalität ist die Fremdheit. Sie spricht fremde Sprache. Was sie dem Leser sagen kann, hängt vor allem von seiner Haltung ab:

Was ich in Norwegen lernte  
 Alle Katzen haben  
 Ein dichtes Angorafell  
 Pferde ein  
 Zottiges Pferdefell noch die  
 Menschen  
 Sind mächtig behaart je weiter  
 Man nach Norden gerät desto  
 Aufregender wachsen die  
 Pelze. In Tromsø  
 Dinierte ich mit einem  
 Bären und konnte  
 Kleiderlos gehn.

Ein merkwürdiger Reisebericht. Schon das erste Lesen wird dem Leser nicht leicht gemacht. Wo fangen die Sätze an, wo hören sie auf? Hier und da ein Komma oder ein Punkt wäre willkommene Lesehilfe. Sie wird nicht gewährt, die Mühe des Lesens nicht erleichtert. Langsames, sich vergewisserndes Lesen ist nötig. Und hat man diese ungewohnte Schreibweise sich geordnet, bleibt ungewohnt, was diese Rede mitteilt: so jedenfalls hat wohl niemand (aus Reisesektüre oder eigener Erfahrung) Norwegen bislang gekannt. Dieser subjektive Ausschnitt aus fremder Wirklichkeit bildet diese Wirklichkeit so ab, wie sie üblicherweise wohl nicht gesehen wird. Aber: der hier Sprechenden ist diese, für den sogenannten normalen Leser durchaus fremd wirkende Welt, persönliche authentische Erfahrung. Im Duktus der Rede wird deutlich, daß die so rezipierte fremde Realität vom lyrischen Ich selbst als ganz normal empfunden wird. Denn die Rede spricht nicht vom Befremdlichen, sondern - "Alle Katzen haben..." - von der Feststellung eines Tatsächlichen. Sie distanziert sich nicht, indem sie etwa den Abstand von fremden Realität und persönlicher Reaktion auf diese Wirklichkeit abmißt und markiert und so auf das Fremde als ein Fremdes zeigt: lakonisch wird vom "So ist es" einer Lernerfahrung berichtet, die der Titel angekündigt hatte.

3.

Solcher Text ist geeignet, Lesehaltungen zu unterscheiden. Wem moderne deutsche Lyrik schon vorher in seine Normalität hineingeredet hatte, dem ist dieser Monolog normales Sprechen, weil er von ihr nichts anderes zu erwarten gelernt hat. Denn da Literatur für ihn eine Fremdsprache ist, erwartet er von ihr anderes als vom üblichen Alltagstext. Das heißt nicht, daß er den Text versteht, in dem Sinne etwa, daß dieser von ihm Vertrautem redete. Im Gegenteil: der Text entspricht deswegen den Erwartungen eines solchen Lesers, weil er seiner bisherigen Welterfahrung widerspricht.

Wer aber noch nie solchen Texten begegnet ist, den trifft ihre Fremdheit anders: auf die ihm bisher gewohnte Weise kann er weder lesen noch verstehen. Mit dem ersten lyrischen Text solcher Art beginnt also eine Einübung: in andere Lese- und Verste-

hensgewohnheiten, in ein anderes als das bisher übliche Fremdverstehen. Sie sucht nicht das Fremde nach bisherigen Verständnissen zu beurteilen oder in bekannte Schemata einzuordnen, sondern dieses bisher fremde Sprechen in seiner Fremdheit zu belassen. Sie fragt also nicht, ob Erikönigs Tochter überhaupt in normaler Wirklichkeit Platz haben kann oder ob ihre Lernerfahrung in Norwegen angesichts der je eigenen Reiseerlebnisse in fremden Ländern vernünftig, nachvollziehbar und verstehbar sind. Der Leser lernt vielmehr zu akzeptieren, daß diese fremde Rede von fremder Wirklichkeit so spricht, daß sie sowohl aus den Normen seiner Alltagsrealität als auch aus den Konventionen der Alltagsrede herausspringt; daß sie das Fremde in der Geste der Selbstverständlichkeit, also: der Normalität anbietet.

Wer eine andere Normalität als die ihm bisher bekannte kennenlernen will, muß solche Fremdheit bewahren. Er darf sie nicht aus der Perspektive seines bisherigen Verständnisses vereinnahmend kategorisieren. Diese Lyrik fordert also eine Haltung, die jener entspricht, welche ein Fremdsprachenunterricht ganz allgemein schulen will, dem es um die Anerkennung der Normalität des Fremden<sup>3</sup> zu tun ist. Deshalb wird sie hier zitiert.

4.

Es geht hier, um das eingeschränkte Interesse dieser Anmerkungen deutlich zu machen, um das, was Humboldt wohl meinte, wenn er sagte, daß das Lernen fremder Sprachen eine Veränderung der Weltansicht bewirke. Die Fremdsprache moderner Lyrik zielt eben darauf ab - durch ihre besondere Art der Unverständlichkeit. Anders als auf diese paradoxe Art kann man es nicht formulieren, wenn man betonen will, daß diese Sprache fremd bleiben muß, damit sie bisherige Auffassungen von Normalität beim Leser, also seine bisher als normal gedeutete (oft als einzig normal verstandene) Weltansicht überhaupt verändern kann. Ein zweites Beispiel mag das zeigen:

Bergensbanen  
 Es ist wahr daß unterm  
 Hardangerjøkul  
 Trolle mit Spiegeln  
 Mir die blauen Augen  
 Ausbrennen wollen.

Wenn ich sie schließe  
 Oder Tunnel und Schnee-  
 Galerien Aufschub gewähren  
 Hinter mir Schlangengezischel.

Alte Hexen speien in fremder  
 Zunge von Bergen bis Oslo  
 Verwünschungen aus.

Wieder der Anspruch auf Wahrheit ("Es ist wahr..."), der Duktus der Selbstverständlichkeit, der lakonische Widerspruch gegen das Alltagsverständnis. Woher kann die Sprechende wissen, daß alte Hexen (gibt es sie überhaupt?) von Bergen bis Oslo Verwünschungen aussprechen, da diese es doch angeblich in fremder Zunge tun? Solche Frage weist das Dialogangebot des lyrischen Monologs gründlich zurück, weil sie die dargestellte Wirklichkeit nach den Kategorien einer Welt mißt, welche hier gar nicht zur Rede steht. Die Frage exemplifiziert, daß die Normalität des Fremden, welche diese Dichtung abbildet, nicht wirklich werden kann für den, der sich für die Fremdheit des Normalen versperrt.

5.

"Den Timon fragte jemand wegen des Unterrichts seiner Kinder. 'Laßt sie', sagte der, 'unterrichten in dem, was sie niemals begreifen werden.'"<sup>14</sup> Das sind zwei merkwürdige, für die Didaktik wohl auch ärgerliche Sätze aus Goethes *Maximen und Reflexionen*. Ich nehme sie dennoch als Leitfaden dieser Anmerkungen. Sie verdeutlichen auf ihre Weise, was von mir der gängigen Fremdsprachenlehre als eine bisher kaum wahrgenommene Möglichkeit vorgeschlagen werden soll: nämlich im Verstehen des Fremden vor allem die Grenzen seiner Verständlichkeit zu akzeptieren. Ob Goethe das meinte, steht hier nicht zur Diskussion. Wenn ich *Erlekönigs Tochter* zitiere, komme ich aus naheliegenden Gründen an Goethe nicht vorbei: Seine Ballade (*Erlekönig*) wird ganz selbstverständlich in die Erinnerung gerufen durch den Titel des Lyrik-Bandes; seine von mir aus dem Kontext gelöste Maxime beschreibt die Perspektive, aus der heraus ich Gedichte zu Wort kommen lasse, die sicher nicht von dem sprechen, was man leicht begreifen kann.

Mißverständnisse können sich aus solcher Zuordnung leicht ergeben. Der *Erlekönig* selbst verdankt ja seine Existenz ironischerweise einem Mißverständnis, einem Übersetzungsfehler nämlich. Als Herder ihn in das Deutsche einführte, übersetzte er das dänische "Ellekongenm" einer nordischen Volksballade fälschlich mit *Erlen-* und nicht *Elfenkönig*. Eben dieses fremdsprachliche Mißverständnis kommt Goethe 1782 gerade Recht, um seinen *Erlekönig* in ganz anderem geographischen und dichterischen Kontext wirken zu lassen. Liest man Sarah Kirschs *Erlekönigs Tochter* aus der Perspektive der 200 jährigen Tradition eines klassisch gewordenen Mißverstehens, so ergeben sich Verstehensmöglichkeiten besonderer Art: *Erlekönigs moderne Tochter* spricht vor allem von ihrer Reise in skandinavische Länder - wer ihre Entstehungsgeschichte bis Herder zurückverfolgt, weiß, daß sie eigentlich nicht etwa in ihr fremde Länder reist, sondern in ihre Geburtsregion heimkehrt.

6.

Entfernung als Heimkehr - die Distanz zwischen *Erlekönigs Tochter* und dem Leser ist durch den Exkurs in die Geschichte sicher nicht geringer geworden. Vielmehr ist wohl der Abstand gewachsen. Das Wissen um literaturgeschichtliche Zusammenhänge erweitert die Verstehensmöglichkeiten der zitierten Texte. Es vertieft aber auch

die Differenz zwischen literarischer und konventioneller Wirklichkeit. Eben der Unterschied, nicht etwa die gegenseitige Annäherung im Prozeß der Lektüre macht die Wirksamkeit lyrischer Rede aus. Das belegen negativ schon die vielen, sehr kontroversen literaturdidaktischen Auslegungen der Goetheschen Ballade<sup>1</sup>, die bis in die jüngste Zeit hineinreichen und sich gegenseitig Mißverstehen vorwerfen, weil sie aus je verschiedener Welperspektive Literatur als Beleg für die Richtigkeit jeweiliger Interpretations-Auffassung reklamieren wollen. *Erlekönigs Tochter* hat auf solche Weise dem Leser jedenfalls nichts zu sagen; Pädagogik liegt ihr fern. Der Leser wird vom lyrischen Ich gar nicht angesprochen, der Monolog meint niemanden, will weder überzeugen noch überreden. Er spricht einfach anders als gewohnt, von sehr persönlichen, nicht übertragbaren Erlebnissen, Sichtweisen, Realitäten; die Sprechende verdankt ihre Existenz anderen Bereichen als denen der als normal empfundenen Wirklichkeit.

Es ist eben dieses deutliche Gegenüber, das in seiner offensichtlichen Andersheit irritiert. Wird diese Irritation wegerklärt oder durch Vereinnahmung entschärft, kann sie nicht mehr didaktisch wirken. Das erklärt die Ironie, die in der gängigen Verschulung von Lyrik liegt und für mich die lange Tradition literaturpädagogischer Bemühungen prägt. Will man aus solchem Mißverständnis lyrischer Rede überhaupt lernen, so für die eigene Haltung gegenüber dem jeweils Fremden in seinen vielfältigen Ausprägungen. Insofern kann die Konfrontation mit solchen Texten eine Art Verschulung für die Begegnung mit Fremdheit in konkreter Wirklichkeit sein; insofern beginnt aber der Fremdsprachenunterricht immer schon bei der muttersprachlichen Leselehre, wenn diese darauf abzielt, Differenz zum Eigenen nicht nur auszuhalten und zu dulden, sondern als Erweiterung, Kontrolle, also Veränderung bisheriger Weltansicht zu begreifen. Die Lektüre solcher Lyrik wird also didaktisch, weil sie selbst weder Pädagogik sein will noch unter einer traditionellen didaktischen Perspektive rezipiert wird. Sie unterrichtet durch das, was die Leser "niemals begreifen werden" oder auch nur begreifen müssen: die andere Normalität des jeweils Fremden.

7.

Ob der Fremdsprachenlehrer solche Lehre annimmt und welche Folgen sie für die Praxis seines Unterrichts haben könnte, kann ich nicht entscheiden. Wenn sie wenigstens als hermeneutische Störung seines Tagesgeschäfts wirksam würde, wäre schon viel erreicht. Denn mindestens zeigt das fremde Sprechen dieser Dichtung, daß fremdsprachliches Reden nicht nur Übersetzung des je eigenen Sinnes in die fremde Vokabel meint. Der Lehrer, der sich auf sie einläßt, hört eine Sprache, die er selbst nicht lernen kann. Schon das unterscheidet die Fremdsprache Lyrik von aller anderen Fremdsprachlichkeit. Was immer der Fremdsprachenlehrer hier für sich entziffert, weder kann er diese Sprache zu seiner eigenen machen noch sie lehrend weiter vermitteln. Das ist banale Einsicht, markiert aber noch einmal die Verständnissgrenzen, welche die zitierten lyrischen Monologe um sich ziehen und läßt erneut erkennen, welche Lehre sie dem mitzuteilen haben, der diese Grenzen beachtet:



## Stimmen

Nun stehe ich auf und gehe ich gehe  
Bis Gardskagi hin um Mitternacht  
Ist es dort hell und ich höre  
Das Meer an die Küste schlagen.  
Wer seid ihr brüchige Stimmen was geht ihr  
Als Hirsche verkleidet umher wer oder was  
Seid ihr ihr kennt keinen Tod.

So lange das Fremde noch Rätsel aufgibt, retardiert es mindestens jene schnelle Verständigung, die sich jene fremdsprachlichen Lehrbücher offensichtlich zum Programm gemacht haben, die nur soviel Fremdheit zulassen, wie sie jeweils erklären und verständlich machen können. Das muß wohl so sein, braucht aber nicht so zu bleiben. Erikönigs Tochter, die mit fremdsprachlichen Lehrbüchern nichts im Sinne hat, formuliert dem Lehrer ganz unaufdringlich ein indirektes Angebot. Ob er es wahrnimmt, ist seine Sache.

## Anmerkungen

- (1) Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt 1992. Alle zitierten Texte aus diesem Band.
- (2) *Die Struktur der modernen Lyrik. Von Baudelaire bis zur Gegenwart.* Hamburg: Rowohlt 1956, S. 11.
- (3) Da ich meine Ausführungen nur als einen Einwurf in eine noch laufende Debatte ansehe, beschränke ich die Fußnoten (auch aus Raumgründen) auf das Notwendigste. Die Kenntnis der unterschiedlichen Positionen moderner Fremdsprachendidaktik muß ich hier voraussetzen; auch über die interkulturelle Germanistik und die Hermeneutik des Fremden kann ich hier nicht informieren. Zu der eigenen Auffassung vgl. ausführlich: "Zur Normalität des Fremden." *Der fremdsprachliche Unterricht*, 3 (1991), S. 50-52; "Noch einmal: zur Normalität des Fremden. Beispiel: Frühes Fremdsprachenlernen." *DfU* 1 (1992), S. 42-44; "Hermeneutischer Fremdsprachenunterricht. Eine Skizze." Hubert Eichheim (Hrsg.), *Fremdsprachenunterricht. Verstehensunterricht. Wege und Ziele.* München 1992, S. 11-24. (=Standpunkte zur Sprach- und Kulturvermittlung 1. Werkstattberichte des Goethe-Instituts)
- (4) Goethes Werke, Band XII, Hamburg 1956, S. 531.
- (5) Für einen ersten Überblick vgl. dazu die Beiträge von Jörn Stückrath, "Wider den Relativismus im Umgang mit Literatur. Ein Vorschlag zur inhaltsbezogenen Erschließung narrativer literarischer Texte am Beispiel von Goethes, 'Erlkönig'." *Diskussion Deutsch* 18 (1987), S. 468-487; Jürgen Belgrad/Karlheinz Fingerhut, "Willst feiner Knabe du mit mir gehn? Rezeption und Interpretation. Phantasiearbeit und archäologische Methode - aufgezeigt an Goethes 'Erlkönig'." *Diskussion Deutsch* 18 (1987), S. 436-461; Elisabeth Stoye-Balk, "Weltanschauliche Aspekte der Goethe-Balladen, 'Der Fischer' und, 'Erlkönig'." *Zeitschrift für Germanistik* 3 (1982), S. 293-302; Gunnar Müller-Waldeck, "Der Erlkönig' - 'Der Fischer'. Zur Gestaltung des Phantastischen in zwei Goethe-Balladen." *Weimarer Beiträge* 30 (1984), S.438-447; Gert Ueding, "Vermählung mit der Natur. Zu Goethes 'Erlkönig'." Gunter Grimm (Hrsg.), *Gedichte und Interpretationen. Deutsche Balladen.* Stuttgart: Reclam 1988, S. 93-107.

## Vexierbilder der Fremd- und Vertrautheit

Şara Sayın, İstanbul

Der Roman 'Die weiße Festung' von dem türkischen Autor Orhan Pamuk gehört zu den fiktionalen Werken, die ihren muttersprachlichen wie fremden Lesern einen weiten Fächer von Lesearten vermitteln. Die Fülle von Perspektiven und Themen, die der Roman bietet, etwa Religion und Kultur, Stern- und Traumdeutung, Wissenschaft und politische Machtinteressen, Doppelgänger- wie Spiegelmotiv, und nicht zuletzt Identitätsproblematik, läßt dem Rezipienten je nach seinem Leseverhalten, Kulturhorizont und der 'interpretive community', der er angehört, reichhaltige Verstehensmöglichkeiten offen.

"Die weiße Festung" wird als historischer, aber auch als psychologischer Roman gelesen, als 'Reise in die Geheimnisse des Unbewußten' interpretiert. Der Roman kann aber auch als Reise in die dem Leser unbekanntem und fremden Geheimnisse" des Abenteurers der Fiktion" gelesen werden, von denen der Autor uns einige aufzudecken verspricht, allerdings als eine Reise, die ständig vor dem Hintergrund der Geschichte sich abspielt und auch mit der Frage nach der Identität gekoppelt ist.

Jede Reise, auch die in die Geschichte wie die in die Fiktion, ist ein Abenteuer, schließt Begegnungen mit Unvertrautem, mit Geheimnisvollem und Rätselhaftem, die der Entdeckung bedürfen, mit ein.

Daß die Reise in "das Abenteuer der Fiktion", zu der uns der Autor einlädt, mehr ist als mimetische Wiedergabe des Entdeckten, erfahren wir im Laufe der Lektüre.

Der Roman von Orhan Pamuk hat zunächst eine Reise von einem geographischen Ort zum anderen als Rahmen, nämlich von Venedig nach İstanbul und von İstanbul nach Venedig, wobei allerdings die erste nicht freiwillig verläuft: Der venezianische Wissenschaftler, zugleich der Ich-Erzähler, der während einer Fahrt von Venedig nach Neapel "von türkischen Schiffen aufgebracht" als Sklave in das Haus eines İstanbuler Gelehrten kommt, dem er verblüffend ähnlich ist, wird mit der Zeit zum Berater und Freund des Hodschas, mit dem zusammen er eine gigantische Kriegsmaschine konstruiert, um 'die weiße Festung' einzunehmen, was ihnen aber versagt bleibt.

Als geschichtlichen Raum hat sich der Autor für İstanbul im 17. Jhrh. entschieden, wo Sultan Mehmet IV. herrschte, Mehmet der Jäger genannt, ein regierungsunfähiger 'Padischah', der den Krieg gegen Polen geführt hat und unter dessen Herrschaft Wien zum zweiten Mal belagert wurde. Die Fixierung der geographischen Orte und des

geschichtlichen Raumes weckt die Erwartung des Lesers, im Roman auch Bezugspunkte zur Geschichte herzustellen. Er erfährt u.a. von dem kindlichen Padischah, seiner Tierliebe, erfährt von der Pest, die die Bewohner von Istanbul bedroht, von dem Sterndeuter Hüseyin Efendi, dessen Leiche eines Tages gefunden wird, von dem Reisenden Evliya Çelebi. Vom Feuerwerk anlässlich einer Hochzeit am Goldenen Horn, von der monströsen Kriegswaffe, an der der Venezianer und der Hodscha lange Jahre gearbeitet haben sollen, wird hier erzählt.

Aber das, was Wahrheit und geschichtliche Wirklichkeit betrifft, allen Aussagen nicht zu trauen ist, erfahren wir schon in der Einleitung des fiktiven Herausgebers, der zwar behauptet, das Manuskript des Romans entdeckt zu haben, der aber selbst die geschichtliche Wirklichkeit des Verfassers in Frage stellt. Gleichzeitig erfahren wir, daß der Roman nicht die treue, sondern nur die "singemäße" Wiedergabe des Manuskriptes aus der Erinnerung sei. Auch die dem Roman vorangestellte Übersetzung eines Proustzitates, das den Zugang zum Fremden, "zu einer unbekanntem Lebensweise", wegen "ihres Mysteriums" für umso "attraktiver" erklärt, gehört zu den Techniken des Autors, dem Leser den Ariadnefaden aus der Hand zu nehmen, ihn zu verwirren und in dem Labyrinth der Fiktion, ohne den Dingen und Geschehnissen Bedeutungen zuschreiben zu können, allein zu lassen. Er verwirrt ihn allerdings noch mehr, wenn er andeutet, daß auch er von der Krankheit unsrer Zeit befallen sei, alle Dinge in wechselseitiger Beziehung miteinander zu sehen, daß also Deutungen doch nicht ausgeschlossen seien.

Auffallend an dem Roman ist zunächst sein strenger, fast klassischer Aufbau: seine fast altertümliche Sprache, sein sich an die Historie und an die östliche wie westliche Kulturtradition anlehrender Plot. Auch die Form der Rahmenerzählung, der sich der Autor bedient, scheint zunächst eine klassische zu sein, allerdings wird sie vom Autor doch variiert. Die innere Handlung im Roman von Orhan Pamuk wird nämlich nicht von einer sich wiederholenden Geschichte umrahmt, sondern von einem sich fast wörtlich wiederholenden Bild, weshalb man hier statt einer Rahmenerzählung von einem Rahmenbild sprechen kann.

Es ist der Ich-Erzähler, der venezianische Gelehrte, dem in der Fremde, in Istanbul, im Kerker, in Todesangst aus der Erinnerung das Bild seines Vertrauten italienischen Gartens aufsteigt:

"Als ich mich zwingen wollte, an etwas anderes zu denken, wurde ein Bild in mir lebendig, das der Blick aus dem Fenster unseres Hauses auf den Garten dahinter bot: Auf einem Tisch ein perlmuttverziertes Tablett mit Kirschen und Pfirsichen, hinter dem Tisch eine Ruhebänk aus Rohrgeflecht, auf der Federkissen im grünen Farbton des Fensterrahmens ausgelegt waren, und weiter hinten (sah ich) ein(en) Brunnen, auf dessen Rand ein Sperling saß, unter Oliven und Kirschbäumen. Dazwischen bewegte sich ganz leise in einem fast unmerklichen Lüftchen eine Schaukel, die mit langem Strick an einem hohen Ast des Walnußbaumes festgebunden war". (37).

In der Fremde wird das Eigene als Bild heraufbeschworen, imaginiert, oder anders ausgedrückt, durch das Fremde hindurch schimmert das Eigene.

Das zweite Bild, mit dem der Roman abschließt, ist ebenfalls ein imaginiertes. Inzwischen hat bei dem einander zum Verwechseln ähnlichen venezianischen Wissenschaftler und türkischen Hodscha der Identitätstausch stattgefunden. Während der osmanische Hodscha in der Identität des italienischen Gelehrten nach Italien umgesiedelt ist und dort eine neue Existenz gegründet hat, ist der Venezianer in seiner neuen Identität als osmanischer und mohammedanischer Wissenschaftler (beiden waren Neugier und Wissensdurst, die an Leidenschaft grenzt, von Anfang an eigen) als Stern- und Traumdeuter des Padischahs in Istanbul geblieben, hat eine Familie gegründet, Kinder gezeugt. In dieser seiner neuen Identität hat er auch -wenn man seinen Worten und denen des Autors Glauben schenkt- das Manuskript des vorliegenden Romans geschrieben, das er einem frisch aus Italien hergereisten jungen Verehrer des in Italien lebenden und in die Identität des Italieners geschlüpften Hodschas zum Lesen gibt.

Während der Lektüre beobachtet nun der Türke italienischen Ursprungs den jungen Italiener, der ihm in seiner jetzigen Identität fremd vorkommen muß, wie dieser 'um seiner Verwirrung über das Gelesene Herr zu werden' aus dem Fenster herauschaut. Nun geschieht etwas, was bildlich das wiedergibt, was der Roman auf der ganzen verwirrenden Spielebene ständig zu vermitteln versucht, nämlich ein Perspektivenwechsel: Der Wissenschaftler vom Westen, der einst als Fremder in der Fremde das Bild seines vertrauten Gartens imaginierte, versucht jetzt in der Identität des Hodschas, sich den fremden Blick des jungen Ankömmlings vorzustellen, also die Perspektive zu wechseln, sich in den Blick des ihm jetzt Fremden hineinzusetzen. Und er sieht - nun als Fremder- doch dasselbe, was er einst als Italiener -während er auf das Eigene blickte-, gesehen hat. Anders ausgedrückt: wie in Vexierbildern leuchtet durch das Fremde das Vertraute und durch das Vertraute das Fremde. Und mit diesem Vexierbild schließt der Roman.

Nicht nur die Rahmenbilder des Romans, sondern alles, was im Roman erzählt wird, scheint -die eigenen Grenzen ständig überschreitend- über sich selbst hinauszudehnen, und zwar ohne jede eindeutige Referenzebene. Die stereotypen Dichotomien wie östlich und westlich, Eigenes und Fremdes, Wirklichkeit und Phantasie, Reales und Irreales, Traum und Wirklichkeit und schließlich auch Historie und Fiktion lösen sich wechselseitig auf.

Das von dem italienischen Wissenschaftler, dem einstigen Doppelgänger des Hodschas imaginierte Bild, das in Vexierbildern unerschlaglich steht, also nicht nur für sich, sondern in seiner Funktion auch als den Roman umrahmendes Bild auch für sämtliche in Bildern aufgeworfenen Fragen und Dichotomien, so auch für das Bild des Hodschas und des italienischen Wissenschaftlers.

Die Frage nach der persönlichen wie kulturellen Identität, die im Mittelpunkt des Romans steht, -der östliche Hodscha stellt ständig die Frage 'Wer bin ich? Warum

bin ich so wie ich bin...? 'bekommt nie eine eindeutige Antwort. Auch der europäische Wissenschaftler hat nicht 'den Mut' 'ich bin ich' zu sagen und seine 'Existenz friedlich weiterführen', weil dieses Wort 'unsinnig' sei. (160) Der Ausspruch des östlichen Herrschers, 'daß im Grunde jedes Leben dem anderen gleiche' ist wiederum eine andere Variante des Perspektivenwechsels. Die Suche nach der 'eigenen Identität' hört im Roman damit auf, daß der Hodscha nicht nur seinem Doppelgänger gleicht, sondern, daß er zu dessen Doppelgänger wird und nach Italien geht und dort aus seiner neuen Perspektive u.a. ein Buch wie "Ein Türke, der mir wohl bekannt" schreibt, übrigens eine ironische Anspielung auf das vor Jahren von dem Hodscha verfaßte Buch mit dem Titel "Mir gut bekannte Toren".

Auch der venezianische Wissenschaftler, der mit dem Hodscha seine Identität getauscht hat, behält das Vermögen, mit dem "fremden Blick" auf das "Eigene" zu blicken.

In Pamuks Roman wird nicht nur die Wirklichkeit der Aussage "ich bin ich" in Zweifel gezogen, sondern suspekt ist dem Autor jede Aussage, die sich als "wirklich" gibt. Was ihn ausschließlich interessiert, ist nur die Funktion der jeweiligen Aussage in seinem "Abenteuer der Fiktion". In der noch nicht ins Deutsche übersetzten Nachschrift des Autors deutet Pamuk "spielerisch" auf die Neigung mancher Leser, in dem Roman den strengen Gegensatz von Ost und West zu erkennen, wobei er dem zwar nicht traut, aber gleichzeitig zugibt, daß das Fürwahrhalten dieses Gegensatzes in manchen Köpfen ihm doch sehr entgegenkomme. Denn, "wie hätte diese Geschichte zu den vielen Farben, aus denen sie sich zusammensetzt, kommen können, wenn nicht seit Jahrhunderten etliche Wahnvorstellungen entstanden wären, die sich auf die Annahme dieses spannungsvollen Gegensatzes stützen". Orhan Pamuk meint, daß Darstellungen der stereotypen Verhaltensmuster eben sehr beliebt seien, um diesen Unterschied zu bezeichnen. Als Beispiel führt er die folgende Aussage von Baron de Tott an. "Die Pest ist etwas, was dem Türken sein Leben nimmt. Dem aus Westen aber nur Leiden bereitet"<sup>2</sup>.

Und nun Orhan Pamuk:

"Eine solche Feststellung ist für mich weder etwas Absurdes noch ein Stück Weisheit, sondern nur eine Farbe unter anderen, der ich mich bei dem Abenteuer der Fiktion bediene, von deren Geheimnissen nur wenige ich nun zu verraten versuche".

Für Orhan Pamuk, der sich in der östlichen wie westlichen Kulturtradition zu Hause fühlt und immer wieder aus dem reichhaltigen Tiegel beider Traditionen schöpft, der mit deren Metaphern und Motiven in ihrem diachronen wie synchronen Gebrauch in der Literatur wohlbekannt ist -für diesen sehr belesenen Autor sind Tatsachen wie Fiktionen nur Materialien, anhand deren er seinen Roman, seinen "Kostümball"<sup>3</sup> zusammenstellt. Kein Kostüm, keine Haartracht, keine Maske stellt sich selbst dar, sondern ist die Nachahmung eines anderen Kostüms, einer anderen Haartracht, einer anderen Maske, und im Grunde auch einer anderen Geschichte. Ähnlich wie bei

Vexierbildern schimmern auch hier durch den geschichtlichen Hintergrund hindurch viele Geschichten, und zwar quer durch die Historie, wirkliche wie erfundene Geschichten, beide gleichberechtigt nebeneinander, weil der Autor daran zweifelt, daß es "Wirklichkeit" auch ohne die Existenz des Subjekts überhaupt geben kann. "Das Gefühl, daß es irgendwo so etwas wie "Wirklichkeit" gibt, ist nun in die Ferne gerückt. Was wir nun besitzen, sind nur kleine Brocken"<sup>4</sup>.

Daß Wirklichkeit erst durch ihre Nachahmung Anspruch hat, Wirklichkeit zu sein, zeigt er am Beispiel des Imitators am Hofe des Sultan, der abwechselnd den Hodscha und den Venezianer nachahmt, jedes Mal so, als ob der Hodscha bzw. der Venezianer selbst sprächen. Daß Wirklichkeit ohne das sie wahrnehmende Subjekt existiert, scheint in Frage gestellt zu sein. Nur durch ihre vielfältigen Widerspiegelungen, die sich an der sichtbaren Oberfläche orientieren, ist sie existent. Vertraut wird die Realität nur in der von ihr erzählten Geschichte, d.h. in der Lüge. Die Wirklichkeit ist nicht nur fremd geworden, sondern abhandengekommen. Aber nicht Nachtrauern oder Wehmut über ihren Verlust bestimmen das Schreiben von Orhan Pamuk, sondern die Überzeugung, daß die Fiktion den status quo der Wirklichkeit besitzt. Wirklich ist demnach für Pamuk nicht die Wirklichkeit selber, sondern die Fiktion von ihr, erfundene Geschichten über sie. Schein und Sein stehen ohne jede hierarchische Wertung nebeneinander. Selbst historische Quellenstudien, die Pamuk betreibt, dienen nicht zur Enthüllung der geschichtlichen Wirklichkeit, sondern sie liefern ihm nur Materialien und neue "Farben" für sein farbenreiches Gemälde für das, was er sein "fiktionales Abenteuer" nennt. Orhan Pamuk schöpft seine Farben nicht nur aus historischen Quellen, den überlieferten Aussagen bekannter Persönlichkeiten, sondern auch aus fiktionalen Werken. Er bedient sich oft der Intertextualität, wobei er ständig den "intertextuellen Clown" spielt. "Ich kannte natürlich die auf E.T.A. Hoffmann, der sich selbst nicht mochte und, da er Musiker sein wollte, seinem Namen einfach den Namen Mozart anfügte, bzw. die auf seinem Doppelgängerthema basierenden Bücher, auch die nervenzerreissenden Erzählungen von Edgar Allen Poe, auch den als 'Der Andere / Öteki' übersetzten aufstachelnden Roman von Dostojewskij, den ich im letzten Kapitel mit der Legende von dem an Epilepsie leidenden Popen in den slavischen Dörfern grüße... Als ich klein war, schwärmte ich von dem Comik-Helden namens Binbirsurat /Tausendundein Gesicht, der ständig sein Aussehen wechselte: was würde der wohl tun, wenn er ich wäre? Vielleicht würde er den Platz eines Hobbypsychologen einnehmen und sagen: im Grunde wollen alle Schriftsteller jemand anders sein; in 'Dr. Jekyll and Mr. Hyde' gibt es Robert Louis Stevensons Hoffmann intensivierende Reflexionen über den eigenen Geisteszustand: tagüber Bürger, nachts Schriftsteller! Vielleicht würde mein Doppelgänger, der meinen Platz eingenommen hat, meine Leser daran erinnern, daß ich vom Sternzeichen der Zwillinge bin... Einige Leser werden mit recht sagen, dieses Durcheinander sei dem durcheinander ähnlich, das dadurch entsteht, daß nach dem Ende des Buches und nachdem Faruk, der das Buch gefunden hat, ein Vorwort geschrieben hat, auch ich noch reden will. Da unser Vorhaben die Klarheit ist, werde ich zu klären versuchen.

Auch ich weiß nicht, ob die handschriftlichen Notizen *Die weiße Festung* vom italienischen Sklaven oder vom Osmanischen Hodscha geschrieben worden sind<sup>6</sup>. Das Sprachspiel von Orhan Pamuk, egal ob er über seinen eigenen Roman spricht oder im Roman seinen Ich-Erzähler sprechen läßt oder auch ob von geschichtlichen Tatsachen die Rede ist, verweist ständig auf mehrere fiktionale Ebenen. Einer "Klarheit" erschaffenden eindeutigen Aussage ist nicht zu begegnen, jede Geschichte ist Durchgang zu einer anderen, laute Durchgänge, die ad infinitum laufen. Wie der Traum Durchgänge vom Erlebten zum Erfundenen und von der Gegenwart zur Vergangenheit wie zur erdachten Zukunft, von Vertrautem zum Rätselhaften ohne feste Umrisse zuläßt, ist die Sprache von Orhan Pamuk nicht eine klar umrissene, sondern eine "offene" Sprache. Es handelt sich in dem Roman *"Die weiße Festung"* um ein Sprachspiel, das sich der fiktionalen Ebenen sowie der "Historie" aber auch der Identitätsproblematik bedient, um in der einen das andere durchscheinen zu lassen. Diese Ebenen lassen sich nicht getrennt behandeln, weil jede einzelne Durchblicke erlaubt in die nächste. Es scheint dem Autor nicht um Bedeutung enthaltende Aussagen zu gehen, sondern um lauter Diskurse und Vexierbilder, die den Blick nicht in einem in sich geschlossenen, fest umrahmten Bild ruhen lassen.

Was mag der Autor mit sinnverweigernden, keine eindeutige Bedeutung zulassenden und nicht fixen Bildern wohl erreichen wollen? Warum sucht er sich dem anscheinend eine die Ost-West-Beziehungen abrufende Parabel aus, läßt auch durch sie hindurch Durchblicke auf die Gegenwart zu, erlaubt aber dennoch keinen eindeutigen Analogieschluss, ja entkräftet einen solchen jeweils mit einem Gegenbeispiel? Um nur ein Beispiel zu geben: Das Bild von der Intoleranz des Osmanischen Herrschers wird durch Gegenbilder seiner Harmlosigkeit ständig neutralisiert, durch Bilder seiner Jagdsucht, bei der er vom Jäger zum gehetzten Wild wird, seine an "Romulus der Grosse" erinnernde Leidenschaft für die Tiere - beide Herrscher stehen kurz vor dem Untergang ihrer Länder - lauter Bilder, die mit Augenzwinkern allerdings auch parodiert werden.

Ein Vergleich erlaubt vielleicht doch einen wenn auch geringen Zugang zu der oben gestellten Frage, was eigentlich der Autor mit seinen vielen phantastischen Geschichten und Bildern wohl erreichen mag.

Auf die Frage des Hodschas im Roman, "ob man sich eine Geschichte ausdenken könne, die außer dem Vergnügen des Lesens oder Anhörens selbst keinerlei Schlußfolgerungen oder Bedeutung zu bieten hätte *e n t f ä h r t* nämlich dem venezianischen Gelehrten die gleichzeitig eine Frage einschließende Antwort: "gleich Musik?" (123). Der Vergleich mit Musik ist dem Schreiben von Orhan Pamuk insofern sehr nahe, weil auch sie Aussagen verweigert, vielmehr nur spricht und weil sie sehr selten abbildhaft ist. (An dieser Stelle stellt sich aber die Frage, inwiefern man dem Sprechen mit Worten, -nicht mit tönen- jede Bedeutung absprechen kann. Auch die Antwort der Romanfigur auf die Frage, ob Geschichten, die keine Träger von Bedeutungen sind, möglich wären, ist keine eindeutige Antwort, sondern nur eine Gegenfrage.)

Das virtuose Erzählen Pamuks, seine eindeutige Referenzebenen verweigernden Diskurse, seine entgrenzenden Bilder scheinen aber doch eine Funktion zu haben.

Ähnlich wie in der Gotik im Innern das Kreuzrippengewölbe und außen das schmuckvoll verzierte Strebewerk neue aktive Kräfte entwickeln, die Raumgrenze aufheben, der Raum nicht mehr von seinen Wänden begrenzt scheint, sich öffnet und die Bedeutung eines Raumvolumens erhält, entwickelt das Erzählen in Vexierbildern bei Pamuk in seiner mehrfachen Perspektivität und Gebrochenheit eigene, aktive Kräfte, die einen ähnlichen Eindruck entstehen lassen: durch das Erzählen in Vexierbildern werden die Grenzen jeder sprachlichen Aussage aufgehoben, das Fremde oder das Vertraute, Wirklichkeit und Phantasie werden nicht benannt, auch nicht beschrieben, sondern auf fiktionaler Ebene bzw. nicht von einem Standpunkt, sondern von einer Standfläche aus so erzählt, daß Bedeutung implizierende Aussagen nicht mehr möglich sind. Möglich sind nur durchlässige, schillernde Diskurse, die voluminös und entgrenzend wirken.

Was der Autor, dem die Aussagen über die Wirklichkeit suspekt geworden sind, mit seinem virtuos Verwirrspiel, mit den schillernden Bildern zu erzielen scheint, ist vielleicht ein Schwebestand, der sich keine Grenzen setzt, deshalb auch nicht definierbar ist.

Kein Zufall, daß der Roman so viele Problemfelder, u.a. auch die der persönlichen wie kulturellen Identität, anspielt, aber ihre Lösungen stets in der Schwebeläßt.

Das ist vielleicht auch der Zustand des in verschiedenen Kulturen sich bewegenden Intellektuellen, der es vermag, auf das Eigene mit fremden Augen zu schauen, im Eigenen das Fremde, im Fremden das Vertraute zu erblicken, wobei in diesem interkulturellen Wechselspiel der eigenen und fremden Identität eine Dekonstruktion der Grenzen und Dichotomien sich vollzieht, die endgültige Definitionen des "Eigenen" wie des "Fremden" nicht mehr zuläßt.

In diesem Sinne ist der Roman von Orhan Pamuk eine Reise in die interkulturellen Räume der Geschichte, der eigenen wie der fremden, und der persönlichen wie kulturellen Identität, die gekoppelt ist mit dem "Abenteuer der Fiktion", eine Reise ohne Ziel und Bestimmungsort, die, wenn irgend einen Sinn, dann diesen nur in sich selber, in dem Spiel mit den Möglichkeiten trägt.

#### Anmerkungen

- 1) Unübersetzte Nachschrift in der Originalfassung "Beyaz Kale" von Orhan Pamuk, S. 191
- 2) ebenda S. 189
- 3) ebenda S.189
- 4) Defter, S.19, 1992
- 5) Zitiert nach Erika Grebe in Dt. Vierteljahrsschrift, Ost-Westische Spiegelungen, 1992, S. 544.
- 6) ebenda, S. 544.

## **"Wahrnehmung, Vorstellung und Darstellung des Fremden in der Literatur"**

**Deniz Göktürk, Istanbul/Berlin**

Metamorphosen des Eigenen in der Begegnung mit dem Fremden:  
*Der Garten verschwundener Katzen* von Bilge Karasu

" 'Lieben' bedeutet nichts anderes als 'fressen' - weder symbolisch noch in Wirklichkeit...". So heißt es in den einleitenden Bemerkungen zu der Geschichte einer seltsamen Symbiose zwischen Fisch und Fischer. "Der Beute auf Maul geschaut" ist das erste von zwölf in die Rahmenerzählung eingebetteten Märchen in dem Roman *Der Garten verschwundener Katzen* von Bilge Karasu. Der gefangene Fisch verschluckt den Arm des Fischers; das Verhältnis zwischen Jäger und Beute wird zunächst umgekehrt, um dann in tödlicher Verschmelzung zu einer Art Fischmensch im Schoß des Meeres aufgehoben zu werden.

Aber der Fisch wollte über Freundschaft hinaus. Daher klomm er ständig weiter, verschluckte seinen Arm Stück für Stück, näherte sich seiner Schulter und wurde immer größer und schwerer, je mehr er verschluckte. Je schwerer der Fisch wurde, desto klarer wurde dem Fischer, daß er diese Last liebte. [...] Er fühlte, daß er langsam die Sprache des Fisches zu verstehen begann. Wer weiß, vielleicht war es auch der Fisch, der die Sprache des Fischers zu verstehen begann.

Die Begegnung mit dem Fremden führt zu gegenseitiger Einverleibung und damit zwangsläufig zur Metamorphose des Eigenen. Dieser Grundgedanke spinnt sich durch sämtliche im Roman verwobenen Erzählstränge und verwandelt sich in wechselnden poetischen Konstellationen. Die Fabel vom Fischmensch und andere Texte aus *Der Garten verschwundener Katzen* korrespondieren mit Erkenntnissen Tzvetan Todorovs in seiner Untersuchung über die Begegnung mit dem anderen als semiotisch-hermeneutisches Problem. Am Beispiel der Kolonisation und Vernichtung der mittelamerikanischen Indianervölker durch die Spanier zeigt Todorov die Relativität kultureller Werte, die sich im Zusammenstoß unterschiedlicher Zeichensysteme und Kommunikationspraktiken offenbart. Lieben ist nichts anderes als Fressen, oder: "Jeder ist der Barbar des anderen, und um es zu werden, genügt es, eine Sprache zu sprechen, die dieser andere nicht kennt: In seinen Ohren ist sie nur ein Kollern."<sup>2</sup> Hermeneutische Überlegenheit sichert Macht. Der Autor Bilge Karasu, selbst vieler Sprachen mächtig, imaginiert in seinen Texten poetische Welten der Vermischung und Ver-



schmelzung jenseits von eindimensionalen Modellen des Kulturimperialismus. Die Gestalten seines Romans unternehmen freiwillige Reisen auf der Suche nach dem Fremden - und damit nach sich selbst. Dabei verflüssigen sich die Grenzen zwischen Ich und Welt, die Rollen von Jäger und Beute, Opfer und Täter werden umkehrbar. Anders als bei Kafka etwa werden die Verwandlungen nicht einsam und passiv erlitten, sondern ereignen sich in der Begegnung mit anderen Menschen oder der Natur.

In diesem Sinne enthält *Der Garten entschwundener Katzen* heilsam verunsichernde Impulse für die aktuelle Diskussion um das Eigene und das Fremde. Von nationaler oder ethnischer Identität ist in jüngster Zeit viel die Rede. Bemühungen um interkulturellen Dialog haben Konjunktur, insbesondere auch in der Germanistik<sup>3</sup>. In der Regel krankt diese gutgemeint didaktischen Bemühungen jedoch an wechselseitigen Festschreibungen. Viel zu genau scheint man vorab schon zu wissen, worin die Kultur der Anderen besteht. In der Praxis längst löchrig gewordene Dualismen, wie beispielweise "Okzident versus Orient", bestimmen bis heute die Wahrnehmung des Anderen. Auf ähnlich statischen Denkmustern beruht das Postulat vom angeblichen "Identitätsverlust" der Migranten "zwischen" den Kulturen beständig sowohl in der sogenannten "Gastarbeiterliteratur" als auch in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Migrationsprozessen und ihren kulturellen Folgen.

Demgegenüber entfalten einige neuere Romane aus der Türkei weitaus differenziertere und flexiblere Bilder personaler und kultureller Identität. Was liegt für Literaturwissenschaftler näher, als den Dialog auf der Ebene der Literatur zu suchen? - Doch die Beiträge zum Kulturaustausch zeichnen sich häufig durch ein erstaunlich unkritisches Verhältnis gegenüber der Literatur aus. Über soziales Engagement und Fürsorge gerät die literarische Wertschätzung vielfach ins Hintertreffen<sup>4</sup>. Die Problemliteratur von Migranten wird in Deutschland irrtümlicherweise immer noch mit der türkischen Literatur verwechselt. Erst zaghaft beginnt die Rezeption zeitgenössischer Literatur aus der Türkei, die mit dem Mythos einer homogenen Ursprungskultur bricht<sup>5</sup>. Ein Dialog auf gleichberechtigter Ebene mit Romanen wie etwa *Die weiße Festung* und *Das schwarze Buch* von Orhan Pamuk, die das Problem kultureller Identität spielerisch reflektieren und dadurch festgeschriebene Grenzen ironisch unterminieren, könnte die Diskussion über den Umgang mit fremden Kulturen entscheidend befruchten, wie ich bereits an anderer Stelle zu zeigen versuchte<sup>6</sup>.

Im folgenden möchte ich mich auf einen Urtext für diese neueren Romane beschränken: *Der Garten entschwundener Katzen* von Bilge Karasu.

Vorgeschlagen wird eine Lektüre des Buches als vielschichtige Reflexion über das Eigene und das Fremde, gewissermaßen als poetische Auflösung des Identitätsproblems in verschlungenen Bildern von Verflüssigung, Verschmelzung und Wandlung. In einer Zeit der "Grabenkämpfe", in der erstarrte Identifikationsschemata und verhärtete Positionen -mehr oder weniger offenkundig- das kulturelle Klima beherrschen, vollzieht sich diese Lektüre als ungewohntes Abenteuer, als Suche nach dem

Fremden, die vom Erkennen über Faszination und Annäherung bis hin zur eigenen Wandlung führt. Denn "Fremde sind wir uns selbst", wie Julia Kristeva programmatisch feststellt. Deutlicher als in der vielbesprochenen Migrantenliteratur, offenbart sich in *Der Garten entschwundener Katzen* - die moderne Bedeutung der Fremdheit", wie sie Kristeva beschreibt - einer "Fremdheit, die anerkannt und schmerzlich ist, weil sie aufgenommen, gelindert, verstreut ist, eingeschrieben in ein neues, im Entstehen begriffenes Spiel, ohne Ziel, ohne Schranke, ohne Ende."<sup>7</sup>

Von Verwicklungen in Spiele mit unbekanntem Regeln handeln auch die Erzählungen in *Der Garten entschwundener Katzen*. Das Motiv der Reise und der Begegnung mit fremden Menschen und Zeichensystemen verbindet die alternierenden Erzählungsstränge, die zwölf eingeschobenen Märchen und das dreizehnte Märchen, die Rahmenerzählung. Der Ich-Erzähler der Rahmenhandlung, ein reisender Schriftsteller, kommt in eine mittelalterlich anmutenden Stadt der Mittelmeerregion - Italienreisende assoziieren Siena. Dort wird alle zehn Jahre ein traditionelles Schachspiel mit lebenden Figuren gespielt. Eine grüne und eine purpurne Mannschaft, beide geschmückt mit Insignien historischer Bedeutung, treten gegeneinander an. Der Reisende begegnet einem anderen Mann, einer Art Doppelgänger, der ihn fasziniert. Durch diesen Anderen wird er als Spieler in das mysteriöse Spiel verwickelt. Im Spiel tut er, ohne auf die Anweisung des Bürgermeisters zu warten, einen unerlaubten Schritt und verschuldet damit die Niederlage seiner Mannschaft. Danach wird er von dem unheimlichen Geliebten umarmt - oder erdrückt? Erneut klingt das Thema des Märchens vom Fisch und dem Fischer an, daß Lieben nichts anderes bedeutet als Fressen. Die letzte Passage der Rahmenerzählung, zugleich die letzte des Buches, bringt eine unerwartete Wendung. Die Aufzeichnungen stammen gar nicht von dem reisenden Schriftsteller. Der fremde Doppelgänger, der Augenzeuge seines Todes wurde, hat sich im nachhinein seiner Stimme bemächtigt und das Geschehene aus der Sicht des Verstorbenen aufgeschrieben. Unklar bleibt, ob der Fremde nicht von Anfang an eine imaginäre Spiegelung des Reisenden war oder umgekehrt. Im Vierspieler der Rollentauschparabel entschwindet am Ende der Erzähler und läßt den Leser im Unklaren über seine wahre Identität.

Die vielschichtige Reflexion des Identitätsproblems korrespondiert mit der sprachlichen und erzählerischen Struktur des Textes. *Der Garten entschwundener Katzen* besteht aus zwölf Geschichten in einer Geschichte, angeordnet gemäß dem Ziffernblatt der Uhr. Auch innerhalb der einzelnen in die Rahmenerzählung eingebetteten Märchen wird die Linearität des Erzählens immer wieder durch Einschübe oder durch Reprisen mit Variationen unterbrochen. Im "Mitternachtsmärchen" mit dem sinnfälligen Titel "Wo selbst das Märchen zerreißt" erläutert der Autor seine Vorliebe für die Verschachtelungsstruktur, eine Erzähltradition des Ostens: "Auch in diesen Erzählungen geht man voran, aber oft kehrt man auch um... Selbst wenn man nicht umkehrt, ist die Liebesswürdigkeit und Faszination der Form dem Leser Sättigung genug." In einigen Passagen werden unterschiedliche Möglichkeiten des Handlungsverlaufs durchgespielt. Vielfältige literarische und mythologische Anspielungen sind

teils offen, teils verdeckt in den Erzählungen verwoben. Die Palette reicht von Vergil bis Proust, von Pygmalion bis Gesualdo, von japanischen Erzählungen des zwölften Jahrhunderts bis hin zu Werken der Alchimie. Eine Vorlage für die Verschachtelungsstruktur ist beispielsweise die alte indische Fabelsammlung des Bidpai *Kalila und Dimna*. Gefragt nach literarischen Vorbildern und Einflüssen, benennt Bilge Karasu sein poetisches Prinzip folgendermaßen: "İnsan yedikleriyle ayakta durur." ("Durch das, was er ißt, hält der Mensch sich auf den Beinen.") Lieben heißt eben Fressen...

Bilge Karasus Verfahren der Vernetzung unterschiedlicher Textfragmente und Erzählstränge zu eigenständigen poetischen Geweben hat die Kritikerin Füsun Akatlı treffend als "Mosaik"-Arbeit beschrieben<sup>5</sup> - ein Bild, das zugleich die visuelle Qualität der Texte zum Ausdruck bringt. Wie die Reisenden in den Geschichten so sind auch die Leser in diesem Text mit einem labyrinthischen System vieldeutiger Zeichen konfrontiert - Systeme, deren Bedrohlichkeit in sich selbst angelegt ist. Das Prinzip der Unterbrechung und Verschachtelung, das sich in eingerückten oder kursiv gesetzten Abschnitten auch im Schriftbild niederschlägt, entzieht uns als Lesern den sicheren Boden eindeutiger Referenzen und bringt uns die Simultaneität der Gedankenströme zu Bewußtsein. Das Motto des Buches bringt den unheimlichen Sog dieser phantastischen Erzählungen auf den Punkt: "Wahr ist das Märchen, welches wir fürchten, ohne es zu verstehen."

Das zweite eingeschobene Märchen, "Der Mann, der Nacht für Nacht den Bus verpaßte", handelt von einer verhinderten Reise ans Meer. In einem chaotischen Busdepot sucht der Reisende einen ungewissen Bus nach Karpfenbach, einem Ort seiner Vorstellung. Das Verwirrspiel im Busdepot führt zur Aufsplitterung des Suchenden, zur Vervielfältigung seiner Person "wie in einem Spiegelkabinett". In eingeschobenen, eingerückten Passagen wird die Einheit des Ortes abrupt durchbrochen; der Mann im Busdepot registriert sich selbst beim Durchqueren eines anderen Raumes, dessen öde und Leere in deutlichem Kontrast zu dem Gewimmel des Busdepots steht.

Wo Schweißgeruch und Ölgestank an stärksten waren und die Hitze auf ihrem Siedepunkt, da zeigten sie ihm fast fluchend drei nebeneinanderstehende Busse, die die versteckteste Ecke des Depots ausfüllten. Von weitem wenigstens hatte er die Busse nach Karpfenbach gesehen. Er ging auf sie zu.

von einem Ende zum anderen; in dem Maße, in dem er sich des Gehens bewußt war, sah er auch, wie er von weither, von außerhalb des Marktplatzes, von der Straße oben, durch die Kamera sich selbst beobachtete. Der Mann oberhalb des Platzes, also er selbst, filmte den einsamen Mann, der diese öde Weite, diese lautlose Ausdehnung von einem Ende zum anderen durchquerte; von einem Ende des Marktplatzes zum anderen

Während er sich der Stelle näherte, die man ihm gezeigt hatte, sah er, daß einer der drei Busse für seine lärmbetäubten Ohren

geräuschlos wie in einem Stummfilm davonglitt. Er wollte hinterherlaufen. Aber all die Männer, die das Depot füllten, schienen sich vor ihm aufgestellt zu haben.

Am Schluß der Erzählung verschmelzen die beiden getrennten Räume zusehends; statt am Meer findet der Reisende sich in einer Wüste wieder und schließlich in einem Haus, wo eine Runde zahnloser Greise ihm angeblich schon seit langem erwarten.

Auch in den anderen Märchen werden die Leser in Verwirrspiele verwickelt. "Ein Heiliger des Mittelalters" erzählt von der Symbiose zwischen einem Wandermönch auf dem Weg zur Herberge und einem Tier - einer Kreuzung von Wüsten Springsmaus und Ichneumon: "Am Anfang, in der Mitte und am Ende von allem ist das Bild des Mannes, der sich gegürtet hat mit seinem Tier." Der Parasit zerfetzt am Ende den Wirt, doch auch auf dieses Ende ist kein Verlaß. In zirkulärem Bogen kehrt die Geschichte zu ihrem Anfang zurück und läßt uns im Zweifel über den Verlauf von Zeit und Wirklichkeit. In "Mann im Gang" führt der Irrgang in eine verbotene Felsenhöhle am Meer, die wunderlicherweise mit Essens- und Zigarettenautomaten versehen ist. Das Verlassen der dunklen Höhle und die Rückkehr ans Licht führt gleichzeitig zur Erblindung und Erstarrung. Der verschmutzte Zusatz zu dieser Geschichte ist zugleich eine Warnung an die Leser, Differenzen zu beachten und vereinheitlichenden Interpretationen und Milieutheorien nicht vorschnell aufzusitzen.

Im August 1969 erzählte Ali Poyrazoğlu folgendes:

Ein Mann fing eines Tages einen Fisch im Meer, der gefiel ihm so gut, daß er ihn immer bei sich behalten wollte. Jeden Tag erneuerte er sein Wasser, das er Eimer für Eimer aus dem Meer holte und nach Hause trug. Nach einiger Zeit war er es leid, Meerwasser herbeizuschleppen, da versuchte er es mit Leitungswasser. Der Fisch wurde erst etwas unruhig, gewöhnte sich dann aber an das Süßwasser. Die Zeit verging, und der Mann begann sich zu fragen, ob der Fisch sich auch an Luft gewöhnen könne, ebenso wie er sich an Süßwasser gewöhnt hatte... (Wenn ihr mich fragt, war der Fisch entweder blöde oder liebte den Mann mehr als nötig, und das kann unter Umständen auch eine Art von Blödheit sein. Doch kehren wir nun zu Ali Poyrazoğlus Märchen zurück.) Der Fisch warf sich erst hin und her, als sei er am Ersticken, aber dann gewöhnte er sich auch an die Luft. Eines Tages bekam der Mann Lust, ans Meer zu fahren. Den Fisch nahm er mit. Er legte ihn in eine schattige Ecke auf die Kiesel und ging selbst schwimmen. Da kamen ein paar Kinder des Weges und sahen den Fisch. Erstaunlicherweise hatten sie Mitleid mit ihm und sagten: "Der arme Fisch ist ans Land gespült worden. Wir wollen ihn ins Meer werfen." Der Mann schwamm wie ein Verrückter zurück, doch bis er ankam, war der Fisch im Meer ertrunken.

In diesem Fall werde ich das Lévi-Strauss-Prinzip anerkennen: Die

Unterschiede zwischen diesen beiden Märchen sind meines Erachtens viel wichtiger als die Ähnlichkeiten.

B.K. Bei aller Reiselust enthält *Der Garten verschwundener Katze* auch ein sympathisch unpathetisches Plädoyer für "Heimat". Man lernt sie vielleicht am ehesten auf Reisen schätzen, wie das "Lob auf den mutigen Igel" nahelegt, der die Welt kennenlernen wollte und der nach seiner Erkundungsreise und dem Bestehen vielfältiger Gefahren auf sein Grundstück, in sein Nest zurückkehrt, um im Kreise seiner Enkel von seinen Erfahrungen zu berichten. Der Fremde in dem Märchen "Krebs" hingegen, der sich allen Ballasts entledigen, sich völlig entkleiden will, macht eine seltsame Erfahrung. Die Insel, auf der er sich niederläßt, beginnt zu wachsen und zu wuchern. Das Meer verschwindet. Die Menschen versuchen vergeblich, durch Graben dem Wachstum Einhalt zu gebieten. Das normale Leben kommt zum Erliegen. Überall türmen sich Erdhaufen. Die Sängler erklären "das Ende der Geschichte" für gekommen. Am Ende wird die Insel überflutet. Das Meer verlangt sein Recht.

Ein Schlüsseltext des Buches ist "Mare nostrum". Auch hier ereignet sich eine Metamorphose von Mensch zu Fisch im Urraum der Metamorphosen, dem Meer. Dieses Märchen gilt dem Kulturraum Mittelmeer, wo die Vermischung und Verschmelzung der Kulturen Tradition hat. Auf dieser Tradition beruht die kosmopolitische Atmosphäre Istanbuls, wo nach der türkischen Eroberung auf den Fundamenten des alten Byzanz eine Mischkultur entstand mit zahlreichen Minoritäten, Sprachen und Gotteshäusern. Muslime und Christen, Türken, Byzantiner, Levantiner und Juden lebten hier nebeneinander und verliehen der Stadt ihr eigenes Gepräge, das noch heute in Relikten zu beobachten ist.

Dieser Atmosphäre unterschiedlicher kultureller Einflüsse entstammt auch Bilge Karasu, der 1930 in Istanbul geboren wurde. Angeblich soll auch ein im siebzehnten Jahrhundert eingewanderter venezianischer Vorfahre im Spiel gewesen sein. Bilge Karasu übersetzte aus dem Englischen, Französischen und Italienischen Werke von William Faulkner, D.H. Lawrence, Simone de Beauvoir, Italo Calvino und anderen Autoren. Er studierte Philosophie und lehrt heute an der Philosophischen Fakultät der Hacettepe Universität in Ankara. Ab 1950 veröffentlichte er in Zeitschriften. Sein erster Erzählungsband *Troya'da Ölüm Vardı* (Tod in Troja) erschien 1963. *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* (Am Abend eines langen Tages, 1970) erzählt von Fremdheit im eigenen und im fremden Land. Zur Zeit des Bildersturms in Byzanz flieht der Mönch Andronikos auf eine einsame Insel, später nach Rom. Für dieses Buch erhielt Bilge Karasu den Sait Faik Preis, den wichtigsten Preis für Literatur verliehen. Die in *Kismet Büfesi* (Schicksalskiosk, 1982) zusammengestellten Bild- und Lauttexte zeichnen sich besonders durch ihre visuelle und musikalische Qualität aus, wie beispielsweise "Angst mit Variationen", ein Text für fünf Stimmen. Für seinen Roman *Gece* (Die Nacht, 1985) wurde Bilge Karasu 1991 der amerikanische Pegasus Preis für Literatur verliehen. Das Werk des "stillen Riesen der türkischen Literatur" hält auch für deutsche Leser lohnende Entdeckungen bereit. Der Komponist Rolf

Baumgart liest die Geschichten in *Der Garten verschwundener Katzen* als Metaphern für die Bedrohung, die von Systemen globaler Vernetzung in Metropolen und Medien ausgeht. Gemeinsam mit dem Autor Bilge Karasu arbeitet er derzeit an der mehrsprachigen Oper *Mediapolis*, die in Istanbul und Berlin zur Aufführung gelangen soll.

Die Bücher von Bilge Karasu werden eher geliebt als verschlungen. Da die Geschichten nicht fortlaufend erzählt sind, eignen sie sich zur selektiven Einzellektüre. *Der Garten verschwundener Katzen* ist ein guter Begleiter über die Jahre. Immer neue Steinchen sind bei der Lektüre zu entdecken. Welcher Platz ihnen im gesamten Mosaik zukommt, müssen die Leser selbst herausfinden. Das Bild wandelt sich immerfort und die Grenzen zwischen Eigenem und Fremdem sind ständig in Bewegung.

#### Anmerkungen

- (1) Bilge Karasu, *Göçmüş Kediler Bahçesi* (Der Garten verschwundener Katzen), Ankara: Gece Yayınları, 1989 (zuerst 1979), S. 13. Die deutsche Übersetzung des Romans von Deniz Göktürk -die erste Einzelveröffentlichung des Autors in deutscher Sprache- erscheint voraussichtlich beim Babel Verlag, Berlin. Zitate im folgenden sind dieser Übersetzung entnommen. Ein Auszug aus dieser Übersetzung ist enthalten in *Jedem Wort gehört ein Himmel*, hg. v. Deniz Göktürk und Zafer Şenocak, Berlin: Babel, 1991.
- (2) Tzvetan Todorov, *Die Eroberung Amerikas: Das Problem des Anderen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985 (franz. Orig. 1982), S. 227.
- (3) Vgl. beispielsweise die Beiträge in *Das Fremde und das Eigene: Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*, hg. v. Alois Wierlacher, München: iudicium, 1985, sowie die 11-bändige Mammutpublikation zum Internationalen Germanistenkongreß 1990, der in Tokyo unter dem Thema "Begegnung mit dem 'Fremden'" stattfand.
- (4) Konjunktur haben beispielsweise Bücher in Deutschland lebender Autorinnen über die "Opferrolle" türkischer Frauen, weil sie herrschende Klischees des deutschen Publikums bestätigen. Diese Werke zeichnen sich jedoch nur in seltenen Fällen durch literarische Originalität und Innovation aus.
- (5) Ein Versuch in dieser Richtung war die Lesungsreihe "Türkei literarisch" 1991-1992 am Literarischen Colloquium Berlin. Parallel dazu erschien die Anthologie *Jedem Wort gehört ein Himmel*, hg. v. Deniz Göktürk und Zafer Şenocak, Berlin: Babel, 1991. Die etablierten Verlage zeigen jedoch nach wie vor geringes Interesse an der türkischen Literatur.
- (6) Vgl. dazu Deniz Göktürk, "Schwarzes Buch in weißer Festung: Entschwindende Erzähler auf postmodernen Pfaden in der türkischen Literatur", in: *Der Deutschunterricht* V, 1993, Themenheft: "Literatur fremder Kulturen: Türkei", S. 32-42.
- (7) Julia Kristeva, *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990 (franz. Orig. 1988), S. 13.
- (8) Vgl. Füsun Akath, "Bilge Karasu", in: *Bir Pencereden*, Istanbul: Adam, 1982, S.259-280.
- (9) Die französische Übersetzung dieses Romans ist bei Difference erschienen, die amerikanische erscheint demnächst bei Louisiana State University Press. In der Türkei erscheinen die gesammelten Werke von Bilge Karasu bei Metis Yayınları.



**Exposé**

**Türken als "Fremde".**

**Die Ordnung des Diskurses als Faktor internationaler  
Verständigung.**

**Beispiel Frühe Neuzeit.**

**Bernd Thum, Karlsruhe**

Das kulturell 'Fremde' gehört seit Urzeiten zur menschlichen Weiterfahrung. Es hilft Menschen, sich selbst -als Einzelne und als Gruppen- in ihrem 'Eigenen', in ihrer realen und eingebildeten Unvergleichlichkeit zu definieren. Weil sich Menschen und Kulturen aber auch dadurch unterscheiden, wie sie mit 'Fremden' und 'Fremdem' umgehen, ist dieses Handeln und sind die damit verbundenen Einstellungen Gegenstand nicht nur einer psychologischen Anthropologie, sondern auch einer vergleichenden Kulturwissenschaft.

Zumindest in den europäischen Kulturen wird viel gesellschaftliche Energie für die ethnisch-kulturelle und /oder ideologische Unterscheidung aufgewendet. In manchen geschichtlichen Phasen auch für die soziale Differenzierung. Doch wären die Menschen auch in Europa überfordert, wenn sie immer neue Ansichten vom 'Fremden' mit ihren Sinnen, ihrem Gefühl und ihrem Verstand verarbeiten müssten. Das brauchen sie aber nicht, denn ihr kulturelles Erbe hält schon Ordnungsraster, ordnende Bilder bereit. Durch Erziehung in Elternhaus und Schule, durch Nachahmen, Nachreden in der 'peer group' der Altersgenossen werden diese Bilder als stereotype 'imagines' vermittelt. Durch die Medien, die immer mehr unter dem Druck von Informationsfülle und immer knapperer Zeit stehen, werden sie immer wieder reproduziert. Sie sind Teil eines alltäglichen *kulturellen Gedächtnisses*<sup>1</sup>, entstanden aus kollektiven Erfahrungen in der Geschichte und ihrer zeitgenössischen wie späteren Versprachlichung, eingebunden in ein *kulturelles Erbe*<sup>2</sup>, dessen Wirkkraft über solche Stereotypen weit hinausreicht.

**I.**

"Endet Europa am Bosphorus?", das war für den einflussreichen deutschen Publizisten Theo Sommer in seinem gleichbetitelten Artikel in 'Die Zeit' (4. April 1992) "die Kernfrage hinter dem Streit mit den Türken" in den letzten Jahren. Dabei hojt er weit in die *europäisch-türkische Geschichte* aus: "Es ist zehn Generationen her, daß die Türken mit 300 000 Mann Wien belagerten. Ihr Ansturm scheiterte, aber noch über zwei Jahrhunderte lastete die osmanische Herrschaft schwer auf Südosteuropa".

Und auch heute hebt man -nur zufällig wieder in der 'Zeit'- bei der Analyse des europäisch-türkischen Verhältnisses auf die historische Dimension ab. Diesmal wird das "Vorurteil" (!) allerdings klar gekennzeichnet: als Behauptung, "ganz vollwertig europäisch sei das Land nicht, das 'Asiatische' dringe halt immer wieder durch" (Fred Gsteiger in 'Die Zeit', 11. März 1994).

Das 'Asiatische', was heißt das im kollektiven Gedächtnis der Deutschen? Im folgenden Text, der sich mit Invasionen eines europäischen Landes, nämlich Ungarns, durch asiatische Völker befaßt, bestätigt sich, daß zum Kulturerbe der Fremd-Stereotypen nicht nur reale kollektive Erfahrungen, sondern auch sprachliche Elemente aus anderen Kulturen gehören. Der Text stammt von dem bedeutenden deutschen Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts Otto von Freising:

"Da das Land häufig Einfälle von Barbaren erlitten hat, ist es nicht verwunderlich, daß es in Sitten und Sprache bäurisch und ungeschliffen geblieben ist. Denn zuerst (...) lag es der Ausplünderung durch Hunnen offen, die nach Jordanis von bösen Geistern und Huren stammen, dann der Verwüstung durch die Avaren, die rohes und unreines Fleisch essen, und schließlich der Besitzergreifung durch die aus Skythien ausgewanderten Ungarn, die es noch heute bewohnen. Diese Ungarn haben ein häßliches Gesicht mit tiefliegenden Augen, von Wuchs sind sie klein, in Sitten und Sprache wilde Barbaren (...)"<sup>1</sup>.

Die Botschaft ist klar. Asien, das heißt im Bezug auf Europa: Invasionen, barbarische, jadamonische Völker, die Europa mit Plünderungen und anderen Gewalttaten heimsuchen und schließlich von ihm Besitz ergreifen. Ebenso deutlich wird hier in Begriffen ("Barbaren"), in Namen ("Skythien") und in der angegebenen Autorität (dem spätantiken Geschichtsschreiber der Goten, Jordanis) das 'fremde', aber schon längst verinnerlichte Kulturerbe der griechisch-römischen Antike.

Tatsächliche kollektive Erfahrung wie der türkische Angriff auf Österreich und die Kaiserstadt Wien 1683 verstärkt die Wirksamkeit des Stereotyps bis zur Panik. Graf Harrach, ein hoher Würdenträger Kaiser Leopold I. berichtet darüber:

"Jedermann suchte nur sein Leben zu salvieren und ließ alles im Stich, weil der Schrecken gar zu groß war (...) man hat auch vor großem Schrecken nicht schlafen können. Insbesondere daß die Tataren gar zu abscheulich mit den Leuten umgegangen sind"<sup>4</sup>.

Graf Harrach berichtet dann von der grausamen Ermordung von Kindern, von Verstümmelung und Versklavung von Frauen und Männern. Von Bedeutung ist, daß diese 'asiatischen' Gewalttaten ausdrücklich den "Tataren", einer Hilfstruppe der Osmanen, angelastet werden. Über sie schrieben im gleichen Jahr die Italiener Caprara und Benaglia ganz im Sinne des antiken Erbas: "Die Tataren sind von Ansehen wüst, sie scheinen eher Wilde als Menschen zu sein, in ihrer Kleidung wie in ihrer Nahrung. Diese besteht in rohem Fleische, auch von Pferden (...)"<sup>5</sup>.

Überlagert wird dieses historische Bilder-Erbe, das das europäisch-türkische Verhältnis unterschwellig bis heute belastet, durch den Kampf zwischen *Christentum und Islam*. Dazu ein "Türkenlied" von Hans Sachs aus dem Jahre 1532: 'Ein klag zu got uber die grausam wütereie des grausamen Türken ob seinen viel kriegten und ob-siegen':

"Ach herre got in deinem reich,  
schau wie ellend und jemerleich  
geht dein christliches erb zu grund  
durch den türkischen bluthund  
(...)

Ach got, wie lang hat das gewert!  
anfenglichen in Asia (= Kleinasien, B.T.),  
das man ietzt nent Natalia (= Anatolien),  
da dein wort gieng in vollem schwank (= Schwung)  
und christenglaub het sein anfang.  
Dasdurch dein jünger ward gepredigt,  
das hat der Türk alles beschedigt  
(...)

Ach got, sich, wie gwaltig er sei  
in Europam zogen mit trutz,  
vergoßen viel christliches bluts  
(...)"

Freilich ist das Bilder-Erbe des Kulturen-Gegensatzes wohl nie einseitig. Das kulturelle Gedächtnis ist auf beiden Seiten traumatisiert. Auch die Türken tragen am Erbe einer aggressiven Versprachlichung von kollektiven Erfahrungen in der 'Vergangenheit' (die so gesehen gar keine ist). Dieses Erbe mögen aber sie selbst kritisch aufarbeiten.

Entgegen den Gepflogenheiten der faden 'Disney World' eines oberflächlichen 'internationalen Austauschs'<sup>6</sup> ergibt sich also für beide Seiten - zum Beispiel für die historische Kulturwissenschaft in Deutschland und der Türkei - die Aufgabe einer kritischen *Sichtung und Analyse der wechselseitigen Beziehungen mit historischer Tiefenschärfe, also des eigenen 'interkulturellen Erbes'*, das neben begeisternd-schöpferischen Motiven auch seine häßlichen Seiten hat. Wie geht man bisher damit um?

Die Bilder vom 'Fremden' sind teil der Geschichte der jeweiligen Kultur. Will man diese Kultur kennlernen, muß man also nicht nur ihren alltäglichen gegenwärtigen Umgang mit dem 'Fremden' erforschen, sondern auch ihren *Umgang mit Geschichte*. Wie stehen die Menschen zu dem Bilder-Erbe ihrer Geschichte? Welche Botschaften erwarten sie?

Zumindest in Deutschland und Europa lassen sich diese Erwartungen, läßt sich der

Umgang mit dem geschichtlichen Erbe auf zwei Grundtendenzen reduzieren, die nun dargestellt werden sollen. Beide haben etwas damit zu tun, wie man mit 'Fremden' umgeht.

## II.

Seit der Antike haben Philosophen, Theologen, Geschichtsschreiber, Politiker immer wieder behauptet, Geschichte sei wertvoll als 'magistra vitae', der Umgang mit ihr eine *Schule des Lebens*.

Man hat unter Geschichte allerdings immer etwas anderes verstanden, je nach dem normengebenden geistig-kulturellen Erbe und der aktuellen politisch-gesellschaftlichen Situation. Es scheint auch, als hätte sich zumindest in der von einem 'europäischen' Denkhorizont geprägten Welt seit dem 18. Jahrhundert im Verhältnis zur Geschichte und ihrer Funktion als 'Lehrerin' eine wesentliche Veränderung vollzogen. Doch gilt heute noch die Erkenntnis, die die beiden Wissenschaftshistoriker Stephen Toulmin und June Goodfield in ihrem Buch 'Die Entdeckung der Zeit' formuliert haben: Das geschichtliche Interesse ist von den archaischen Zeiten naiver Mythen, Genealogien und Erinnerungen an eine historische Konstante und es ist "fast ausnahmslos mehr geistiger und religiöser als praktischer Art"<sup>9</sup>.

Damit kommt freilich ein weiterer Faktor ins Spiel. Es geht nicht nur um das unschuldige Interesse, "zu entdecken, wie die Dinge, so wie wir sie heute kennen, zustande gekommen sind"<sup>10</sup>. Es geht auch um geistige, ja meist um religiöse oder versteckt religiöse (d.h. unvollkommen säkularisierte) Ordnungs- und Bezugsraster, um Stabilisierung, um Normen des Wahrnehmens und Handelns in der Welt. Die Einsicht in Komplexität, Bewegung, Wandel, gesellschaftlich-kultureller und politischer Strukturen, -das, was man in einer von der europäischen Aufklärung geprägten Geistigkeit mit dem Begriff der Geschichte verbindet- ist also nicht die einzige Leistung, die man vom Umgang mit Geschichte erwartet.

Der deutsche Historiker Alfred Heuss erkannte kritisch, "daß der Mensch, den wir ein geschichtliches Wesen nennen, sich vorwiegend nach (der *Wiederkehr des Gleichen*, B.T.) verhält und sich aufgrund der Gleichheit von Situationen zurechtfindet"<sup>11</sup>. Thomas Mann sieht darin sogar ein grundlegendes menschliches Bedürfnis:

"Denn dem Menschen ist am Wiedererkennen gelegen; er möchte das Alte im Neuen wiederfinden und das Typische im Individuellen. Darauf beruht alle Traulichkeit des Lebens, welches als vollkommen neu, einmalig und individuell sich darstellend, ohne daß es die Möglichkeit böte, Altvertrautes darin wiederzufinden, nur erschrecken und verwirren könnte."<sup>12</sup>

Peter von Moos hat in seinem großen Werk 'Geschichte als Topik', das vom historischen Exemplum "von der Antike zur Neuzeit" handelt<sup>13</sup>, die lange Geschichte

dieser Einstellung, dieses "erkenntnispsychologisch gewissermaßen archaische(n) Prinzip(s)", daß die Zukunft meistens der Vergangenheit gleiche, nachgezeichnet: von den altgriechischen Denkern Thukydides und Aristoteles über die jüdisch-christliche Welt des europäischen Mittelalters bis zum Geschichtsbild der modernen Massenmedien und ihren lehrhaften Erinnerungsbildern.

Geschichte als Lagerstätte für Exempla, Typen, 'Exemplare' (auch für stereotype Bilder von Menschen anderer Nationen und Kulturen) -dieser Umgang mit Geschichte ist auch in Europa keineswegs verschwunden. Mit Recht: Bedeutende Denker wie Marx, Nietzsche, Walter Benjamin, daneben eine strukturelle, soziologische Geschichtswissenschaft, haben die Idee der historischen Typologie immer wieder neu begründet.

In der 'bürgerlichen' Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie Europas jedoch ist solche Nutzung geschichtlichen Wissens seit dem 19. Jahrhundert diskriminiert. Denn, wie der Geschichtstheoretiker und Begriffsgeschichtler Reinhart Koselleck einprägsam schreibt: "Die Geschichte ist über die Ufer der Tradition getreten und hat alle Grenzen überflutet"<sup>14</sup>. Er stellt diese Überflutung durch Neues, Nie-Gesehenes in der Geschichte in einen Zusammenhang mit der "technisch-industriell überformten Welt, die den Menschen immer kürzere Zeitspannen aufnötigt, um neue Erfahrungen zu sammeln und sich den immer schneller provozierten Veränderungen anpassen zu können"<sup>15</sup>.

Die europäische Aufklärung und die sie tragende bürgerliche Gesellschaft ordnet Geschichte nach der *Idee des 'Fortschritts', der 'Entwicklung', des 'Übergangs'* von einer Epoche zur nächsten. Eine Epoche wird als 'überwunden' erklärt, erscheint als 'unwiederholbar' und einmalig. Sie wird dadurch 'Vergangenheit', das heißt, abgetrennt von der Gegenwart und ihrem Bedürfnis nach Weiterkenntnis durch Wiederkehrendes, Vertrautes.

Dadurch entsteht allerdings eine gefährliche Konstellation. Wenn man sich nämlich bei dieser Konzeption nicht einfach mit historistischer Relativierung oder 'postmodernen' Erkenntnisfragmenten zufriedengibt, sondern wenn man selbst im Strom der Geschichte irgendeine stabilisierende Ordnung sucht, tritt an die Stelle der trivialen Lebensklugheit des 'Wiedererkennens', wie Koselleck herausgearbeitet hat, das harsche Bewertungsschema eines *globalen moralischen Urteils* und die *Utopie*. Damit aber droht die große geistige Emanzipation vom 'ewig Gleichen', die Errungenschaft eines perspektivischen Sehens, das dynamisch Mobilität und Wandel in die Deutung von Menschen, Ereignissen und Sachen miteinbeziehen kann, wieder verloren zu gehen.

Auch der individualisierende, vereinzelnende Umgang mit Geschichte ist inzwischen Teil des europäischen Alltagsdenkens geworden<sup>16</sup>.

Ist also die uralte Idee, man könne *aus der Geschichte lernen*, untergegangen? Ist 'Historia Magistra Vitae', die Geschichte als Lehrerin des Lebens, nur noch ein ver-

alteter Topos, dessen "Auflösung (...) im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte"<sup>17</sup> längst erfolgt ist? Ist es also sinnlos wenn der deutsche Kulturwissenschaftler bei dem Thema 'Türken als Fremde' die historische Dimension miteinbezieht?

Man könnte es meinen, wenn man an die beiden Konzepte denkt: Geschichte entweder als zeitlose Beispielsammlung für vorgegebene Stereotypen oder als überkomplexes dynamisches System, als rasend beschleunigte Fortentwicklung, die die Erkenntnis langfristig gültiger 'Erfahrungstatsachen' nicht mehr zuläßt.

### III.

Beide untersuchten Denkweisen sind mehr nur als intellektuelle Konzepte für den Umgang mit Geschichte. Sie sind *Diskurse* und damit Teil einer (*Ordnung des Diskurses*). In seinem gleichbetitelten Essay geht Michel Foucault von folgender Hypothese aus:

"Ich setze voraus, daß in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert und kanalisiert wird -und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen. (...) Der Diskurs mag dem Anschein nach fast ein Nichts sein -die Verbote, die ihn treffen, offenbaren nur allzubald seine Verbindung mit dem Begehren und der Macht."<sup>18</sup>

Wenden wir diese Einsicht auf unsere Fragestellung an:

1. Im Bannkreis von 'Begehren und Macht' bewegt sich offensichtlich, wer Vielfalt und Wandel aus dem Diskurs ausschließt, wer Menschen, Gesellschaften, Kulturen, Religionen als letztlich *ahistorisch-unveränderliche* ('ewige') festschreibt und damit *normiert*, wer ihre historischen Optionen und ihre gegenwärtige Schöpferkraft bei der Hervorbringung vielfältiger Ideen und Konzepte für den Umgang mit der Welt nicht wahrhaben will.

In diesem Diskurs wird das *kulturell Andere*, werden die 'Fremden' zu gehaßten, gelegentlich auch geliebten Kunstfiguren. Im Umgang mit ihnen erdrückt triviale Prognostik ("das kann man von den Türken/ Deutschen nicht anders erwarten...") die Erfahrung und die gemeinsame Weltgestaltung. Die 'Eigenen' aber, die Landsleute, Genossen, Brüder werden in diesem Diskurs eingesperrt in den Käfig einer phantasmagorisch imaginierten, regressiven (Pseudo-)Identität'. Vielen von ihnen wird sie aufgezwungen, manchen von ihnen auch aus einer komplexen Welt angeboten, wie dies bei den Deutschen zum Beispiel die Völkischen, später die Nationalsozialisten mit ihrer Ideologie des 'ewigen Deutschland' getan haben.

2. Aber auch wer im *Diskurs beschleunigten und globalen Wandels* der Kulturen unreflektiert verharrt, gerät, ob er will oder nicht, im Bannkreis von 'Begehren und

Macht'. Koselleck hat, wie erwähnt, die geschichtliche Verbindung dieses Denkens mit der totalitären geschichtsphilosophisch begründeten Utopie, der verplanten Zukunft in Verbindung gebracht.

Wer das Dauernde, die "longue durée" (Fernand Braudel) im Lauf der Geschehnisse nicht sehen will, hilft -objektiv betrachtet- bei dem, allerdings vergeblichen, Versuch mit, den in Jahrhunderten, Jahrtausenden entstandenen Kulturen ihren *Erfahrungsschatz zu entwerten*, der sich doch in allen ihren Elementen niederschlägt. An seine Stelle tritt dann gern, wie gerade angesprochen, das Inhumane (Ver-)Urteilen und/ oder die geschichtsphilosophische Utopie. Nicht immer erscheint die Utopie als totalitäres System mit eschatologischer Sinngebung. Man begegnet ihr heute eher in der inhaltsleeren Form einer sich selbst genügenden Beschleunigung mit Abspaltungen bezugsloser Bild-Fragmente, die durch eine phantastische Medientechnik reproduziert werden.

In diesem Diskurs wird das *Andere*, 'Fremde', werden die 'Fremden' unerkennbar, unkalkulierbar, letztlich in ihrer Individualität gleichgültig.

### IV.

Zu den elementaren Anforderungen an eine Kulturwissenschaft gehört es, daß sie bei der Erforschung einer Kultur -der 'eigenen' oder einer anderen, 'fremden' - danach fragt, wie sie die ihr angehörenden Menschen in ihrem *Verhältnis zur 'Vergangenheit'*, zur Frage nach der Herkunft prägt. Konkret auf den Universitätsunterricht bezogen, ist dies auch eine Frage, die sich jede 'Landeskunde' stellen sollte<sup>19</sup>.

Wir wissen jetzt aber, daß es dabei um *Diskurse* geht. Als *Schriftsteller, Intellektueller* mag man vielleicht so darauf reagieren, wie es Foucault selbstkritisch-spöttisch in Worte bringt:

"Ich selbst möchte nicht in jene gefährliche Ordnung des Diskurses eintreten müssen; ich möchte nichts zu tun haben mit dem, was es Einschneidendes und Entscheidendes in ihm gibt; ich möchte, daß er um mich herum eine ruhige, tiefe und unendlich offene Transparenz bilde; (...) ich möchte nur in ihm und von ihm wie ein glückliches Findelkind getragen werden"<sup>20</sup>.

Als akademischer *Forscher und Lehrer* aber versucht man, die *Diskurse zu ändern* - wenn man sie nicht instinktiv oder furchtsam weiterführen will.

Wir haben im Umgang mit dem geschichtlichen Erbe zwei Diskurse kennengelernt: das starre Festhalten an historischen Erfahrungen und ihren stereotypisierenden Versprachlichungen einerseits, die moderne und 'postmoderne' Auflösung jeder Dauer, jeder Ordnung, die in der Geschichte sichtbar wird, andererseits.

Beide Diskurse sind offensichtlich nicht differenziert genug, um der komplexen, vielschichtigen Wirklichkeit zu entsprechen. Wir brauchen im Umgang mit unserer Ge-

schichte und ihrem Bilder- und Spracherbe also eine (*Neu-*)*Ordnung des Diskurses*. Von dieser ist zu erwarten, daß sie zwar zum Thema macht, welche Strukturen in der Geschichte der Kulturen und Völker erkennbar werden, daß sie aber keine dieser Strukturen isoliert und absolut setzt.

Die 'Neu-Ordnung des Diskurses' soll lehren, sich die Welt mit dynamischen Orientierungen zu erschließen statt sie sich mit Stereotypen zu verschließen -oder gar, sich in einem postmodernen Bilder-Drift und Wandel-Schwindel zu verlieren, Ordnung aber den Institutionen zu überlassen als letzten, anonymen Trägern von 'Dauer' in den hochtechnisierten Gesellschaften. So ist diese Ordnung des Diskurses eine 'neue'. Zugleich aber ist der so geführte Diskurs nicht ganz so neu, weil er schon immer Teil eines kritisch abwägenden Umgangs mit Geschichte war.

Wie könnte nun eine den gegenwärtigen Bedürfnissen der Selbstbestimmung und internationaler Verständigung angemessene 'Ordnung des Diskurses' über Kulturen, Völker, Staaten und ihr Verhältnis zur Geschichte aussehen?

Wie vermeidet ein solcher Diskurs die Sackgassen der 'ewigen' Stereotype, der Gleichgültigkeit oder der abstrakt moralisierenden Verwerfung bzw. Idealisierung des 'Fremden'?

## V

Bei der Beantwortung dieser Fragen gehe ich von folgender Prämisse aus:

Technisch-industrielle und kommunikationstechnische Entwicklungen haben in Europa und anderswo zwar einen beschleunigten gesellschaftlich-kulturellen Wandel herbeigeführt. Dennoch gibt es nach wie vor ein *kulturelles Erbe*, das über Dinge, über Institutionen und über Mentalitäten, über Formen des Verhaltens, Denkens und Sprechens außerordentlich wirkmächtig ist - fast im Sinne einer geschichtlichen 'Programmierung' auch noch gegenwärtig Verhaltens<sup>21</sup>. Der kommunistisch-sozialistische Versuch einer politisch-anthropologischen Revolutionierung zum Beispiel ist zuletzt auch daran gescheitert, wie jeder andere Versuch, einen elementar 'neuen' Menschen zu schaffen, gescheitert ist und scheitern wird. Zum größeren Teil ist das kulturelle Erbe eines Volkes, eines Kulturraums sehr alt. Normalerweise erhält es sich durch dauernde Anpassungsleistungen der Menschen, die sich, wenn sie sich der Welt mit ihren wechselnden Situationen stellen, doch an seinen Regeln orientieren. Kommt dieses Erbe einmal in die Krise, erfolgt keinesfalls die große Beschleunigung, sondern eher die Regression in archaische Verhaltensweisen.

Dennoch sind wir nicht einfach durch Geschichte 'determiniert'. Denn es handelt sich bei dem kulturellen Erbe weder ausschließlich um normative 'Traditionen' noch ist dieses Erbe homogen, erratisch, eindeutig. Im Gegenteil, es ist vielschichtig und enthält *viele Möglichkeiten*. So sind Form und Wirkkraft des Erbes stets auch abhängig von unserer Kritik, unserer Einsicht und unserer Fähigkeit, seine verschiedenen

'Optionen' als in sich widersprüchliche Einheit zu sehen und daraus eine dynamische Handlungsorientierung zu machen.

Ich möchte nun an deutschen Texten der Frühen Neuzeit, die mir aus meiner akademischen Arbeit vertraut sind, aufzeigen, wie schon in den kollektiven Erfahrungen und Diskursen, die in der Vergangenheit unser 'interkulturelles' Erbe an Bildern, Einstellungen und Bewertungen begründet haben, unterschiedliche Optionen angelegt sind. Diese müssen bewußt gemacht werden, wenn wir uns nicht von historischen 'Programmen' der schrecklichen Vereinfachung beherrschen lassen wollen, die wir Heutigen ja nicht mehr zu verantworten haben und die uns auch nicht weiterhelfen. Im Sinne der bewußt gemachten *geschichtlichen Optionen und Alternativen* muß auch der Diskurs über unsere Geschichte und die Geschichte der wechselseitigen Beziehungen zwischen Türken und Deutschen konzipiert werden. Nur so können wir aus unserer Geschichte, aus dem Erfahrungsschatz unserer Kulturen *lernen*.

Der erste Text stammt von *Michel Beheim*, einem Lied-Publizisten des 15. Jahrhunderts, der meist für hohe Adelige, einige Jahre auch im Dienste Kaiser Friedrichs III. tätig war. Sein Lied 'von den Türken und dem adel sagt dis' ist wohl kurz nach der Eroberung Konstantinopels 1453 entstanden<sup>22</sup>. Der Autor hatte keine unmittelbare Anschauung von der Lebenswelt der Türken.

Der zweite Text stammt aus dem 'Reisebuch' *Hans Schiltbergers*<sup>23</sup> eines Beamten und ritterlichen Soldaten aus Bayern. Er lebte im 14. und 15. Jahrhundert und kannte Türken sowie andere Völker Westasiens aus eigener Erfahrung: Als junger Soldat geriet er 1396 bei Nikopolis in türkische Gefangenschaft. Dort scheiterte der letzte christlich-europäische Kreuzzug des Mittelalters, ein von König Siegmund von Ungarn angeführtes Unternehmen, in einem blutigen Debakel. Schiltberger wurde Gefangener Sultan Bayezids I. Er begleitete den Sultan auf vielen Feldzügen, bis dieser 1402 bei Ankara von den Mongolen Tamerlans besiegt wurde. Er verbrachte einige Zeit bei Tamerlan, kam dann wieder zu den Türken; schließlich gelang ihm 1427 die Heimkehr nach Deutschland. Sein Reisebericht wurde ab etwa 1440 zunächst handschriftlich verbreitet, erschien schon ab 1476 im Druck, oft mit Bildern. Der Bericht wurde zu einem Lieblingsbuch des Zeitalters. Die letzte Ausgabe erfolgte in dieser Epoche 1565.

Der dritte Text stammt von *Martin Luther*. Seine 'Heerpredigt wider den Türken' erschien 1529 unmittelbar vor der ersten Belagerung Wiens durch Sultan Soliman II. Luther wendet sich darin auch an die deutschen Christen, die, wie einst Schiltberger, in türkische Gefangenschaft geraten<sup>24</sup>.

Bei allen drei Texten frage ich nicht nur nach den zeitgenössischen Absichten, sondern auch danach, ob in ihnen 'objektiv' etwas enthalten ist, das für eine neue 'Ordnung des Diskurses' über die Geschichte der deutschen und über die Wechselbeziehungen zu den Türken von Interesse ist. Die Antwort braucht nicht immer positiv auszufallen. Jedenfalls wird man stets drei Fragen an die Texte stellen:

Erstens: Gibt es darin etwas, was zwar zunächst nur die Geschichte des eigenen Volks betrifft, aber doch auch für Menschen anderer Kulturen wichtig sein kann?

Zweitens: Gibt es in den untersuchten Texten Hinweise auf eine historische Dynamik, die auf Wandel und Zukunft weist und damit deutlich macht, daß die aktuellen Aussagen nicht absolut zu setzen sind, sondern durch die Geschichte relativiert werden?

Drittens: Welche Bedeutung hat der Text für die Struktur wechselseitiger Stereotypen, das interkulturelle Bilder-Erbe von Deutschen und Türken?

Eindeutige, klar definierte Antworten auf die drei Fragen dürfen von den Texten allerdings nicht erwartet werden. Es handelt sich eher um mikroskopisch kleine Elemente zu großen historischen Diskursen in Europa, die von vielen anderen Zeitgenossen geführt und die dadurch wirkmächtig im Sinne eines kulturellen Erbes geworden sind.

1. *Beheim* beklagt in seinem Lied 'von den Türken und dem adel sagt dis' die Eroberung Konstantinopels: der "keiser auss der Turkei", ein "haidenisch wütrich" habe dort dreihunderttausend Christen ermorden lassen (Str. 1). Dann kommt die entscheidende Wendung: Die christliche feudale Herrschaftselite trägt daran die Schuld: "ir seit schuldig an irem plut!", ruft *Beheim* den christlichen Machthabern zu. Früher, sagt der Autor im Sinne des Topos des Lobs vergangener Zeiten, war das anders: Wo man die Christen verfolgte, da ritten die Herren hin, um für den christlichen Glauben zu kämpfen (Str. 2). Denn es herrschte Eintracht ("wann sy worn all in ainikait auff einer seiten"). Jetzt aber gilt:

"die kristen leben in zwitrecht.  
wann man in disen zeiten  
hät nizez wann krieg und anevecht (= Kämpfe, B.T.),  
Mort ravb und prant  
in allen landen gleiche (...)"

Sogar der Kaiser-Adler hat an Kraft und Mut verloren; statt in der Wildnis jagt er nun im Hühnerhof. Die christlichen Fürsten aber hören nicht auf, einander zu bekämpfen und zu verdrängen (Str. 3).

*Beheims* Bedeutung für eine dynamisch-komplexe (Neu-)Ordnung des Diskurses über Geschichte ist gering, aber doch vorhanden. Seine geschichtlich-kulturelle Leistung besteht darin, daß er durch seine Polemik indirekt und auf lange Sicht mitgehoffen hat, die 'feudale Anarchie' des späteren Mittelalters zu überwinden und zumindest in Deutschland eine allgemeine Errungenschaft zu fördern, die für die ganze Welt von entscheidender historischer und aktueller Bedeutung bleibt: den modernen Staat mit Rechtsschutz- und Gewaltanwendungsmonopol (auch wenn dieser sich in Deutschland erst nach dem Dreißigjährigen Krieg etablieren konnte). Diese Leistung, so winzig sie sein mag, erfolgte im Zeitalter eines epochalen Ordnungsverlustes

in Europa. Das spätere Mittelalter wurde von den Menschen in Mittel- und Westeuropa erlebt als eine - wie es in der Geschichtswissenschaft heißt - 'Krise der Produktion und der Privilegien', als Epoche wirtschaftlichen und politischen Stagnation.

Nicht nur *deutsche*, sondern auch *türkische* Rezipienten werden *Beheims* kleine Intervention zugunsten eines geordneten, auf einen Herrscher (Kaiser) bezogenen frühneuzeitlichen Staats heute als, wenn auch bescheidenen, Beitrag zu einem universalen und langdauernden geschichtlichen Prozeß anerkennen können, der schließlich auch für die Entstehung des modernen türkischen Staats wesentlich war.

Verheerend dagegen wirkt sich *Beheims* Text, wie die vielen anderen seiner Art, auf das Bilder-Erbe der Deutschen in ihrem Verhältnis zu den Türken aus. Er glaubte wie viele, daß die Herstellung der inneren Ordnung im Eigenen von der Herstellung von Feindbildern nach außen abhängig sei.

*Beheim* stellt so in einer 'neuen' Ordnung des Diskurses über Türken und Deutsche eine komplexe Position dar, die in sich schon mehrere historische Optionen enthält.

2. Im Kapitel 55 seines 'Reisebuchs' beschreibt *Schiltberger* in quasi 'ethnographischer' Art die ehrenden Rituale der islamischen Geistlichkeit, die im 15. Jahrhundert einem zum Islam bekehrten Christen zuteil wurden. Wie zum Beleg der Moral der muslimischen Gesellschaft, die er, nach Deutschland zurückgekehrt, absichtlich herausstellt und für die er sprachliche Formeln sucht, berichtet er anschließend über ein gute 'gewonhait' der "haiden" (Türke): die Begrenzung des Handelsgewinns auf den von Gott vorgesehenen, ausschließlich zum Lebenserhalt gedachten Gewinn ("göttlichen gewin, das er sich auch generen müg" <= ernähren könne, B.T. >) sowie die wechselseitige Hilfsbereitschaft, die Loyalität gegenüber den Herrschenden, die Gläubigkeit gegenüber den Geistlichen.

Im Kapitel 58 erzählt *Schiltberger*, wie sicher sich die Türken ihrer Eroberungen im christlichen Europa waren. Was sie an Ländern erobert haben,

"das haben sie nicht von ir macht noch von ir weyßhait noch heylygkait noch von ir diemütigkait; sie habens von der Cristen unrechtigkait und widerwertigkait und übermut, den sie haben unter in (= untereinander, B.T.); (...) sie füren ire recht nicht noch der rechtigkait gaistlich und weltlich, (...) und die reichen die trücken die armen mit ir hoffart und sein armen leuten nit hifflich (...) und sie halten den glauben nicht, den in Messias gesetzt hatt."

*Schiltbergers* 'Reisebuch' ist für die von mir vorgeschlagene dynamische 'Ordnung' des historischen Diskurses doppelt interessant. Er durchbricht (nicht überall, aber oft) auf Grund der Fähigkeit zu eigener Erfahrung die überlieferte normative Struktur der Fremd-Stereotypen. Es gelingt ihm manchmal so etwas wie eine *pragmatische "Hermeneutik"* des Fremden, die die eigene Kultur kritisch in die Erfahrung



der fremden Kultur miteinbezieht. Das weist, wenn auch nur schattenhaft, auf spätere Errungenschaften voraus, die sich in Europa erst im Zeitalter der Aufklärung, etwa in Georg Forsters 'Reise um die Welt' verfestigten. Es handelt sich um eine über die Geschichte der deutschen Literatur hinaus bedeutsame Leistung, die eine historische 'Lehre' enthält.

Das Bilder-Erbe der Deutschen im Verhältnis zu den Türken hat Schiltberger offenbar nur zeitweise positiv prägen können. Wie Beheim interessiert ihn bei der Abfassung seines Werks die Frage, wie sich die politisch-gesellschaftlichen und sittlichen Verhältnisse im christlichen Mitteleuropa verbessern lassen. Im Gegensatz zu Beheim aber greift er nicht auf ein Feindbild zurück, sondern versucht durch die Beschreibung der (tatsächlichen oder angeblichen) moralischen Überlegenheit einer anderen Kultur, die Vorbildlichkeit des Fremden, die eigene Kultur zu fördern. Ihm geht es vor allem um eine gerechte soziale Ordnung, um den maßvollen Ausgleich zwischen Reich und Arm durch sozial-religiöse Regeln.

3. Martin Luther warnt in seiner 'Heerpredigt wider den Türken' die Christen, die in türkische Gefangenschaft geraten, vor dem äußeren Schein' ("eusserlichen geberden") höherer religiöser Sitte und Intensität der Türken. Dies betrifft unter anderem die türkischen Geistlichen, die

"solch ein ernst, dapffer, strenge leben fueren, das man sie möcht für Engel und nicht fuer menschen ansehen, das mit allen unsern geistlichen und moenchen ym Babstum ein schertz ist gegen sie (...)" (s. 187).

Aber sie kennen und respektieren Jesus Christus und seine Gebote nicht:

"Darumb so mus es (das sittliche Verhalten der türkischen Geistlichen, B.T.) falsch sein, Denn der teuffel kan auch ernst sein, saur sehen, viel fasten, falsche wunder thun (...). Aber Jhesum Christum mag er nicht leiden noch hoeren".

Wie die Texte Beheims und Schiltbergers sind diese Aussagen Luthers Mikro-Elemente im 'Prozeß der Zivilisation' (Norbert Elias) des christlichen Westens. Seine Aussagen zielen über das von ihm propagierte reformierte Christentum hinaus auf die Herausbildung einer sittlich kohärenten, innen, - also nicht außengesteuerten Persönlichkeit - Ideal eines modernen Menschenbildes. Die Geistlichen der alten päpstlich-katholischen Kirche hält er dazu nicht fähig, wohl aber die türkischen "priester".

Der Kampf für die geschlossene, sittlich eindeutige Persönlichkeit und gegen die trieb- und situationsgesteuerte Inkohaerenz des archaischen Menschen war im Christentum schon zu Luthers Zeiten nicht neu. Das schmälert aber nicht dessen kulturelle Leistung. Nur: Er treibt die 'Verinnerlichung' so weit, daß das Äußere der realen, damals, in der frühen Neuzeit, gerade erst in ihrem Umfang und ihrer Vielfalt ent-

deckten Welt schon wieder gleichgültig wird. Nur wer Christ ist, hat Anspruch auf die wahre Sittlichkeit. Nicht-Christen ist diese verschlossen, mögen sie sich anstellen wie sie wollen: "lieber wenig ordentlich geberde ym glauben, denn (=als, B.T.) vil schoener geberd on (= ohne) glauben".

Diese Aussage entspricht zwar der auf den Primat des Glaubens (also nicht primär auf die guten Werke) hin orientierten Theologie Luthers. Seine Theologie wendet dieser aber auf die Wirklichkeit interkultureller Erfahrungen und Beziehungen an. Damit gefährdet Luther, diese fundamentale Figur europäischen Denkens, eine kulturelle Errungenschaft, die sich die Europäer damals ebenfalls erworben haben, und die wir bei Schiltberger bereits feststellen konnten: Ansätze zu einer pragmatischen Hermeneutik des Fremden, zum kritischen und selbstkritischen Erleben und Erfassen der Welt im interkulturellen Austausch.

Luthers ambivalenter Beitrag zum Erbe der deutsch-türkischen Beziehungen könnte indirekt - im Rahmen späterer Entchristlichung und Säkularisierung - auf einen *ideellen Eurozentrismus* zuführen, der alle kulturelle Leistung von Nicht-Europäern entwertet, wenn sie nicht vom bedingungslosen Glauben an die europäische Weise, die Welt zu sehen, durchtränkt ist.

## VI.

Die Texte von Beheim, Schiltberger und Luther führen uns zu einer anderen 'Ordnung des Diskurses' über interkulturelle Geschichte als der üblichen, von Stereotypen, Gleichgültigkeit, Verurteilungen oder Idealisierungen geprägten. Was läßt sich an ihnen erkennen? Läßt über sie 'aus der Geschichte lernen'?

Erstens: Es gibt vielleicht keine ewige Wiederkehr des Gleichen, und es gibt wohl auch keine bezugslose Unvergleichlichkeit und Einmaligkeit kultureller Phänomene. Aber es gibt ein kulturelles Erbe, das sich seit Jahrhunderten aufgeschichtet hat und das uns mit seinen Bewertungen und Bildern heute noch kulturspezifisch prägt.

Zweitens: Wir lernen, unser kulturelles Erbe als etwas Dynamisches, im Wandel entstandenes, und sich immer noch dauernd Wandelndes zu begreifen: Die normativen Aussagen der Texte zielen - wenn schon nicht im Bewußtsein der Autoren, so doch 'objektiv' - auf etwas, was damals geschichtlich noch garnicht da war, was erst noch kommen sollte: die postfeudale neuzeitliche Gesellschaft.

Drittens: Unser kulturelles Erbe verbindet uns, obwohl kulturspezifisch, vielfach mit anderen Kulturen. In unserem Fall war es der Kampf um ein modernes sittliches Menschenbild, soziale Fairneß und den modernen Staat.

'Fremdes' und 'Eigenes' sind als Kategorien immer schon wichtig gewesen für individuelle und kulturelle Selbstbestimmung. Es sind anthropologische Kategorien, mit denen man auch in der Zukunft rechnen muß.

Man muß sich aber jederzeit klarmachen können, daß die Begriffe des 'Fremden' und 'Eigenen', so real die ihnen zugrundeliegenden, zum Beispiel ethnischkulturellen, Differenzierungen auch manchmal sein können, doch zunächst einmal Konstrukte sind. Die Menschen brauchen sie als Unterscheidungs- und damit Ordnungsraaster. Wer dieses Ordnungsraaster kritisch durchdringt, stellt freilich fest, daß es ein absolut 'Fremdes', ein absolut 'Eigenes' nicht gibt.

Damit aber öffnet sich die scheinbar festgefügte Struktur von 'Eigen' und 'Fremd'. Denn: "Wer auch nur einmal versucht hat, 'Fremdes' und 'Eigenes' inhaltlich zu definieren, wird festgestellt haben, wie schnell man dann 'Eigenes' im 'Fremden' und 'Fremdes' im 'Eigenen' erkennt"<sup>23</sup>.

Viertens: Unser Erbe ist vielgestaltig, scheinbar widersprüchlich. Das Feindbild des barbarischen Türken (Beheim) steht gegen das Vorbild des sittlich hoch- ja höherstehenden Türken (Schiltberger), das von Luther dann wieder entwertet wird. Feindbild und Vorbild stehen dennoch im gleichen strukturellen Zusammenhang, dem Streben nach Normen für eine sittliche Persönlichkeit, die der frühneuzeitlichen Phase des 'Prozesses der Zivilisation' entspricht sowie nach einer postfeudalen gesellschaftlichen Ordnung auch in Mitteleuropa, die sich später als eine neue staatliche Ordnung mit monopolisiertem Rechtsschutz und monopolisierter Gewaltanwendung von weltweiter, noch aktueller Bedeutung herausstellen wird.

Die 'Ordnung des Diskurses', an die ich in diesem Beitrag erinnere, verlangt,

- daß wir uns stets an unser kulturspezifisches Erbe, die spezifischen historischen 'Programme' unseres Denkens, Sprechens, Handelns erinnern, die diese Programme uns kritisch bewußt machen,
- daß wir die Erscheinungen, die wir an unserer Kultur oder an (stets nur partiell) anderen Kulturen wie der türkischen beobachten, als Strukturen im Wandel begreifen, die ihre Dynamik sowohl aus dem vielschichtigen Erbe als auch aus der Auseinandersetzung mit der sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Umwelt gewinnen,
- daß wir unsere Geschichte als elementar verbunden mit der Geschichte anderer Völker, Kulturen, Staaten begreifen; daß diese in einem Austausch, nicht nur der Wirtschaftsgüter, stehen,
- daß wir die Widersprüche zwischen verschiedenen Optionen, die Spannung ertragen und als unser eigentliches Erbe verstehen lernen.

Das ist *Geschichte als 'magistra vitae'*. Allerdings, die 'Lehrerin' nimmt uns Entscheidung und Handeln nicht ab. Das müssen wir schon selbst. Und so lernen wir für den Umgang zwischen Deutschen und Türken, daß unsere Bewertungen und Äußerungen nicht für sich stehen, sondern daß wir mit unseren Diskursen und unserem Handeln im Guten wie im Bösen an zukünftigen geschichtlichen Strukturen mitbauen.

Wir müssen uns dementsprechend verhalten, insbesondere wenn wir als Erzieher, Publizisten oder Wissenschaftler öffentliche Funktionen wahrnehmen und uns einer öffentlichen Sprache bedienen.

## VII.

Ich habe den vorliegenden Artikel mit Hinweisen auf deutsche Presse-Veröffentlichungen begonnen, die sich mit der Türkei und den europäisch-türkischen Beziehungen unter geschichtlichen Aspekten auseinandersetzen. Beispiele für ein komplexeshistorisch-dynamisches Denken über die Türkei, das den Regeln der ('neuen') Ordnung des Diskurses nahekommt, gibt es in der deutschen Presse, wie in den deutschen Medien überhaupt, eher selten. Historische Verkürzungen, die zwar derzeit noch als medienspezifisch notwendig betrachtet werden und so entschuldigt werden, sind die Regel.

Das Münchener Magazin 'Focus' etwa befaßt sich relativ häufig mit Entwicklungen und Problemen im deutsch-türkischen Verhältnis. Doch in einem Artikel von Amir Taheri über das Interesse der Türkei an den Staaten der Türk-Völker in Transkaukasien und Zentralasien, beschränkte sich der (immerhin vorhandene) historische Diskurs auf folgenden Lakonismus:

"Die Türken verloren nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reichs in der Folge des Ersten Weltkriegs ihr Selbstverständnis (...) Die Türkei zu einem Teil Europas zu machen, wurde für nahezu ein halbes Jahrhundert ein zentrales politisches Thema (...)". Doch die Verzögerung der Aufnahme in die Europäische Gemeinschaft, der Zusammenbruch der Sowjetunion sowie die islamische Revolution im Iran veränderten die Lage und schufen "neue Chancen für die Türkei", insbesondere den Wunsch, "die neuen Staaten, die man noch im 19. Jahrhundert Turkestan nannte, in den Einflußbereich der Türkei zu ziehen". Allein die Mitgliedschaft in der (westlichen) NATO bewahre die Türken vor politischem Abenteuerum<sup>26</sup>.

Dieser lakonische Diskurs muß auf die deutschen Leser den Eindruck machen, als wolle die Türkei anstelle der geistig-kulturellen West-Perspektive nun alternativ auf eine Ost-Bewegung setzen. Verschärft wird die Andeutung, die Türkei setze ihre spezifische West-Bindung aufs Spiel, dadurch, daß der Artikel das Erbe des islamisch-christlichen Antagonismus wieder in den Vordergrund rückt: "Ankara hat dem christlichen Armenien offen mit militärischer Intervention gedroht".

Die Türken sind für die Mittel- und Westeuropäer keine 'Fremden', die man wie ein exotisches Insekt anstarren oder 'untersuchen' kann. Wie die behandelten deutschen Texte von der Wende zur Neuzeit beweisen, sind sie vielmehr seit Jahrhunderten Teil unserer eigenen Geschichte. Mehr noch: Die Texte von Schiltberger und Luther zeigten, daß sie in unserem neuzeitlichen Wertesystem ein Platz einnehmen können, daß wir uns in ihnen, wenn auch manchmal verbunden mit irritierter Abwehr oder auch Selbstkritik, wiedererkennen können.



In dem 'Focus'-Artikel aber werden die Türken zu 'Fremden' gemacht<sup>27</sup>. Aber auch unser europäisches Erbe mit seinen vielen Optionen, wenn es um die Beziehungen zu den Türken geht, spielt in dem Artikel leider keine Rolle. Und weil das eigene vielschichtige Erbe unbekannt bleibt, fehlt auch der Wille oder die Fähigkeit, eine andere Kultur wie die der modernen Türkei von der Dialektik ihrer verschiedenen Optionen her zu sehen. Nicht 'der Westen' oder 'der Osten' geben vor, was türkische Identität ist, sondern - so die türkische Germanistin Şara Sayın in einem Artikel der Zeitung 'Cumhuriyet' vom 10. Januar 1991 - die Kulturleistung der Bewohner dieses an vielschichtigem geistigem Erbe so reichen Landes:

"Da die kulturelle Identität keinem in die Wiege gelegt wird und eine Summe unveränderlicher Werte darstellt, muß es eine Identität sein, die jeder Einzelne frei nach eigener Vorstellung aus einem reichen kulturellen Schmeztiegel auswählen und selbst zusammenstellen kann"<sup>28</sup>:

*Kulturelle Identität* wird stets auf einem unverwechselbaren kulturspezifischen, kritisch erschlossenen Erbe aufbauen, das sich - insbesondere im Falle der Türkei (und Deutschlands) - nicht nur durch spezifische kollektive Erfahrungen, sondern auch durch interkulturelle Interaktionen und die Leistungen seiner besten Köpfe herausgebildet hat. Nur wenn sie mit Identitäten anderer Kulturen einen Zusammenhang bilden kann, findet nationale oder regionale Identität Dauer in der Geschichte. Für die Türkei ergibt sich der Vorteil einer eigenständigen Position zwischen verschiedenen kulturellen Polen, von denen Europa, der östliche Mittelmeerraum und Westasien die stärksten sind<sup>29</sup>. Diese Position macht die besten Kräfte der Türkei zu hohen kulturellen Transfer- und Integrationsleistungen fähig, von der insbesondere auch Europa profitieren kann.

All dies sollte man in den europäischen Medien nicht nur gelegentlich zur Kenntnis nehmen, sondern auch zur dauernden Grundlage der Analyse und Berichterstattung machen. Bezogen auf den Status quo, ist das Magazin 'Focus' ist kein Produkt eines 'schlechten' Journalismus. Es ist einfach so, daß man die bisher praktizierte 'Ordnung des Diskurses' über unser interkulturelles und politisches Zusammenleben sowie seiner historischen Grundlagen jetzt ändern muß, oder es ist für viele Jahre zu spät dafür. Die Lehre vom 'ewigen' Wesen der Kulturen ist für diese notwendige Neuorientierung genausowenig geeignet wie die von der bezugslosen Einmaligkeit und Unverbindlichkeit kultureller Phänomene.

#### Anmerkungen

1. Zum Begriff des 'kollektiven Gedächtnisses' vgl. Jan Assmann: Kollektives Gedächtnis und kollektive Identität. In: J. Assmann/T. Hölscher (Hrsg.), Kultur und Gedächtnis. Frankfurt / M. 1988; Aleida Assmann / Dietrich Hart (Hrsg.): Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung. Frankfurt/M. 1991 (=Fischer Wissenschaft 2980). - Zur notwendigen Auseinandersetzung mit dem Begriff des 'kulturellen Gedächtnisses' vgl. den Ansatz von Bernd Thum: Die historische Dimension in germanistischer Landeskunde und Kulturwissen-

schaft. Vorschläge zur Methode. In: Dr. Jochen Pleines (Hrsg.), Germanistik im Maghreb. Tagungsbeiträge Rabat, 30.10.-1.11.1989. Bonn 1989. s. 179.

2. Vgl. Bernd Thum: Einleitung zu: B.T. (Hrsg.), Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder. München 1985, s. XV-LXVII (= Publ. der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik 2).

3. Otto von Freising: Gesta Frederici seu rectius Cronica. Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Ralf Mitsch.

4. Zit. u. Walter Sturminger (Hrsg.): Die Türken vor Wien in Augenzeugenberichten. Düsseldorf 1968, s. 44 f.

5. Zit. u. Heinrich Kretschmayr (Hrsg.): Die Türken vor Wien. Stimmen und Berichte aus dem Jahre 1683. München 1938.

6. Zur Gattung der Türkenlieder vgl. u.a. Şenol Özyurt: Die Türkenlieder und das Türkenbild in der deutschen Volküberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. München o. J.; Betrand Michael Buchmann, Türkenlieder zu den Türkenkriegen und besonders zur zweiten Wiener Türkenbelagerung. Wien, Köln, Graz 1983

7. Rochus von Liliencron (Hrsg.): Historische Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert. Band 4. Nachdruck Hildesheim 1966, Nr. 442, s. 57 f.

8. So hat Robert Picht den Sachverhalt sarkastisch genannt.

9. Stephen Toulmin/ June Goodfield: Entdeckung der Zeit. Frankfurt/ M. 1985 (englisch 1965, deutsch zuerst 1970), s. 15

10. a.a.O., S. 10

11. Zit. u. Gert Melville: Institutionen als geschichtswissenschaftliches Thema. In: G.M. (Hg.): Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde. Köln/Weimar/Wien 1992, S. 4 f.

12. Th. Mann: Freud und die Zukunft, Zit. nach v. Moos (wie Anm. 13), S. 517.

13. Peter von Moos: Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im "Policraticus" Johanns von Salisbury. Hildesheim 1988 (= Ordo 2).

14. Reinhart Koselleck: Einleitung zu: R.K., Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt/M. 7. Aufl. 1992 (= stw 36), S. 1

15. Reinhart Koselleck: Vorwort, zu: R.K., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt/M., 2. Aufl. 1992 (= stw 757), S. 12

16. v. Moos (wie Anm. 13), A. 522 Anm. 1005

17. So der Untertitel eines bekannten Essays von Reinhart Koselleck: Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte. In: R.K. (wie Anm. 15), S. 38.

18. Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt/M. 1991, S. 10f. (=Fischer Wissenschaft 1280) (französisch u.d. Titel 'L'ordre du discours', Paris 1972)

19. Vgl. Thum (wie Anm. 1)
20. Foucault (wie Anm. 18), S. 10
21. Vgl. Thum (wie Anm. 2), S. L-LIX
22. Zit. n. der Text-Sammlung von Ulrich Müller (Hrsg.): Politische Lyrik des deutschen Mittelalters. Texte II. Göttingen 1974, S. 217-219; zu Beheims Türken-Liedern vgl. die Kommentare von Hans Gille: Die historischen und politischen Gedichte Michel Beheims. Berlin 1910, S. 117-144.
23. Hans Schiltpergers Reisebuch. Nach der Nürnberger Handschrift herausgegeben von Dr. Valentin Langmantel. Tübingen 1885; vgl. die biographische Einführung von Ulrich Schlemmer in dessen Übersetzung des 'Reisebuchs', Stuttgart 1983, S. 13-37.
24. D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe. 30. Band, 2. Abt. Weimar 1909, S. 149 ff.
25. Bernd Thum: "Orient-Fremde" als kulturelles Erbe Europas im Medium der deutschen Literatur. In: Zeitschrift für Kulturaustausch 1/1991, S. 35
26. Amir Taheri: Özal wirbt mit Koran und Computer. In: Focus 16/1993, S. 147 ff.
27. Die gleiche Verkürzung erleidet in den deutschen, und in den westlichen Medien überhaupt, die sogenannte 'arabische Welt'. Vgl. dazu Jörg Becker: Kultur und Entwicklung - Gedanken nach dem Golfkrieg. In: Zeitschrift für Kulturaustausch 4/1991, S. 525-536 (B. beruft sich auf den Klassiker von Edward W. Said: Orientalism (amerikanisch 1978, deutsch Frankfurt/M. 1981); Peter Heine: Zerrbild Islam. In: DAAD-Letter 1/1992, S. 10-13, u.a.
28. Prof. Dr. Şara Sayın: Das Problem der kulturellen Identität. In: Cumhuriyet, 10. Januar 1991 (Übersetzung durch die Autorin).
29. Vgl. z. B. Zeki Cemil Arda: Die Türken und Europa. Zum historischen Verständnis der Türkei und ihrer Germanistik. In: Bernd Thum/Gonthier-Louis Fink (Hrsg.): Praxis interkultureller Germanistik. Forschung - Bildung - Politik. München 1993, S. 337-350.

Diyalog: 1/94:67-79

## Die Geburt des multikulturellen Kindes: mit Komplikationen

Ein Versuch über Renan Demirkans "Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker"<sup>1</sup>

### Gerhard Bechtold / Istanbul

Renan Demirkan ist in der Türkei geboren, lebt seit ihrem siebten Lebensjahr in Deutschland, ist eine angesehene Schauspielerin. Sie hat mit ihrem literarischen Debut "Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker", zuerst in deutscher Sprache geschrieben und in Deutschland veröffentlicht, später ins Türkische übersetzt<sup>2</sup>, in Deutschland eine beachtliche Resonanz in der literarischen Öffentlichkeit gefunden.

Ich bin in Deutschland geboren, dort aufgewachsen, zur Schule und auf die Universität gegangen, lebe jetzt seit zwei Jahren in der Türkei. Eine treffliche Konstellation eigentlich für interkulturelle Gedankenexperimente.

Bei der Vorbereitung auf meinen Türkei-Aufenthalt habe ich mich auf das gerade erschienene Buch von Renan Demirkan gestürzt. Aus mehreren Gründen: mir haben die Filme, in denen Renan Demirkan mitgespielt hat, gut gefallen, das Buch wurde in der Presse hoch gelobt, das Thema "Heimat", "Heimatverlust", "Identität" interessiert mich, nicht nur weil ich im Ausland lebe, schon seit geraumer Zeit, ich versprach mir von diesem Buch Einblicke, Einsichten in die Wahrnehmungsweise, Denkweise von Türken in Deutschland, genauer: von türkischen Intellektuellen, die in Deutschland Erfolg haben und ansehen genießen, also nicht der klassische "Gastarbeiter-Blick". Dies vor allem deshalb, weil meine Tätigkeit am Goethe-Institut Istanbul sehr eng mit der Rückkehrer-Problematik -Schüler an den deutschsprachigen Anadolu Schulen und Deutsch und Germanistik-Studenten an den Universitäten- verknüpft ist, schließlich weil mir die interkulturelle Perspektive dieser Konstellation -als Erfahrungswert- sehr reizvoll erschien.

Mich interessierte vor allem die Frage: Wie beschreibt jemand aus der Kultur, in der ich gerade lebe, sein Leben in meiner Kultur, seinen Wahrnehmungs- und Verstehensprozeß? Und wie reagiere ich auf diese Darstellung meiner Kultur mit dem fremden Blick vor dem Hintergrund meines eigenen Wahrnehmungs- und Verstehensprozesses der Kultur der Autorin.

#### Erste Lese-Erfahrung: Ferienlektüre

Bei der ersten Lektüre, bevor ich in die Türkei kam, hat das Buch bei mir eine andere Reaktion ausgelöst als jetzt, beim zweiten Lesen, wo ich in verschiedene Lebensbereiche der aktuellen türkischen Kultur habe einen mehr oder weniger tiefen Einblick gewinnen können<sup>3</sup>.

Reizvoll fand ich zunächst die Text-Konstellation. Eine junge türkische Frau, kurz vor der Geburt ihres ersten Kindes in einem deutschen Krankenhaus, reflektiert in dieser Warte-Zwischenzeit über die "Geburt", die "Kindheit" und das "Erwachsen werden" ihres eigenen Lebens in diesem fremden Land. Ein schönes literarisches Bild. Ebenso schön empfand ich die Darstellungen der Szenen in ihrer anatolischen Heimat. Die Schilderung von Gerüchen, Düften, Geräuschen, Tönen, Gesten, die ich nicht kannte, von unerträglicher Hitze, von Schwüle und Staub, hatte etwas Exotisches, Fernes. Von der Fremdheit dieser mir unbekanntem Welt angezogen, überflog ich die Passagen des Textes, die die triste, werkelige Krankenhaus-Atmosphäre, die Anekdoten aus dem deutschen Alltag zum Inhalt hatten. Das habe ich in der einen oder anderen Form auch schon erlebt. Das war mir nichts Unbekanntes, eher eine Bestätigung meiner eigenen Erfahrungen.

Besonders gefiel mir in diesem Zusammenhang die Eingangssequenz. Die schwangere Frau liegt frühmorgens, erschöpft, schläfrig im Kreißsaal der Klinik. Das Kind soll, wegen einer Komplikation, durch einen operativen Eingriff zur Welt kommen. Die Frau will eigentlich lieber noch ein bißchen schlafen, die Krankenschwester jedoch besteht darauf, daß sie sich für die Operation fertig macht. Dem pragmatischen Handeln des Krankenhauspersonals, dem Ablauf nach Dienstplan, werden - unausgesprochen oder kaum vernehmlich gezischt - die Sätze

"Die Arme sollen dir abfallen!" dachte die Schwangere.  
"Die Finger sollen dir abfallen!" schäumte es im Kopf der Frau.  
"Die Lippen sollen dir..." zischte die Schwangere,...

gegenübergestellt. Ich vermutete in diesen Aussprüchen klassische türkische Flüche, jetzt auf Deutsch formuliert. In existentiellen Notlagen greift das Gehirn auf eine Tiefenschicht des kulturhistorischen Bewußtseins zurück. Hier meldet sich das soziale Gedächtnis der Autorin. Hier spricht die "türkische Seele" - auf deutsch.

#### Zweite Lese - Erfahrung: Spurensuche

Beim zweiten Lesen, in der Vorbereitung dieses Beitrags, sah ich mich von Beginn an in eine Verteidigungsrolle meiner eigenen Kultur gedrängt. Mich störten nun gerade jene Passagen des Textes, die mir zuvor eher vertraut vorkamen: die Krankenhaus-Szenen, die Szenen aus dem deutschen Alltag, die Darstellungen der Menschen in Deutschland. Ja, auch der Charme der "türkischen Szenen" verblaßte zusehens angesichts meiner realen Erfahrungen in der Türkei. Die Struktur meiner Text-Wahrnehmung hatte sich verändert. Beim Lesen biß ich mich nun an jeder Formulierung fest, die die Autorin für die Beschreibung der deutschen Wirklichkeit fand. Meine Liste in der von mir zuvor geschätzten Eingangssequenz sah danach wie folgt aus.

#### die Nachtschwester:

die stämmige Nachtschwester  
mit kurzen, muskulösen Armen  
graue, kurzgeschnittene Haare  
rotunterlaufene Augen  
quietschende Schritte  
rüttelte unermüdlich  
rüttelte routiniert  
rüttelte noch heftiger  
der Druck der rechten Hand war noch fester geworden  
schleudert die Vorhänge mit einem Griff zu den Seiten  
ohne Mitgefühl

#### Rütteldragoner

#### zweite Schwester:

Schwester singt "Figaro, Figaro, Figarooo" und "Ein Männlein oder Weiblein wünscht Papagena sich...", während sie die junge Frau rasiert

#### die Schwestern:

die Schwestern klapperten mit dem Frühstückswagen

#### das Essen:

das Tablett mit etwas Eßbarem  
der beißende Geruch eines kaffeeartigen Gebräus  
Frühstückswagen mit altem Brot, abgepackter Wurst und Käse

#### die Institution:

im schallenden, sterilen Zweibettzimmer  
Einteilung des Lebens nach Uhr und Dienstplan  
Ein "Szenario", das ich aus einer Reihe von deutschen Filmen der 70er/80er Jahre kenne. Filme, die die Anonymität, die pure Geschäftigkeit der Institution "Krankenhaus", nicht selten als filmische Metapher für das gesellschaftlich Ganze, die Gesellschaft als Krankenanstalt, verwendet, kritisierten.

Dieser auf den ersten drei Text-Seiten entwickelte Blick auf die deutsche Wirklichkeit: Deutschland, die Deutschen, durchzieht wie ein roter Faden das ganze Buch - am Anfang ganz massiv, später dünner werdend.

Je näher der Vater bei seiner Reise nach Deutschland dem Zielland kommt, desto farbloser wird die Landschaft, desto mehr graue Wolken verdecken die Sonne. Die Straßen sind breit und staubfrei, die Häuser gepflegt mit Balkonblumen, die Parkplätze eingezeichnet, an jeder zweiten Laterne ein Abfallkorb, Betreten des Rasens und Ballspielen verboten. Deutschland: clean, aseptisch, steril, wohl geordnet, bürgerlich-spießig, geschützt durch Verbotsschilder, irgendwie: tot.

Konsequent ist unter diesem Blickwinkel:

das brüllende Gesicht (des Autofahrers), das die Mutter anschreit: "Du nix sehen? Ampel rot!"

die fristlose Kündigung durch die kinderlosen Hausbesitzer

die verschworenen Cliques, die ihre Geheimnisse für sich behielten

der Gynäkologe, der fürchtet, seine Reservierung des Golfplatzes nicht wahrnehmen zu können, weil der Narkosearzt noch nicht da ist, die Operation sich verzögert; der das Stöhnen der Frau in der Ecke (eine andere Patientin) kommentarlos übergeht, da sie nicht seine Patientin ist.

die "Underberg-Tante", die mal unfrisiert und im Nachthemd unterm Mantel oder bunt angezogen und geschminkt zum Supermarkt ging

der "Müllfresser", der leicht beschränkte Hausmeister, der jeden Tag andere Papierschnipsel und Blechdosen sammelte

Die Rentnerin, die mit ihrem Dackel nie an der Ampel über die Straße ging

die "Bratwurst-Monroe", die wasserstoffblonde Verkäuferin in der nach altem, verbrannten Fett stinkenden Bude

die Diskriminierung der beiden Schwestern in der Schule durch autoritäre, sadistische Lehrer; normale, auf die Schüler eingehende Lehrer: ein Glücksfall

der schlaffe, deutsche Freund, der sie nicht verteidigt, als sie in Istanbul beinahe von einem Türken vergewaltigt wurde. Danach gehen beide getrennte Wege.

Deutschland, ein skuriles Figuren-Kabinett, Menschen die irgendwie schräg sind, eine Macke haben. Ich bin sicher, daß es die Figuren alle gegeben hat, daß es solche im deutschen Alltag auch immer noch gibt. Was mich störte, war, daß sie als statische Figuren, Menschen ohne Geschichte: die sind eben so, vorgestellt werden. Es finden sich keine Hinweise oder Versuche im Text, das So-geworden-sein zu deuten.

Gerade bei den Beschreibungen der 'Schul-Szenen' empfand ich dies als besonders ärgerlich. Natürlich hatte ich auch solche Lehrer, die Autorin und ich sind ja eine Generation. Auch wir wurden mit Methoden schikaniert, vor der ganzen Klasse bloßgestellt und 'klein' gemacht, die ich später in Filmen über die Nazi-Zeit in Deutschland wiederfand. Diese Methoden haben eine Geschichte, sind Ergebnisse einer heute überholten Erziehungsideologie, diese Lehrer waren Teil dieser Geschichte, sind in dieser Tradition sozialisiert worden und haben dieses Bewußtsein - leider - bruchlos in die Nachkriegs-Ära mitgenommen.

Die Schärfe der Kritik ist berechtigt, sie zeigt aber auch, daß die Autorin nie Schülerin in einer türkischen Schule war. Dann wüßte sie um das 'enge Korsett' von Vorschriften (Schul-Uniform, Haartracht, Accessoires), in das die türkischen Schüler

gezwängt sind, die autoritären Strukturen und die nationalistische Ausprägung der Erziehungsziele (Fahnenappell, absingen der National-Hymne). Was mich also ärgerte, war die Kritik am 'Fremden', ohne das 'Eigene' zu kennen.

Mein Unbehagen wurde sicherlich auch genährt durch die durchweg liebevolle Darstellung der anatolischen Landschaft und der türkischen Menschen, mit zwei Ausnahmen: der junge Mann, der die Autorin in Istanbul beinahe vergewaltigt hätte und der Onkel der türkischen Freundin, der diese vergewaltigt hat.

#### Die türkische Landschaft

Obwohl die Autorin bei ihrer ersten Reise, nach elf Jahren Deutschland-Aufenthalt, als junge Frau, mit ihrem nicht-türkischen Freund, in ihre 'fremde' Heimat die vor allem von der Tourismus-Industrie propagierte Schönheit der bizarren Landschaft der anatolischen Steppe selbst zurücknimmt: "Die abenteuerliche Postkartenromantik war nur ein atemloses, weiß glühendes Gelb", das sie die Orientierung verlieren läßt, das ihr Angst macht, überwiegt bei den Landschaftsdarstellungen die erinnerten idyllischen Kindheits-Bilder. Das Gold, das Blau, die Nacht mit dem Mond und den Sternen, das Berglein mit der Mulde, in dem sich die Dorfjugend, geschützt vor den Blicken der Erwachsenen, trifft, das Fließchen, der Maulbeerbaum, der Hochsitz des Onkels, die Gerüche: klassische, literarische Topoi - Natur-Idyllen. Die Reise nach Anatolien ist eine Reise in ihre Kinderwelt, in die Erinnerungen und Träume des Kindes.

#### Die türkischen Figuren

Alle wichtigen im Text erscheinenden türkischen Figuren werden mehr oder weniger ausführlich mit ihrer Lebensgeschichte und in ihrem sozialen Kontext vorgestellt. Die Motive ihrer Denk- und Handlungsweise sind nachvollziehbar, sie haben einen biographischen, sozialen und kulturgeschichtlichen Hintergrund.

#### Die Freunde/Freundinnen:

Die "kleine, dicke Türkin", die wie die Autorin in Deutschland aufgewachsen ist, von ihren Eltern aber alle zwei Jahre zu Verwandten in die Türkei zurückgeschickt wurde, mal "hier", mal "dort", zur Schule ging, eine Pendlerin zwischen den Kulturen, hypochondrisch ständig *Symptome lebensgefährlicher Krankheiten* an sich diagnostizierend, die "ewige Jura-Studentin", in ständigem Kampf mit den "Worthülsen" der Rechtssprechung.

Die türkische Freundin in Frankfurt, die mit sechzehn Jahren mit ihrem Onkel aus der südost-anatolischen Provinz nach Köln geschickt wird, um dort zu arbeiten und nach zwei Jahren zum Heiraten zurückkommen sollte, die nach der *Vergewaltigung* durch ihren Onkel und der anschließend Abtreibung *keine Kinder mehr* bekommen kann, die die unterschiedlichsten Berufsausbildungen begonnen, aber nie abgeschlossen hat, dennoch aber ihre aufwendigen Interessen mit Gelegenheitsjobs gut finanzieren kann.

Der kurdische Freund, "der, der lebt (Yaşar)", der, nach einem Hundebiß nur knapp dem Tod entronnen, noch als Jugendlicher nach Deutschland geschickt wird, dort zunächst in einer Zeche, "im Bauch der Erde", arbeitet, alles Ersparte seinen Eltern schickt, sich dann aber entschließt, "Architekt zu werden, um in den tristen Zechengehenden schöne Häuser zu bauen. Er hat es geschafft und sein Studium mit einer Eins abgeschlossen." Eine Erfolgsgeschichte.

Der melancholische Freund von der Schwarzmeerküste, der mit dem Dokortitel in Physik, der "aber bei der Arbeiterwohlfahrt hängengeblieben" ist, der, weil er schon zu lange in Deutschland lebt, an *Vergangenheits-Verlust* leidet, sich nach zehn Jahren Ehe von seiner deutschen Frau getrennt, dann mit einer Frau "aus seinem Heimatdorf in der Türkei" eine neue Familie gegründet hat. Sinnfälliger Ausdruck dieser doppelten Identität: das türkische Volkslied "Weh mir, ich weine" nebeneinander in Deutsch und Türkisch auf einem DIN-A4-Blatt an der Wand.

#### Die Verwandten:

Die jüngere Tante, die "kleine Hexe", die einzige Blonde in der Sippe, die sie immer zu "ihrem Platz", dem Berglein mit der Mulde, mitnimmt, mit der sie sich auf dem Weg ständig streitet, weil sie nicht auf der Seite der Tante gehen will, wo die Hüfte knackt. Die jüngere Tante hat ein *Hüftleiden*.

Die mittlere Tante, die "Gräfin", wie sie von der jüngeren Tante spöttisch genannt wurde, weil sie sich stets mit einer 'vornehmen' Attitüde umgang; die fragilste, feinste von allen, eine hochgradig sensible Frau, die nach ihrer Heirat mit einem Laz *schweres Asthma* bekam.

Der jüngere Onkel, der von seinem Hochsitz aus die Nußplantage beobachtet, dem sie als fünfjähriges Kind dort das Essen hingebracht hat, der nach elf Jahren immer noch auf dem Hochsitz sitzt, der kräftigste, der mit dem *viel zu hohen Blutdruck*, der sich zu Tode gearbeitet hat.

Der ältere Onkel, der wegen eines *Bandscheibenleidens* nur leichtere Arbeiten verrichten konnte.

#### Die Familie:

Die Schwester, die stumme Partnerin auf der Fensterbank, mit der sie die ersten Lebenserfahrungen in Deutschland teilt, die aber nicht wie die Autorin von zu Hause weggeht, die nach deren Rückkehr nach erfolgreich abgeschlossenem Abitur die Familientradition (in der Türkei hätten die beiden mitverdienen müssen) einklagt, die, *zerrissen zwischen der "gelben Luft", von der sie drinnen, im Elternhaus ständig hört und der Welt, die sie draußen täglich sieht*, sich mit dem Gedanken trägt, aus Verantwortung für ihre Herkunft und für die Eltern, mit diesen in die Türkei zurückzukehren.

Der Vater, der Ingenieur, der in der Türkei seine Familie nicht mehr ernähren kann,

nach Deutschland geht, um dort, mit eisener Disziplin und Selbstkontrolle (die Wohnung ist voller Uhren), der nachkommenden Familie ein besseres Leben zu ermöglichen; dessen eigentliche Liebe der klaszistischen 'europäischen' Kultur gilt (Beethoven, er bringt seinen Töchter selbst die Gesellschaftstänze bei), der die Fremdheit der neuen Lebenswelt und auch die neugierigen Wünsche seiner Töchter (Weihnachten, Ostern) mit rationalistischen Konstrukten zukleistert (Kants kategorischer Imperativ, 'logische' Ableitung der christlichen Feste als Übernahme keltischer Riten), der sich über zwanzig Jahre lang weigert, in die Türkei zurückzufahren; dessen Versuch, in die Türkei zurückzukehren scheitert, weil er mit den Veränderungen, die sich dort inzwischen ereignet haben, nicht leben kann. Die neugebauten Hochhäuser, die flüchtig zusammengezimmerten, baufälligen Behausungen machen ihm Angst. Sein rationalistisches Hirn rebelliert, *er wird krank*, nach einer Woche reist er wieder ab.

Die Mutter, die als Kind in der Türkei ein hartes Leben hatte, die verstorbene Mutter ersetzen mußte, trotz der durch den Onkel initiierten Schulausbildung ihre Pflichten zu Hause nicht vernachlässigt, dann auch in Deutschland: Haushalt, Familie, Berufstätigkeit, diese Doppelbelastung aber erst in Deutschland als Überforderung ihrer Kräfte empfindet; die sich in Deutschland vehement gegen das Fremde, gegen das Heute stemmt, sich abschottet, sich in ihre Religion einpuppt wie eine Raupe - sie betet allein, das Essen zu den religiösen Festen will niemand essen -, um nach zwanzig Jahren in der Türkei als schöner Schmetterling aus dem Kokon zu schlüpfen; die trotz ihrer regelmäßigen Besuche in der Türkei eine wachsende Entfremdung von der Heimat verspürt; die auf die neugierigen Fragen und Veränderungsprozesse ihrer Kinder (Pubertät) nur mit religiösen oder traditionellen Erklärungsmustern (Kismet, "Allah gibt, Allah nimmt", "Jetzt bist du eine Frau.") oder gänzlich mit Sprachlosigkeit und, beim Auszug der Tochter aus der elterlichen Wohnung, mit Kommunikationsverbot reagiert, *krank wird*, die abtrünnige Tochter "todschweigt". Ihr Versuch, sich nach zwanzig Jahren in der Türkei als ergraute Respektsperson einen gemütlichen Lebensabend einzurichten, scheitert an dem "fremden Gefühl", das zwischen ihr und den Verwandten stand. "Drei Jahre improvisiertes Überleben der Zurückgebliebenen hier, das Nach-der-Stechuhr- Funktionieren dort, hatte vieles, was einmal gemeinsam und selbstverständlich war, verändert."

Die Rückkehr der Eltern scheitert, weil die Raum-Zeit-Koordinaten nicht mehr zueinander passen. Zwanzig Jahre in Deutschland haben ihre raum-zeitlichen Orientierungsmuster verändert. Den Vater schockieren die neuen Raumbilder der Stadt, die Mutter hat einen anderen, 'westlich-kapitalistischen' Zeithrhythmus entwickelt'.

#### Renan Demirkans Kritik am Land ihrer Herkunft

Bei dieser Spurensuche für meine 'Verteidigungsrede', ich habe das Buch inzwischen zum dritten, vierten Mal gelesen, einige Passage kenne ich schon auswendig<sup>5</sup>, kristallisierte sich aber auch das kritische Potential der Autorin an ihrer eigenen Herkunft-

skultur, der Türkei, heraus. Auffällig ist, die Hervorhebungen im obigen Textabschnitt machen es deutlich, daß alle türkischen Figuren, mit Ausnahme der Autorin, krank sind oder krank werden, ein körperliches Leiden haben oder ein solches vermuten, zumindest an Melancholie leiden. In der Sicht der Autorin erscheint die Lebenswelt "Türkei", wo, wie es ausdrücklich im Text heißt, das Überleben von einem Zufall abhängt, nicht eben förderlich für das körperliche Wohlbefinden der Menschen.

Die hygienischen Bedingungen in den Krankenhäusern sind schlecht, die Kinder, Babys, Mütter, Kranken sterben weg, wenn nicht gerade das erforderliche Gerät oder Medikament greifbar ist. Die Türkei wird -im Rückblick der Autorin- mit den klassischen Merkmalen eines Entwicklungslandes beschrieben: Mißwirtschaft des korrupten Staatspräsidenten, hohe Inflationsrate, hohe Geburtenrate und Sterblichkeitsrate der Kinder, unterentwickelte hygienische Bedingungen, Kinderarbeit ("zu Hause hätten wir mit dreizehn Jahren mitverdienen müssen"; der Junge, der auf dem Bahnhof in Kayseri Weintrauben verkauft). Ein Land, das seine Produktivkräfte, die jungen Männer, für 640 DM pro Mann, im Volksmund würde man sagen "für 'nen Appel und en Ei", nach Deutschland verkauft. Ein Ausverkauf der Arbeitskraft, auch der Devisen wegen, die durch die familiären Bindungen ins Land kommen. Ein Land, das sich nach 11 Jahren (erste Türkeireise der Autorin), nach 20 Jahren (Rückkehr-Versuch der Eltern) zwar äußerlich verändert hat: die Straßen von Ankara quellen über von Bettlern und Straßenhändlern, überall wird irgendwie gebaut (Beton-Untertüme und vor allem "gecekondus"), aber die Zeit ist irgendwie stehen geblieben. Der jüngere Onkel sitzt nach 11 Jahren wie ehe und je auf seinem Hochsitz und hält nach Dieben Ausschau; das Leben der Menschen wird immer noch bestimmt vom Gesetz der Improvisation, eine Mischung von "Überlebenskampf und Tradition".

Die "Leiden" der Türken in Deutschland, mit Ausnahme der Autorin, haben einen anderen Ursprung. Sie haben zu tun mit der Art und Weise, wie sie sich auf das Gastland, das Fremde, Andere einlassen. Sowohl die völlige Abschottung (Mutter) und das 'Drinnen-bleiben' in der "gelben Luft" (Schwester) als auch die rationalistische Übernahme der Maxime der fremden Kultur (Vater; Kants' kategorischer Imperativ) und das totale Engagement im Gastland (Freund von der Schwarzmeerküste) macht krank, zumindest aber melancholisch. Dem Beharren auf der Erinnerung wie auch der totalen Loslösung davon wird von der Autorin ein zerstörerisches Potential zugewiesen.

Scharfe Kritik übt die Autorin an der religiösen Determination des Lebens. Das Leben ist vorherbestimmt (Kismet), "Allah gibt, Allah nimmt". Ein Welterklärungsmodell, das von der Autorin als ein statisches beschrieben wird- die Zeit bleibt stehen-, das auf den neugierigen Erfahrungshunger von Kindern nur rituelle Sprachformeln als Orientierungshilfen parat hat. Als das Kind ganz naiv die Wahrhaftigkeit der Existenz von Allah, der "dort oben lebt", wie ihr immer wieder erzählt wird, überprüfen, einmal direkt mit ihm sprechen möchte, ihr dabei die Gebetskette in den

Dreck fällt, erfolgt kein aufklärendes Gespräch des Onkels, sondern: "Das ist kein Spielzeug. Jede Perle ist gefüllt mit Bitten und Hoffnungen. Wenn du sie im Schlamm liegenläßt, fallen sie wieder heraus, in die Erde, zur Hölle. Das ist eine Sünde. [...] Wortlos nahm sie die Kette, polierte vorsichtig die einzelnen Perlen und flüsterte arabische Worte durch die Zahnlücken." Entscheidend in dieser Textpassage ist nicht nur, daß der Onkel nicht auf die Bitte und Hoffnung (Allah mal direkt etwas fragen zu können) des Kindes eingeht, vielmehr: er läßt das Kind allein, "wortlos", oder mit arabischen Worten, deren Bedeutung es nicht kennt.

Diese Wortlosigkeit, Sprachlosigkeit, bis hin zum Kommunikationsverlust ist ein zentrales Motiv, das die Autorin mit ihrer Herkunftskultur verbindet. Es durchzieht den gesamten Text wie ein roter Faden. In der Pubertät, über die niemand die beiden Mädchen aufklärt, ist die Schwester die "stumme Partnerin" auf ihren Radtouren. Der Alte auf dem Esel, den sie bei ihrer ersten Türkeireise in der anatolischen Steppe hilfessuchend anspricht, nimmt keine Notiz von ihr, reagiert nicht auf ihre Fragen. Er ist in das Mittagsgebet versunken. Ganz eklatant und als scharfe Kritik an der kulturell geprägten Familien- und Sozialisationstradition, ist dies in der Szene, als die Autorin von zu Hause auszieht.

- Die Eltern reagierten *stumm* auf den Entschluß der Tochter.
- Die Eltern standen *stumm* da: überrascht, entsetzt, verzweifelt.
- Es blieb *still*. *Sprachlos*. *Kraftlos*. *Mutlos*.
- Aus Scham vor Bekannten und Verwandten wurde die ältere Tochter *totgeschwiegen*.

Die Eltern werden krank, die Mutter liegt mit einem Magengeschwür (die Wortlosigkeit frißt sich nach innen) im Krankenhaus, die Tochter besucht sie:

- Die Mutter zog sich sofort die Decke über den Kopf.
- "Gute Besserung, Mama". *Keine Antwort*. Gerade als sie zur Tür hinaus gehen wollte, schepperte es hinter ihr. *Wortlos* sammelte und wischte sie auf, trug die Scherben hinaus.

Auf zwei Textseiten verdichtet die Autorin die Nicht-Kommunikation zu einer "Totenstille", die wie eine Mauer zwischen den Menschen steht, die die Beziehung zwischen den Menschen zerbricht, die sich in Aggression entlädt. In diesem Zusammenhang sind die Scherben, die sie aus dem Krankenzimmer hinausträgt, durchaus symbolisch zu verstehen. Hier ist etwas zu Bruch gegangen: die Beziehung zwischen Mutter und Tochter.

Gewiß, die Textpassage schildert den klassischen Generationen-Konflikt, wie er auch in Deutschland und in anderen Kulturen in Familien mit konservativen, religiös-dogmatischen Moralvorstellungen auch heute noch erlebt und erlitten wird. Die Autorin kritisiert ihn jedoch als kulturspezifischen Konflikt. Es ist ein Verrat an dem "vierköpfigen Kleinstaat in der Fremde", ein Verrat an den ehernen Familiengesetzen (ein Mädchen verläßt erst bei der Heirat das Zuhause), die man in die Fremde



mitgenommen hat, ein Verrat an der "Verantwortung für unsere Herkunft" (Schwester). Auf diesen "Landesverrat" stehen strenge 'kulturspezifische' Strafen: Zurück-schickung in die Türkei, Verheiratung an den nächstbesten Mann, Prügel.

Das Gegenbild zu dieser zerstörerischen Sprachlosigkeit ist die Freundin, die "kleine, dicke Türkin", die ewige Jura-Studentin, die gegen die diskursvernichtenden Worthülsen der Rechtsprechung ankämpft, die sich vorgenommen hatte, "nichts mehr unausgesprochen zu lassen."

### Symbiosen, multikulturelle Utopien

Vor dem Hintergrund der kritischen Sicht auf die 'fremde' und die 'eigene' Kultur - diese Trennung verliert für mich mehr und mehr an Kontur, je tiefer ich in den Text eindringe - gewinnen jene Textpassagen zunehmend an Gewicht, in denen die Autorin Symbiosen kultureller Verschiedenheit und Vielschichtigkeit als positive Lebens-erfahrungen oder Wunsch/Traumbilder darstellt.

Die Erfahrung der "Hippizeit", in der die Autorin wie gebannt vor dem Fernseher sitzt und fasziniert die Berichte über Demonstrationen und Open-air-Konzerte in sich saugte, in der sich Tausende, "egal welcher Herkunft, Hautfarbe oder Konfession", scheinbar ohne Vorurteile begegneten, liebten, mit einander sangen.

Die Erfahrung der "Dreierbande" (die Autorin, ein Mitschüler und ein Mitfahrer in der Straßenbahn), die das "Kommunistische Manifest" studiert, in deren Folge sich, "wie bei vielen anderen ihrer Generation", ein politisches Engagement für soziale "Randgruppen aller Art" entwickelt.

Der 'schöne Traum' von einem würdigen "Götterbund", den sie dem Kind in ihrem Bauch erzählt, "eine neue Religion", eine Symbiose aus den schönsten Elementen der großen Weltreligionen: "Dann werden wir mit dem christlichen Tatendrang aufwachen, in liebevoller, moslemisch gelassener Art die klugen jüdischen Weisheiten leben und abends mit der Hoffnung auf Wiedergeburt in Buddhas Schoß einschlafen. Was meinst du, mein Engel, was das für schöne Träume gibt."

In diesen Kontext sind auch jene Figuren nicht türkischer Nationalität/Herkunft einzubetten, die von der Autorin in einem positiven Licht gezeichnet werden:

Die Eier-Tatta, die sich für den Auftritt ihres 'vergötterten' Vico Toriani im Fernsehen wie auf ihre eigene Hochzeit vorbereitet. Ein phantastischer Versuch, das Nicht-zu-vereinbarende, Wunsch und Wirklichkeit in der Imagination zusammenzuführen.

Die Mutter der blonden Schönheit aus dem ersten Stock, später im Text 'Tante' genannt, die die beiden Schwestern zum Abendbrot einlädt, bei der sie ihre ersten Erfahrungen mit den deutschen Essens-Codes machen, die sie dann auch übernehmen und zu Hause weiterpflegen; wie sie überhaupt das ganze Leben im Dorf, fasziniert vom "Zelebrieren der Gemeinsamkeiten": das Schützenfest, Ostern, Weihnachten, das Kaffeetrinken am Sonntagnachmittag, und trotz der Ablehnung der streng-mos-

lemischen Mutter und der erfolglosen rationalistischen Erklärungsversuche des Vaters (Weihnachten und Ostern als Feste keltischen, also nicht christlichen Ursprungs), in sich aufsaugen, zu ihrem Eigenen machen.

Die Personen werden in ihrer Lebenszusammenhängen dargestellt, an denen die beiden Schwestern und wohl vor allem die Autorin teilgehabt haben. Bereitwillig tauchen sie in diese fremde, andere Welt ein, die Grenzen zwischen dem, "wir" und die "anderen" verwischen sich, die Gewohnheiten der Dorfbewohner werden zu einem Teil ihres eigenen Lebens.

Zwei männliche Figuren sind in diesem Zusammenhang geradezu von paradigmatischer Bedeutung:

der 'Platten-Fan', der alte Mann, der sie auf dem Spielplatz anspricht und in seine Wohnung zum Kuchen essen einlädt. Ein ehemaliger Seemann, der die Welt bereist hat, auch in Istanbul war (1955), dessen Wohnung eine Mischung aus gutbürgerlicher Wohndytle und Völkerkunde-Museum ist, die Regale an den Wänden, wo andere Bücher stehen haben, voll mit Schallplatten: Musik aus aller Welt, ein türkisches Lied über Istanbul neben den Beatles, eine Kulturgeschichte der Welt-Musik. Ein Paradies der Töne, in das sich die beiden Schwestern des öfteren mit dem alten Weltenbummler 'verkriechen'.

der Vater des Kindes im Bauch der Hauptfigur/Autorin, der vor zwanzig Jahren aus der "vierzig Quadratmeter Zimmer-Küche-Kabine-Welt (eine überdeutliche Anspielung auf Tefik Basra's Film "40 Quadratmeter Deutschland") der Eltern in Wien in seine inzenierten Räume geflüchtet war. Er hat Malerei studiert und ist Bühnenbildner geworden. Jetzt inszeniert er Räume, in dem jeder Raum sein unverwechselbares Licht, seine eigene Farbe, seine spezifische Ausstattung hat, um die "unterschiedlichsten Leben" darin optisch sichtbar zu machen.

Der 'Platten-Fan' ein Kosmopolit der Töne, der 'Vater des Kindes', ein Kosmopolit der Räume. Zwei Figuren, die paradigmatisch die bei der Autorin schon früh entwickelte Grundhaltung widerspiegeln. "Ich bin Kosmopolitin!", war stets ihre wütende Antwort auf Frage nach ihrer Nationalität. "Die ausschließliche Beschäftigung mit den Problemen der Türken (in Deutschland, G.B.) empfand sie als unerträglich engstirnig." [...] Dennoch suchte sie, zunächst fast geheim, nach dem ihr unbekanntem Kulturgut ihrer Herkunft. "Sie liest türkische Autoren, hört türkische Musik, besucht Ausstellungen türkischer Maler. Die kosmopolitische Perspektive, die Vertiefung in (die) fremde (n) Kultur(en) und die Aneignung der eigenen Kultur, des Kulturguts ihrer Herkunft, werden zum Sprungbrett ihrer Emanzipation, ihrer Lösung von der Fensterbank, von der aus sie die Außenwelt - immer hungriger werdend- nur betrachten, aber nicht erleben, mitgestalten kann.

Kulminativer Höhepunkt der sozialen Phantasie ist der Entwurf eines multikulturel-

len "locus amoenus", eines utopischen Ortes, den die Autorin für das neue 'multikulturelle' Kind (Mutter: Türkin, in Deutschland aufgewachsen; Vater: Österreicher) ausgestaltet. "Deinen Platz", ein Kaleidoskop von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von Kindheitserinnerungen in der Türkei (das Berglein im Dorf, all die lieben Verwandten und Freunde mit ihren Leiden, Wünschen, Hoffnungen, die Gerüche und die Töne) und Alltagserfahrungen in Deutschland, aus der Kindheit und der Gegenwart (Speckpfannkuchen, der Rhein, der Dom, die Altstadt, das Museum); ein Ort der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, des gleichberechtigten Nebeneinander und Miteinander von europäischer, deutscher Poesie (Heine, Goethe) amerikanischer Avantgarde (Andy Warhol), deutscher Bürgerlichkeit (PVC-Schneidebrettchen), türkischem Familienclan und anatolischem Ambiente (das Dorf, das Berglein, die Landschaft); ein Ort, wo die verschiedensten Sprachen in ihren vielfältigen semiotischen Zeichensystemen mit einander kommunizieren. "Wenn wir alle zusammen singen, ist es kein trauriges Lied."

Das Programm eines multikulturellen Neben- und Miteinander, für das Renan Demirkan mit ihrer ganzen Person, mit ihrer Lebensgeschichte steht, ist ohne den Konsens der Generationen nicht einlösbar. Konsequenterweise deshalb der rührende Schluß der Erzählung: Die Mutter hinterläßt in ihrer Wohnung in Ankara die Fotos ihrer beiden Töchter aus Deutschland, "von der Schule, vor dem Tannebaum, von Geburtstagen und vom Schwiegersohn". Sie stattet den 'Alters-Raum' in der Türkei mit 'Kinderbildern' ihrer Töchter aus. Die Vereinigung von getrennt verlaufenen Lebensphasen. Dann, wieder in Deutschland, gehen die Eltern nach langer Zeit wieder einmal abends durch die neonbeleuchtete Stadt, traurig, melancholisch, aber auch infiziert von dem unbändigen Wunsch der Tochter nach multikultureller Symbiose: "Vor dem Springbrunnen stehend, wischte der Vater sich mit einer ruckartigen Bewegung die Augen, drückte sich enger an seine Frau: "Wir müssen unserer Enkelin die lustigen Geschichten von Hacivat und Karagöz erzählen." Die Mutter nickte: "Dem Ali (so nennt sie den Schwiegersohn, eignet ihn ihrem Kulturraum an) auch. Ich koche ein Walnußhuhn", und drückte das Taschentuch in der Faust. Die Kirchturmuhren schlug gerade zwölf, als sie in die letzte U-Bahn einsteigen."

Die Eltern haben den Sprung auf den Zug in die multikulturelle Gesellschaft der Zukunft gerade noch geschafft. Unter den Zeichen der westlichen Kultur: Kirchturmuhren, U-Bahn, entschließen sie sich für die Kommunikation. Sie wollen (wieder) sprechen, dem Enkelkind und dem Schwiegersohn die Geschichten von Karagöz und Hacivat, den klassischen Helden der türkischen Volkssagen, erzählen, die auf witzigironische Weise die Wahrheit sagten, nichts unausgesprochen ließen. Die Mutter will ein Walnußhuhn kochen, das traditionelle Gericht ihrer regionalen tscherkessischen Herkunft. Die Eltern wollen in ihrer deutschen Heimat den beiden 'kulturfremden' neuen Familienmitgliedern auf sinnliche Weise ihre eigene Kulturgeschichte, ihre türkischen Heimat, vermitteln, erfahrbar machen. Jetzt kann das Kind geboren werden.

## Anmerkungen

1. Renan Demirkan: Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker, Köln, Kiepenheuer & Witsch, 1991. Der Text folgt dieser Ausgabe.
2. Renan Demirkan: Üç şekerli demli çay, (Übers: M. Kemal Okan), İstanbul, Real-Verlag, 1991.
3. Wichtige Hinweise zum Innenleben der türkischen Gesellschaft und Kultur verdanke ich den vielen Gesprächen mit Schülern und Deutschlehrern der deutsch-sprachigen Schulen in İstanbul sowie Studenten und Dozenten der Deutsch- und Germanistikabteilungen der İstanbuler Universitäten.
4. Nur eine Nebenbemerkung: Ende Mai hatte das Goethe-Institut İstanbul die Jugend-Rockgruppe PÜNKTCHEN PÜNKTCHEN zu einem Konzert nach İstanbul eingeladen. Der Kommentar der 16-jährigen Leadsängerin bei ihrer ersten Fahrt durch die Stadt, (trotz Sonne:) "So auf den ersten Eindruck ist die Farbe der Stadt irgendwie: grau."
5. Zu den Komplexen "Raum- und Zeitkoordinaten" als gesellschaftliche und kulturelle Orientierungsmuster vgl. Götz Großklaus: Symbolische Raumorientierung als Denkfigur des Selbst- und Fremdverstehens, in: Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik, hrsg. von Alois Wierlacher, München 1987, (Publikationen der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik; Bd. 3), S. 377-403. Ders.: Neue Medienrealität - jenseits der alten Dichotomie von 'fremd' und 'eigen'? in: Begegnung mit dem 'Fremden'. Grenzen - Traditionen - Vergleiche, hsg. von Eijiro Iwasaki und Yoshinori Shichiji, München 1992, (Akten des VIII. Kongresses der Internationalen Vereinigung für Germanische Sprach- und Literaturwissenschaft, Tokyo 1990; Bd. 2: Theorie der Alterität), S. 29-37.
6. Im Zeitraum der Niederschrift dieses Aufsatzes fand am Goethe-Institut İstanbul ein kleines Kolloquium mit Prof. Dr. Bernd Thum (Institut für interkulturelle Germanistik, Universität Karlsruhe) statt. Prof. Thum bezog sich bei seinen Ausführungen zu einer interkulturell orientierten Germanistik auf Textbeispiele aus Renan Demirkans Buch. Ich verdanke ihm wertvolle Hinweise und Anregungen.
7. Mit der 'Lebenswelt Türkei' ist hier vor allem der ländliche Bereich gemeint, in der die Beschreibungen der Autorin, bis auf die kurze Passage in Ankara am Ende der Erzählung und das schreckliche Erlebnis der 'Fast-Vergewaltigung' in İstanbul, angesiedelt sind. Ich kenne die vehemente Kritik der 'Städter' an Verallgemeinerungen "die Türkei", die "typische türkische Familie" betreffend: So ist das in Anatolien. Das ist typisch für die Leute aus Anatolien. Bei uns hier in İstanbul (der Großstadt, der Metropole, dem "Westen") ist das ganz anders. Ich kenne leider keine soziologischen Untersuchungen über den "anatolischen Anteil" in İstanbul, über städtische und ländliche Mentalitätsgeschichten in der Türkei.



## Wer Richtet, Kann Nichts Ausrichten

Vridhagiri Ganeshan, Hyderabad

Anmerkungen zum indischen Tagebuch von Ingeborg Drewitz

"Ich werde nicht wieder nach Indien reisen, denn ich weiß, daß ich hier nichts, gar nichts ausrichten kann." - Ingeborg Drewitz

### I

Eine Reihe von deutschen Dichtern und Schriftstellern dieses Jahrhunderts sind in Indien gewesen und haben ihr jeweiliges Indienerlebnis literarisch verarbeitet. Indien hat in diesen wohlwollend-skeptisch-nervösen Besuchern recht begeistert-verzweifelte Reaktionen hervorgerufen. Die 'Indienbücher' aus deutscher Perspektive haben einen eigen(artig)en Stellenwert im Rahmen der interkulturellen Diskussionen.

Ingeborg Drewitz besuchte Indien vom 12.11.1982 bis zum 14.12.1982. Sie war genau 33 Tage in Indien und verbrachte jeweils 7 Tage in Delhi, 6 in Bombay, 5 in Calcutta, 3 in Madras, 4 in Hyderabad, 2 in Bangalore, einen Tag in Mysore und 3 in Pune. Ihre Erlebnisse in Indien und ihre Reflexionen darüber hat sie in Form eines Tagebuches schriftlich niedergelegt. "Mein indisches Tagebuch" von Ingeborg Drewitz wurde 1983 veröffentlicht (Stuttgart, 1983, Radius Verlag). In 106 Seiten zeichnet die Autorin auf, wie Indien auf sie gewirkt hat.

Die Lektüre dieses Buches gibt uns einen Einblick in die Problematik: Was geschieht mit einer Schriftstellerin aus einer wohlhabenden Welt, wenn sie eine Begegnung mit einer nichtsosehrwohlhabenden Welt sucht mit einer sich selbstaufgelegten Aufgabe, man müsse dort im Sinne einer Solidarität mit den Leidenden in der Welt etwas ausrichten.

### II

Ingeborg Drewitz hatte sich (wie könnte es anders sein, wenn man Deutsche(r) ist!) auf ihre Indienreise vorbereitet, d.h. sie hatte ihre "... Kunstbücher ebenso gelesen wie die Geschichte Indiens vor und nach der Unabhängigkeit 1947." Sie kannte "die Berichte der in Indien arbeitenden deutschen Journalisten." (S.5).

Drewitz war eingeladen von dem Goethe-Institut (genannt Max Müller Bhavan in Indien) und reiste als Mitglied eines Frauen-Teams, das aus einer Komponistin, einer Filmmacherin, einer Malerin, einer Soziologin und einer Schriftstellerin bestand.

Das gemeinsame Anliegen war, das indische Publikum auf den Stellenwert der Frauen im sozio-kulturellen Leben in der BRD aufmerksam zu machen. Die Namen der anderen (in der BRD bekannten) Frauen nennt Drewitz nirgends in ihrem Tagebuch und meint, "... weil sie für mein Indienerlebnis ohne Bedeutung waren. (Und ich glaube, den anderen ist es ebenso gegangen, die Indienerfahrung hat jede für sich machen und aushalten müssen.)" (S.5) Also war es kein Gruppenerlebnis, es war eine recht individuelle Begegnung und damit höchst subjektiv.

Drewitz will mit ihrem Tagebuch keinen Reiseführer anbieten, auch keine politische Analyse. Auf Beschreibungen der Sehenswürdigkeiten, der Hotels, der Akademien, Universitäten und Bibliotheken verzichtet die Autorin. Weil sie sich in europäischen Lebensläufen nicht verlieren möchte, will sie auch über die Deutschen und ihr Leben in Indien nicht berichten. "Das Tagebuch begleitet mich und protokolliert meine Tastversuche, von jedem Ort aus, bei jedem Gespräch mehr, anders zu entdecken. Wahrheit, die hinter dem Lächeln verborgen ist, Aktivität hinter der Eloquenz." (S.7) Drewitz räumt ein, daß sie ihre Aufzeichnungen, die sie täglich gemacht hat, bewußt unverändert gelassen hat, um ihre "... zögernde Annäherung, an ein sehr fremdes Land mit seiner sehr fremden Kultur nicht zu verwischen." (S.6) Die Subjektivität dieser Annäherung wird mutig mit folgenden Worten von Drewitz unterstrichen: "Und ich scheue mich nicht, zu meiner Indienerfahrung zu stehen, meine Erregung, Wut, Trauer, Begeisterung, Zuneigung mitzuteilen." (S.6) Wir wollen im folgenden ausführen, was Drewitz in Indien erlebt hat, welchen Eindruck Indien auf sie gemacht hat und was sie in ihrem Tagebuch über Indien berichtet.

### III.

Drewitz sammelt wie jeder Indienbesucher aus Europa in Gesprächen mit Indern und den Deutschen in Indien viele kleine Informationen zu diversen Aspekten des indischen Lebens und der indischen Gesellschaft und verleiht ihnen, obwohl sie oft nur regional bzw. nur in bestimmten Teilen Indiens gültig sind, eine allindische Gültigkeit. Leider differenziert sie dabei nicht zwischen zuverlässigen und nicht so sehr zuverlässigen Quellen. Manchmal hat sie auch Informationen bekommen, die keineswegs der Realität entsprechen. Da wird z.B. gesagt, daß die Taxi- und Scooterfahrer in Indien "...weder lesen noch schreiben noch Englisch können, noch den Stadtplan ihrer Stadt im Kopf haben." (S.7) Über die Studenten in Bombay heißt es, sie seien alle arm. "Keiner hat Unterstützung von der Familie, sie arbeiten, jobben. Keiner hat einen Platz in einem Studentenwohnheim." (S.42) Über den Hinduismus heißt es: "In Indien gibt es keine organisierte Kirche, kann jeder sich von einer Gemeinde, die er gewonnen hat, zum Priester küren lassen." (S.50) Drewitz berichtet fälschlicherweise auch darüber, daß die Kongressregierung den Brahmanen den Zugang zur Regierungsarbeit, zur Beamtenerschaft und damit weitgehend auch zu den Universitäten verweigert hat" (S.100).

Drewitz liefert ein Indienbild, bei dem das Elend im Mittelpunkt steht. Gleich am Anfang des Buches heißt es merkwürdigerweise: "Ich hatte Angst vor dem Elend."

(S.5) Das Wort 'Elend' taucht leitmotivisch im ganzen Buch auf, und zwar in allen möglichen Variationen. Hier einige Beispiele: Massenelend, Elend dort unten, Elend und Reichtum, das südliche Elend, Elendsgewimmel, das nackte Elend, elende Gestalten, die Verelendeten, Elend Indiens, elende Kinder, Millionenelend, das Dowry-Elend, die elenden Häuflein Menschen, im Elend geboren, die elenden Menschen, Elendspühl, das indische Elend, ländliche Elendsregionen und im elendsten Slum. (S.6, 9, 10, 12, 13, 19, 21, 24, 25, 30, 44, 62, 68 und 104) Obwohl Drewitz in Indien eine Armut entdeckt hat, "die Anmut hat", wird sie damit keineswegs fertig. "Doch das Elend unmittelbar zu sehen, zu riechen, zu fühlen, übersteigt die Phantasie." (S.27)

Drewitz macht nur beiläufige Bemerkungen zur sozio-politischen Situation in Indien. Das Punjabproblem und der Streik der Textilarbeiter in Bombay werden angestreift. Über die 'Asian Games' (Asiade) äußert sie sich recht kritisch. Sie fragt: "Warum hat der Kongress nicht beschlossen, statt den Staat durch die Asiade weiter zu verschulden, Tausende auszubilden, um in den Dörfern Bevölkerungsplanung durchzusetzen, den Alphabetismus zu fördern, und so die Landarmen gegen die Großgrundbesitzer zu stärken?" (S.46) Die "Asian Games" - Hymne erinnert sie "... an das Pathos von 1936..., als in unserem Land über das Elend hinweggelogen wurde, um Großmachtpolitik zu demonstrieren." (S.21) Ihrer Meinung nach ist Indien ein reiches Land mit einer unvorstellbaren Armut, das "Rohstoffreserven und eine hochgezüchtete Elite hat, das Wissenschaftler von Weltrang hat, das in vielen Bundesländern drei Ernten hat, aber das Problem der Landverteilung so wenig löst wie das der Geburtenkontrolle oder Alphabetisierung." (S.53) Drewitz ist skeptisch über die Entwicklungshilfe und urteilt pauschal: "Ich weiß, daß die Industrialisierung mit Hilfe von Auslandskapital nur zur Ausnutzung der billigen Arbeitskräfte führt, mögen die Betriebe auch einzelnen Regionen Auftrieb geben und soziale Sicherungen einführen, die in Indien fehlen. Das Kapital, der Mehrwert, fließt ins Ausland zurück, weil die, die in Indien herrschen, nicht willens oder fähig sind, die Investitionen strukturbildend einzusetzen." (S.103)

Die indischen Zustände/Mißstände regen die Besucherin aus dem Schlaraffenland so sehr auf, daß ihre "... Wut gegen eine Regierung, die ihr Volk in solcher Verkommenheit leben läßt, von Begegnung zu Begegnung steigert..." (S.100) Drewitz kann sich vieles in Indien nicht erklären, weil sie alles, was sie sieht und erlebt, ausschließlich aus ihrer westdeutschen/westeuropäischen Perspektive wahrnimmt und auswertet. Sie gönnt dem Andersartigen keine eigene Existenzberechtigung, so lange es dem europäischen Empfinden unangenehm ist. "Fragen über Fragen bleiben." (S.105), gesteht Drewitz ein, aber sie kann nur mit Unverständnis reagieren, einem Unverständnis, das sich in Wut umschlägt. "Warum wird in diesem Riesenland eine Politik gegen die Bevölkerung gemacht und geben sich die Zeitungen allzudemokratisch-freundlich? Warum müssen sich die Menschen am Bordstein waschen? Warum müssen sie im Dreck leben und sterben?" (S.46) Stattdessen einzusehen, daß man bei

einer 33-tägigen Reise in einem fremden Land, das auch nur von Stadt zu Stadt, eine Antwort auf solche Fragen kaum finden kann, zieht sie voreilige Schlussfolgerungen. So ist sie skeptisch zum Beispiel ob die "Mittelschichtfrauen mit nicht unerheblichen Bankkonten ihrer Ehemänner", deren Saris ihre "Wohlhabenheit" darstellen, "... fähig sind, Veränderungen einzuleiten." (S. 13) Drewitz will sich mit Einzelnen in Indien solidarisieren, aber nicht mit dem Land. "Ich habe noch nie so viel Widerwillen gegen ein Land gefühlt und so viel Sympathie mit einzelnen Menschen, die sich gegen die Krankheit ihres Landes auflehnen. (S. 101 f.) Überraschenderweise macht sie eine treffende Bemerkung über die Frauenbewegung in Indien: "Müßten sie, die Frauen, die hier recht gut aufgehoben arbeiten, nicht in die Dörfer gehen, handeln, überzeugen, mitleben, wo sie bessern, ändern wollen?" (S. 25) Die Gespräche, die Drewitz in Indien mit indischen Frauen über die soziale Lage der Frauen geführt hat, sind punktuell und gewähren ihr keinen angemessenen Blick in die eigentliche Problematik. "Täglich erfahre ich mehr von den Zwängen, aber auch von der Geborgenheit, die die Tradition gibt." (S. 60) heißt es zwar an einer Stelle, aber darüber hätte sie sich mehr informieren sollen.

Die Begegnung mit der Literaturwelt Indiens, die Drewitz nur ansatzweise gesucht zu haben scheint, bleibt zu sehr auf der Oberfläche. Auch in dieser Hinsicht scheint sie mit Vorurteilen und einem gewissen Sendungsbewußtsein angereizt zu sein. Gleich am Anfang des Aufenthaltes bei den Vorüberlegungen zu ihrem Vortrag in der Literaturakademie in Delhi heißt es: "Ich werde fragen, warum die Autoren in Indien so selten den Mut haben, die wahre Situation der Menschen im Land zu beschreiben, einzuklagen. Ich werde fragen, warum die heutige indische Literatur sich so fest an die traditionellen Formen klammert, wo doch die tägliche Wirklichkeit nach Entdeckung schreit. Ich werde die jüngeren Autoren ermutigen, die es anders versuchen." (S. 26) In Ihren Gesprächen im PEN-Club in Bombay will Drewitz die indischen Autoren über den Realismus in der Literatur aufklären und sie darauf aufmerksam machen, daß es sich um "einen neuen Aufbruch bis dahin sprachloser Schichten" handelt. Sie will auch versuchen, "seine moralische und visionäre Kraft zu vermitteln." Drewitz möchte hinweisend auf Lateinamerika die indischen Autoren dazu aufrufen, "eine heutige, eine zukunftsweisende Literatur" in Indien entstehen zu lassen. "Unruhe säen scheint mir immer -doch in Indien besonders- wichtig. Das Denken aufwühlen, statt es zu feiern." (S. 39) Drewitz scheint keine Ahnung über die indischen Literaturen zu haben, die keineswegs so sind und agieren, wie sie es gerne wahrhaben möchte. Drewitz berichtet darüber, daß ihr von einem indischen Germanisten in Hyderabad ("Er hat nicht nur den Namen des Elefantengottes, er hat auch seine Klugheit und Kraft.") mitgeteilt worden ist, "daß in vielen indischen Sprachen eine neue indische Literatur entsteht, die sich des heutigen Indiens annimmt, ohne die orale Überlieferung zu verachten." (S. 75) Drewitz verachtet diesen Hinweis genau so, wie auch die Information, die der bekannte Marathi-Autor Vijay Tendulkar ihr in Pune geliefert hat, "daß die Marathi und Bengali schreibenden jungen Autoren die Augen nicht mehr vor der indischen Gegenwart verschließen." (S.95)

Wir können es nicht verstehen, warum Drewitz trotzdem weiterhin überzeugt bemerkt: "Die kreative Phantasie ist jedoch durch die Überlieferung so fest gebunden, daß es die Neuerer in der Literatur, in der bildenden Kunst, der Musik schwer haben, davon frei zu werden." (S. 85) Sogar am Ende ihres Aufenthaltes, kurz vor dem Abflug heißt es wieder: "Aber, warum schreit die indische Literatur nicht die Wut heraus? Warum nimmt sie nicht ent-schieden Partei für die Rechtlosen?" (S. 104) Hier haben wir ein gutes Beispiel dafür, wie in interkulturellen Gesprächen europäische Partner, wenn sie ein Drittweltland besuchen, die dortigen (zugegeben teilweise örtlich betäubten) Gesprächspartner für un-gläubwürdig halten und die eigene Voreingenommenheit nicht in Frage stellen (lassen). Wenn eine Schriftstellerin aus Deutschland keine Antenne hat, authentische Informationen über eine ander(sartige) Literatur aus einem anderen Kulturkreis zu empfangen, was für einen realistischen Sinn haben dann die interkulturell-literarischen Gespräche zwischen scheinbar gleichberechtigten Partnern? Die interkulturell strebsamen Germanisten aus dem deutschsprachigen Raum sollten sich über diese Problematik selbstkritisch Gedanken machen.

#### IV

Zu welchen Einsichten gelangt Ingeborg Drewitz während und am Ende ihrer Indienreise?

Schon im Vorwort heißt es: "Ich habe das Land nicht entdeckt. Ich habe mich nicht in dem Land gesucht, gefunden oder wiedergefunden." (S.6) **Z u w e l c h e m Z w e c k s i e i h r T a g e b u c h v e r Ö f f e n t l i c h t h a t**, wird nirgends im Buch erwähnt. Drewitz wird ständig von einer Angst vor dem Elend begleitet. "Ich habe Angst vor dem Unbekannten, das mich erwartet." (S.9) Am sechsten Tag des Indienaufenthaltes fühlt sie sich etwas verunsichert. "Muß ich lernen, viel geduldiger wahrzunehmen? Aber ist denn in Indien noch Zeit für Geduld?" (S.23) Kurz darauf wird ausgerufen: "Wie fremd ist Indien!" (S. 25) Drewitz ist sich der Problematik des Urteilens aus eigener Perspektive durchaus bewußt. Am siebten Tag fragt sie sich: "Aber darf ich schon urteilen?" (S. 27) Am elften Tag wundert sie sich: "Wie europäisch sind solche Fragen!" (S. 37) Am 28. Tag wird festgestellt: "Mein Nachdenken über dieses Land endet doch immer noch an einer unsichtbaren Wand." (S. 87) Drewitz erkennt allmählich, daß sie mit europäischen Maßstäben keinen Zugang zu Indien finden wird. Sie räumt ein: "Wahrhaftig, sich Indien annähern, heißt Umdenken, heißt sich erinnern, daß das Leben hier viel weniger schroffe Zäsuren hat als das unsere, weil Tage und Nächte fast gleich lang sind, die Sonne das Jahr hindurch scheint, die Sterne das Jahr hindurch zu sehen sind, Grünen und Blüten so wenig enden, wie die Angst vor Dürre und Hungersnot." (S.75) Aber dieses Umdenken gelingt Drewitz nicht. "Widersprüche über Widersprüche" empfindet sie in Indien. (S.46) Drewitz kann sich Indien nicht mit Verständnis nähern, nur mit Mitleid. "Und mein Fragen, mein Grübeln, mein zuweilen Ganz-nahe- und zuweilen So-fern sein ist von Mitleid aufgesogen." (S. 87) Konsequenterweise kann sie nur zu bestimmten Schlußfolgerun-

gen kommen. Die Eine davon lautet: "Die Kluft zwischen Ewigkeit und heute, zwischen Reichtum und Armut, zwischen Palast und Slum scheint unüberbrückbar in diesem Land der Geduldigen." (S. 41) Der Europäer, der ohne Geduld nach Indien kommt, kann nichts anderes empfinden, denn er ist ständig beeinflusst von seinem entweder-oder Denken. Auch Drewitz geht es nicht anders. "Es ist mir in Indien nicht gelungen, die Schönheit ohne das ätzende Gift der Verkommenheit wahrzunehmen." (S. 102)

Elend und Geduld, das sind zwei Phänomene, die Drewitz immer wieder beschäftigen. "Ich bin mit dem Erschrecken vor dem Massenelend so wenig fertig wie mit dem Erstaunen vor so viel Geduld." (S. 6) Sie kann nicht verstehen, wieso die Leute auf ihr Alltagsleben und im Alltagsleben mit so viel Geduld reagieren, also mit einer Eigenchaft, die die Landsleute von Drewitz oft nicht (mehr) besitzen. Drewitz kann es nicht begreifen, oder will sie es nicht? Sie fragt recht verzweifelt: "Wer gibt ihnen die Geduld? Oder ist es Ohnmacht? Wer entwertet die Menschen so vollkommen?" (S. 52) Drewitz vermutet aber richtig, daß es irgend etwas geben muß, daß die Menschen in diesem Land trotz ihrer äußerlich elenden Lage, ermöglicht hoffnungsvoll weiterzuleben, obwohl sie es nicht präzisieren kann. "Ich möchte den vielen danken, die noch im Elend Menschen geblieben sind. Ich möchte die Menschen anklagen, die das Elend für selbstverständlich halten." (S. 6)

Drewitz ist persönlich mit dem 'Elend' nicht fertig geworden. Die Angst, die sie von zu Hause mitgebracht hat, begleitet und bestimmt ihr Indienerlebnis. Es ist in der Tat eine SCHEU-klappe, die Drewitz jeden sinnvollen Kontakt mit dem Gastland von vornherein verwehrt. Was folgt, ist verständlich, denn Drewitz gibt zu: "Es ist mir nicht gelungen, Indien, das Land und die Menschen zu lieben, obwohl ich Land und Menschen lieben möchte." (S. 6) Drewitz fühlt sich in ihrem Konzept einer internationalen Solidarität, die intellektuell jederzeit aufrechterhaltbar ist, aber in der Tat ohnmächtig wird, weil sie ohne (politisch-ökonomische) Macht ist, total verunsichert. "Ich hatte Angst vor dem Elend. Die Angst ist gewachsen, weil ich gesehen, begriffen habe, wie groß unser aller Versagen vor diesem Elend ist." (S. 7) Sie ist beachtenswerterweise ehrlich genug, für sich selbst eine Konsequenz zu ziehen, wenn sie am Ende ihrer recht unruhigen Indienreise die Behauptung aufstellt: "Ich werde nicht wieder nach Indien reisen, denn ich weiß, daß ich hier nichts, gar nichts ausrichten kann." (S. 103) Lobenswert ist es auch, daß Drewitz über ihre Indienerfahrung ein (offenes) Buch geschrieben hat, in dem sie ihr Bedauern zum Ausdruck bringt, daß nicht alles mit diesem Land in Ordnung ist, obwohl das Land ihr ein Buch mit sieben (von Deutschland aus mitgebrachten) Siegeln geblieben ist. "Und ich scheue mich nicht, zu meiner Indienerfahrung zu stehen, meine Erregung, Wut, Trauer, Begeisterung, Zuneigung mitzuteilen." (S. 6)

Drewitz scheint davon überzeugt zu sein, daß Indien eine hoffnungslose Zukunft hat. "Ich habe versucht, von den vielen einzelnen zu sprechen, die im Slum, in einem Dorf arbeiten, um Genossenschaften, kleinen gewerkschaftlichen Widerstand, Bera-

tung zur Familienplanung, Rechtshilfe gegenüber dem Grundbesitzer, dem Landlord durchzusetzen -um nicht ganz ohne Hoffnung an dieses Land zu denken. Aber ich habe zu viele Händler, satte Macher, selbstzufriedene Frauen der Gesellschaft getroffen, ich habe zu genau in den Zeitungen gelesen, die eine demokratische Meinungsfreiheit in Anspruch nehmen, aber von dem Massenelend nicht (oder nur nebenbei) schreiben; ich habe zu viel zynische Menschenverachtung und zu viel Fatalismus in den Gesichtern gesehen, um der kleinen Hoffnung zu trauen." (S. 102) Es mag sein, daß aus deutscher Perspektive alles in Indien hoffnungslos vorkommt. Ob das auch aus indischer Perspektive unbedingt so aussehen muß? Kann man sich ohne Sichtwechsel einander interkulturell nähern? Das ist die große Frage. In jedem Land gibt es Probleme, in jedem gibt es solche und solche Menschen, in jedem Land gibt es jederzeit eine Regierung und Politiker, die nicht unbedingt zum Wohle des Volkes arbeiten. Es wird jedoch recht problematisch, wenn man als ausländischer Besucher vieles im Gastland in Frage stellt, obwohl man ähnliche Erscheinungen auch zu Hause im eigenen Land hat und damit ohne (große) Probleme fertig werden muß und fertig wird. Was man zu Hause verkraften kann, soll einem in Ausland nicht verkrampfen lassen. Drewitz scheint zu wissen, daß es in Indien selbstverständlich hervorragende Wissenschaftler, hochbegabte Ingenieure und Manager, hoch rangige Mediziner und Naturwissenschaftler gibt. Trotzdem meint sie skeptisch: "Aber sie sind zu wenige und durch ihre Arbeit vereinzelt, als daß sie das schöne, große, reiche Land vor seiner Hilflosigkeit und seinem Größenwahn bewahren könnten." (S. 101) Drewitz sollte es besser wissen, auch Martin Luther hat alleine angefangen.

## V

Hier haben wir wieder einen Fall von einem/einer deutschen Schriftsteller/in, der/die nach Indien geht und ratlos zurückkehrt. Man überreicht zwar dem Gastland und damit den Gastgebern gutgemeinte Ratschläge als Reisepräsent, aber wundert sich darüber, warum die Gastgeber das Geschenk ungeöffnet liegen lassen und sich nicht mal bedanken.

Eine deutsche Schriftstellerin, Bürgerin einer Wohlstandsgesellschaft und Repräsentant eines doch wohlhabenden Kreises ihres Landes besucht ein ihr noch nicht bekanntes Land und versucht, sich mit den Problemen dieses Landes geistig auseinanderzusetzen, wobei die ersuchte Konfrontation die eigene Sensibilität dermaßen stört und aufrüttelt, daß man innerlich nur irritiert, verzweifelt und ohnmächtig auf die fremde Welt reagieren kann. Indien ist und bleibt für Drewitz das Entfernte, das Andere, das Unbekannte, das Unvertraute, das Andersartige, das Ungewöhnliche, das Nicht(begriffbare) und das Nicht(an)erkennbare Fremde. Indien muß ein unergründliches und unüberschaubares Wesen bleiben, weil es vieles, was fürs deutsche Denken und Empfinden als höchst widersprüchlich vorkommt, friedlich (mittlerweile zugegebenermaßen etwas unruhig, aber nicht verunsichert) nebeneinander existieren läßt und trotzdem eine darüberstehende Gelassenheit und Heiterkeit auszustrahlen vermag.

Während die Autorin bei ihrem Versuch, Indien zu verstehen, keinerlei Hilfe von den Wertvorstellungen der Zielkultur beansprucht, versperren ihr die mit(ein)gebrachten Wertvorstellungen aus dem eigenen Kulturkreis jeglichen Zugang zu Indien. Interessant ist dabei, daß Drewitz an keiner einzigen Stelle ihres Buches die Wertvorstellungen des eigenen Kulturkreises in Frage stellt bzw. in Frage stellen will. Eigentlich stellt Drewitz Indien so dar, wie dies auch von den deutschen Massenmedien gelegentlich getan wird. Was dabei konsequenterweise herauskommt, ist eine nichtso gemöchte Ratlosigkeit. Wer selbst ratlos ist, sollte anderen keine Ratschläge geben. Daß Indien als das andersartig Fremde das Eigene in Frage gestellt und verunsichert hat, ist eine Tatsache, die man nicht gern zugibt. So gesehen sagt das Buch viel mehr über die Autorin als über den Gegenstand Indien. Die Konflikte, mit denen ein (Wes:) Europäer aus einem (noch)wohlhabenden Land in einem Drittweltland fertig werden muß aber nicht fertig wird und nicht fertig werden kann, weil man über die eigenen Perspektive hinaus nicht blickt, kommen in diesem Buch so effektiv und eindrucksvoll zum Vorschein, daß man es als geeignete Lektüre im Rahmen der interkulturellen Germanistik jedem interessierten empfehlen kann. Somit hat das Buch auch einen didaktischen Wert. Was in diesem Buch über Indien angeboten wird, mag den 'durchschnittlich gebildeten deutschen Leser' in seinen subjektiv gedachten und (wieder einmal) objektiv belegten Vorurteilen über das ihm fremde Land bestätigen, aber das kann nicht unser Anliegen sein. Für die deutschlesenden indischen Leser gibt dieses Buch wieder mal eine Gelegenheit nicht nur über die eigene Welt nachzudenken, sondern auch darüber, warum immer wieder nur die Diplomaten und Fremdsprachenlehrer Vermittler zwischen Zwei Welten sein müssen und warum nicht auch Schriftsteller. Warum versagen manche Schriftsteller als Vermittler zwischen zwei Welten, obwohl sie sich selbst gern diese Aufgabe auferlegen?

Drewitz fragt am Ende ihres Buches: "Was können wir in Europa tun? Was kann ich tun? Denn das unvorstellbare Gewimmel bleibt um mich, die Millionen Augen, die fordernden Stimmen." (S. 106) Zum Schluß sei eine bescheidene Antwort auf diese Frage erlaubt, zumal Drewitz bekennt: "Ich werde nicht wieder nach Indien reisen, denn ich weiß, daß ich hier nichts, gar nichts ausrichten kann." (S. 103). Unsere Antwort lautet schlicht und einfach: Wer berichten will und dabei richtet, kann nichts ausrichten.

Dialog: 1/94: 89-92

## Die literarische Griechenland-Erfahrung als Paradigma interkultureller Beziehungen<sup>1</sup>

Kirky Kefalea

Die Problematik "interkultureller" Beziehungen gehört heute zu den meistdiskutierten Themen in unserer Gesellschaft. Das hängt unter anderem mit sehr konkreten sozialen Fragen zusammen, wie dem Zusammenleben zwischen In- und Ausländern. Ohne die Kenntnis der jeweiligen anderen Kultur(en) - das verdeutlichen die in den Medien täglich gezeigten spektakulären Bilder - kommt es zu gegenseitigem Mißverständnis, Mißtrauen, ja gewalttätigen Auseinandersetzungen.

Wenn die Literaturwissenschaft zu dieser Problematik Positives beitragen will, darf sie nicht im Elfenbeinturm verharren, sondern sollte ihr Erkenntnisinteresse stärker auf solche Paradigmen richten, bei denen die Dialektik des Eigenen und des Fremden eine Rolle spielt. Sie könnte dadurch eine didaktische bzw. sozial aufklärerische Aufgabe erfüllen. Die vergleichende Literaturwissenschaft (Komparatistik) gehört zu den Disziplinen, die sich im Rahmen eines spezifischen Forschungsbereiches ("Imagologie") solcher Bilder vom fremden Land angenommen haben.

Ich möchte meine entsprechenden Vorstellungen kurz an einem Beispiel erläutern, und zwar anhand der literarisch gestalteten Griechenland-Erfahrung. Die Forschung hat dieses Problem, obschon es in der modernen europäischen Literatur sehr präsent ist, bisher kaum behandelt. Den entsprechenden Texten liegt folgende reale Situation zugrunde: Die einzelnen Autoren verlassen ihr angestammtes Land, um in Griechenland kurze oder längere Zeit zu verbringen, dort Menschen, Landschaften, Brauchtum und Kultur zu beobachten, ihre Erlebnisse individuell zu verarbeiten, um anschließend in ihr Land zurückzukehren und darüber Romane und Erzählungen zu verfassen. Häufig dienen ihnen eigene Tagebuchnotizen dabei als Grundlage. Konkrete Beispiele aus den 60iger bis 80iger Jahren dieses Jahrhunderts sind Michel Déon (Le Balcon de Spetsai, 1961), Jean Fowles (The Magus, 1966), Oriana Fallaci (Un Uomo, 1979), Jean Joubert (Le Léopard grec, 1984), Erasmus Schöfer (Tod in Athen, 1986) und Klaus Honig (Die Hochzeit in den Weißen Bergen, 1987).

Für unsere Frage nach der Art der Fremderfahrung ist es nicht erheblich, daß diese Werke von durchaus unterschiedlicher Qualität sind. Alle Autoren - die schriftstellerisch nach wie vor aktiv sind - lassen sich als Mandarine des internationalen Austausches (in diesem Fall auf Europa begrenzt) einordnen, wobei die philhellenische Tradition ein gemeinsamer Nenner ist. Gleichwohl stellen wir fest, daß die Griechen-

land Bilder früherer Jahrhunderte nicht einfach übernommen, sondern vielfach korrigiert oder in Form intertextueller Anspielungen auf Distanz gehalten werden. Historische Höhepunkte des traditionellen Philhellenismus sind Goethe, Chateaubriand oder Byron.

Im Zentrum des Interesses steht bei unseren Autoren also das 'moderne' Griechenland, was einschließt, daß neben euphorischen Landschaftsbilder zum Beispiel auch zivilisationskritische Aussagen über die Gegenwart, insbesondere die Großstadt Athen gemacht werden.

Schöfers Roman vermittelt in dieser Beziehung eher ein Anti-Griechenland-Bild. Seine Bilderwelt konfrontiert uns mit den modernen, zivilisatorischen Widersprüchen - Natur und Kultur (Palmen vs. Industrie) oder Autochthonie und Fremdbestimmtheit (Coca Cola in griechischen Lettern). Die Kritik am Verlust der Autochthonie weitet sich aus zur Kritik an den kapitalistischen und ökologischen Verhältnissen.

Die Akropolis -das Symbol überlieferter hellenischer Tradition- wird umfunktioni-ert zum Symbol kapitalistischer Widersprüche, zur kulturellen Oase im Smog:

"Weiter hinten vor dem blassen Himmel ein steiler, weißgrauer Felsabbruch. Auf dem Berg die Tempelruine, flach, unscheinbarer, als er sie im Luftansa-Büro auf dem Plakat gesehen hatte.

Wenn du deinen Blick mal aus dem Staub hebst, Manfred, siehst du die Akropolis". (Tod in Athen, 157)

Nicht weniger zentral sind die Themen von Ritual und Brauchtum. Fast alle Autoren schildern ausführlich die Formen des gesellschaftlichen Lebens, die religiösen Feste, die Rolle der Familie, insbesondere auch die der Frau innerhalb der Familie und der Gesellschaft. So beschreibt etwa der Ich-Erzähler (alias Déon) in Le Balcon de Spetsai, wie er an einer griechischen Malzeit auf dem Lande teilnimmt, "ohne dabei die Frau des Hauses überhaupt zu Gesicht zu bekommen. Der Ehemann oder ein Verwandter holten die Schüsseln selber aus der Küche". (Le Balcon de Spetsai, 94)

Déons Perspektive ist die des aufgeklärten Städters und Westeuropäers: Autoritäre und hierarchische Bindungen innerhalb der Familie, Unterdrückung der Frau nach innen und nach außen, Verbote und Tabus in allen sozialen Lebensbereichen bis hin zur räumlichen Ausgrenzung der Frau bei konkreten Anlässen dies alles kennzeichnet aus der Sicht des Fremden Beobachters, der eigene kulturelle Erfahrungen immer mitdenkt, die griechische Gesellschaft.

Außerdem vermitteln uns die Erzähler, mehr oder weniger explizit, das Wertesystem der griechischen Gesellschaft, wie Heimatverbundenheit, Gastfreundschaft, Stolz, Lebensfreude usw.

Während dieses eher positive Erfahrungen sind, werden wir in einigen Fällen auch auf sehr kritische Weise in die politische Welt der Griechen eingeführt. Interessant

ist unter diesem Aspekt der Roman von Fallaci, der die Geschichte ihres Geliebten und ehemaligen Abgeordneten Alexandros Panagoulis erzählt. Der Roman spielt gegen Ende der Junta-Zeit bzw. zu Beginn der Regierung der Neuen Demokratie in Griechenland. Man liest ihn teils wie eine Reportage über einen politischen Mord (der auch ein Unfall gewesen sein könnte), teils erscheint er wie eine Apologie auf modernes Heldentum. Mit Fallaci vergleichbar sind Hönig und Schöfer, denn auch deren Romane befassen sich mit geschichtlichen und politischen Prozessen; sie thematisieren jedoch darüber hinaus speziell das deutsch-griechische Verhältnis: Hönig unter dem Aspekt der Vergangenheitsbewältigung ("Sühne" für von Deutschen an Griechen während des Zweiten Weltkrieges begangene Greuelthaten auf Kreta), Schöfer im Hinblick auf anti-demokratische Zustände in beiden Ländern.

Neben solchen äußeren geschichtlichen Bedingungen spielen aber auch die inneren Vorgänge eine Rolle. Der Aufenthalt in der Fremde dient den Protagonisten zur eigenen Identitätsfindung, teilweise auch ist die Griechenland-Reise eine Art Therapie, um ungelöste Probleme aus der Heimat zu überwinden. Innere und äußere Fremde greifen also ineinander. So erscheint der Lebensweg des Helden Nicholas Urfe im Magus wie eine Odyssee (ein häufig gebrauchtes Bild der Griechenlandsreisenden), als eine Art Initiation. Fowles spart nicht mit mythologischen Anspielungen (Eleusinische Mysterien), um den Weg des Protagonisten als einen inneren für die Seele gefährvollen Erkenntnisprozeß darzustellen. Dabei wird in Manchen Texten auch die Schreibsituation thematisiert, denn betroffen ist der Erzähler als 'alter ego' des Autors: der Weg zur Selbsterkenntnis führt nicht zuletzt über die künstlerische Auseinandersetzung mit einer exotischen Landschaft, die den Dichter geradezu in 'Sprachnot' geraten läßt (Fowles, Déon, Joubert.).

Die Dialektik des Fremden und des Eigenen ist nun aber vor allem ein Problem der 'Vermittlung'. Letztere drückt sich nicht nur in den besonderen Erzählperspektiven aus, sondern auch in der direkten Bewertung des Anderen, das heißt in den Stereotypen und Vorurteilen über das fremde Land. Hier ist ein Roman wie Schöfers Tod in Athen besonders aufschlußreich. Da ist die Rede von den gestikulierenden Griechen, von der patriarchalisch strukturierten Gesellschaft, in der die Frauen unterdrückt werden, von der Telefoniersucht der Griechen und vielem mehr. Man könnte (mit der modernen Stereotypen-Forschung) argumentieren, daß solche Urteile immer auch einen rationalen Kern haben. Gleichzeitig aber gilt es zu betonen, daß hier ja von außen - eben von einer fremdkulturellen Wahrnehmungsposition aus - beobachtet wird. Das gibt dem Ganzen den Charakter von Subjektivität. Dem Interpreten solcher Texte obliegt es, darauf hinzuweisen, daß die Urteile über Fremdphänomene grundsätzlich immer auch das Eigene engagieren, selbst dann, wenn die Verhältnisse im Heimatland nicht ausdrücklich thematisiert werden. Darüber hinaus suchen die Autoren aber häufig den direkten Vergleich. Dadurch werden stärkere Konturen gesetzt, Profile kultureller Alterität geschaffen, die auch den Leser verstärkt zum Nachdenken über seine eigene kulturelle Zugehörigkeit veranlassen. Die ent-



sprechenden Strategien sind naturgemäß gegenbildlich, nicht unbedingt im Sinne von "gut" und "schlecht", sondern als Abweichungen von gewohnten Lebensprozessen, Landschaften usw.

So betrachtet, reflektieren unsere Beispiele und die darin erzählten Erfahrungen zugleich allgemeine hermeneutische und kulturpolitische Prozesse. Angesichts der anfangs schon angedeuteten aktuellen Fremdenproblematik, wie wir sie heute - nicht nur in Europa - leider auch in negativer Weise erleben, mögen die hier vorgestellten Texte über Griechenland in ihrer "Brücken"- Funktion besonders hervortreten.

#### Anmerkungen

1. Zu diesem Thema wurde von der Verfasserin kürzlich eine Dissertation an der Universität des Saarlandes (Saarbrücken, Deutschland) angefertigt.

Dialog: 1/94: 93-97

#### "Wo stehe ich, wenn ich neben mir stehe?" Eine Heimkehrergeschichte

Dr. Hans-Joachim ALTHOF\*, Windhagen

Es war kalt, als der Lektor für deutsche Sprache und Literatur nach vielen Jahren aus Japan nach Deutschland zurückkehrte. Vielleicht fröstelte er aber auch nur, weil ihm auf dem Flug von Tokyo nach Frankfurt acht Stunden seines Lebens auf merkwürdig geheimnisvolle Art abhanden gekommen waren. Dabei gab es mehr Gründe für eine Gänsehaut, als er sich in diesem Moment hätte träumen lassen. Die S-Bahn brachte ihn in nur 10 Minuten zum Frankfurter Hauptbahnhof, wo er um 8.21 Uhr den Zug nach Gießen zu besteigen versuchte. Wieder einmal wunderte er sich darüber, daß es technisch möglich ist, Bahnsteige so zu bauen, daß das Besteigen der Züge, zumal mit Gepäck, zu einem alpinen Abenteuer wird. "Mit Seil und Haken, den Tod im Nacken" fiel ihm das alte Lied von den Bergvagabunden ein. Da er weder Seil noch Haken zur Verfügung hatte, mußte das, was er gerade unternahm, wohl eine Art von "free climbing" sein. Aber es ging doch.

Auf der Fahrt von Gießen über Siegen nach Erndtebrück hätte ihn oft fast die Müdigkeit übermannt, doch was ihn wachhielt, waren nicht in erster Linie die Umsteigepausen. Staunend, fasziniert und auch ein wenig verwirrt starrte er durchs Abteilfenster auf die aufgeräumte Landschaft und die schmucken Dörfer, deren Fachwerk keinerlei Abweichung vom schwarz-weiß Raster dulden würde. Nie könnte dort jemand ein Haus errichten, dessen Dach eine Neigung von 35 statt der vorgeschriebenen 45 Grad aufweisen würde. Eine Ahnung ging in ihm auf, wo er sich befände, und allmählich, ganz allmählich wurde diese Ahnung zur Gewißheit. Er war heimgekehrt ins Land der Individualisten. Aus dem Land der totalen Anpassung, in dem die Individuen bestenfalls über eine Gruppenseele verfügten. Aber konnte dort nicht jeder nach seiner architektonischen Fassung selig werden, sich sein Hochhaus mit Burgzinnen wohnlicher machen, alles, was innen stören würde, an die Außenfassade verlagern, seine Hütte ohne Rücksicht auf den Glaspalast nebenan mit Wellblech decken oder sich - Vorschriften hin, Erdbeben her- eine meterhohe, auf der Kante rotierende und nachts von innen beleuchtete Soja-Soßenflasche aufs Dach montieren? Sein Koordinatensystem, das wurde ihm immer unangenehmer klar, war offensichtlich völlig durcheinander geraten. Und es wurde nicht besser. Schon das nächste Erwachen brachte wieder das erste leise Anspülen bitterer Fluten, und nach acht Tagen war er vollständig daheim, das heißt, er wußte Bescheid, und Bescheid zu wissen gehört und stimmt gewöhnlich nicht im geringsten zu und mit dem Glück.

\*

Zum Glück hatte er im Fürstentum derer von Sayn und Wittgenstein Zeit genug, darüber nachzudenken, was da eigentlich mit ihm geschehen war. Um als Gastarbeiter überleben zu können, hatte er sich der konkreten Fremde anpassen müssen. Gleichzeitig mußte er das Eigene, als dessen authentischer Vertreter er ja für seine Studenten und Kollegen von Interesse war, möglichst unbeschädigt bewahren. Aber das war dann in der Praxis mehr als ein Wechselspiel zwischen zwei Kulturen. Schließlich hatte er die Fremde wie eine Fremdsprache und die Eigene wie seine Muttersprache erlernt. Um aber das Eigene vermitteln zu können, mußte er sich darum bemühen, es aus der Perspektive des Fremden zu sehen, sein geliebtes Deutsch beispielsweise als eine Fremdsprache zu betrachten. Schon bald befand er sich in folgender Situation: Um den Alltag in der fremden Kultur bewältigen zu können, stand er ständig neben sich und beobachtete, ob er das Erlernte auch richtig anzuwenden vermöchte; um seiner Rolle als Mittler gerecht zu werden, stand er ständig neben sich und kontrollierte, ob sein Verhalten auch dem entsprach, von dem er wußte, daß es authentisch war. So schauspielerte er bald virtuos in zwei Kulturen. Spätestens seit seiner Heimkehr jedoch war die Frage "Wo stehe ich, wenn ich neben mir stehe" unabweisbar geworden. Und dabei hatte er davon geträumt, wie ein großes Kind in der Wiege der Heimat zu liegen und sich schaukeln zu lassen.

\*

Der Bekannte, der ihn vom Bahnhof abholte, staunte nicht schlecht, als er mit einer formvollendeten Verbeugung begrüßt wurde. Er sah den Lektor an, als wäre der gerade vom Mond herabgefallen. Der Blick ging ihm noch lange nach, und einige Nächte später hatte er folgenden Traum:

Es war ein großer, quadratischer, fensterloser und völlig leerer Raum. In zwei diagonal gegenüberliegenden Ecken standen je ein Europäer und ein Japaner. Wie auf ein Zeichen gingen die beiden aufeinander zu, um sich zu begrüßen. Der Europäer streckte die Hand zum Gruß aus, der Japaner verbeugte sich. Keine Kommunikation. Beide gingen zurück in ihre Ecken und versuchten die Situation zu klären.

Aha, dachte der Europäer, Japaner verbeugen sich bei der Begrüßung. Aha, dachte der Japaner, Europäer reichen sich zur Begrüßung die Hand. Nachdem dies klar war, gingen sie abermals wie auf ein Zeichen hin aufeinander zu. Der Europäer verbeugte sich, der Japaner bot ihm die Hand. Keine Kommunikation. Beide gingen zurück in ihre Ecken und versuchten erneut die Situation zu klären. Aha, dachte sich nach einiger Zeit der Europäer, Japaner wissen offenbar, daß sich Europäer per Handschlag begrüßen. Aha, dachte sich der Japaner zur gleichen Zeit, Europäer haben offensichtlich inzwischen gelernt, daß sich Japaner zur Begrüßung voreinander verbeugen. Zum dritten Mal gingen sie also aufeinander zu. Der Europäer streckte die Hand aus, der Japaner verbeugte sich.

Rein phänomenologisch betrachtet war die erste und die dritte Situation identisch. Aber man mißverstand sich nun doch auf einem wesentlich höheren Niveau.

\*

Ohne jeden Zweifel, er war fremd geworden in der Zivilisation, in Europa, in Deutschland, eine unendliche und in jeder Weise begründete Angst vor sich selber mußte sich seiner bemächtigen. Um dieser Angst wenigstens einigermaßen Herr zu werden, besuchte er einen alten Freund, der es inzwischen zum wohlbestallten Professor gebracht und der sich einmal in einer ähnlichen Lage befunden hatte. Trost fand er wenig. "Ich kenne diese Symptome; sie sind beängstigend, aber nicht gefährlich," sprach der Professor mit der Gemütsruhe eines Henkers, der schon viele von der Leiter gestoßen hatte. Je länger das Gespräch dauerte, desto depressiver wurde der Lektor. Offenbar hatte er so ziemlich alles vergessen, was dem Menschen in unsern zivilisierten Zuständen zu seinem Fortkommen verhilft, ja ihn nur notdürftig auf der Stelle aufrecht erhält, geschweige denn, ihm zu einer Stelle verhilft. Und dann referierte der Professor über die Forschungslage im Allgemeinen. Es erschien seinem Zuhörer geradezu wunderbar, was während dessen Abwesenheit alles geschehen war und mehr noch, was inzwischen alles vergessen wurde. Einverstanden war er mit den Schilderungen in seinem tiefsten Innern aber nicht. Denn schon als Student hatte er sich die Forschung immer nur auf dem Rücken liegend vorstellen könne, ihm Arme und Beine entgegenstreckend und nur darauf wartend, von ihm befruchtet zu werden.

Was hatte er gelernt? Klar war, daß er völlig von vorn anfangen mußte. Nur wußte er nicht, wo vorn war.

\*

Natürlich suchte er auch den Kontakt mit denen, die damals, als er es vorzog, in die Fremde zu gehen, daheim geblieben waren, weil sie durchaus eine Chance sahen, sich redlich zu nähren. Zum Assistenten, selbst zum Oberassistenten hatten es nicht wenige gebracht, und alle bedauerten, ihm nicht weiter helfen zu können. Und die vielen, die noch in einer langen Schlange vorm Schoß der alma mater standen, waren durchaus nicht bereit, ihm einen Platz in ihren Reihen einzuräumen. Der Bursche lief fort, weil er einsah, daß man ihn hier nicht brauchen könne; man hat ihn auch dort nicht gebrauchen können, er ist heimgekommen, und nun haben wir ihn wieder auf dem Halse, lautete das Urteil derer, die es schon so herrlich weit gebracht hatten. Um hier ernst genommen zu werden, soviel war klar, mußte er es zunächst vom Gastarbeiter zum Mitarbeiter, einem wissenschaftlichen gar, bringen. Man riet ihm zur Bescheidenheit, er tue alles hochmütige, ausländische Wesen ab und fange da wieder an, wo er aufgehört hat. Gemeint war aber, was in den Mienen der Wohlmeinenden deutlich zu lesen war, daß es mit einem wie ihm nunmehr wohl nimmermehr was werden wird.

Er hat es nie genau herausgefunden, ob es nun Neid oder gar Anerkennung war, was einen Freund zum gegenteiligen Rat veranlaßt: Es ist eine so schwere und traurige Arbeit, zum zweiten Male mit dem ABC des Lebens beginnen zu müssen. Weshalb

geben Sie sich die Mühe? Ich würde es nicht tun; ich würde bleiben wie ich wäre; gewiß, gewiß, ich würde eine solche mir vom Schicksal angewiesene magische Ausnahmestellung sicherlich nicht wieder austauschen gegen diese erbärmliche langweilige Routine des europäischen Alltagslebens. Auf der Basis der Vergütungsgruppe A 16 ließ es sich so natürlich trefflich argumentieren.

\*

Ein anderer Vorschlag lautete: Denken Sie nach über das, was Sie erlebten, und wenn Sie wollen, können Sie auch niederschreiben, was Sie für nützlich und neu halten. Natürlich wollte er, was hatte er erlebt, erfahren, gelernt, was war davon nützlich, was neu? Nun, z.B. daß das Verständnis zwischen zwei Kulturen eine interkulturelle Hermeneutik einer allgemeinen philosophischen Hermeneutik darstellt. Das schrieb er nieder, und das las sich dann etwa so:

Bleibt zur Begründung der Notwendigkeit einer interkulturellen Hermeneutik noch der Einwand auszuräumen, daß unser Verstehenshorizont, unsere Perspektive, universale Gültigkeit hat und daher beispielsweise ein Japaner vom Verständnis unserer Literatur, unserer Geistigkeit im weitesten Sinne so lange ausgeschlossen bleibt, bis er sich einer zweiten Enkulturation unterzogen hat, die ihn geistig zum Träger unserer Kultur macht. Abgesehen von der Unerfüllbarkeit einer solchen Forderung, die ja auch in letzter Konsequenz in die kulturelle Schizophrenie führen würde, widerspricht eine solche Haltung auch allem, was die bisherige Kritik an der 'klassischen' Hermeneutik an Ergebnissen gebracht hat. Wenn "(...) sich die Bedeutung erst in der Konvergenz von Text und Rezeption konstituiert, mithin der Sinn des Kunstwerkes nicht mehr als überzeitliche Substanz, sondern als historisch sich bildende Totalität zu fassen ist.", wenn der Vorgang des Verstehens dialogischer Natur ist, gesteuert durch die 'Logik von Frage und Antwort', dann wäre nichts verhängnisvoller, als uns willkürlich jener möglichen Dialogpartner zu berauben, die durch ihren Zugang zu dem uns unerreichbaren archimedischen Punkt außerhalb unserer Kultur auf lange Sicht allein verhindern können, daß unser hermeneutischer Zirkel zur Tautologie degeneriert und wir nicht mehr erkennen, was wir erkennen können, sondern nur noch das, was wir erkannt haben.

Über die Wirkungsgeschichte dieses Textes gibt es wenig zu berichten. Karl Arnold Kortum faßte es in seiner 1799 erschienenen "Jobsiade" sinngemäß folgendermaßen zusammen:

Über diesen Vorschlag des Kandidaten Jobses  
geschah allgemeines Schütteln des Kopfes;  
Ein Professor sprach zuerst hem! hem!  
Darauf die andern secundum ordinem.

Wenn Sie Ihre Sache recht machen, so hatte man ihm prophezeit, sollen Sie sich wundern, wie schnell sich Steine in Gold verwandeln. Die Steine blieben aber, was sie waren.

Dagegen schien ihm die Idee, der deutschen Nation öffentliche, gut honorierte Vorträge zu halten, in der Tat recht einzuleuchten und leicht ins Werk zu setzen. Ich werde tausend Zuhörer finden, so sagte er sich, denn wen sollte es nicht interessieren, wie sich das Fremde und das Eigene zueinander verhalten, wie man zwischen Kulturen kommuniziert und wie eine Hermeutik des Mißverstehens zu begründen sei!

Schon bald fand er seinen Namen auf Plakaten, die zu Vorträgen im Rahmen von Ringvorlesungen und des studium generale einluden. Doch seine Spekulation auf das öffentliche Interesse erwies sich auch diesmal als falsch und vergeblich. Oft genug waren es nur noch das corpus juris und die Bibel, die ihm gewissermaßen als zwei Krücken dienten, mit deren Hilfe es ihm möglich wurde, das Vortragspult zu erklimmen:

'Tres faciunt collegium' und 'Wo aber zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter euch!'

Oh Gott, seufzte es daher des öfteren, weshalb mußte ich mich auf diesen Unsinn einlassen!

\*

Was blieb ihm nun noch zu tun? Das innigste und eifrigste Bestreben, mit dem Gefühl, dem Verstande, der Vernunft, der Phantasie den Dingen der Heimat wieder beizukommen, hatte sich als ein nichtiges, sehr vergebliches Abquälen erwiesen. Nur schlau muß der Mensch sein, und so tot wie möglich, dann läßt sich das Leben schon tragen. Doch schlau war er nicht und auf schon fast lästige Weise lebendig. Also tat er etwas Dummes und wurde eine Art Schreiber in einer Art Kanzlei.

Die Zeit verging, und inzwischen hatten seine Bücher die lange Seereise von Japan her und die Odyssee zwischen Spedition und Zoll glücklich beendet. Als er sie auspackte, neu sortierte und jedem seinen Platz in den Regalen zuwies, hielt er plötzlich Raabes 'Abu Telfan' in den Händen. Warum gerade dieses Buch, hat sich nie klären lassen. Die Klemm'sche Gesamtausgabe in drei Serien hat ja Bände genug. Noch während der Lektüre wurde ihm klar, daß er seine eigene Heimkehrergeschichte weitgehend mit den Worten Raabes bzw. Leonhard Hagebuchers würde erzählen können. Und daß er das auch einmal tun würde, wenn sich die Gelegenheit ergab. Als er das Buch zuklappte, machte er eine kleine -er war inzwischen lange genug aus Japan zurück, daher eine kleine- Verbeugung in Richtung seiner Hölderlin-Ausgabe. Es war schon richtig: Was bleibt, an Trost und Hilfe, stiften die Dichter. Und jeder, der es ernsthaft versucht, wird 'seine' Bücher finden.

Vielleicht finden die Bücher aber auch uns.

Wer weiß?

FORUM

**Wissen - Verstehen - Anwenden. Probleme der  
Hochschuldidaktik im Fach Deutsch an  
türkischen Universitäten**

**Norbert MECKLENBURG, Köln/ Istanbul**

**Einleitung**

Die Studenten zeigen einen Mangel an begrifflicher, theoretischer und schriftsprachlicher Kompetenz. Statt lektürefreudig sind sie fröhliche - manchmal auch bedrückte - Nichtleser. Wiederkäu ist ihnen lieber als Bildung. Im Studium wird bloßes Handbuchwissen angesammelt. Die soziale Herkunft vieler Studenten aus bildungsfernen Bevölkerungsschichten führt zu Überforderung und entfremdetem Lernen. Wer diese Mißstände anspricht, wem es nicht ausreicht, wenn Germanistikstudenten nur nett, patent oder sozial engagiert sind, wird von den Fachkollegen als Störenfried geächtet. Quantität zählt bei ihnen vor Qualität, noch die unmotiviertesten und unbegabtesten Studenten werden als statistische Hilfstruppen im eigenen Statusinteresse benutzt. Gute, begabte Schüler haben sich anderen Wissenschaften zugewandt. Im akademischen Unterricht dominiert Monolog über Dialog. Anstatt den Hochschullehrer als an seiner Sache interessiert zu erleben, gilt eine unpersönliche Beziehung zum Wissen als wissenschaftlich. Geistige Kreativität ist immer seltener anzutreffen. Hochschuldidaktik, die Kunst des akademischen Lehrens, wird von den Lehrenden verachtet.

Wenn man erfährt, daß sich diese Kritik an den Verhältnissen des Germanistikstudiums<sup>1</sup> nicht auf die Türkei, sondern auf Deutschland bezieht, dann wird man als türkischer Germanist nicht lange erleichtert sein, denn man wird in ihr bald manchen Kritikpunkt finden, der sich auch auf die Germanistik im eigenen Land beziehen läßt. Als deutscher germanistischer Gastarbeiter in der Türkei hat man die zweideutige Rolle eines 'teilnehmenden Beobachters'. Selber für kurze oder längere Zeit am Hochschulunterricht der Gasthochschule teilnehmend, beobachtet man naturgemäß auch dessen Mängel. Möchte man diese Mängel aus Solidarität mit einheimischen Fachkollegen, die sich für Reform und Modernisierung des Germanistikstudiums einsetzen, aufarbeiten helfen, dann helfen einem dabei die zitierten Kritikpunkte ein wenig: Indem man an ihnen zeigen kann, daß es übergreifende, gemeinsame Probleme gibt, kann man hoffen, den Verdacht zu entkräften, man wolle besserwisserisch von außen Verhältnisse kritisieren, die man bei allem Bemühen nicht gut genug kennen könne, um sie angemessen zu beurteilen.

Hochschuldidaktik ist in der Tat in der Türkei wie in Deutschland ein Stiefkind des akademischen Betriebes. Didaktik verderbe den Wissenschaftscharakter - dieses arrogante Vorurteil ist gewiß nicht nur unter deutschen Germanisten verbreitet. Aber die Bezeichnung 'Hochschullehrer' führt "insofern irre, als im Berufsweg einer so benannten Person eine wirkliche Ausbildung in der Lehre weder erfolgt noch überhaupt vorgesehen ist" - so und schärfer kommentiert die Lage in Deutschland einer der in der Lehre samt ihren Problemen erfahrensten Germanisten der älteren Generation.<sup>2</sup> Wie die Lage in der Türkei und was daran auszusetzen ist, darüber ist unter türkischen Germanisten seit Jahren vielfach nachgedacht und debattiert worden. Diese Debatte wird so lange anhalten, wie die Probleme fortbestehen, über die debattiert wird.

Als solidarischer Beobachter und distanziert Teilnehmender möchte ich an dieser Stelle keine eigene Einschätzung vortragen - das wird sich vielleicht an anderer Stelle und zu späterem Zeitpunkt machen lassen - und schon gar nicht Urteile fällen. Nicht ohne Beschämung stellt der Wissenschaftsgast aus Deutschland immer wieder fest, welch hohes Maß an fachlichem und didaktischem Engagement manche türkischen Kollegen unter vergleichsweise mühseligen und frustrierenden Bedingungen permanent aufbringen. Was ich hier vorlege, sind stichwortartige Materialien, die den Stand der Debatte und des Problembewußtseins dokumentieren können. Sie wurden gewonnen durch Befragung von ca. zwanzig İstanbuler Fachkollegen mit Hilfe eines Fragen- bzw. Stichwortkatalogs, den ich teils aufgrund der mir zugänglichen publizierten türkischen Beiträge zur Debatte<sup>3</sup>, teils aufgrund persönlicher kollegialer Gespräche, teils aufgrund vieler Jahre eigener Erfahrungen und Überlegungen auf dem Gebiet der Hochschuldidaktik erarbeitet habe.

Interessant an den Antworten ist eine vielstimmige kritische Bewußtheit für die Probleme, wobei einzelne Stimmen einander nur selten direkt widersprechen, eher werden verschiedene Akzente gesetzt. Was bei meiner raffenden Wiedergabe nicht herauskommt: daß wissenschaftliche Mitarbeiter, Assistenten, Lektoren, von Fall zu Fall deutlich andere, öfters auch kritischere Akzente setzen als 'etabliertere' Hochschullehrer. Insgesamt zeichnet sich ein Problembewußtsein, zeichnen sich Lösungswege ab, die zu einer Niveauhebung des Germanistikstudiums in der Türkei führen könnten, fänden sich nur die vereinigten Energien, solche Wege auch zu beschreiten.

Über diese Befragungsaktion und -dokumentation hinaus interessant wäre es, zu untersuchen, wieweit die hier sichtbar werdenden Probleme auch in anderen Geisteswissenschaften auftreten und welche Lösungswege dort erwogen und eingeschlagen werden. Die Parallelität einiger zentraler Kritikpunkte mit solchen in Deutschland schließlich legt es nahe, auch Probleme der Hochschuldidaktik, entsprechend der Konzeption dieser Zeitschrift wie der gegenwärtigen Neuorientierung türkischer Germanistik, unter interkultureller Perspektive zu betrachten.

## Fragenkatalog mit Antworten

### A. Probleme in Hinblick auf Rahmenbedingungen des Unterrichts

#### 1 Voraussetzungen der Studenten und Dozenten

##### 1.1 Voraussetzungen der Studenten. Welche Konsequenzen sind daraus zu ziehen?

###### 1.1.1 Negativauswahl durch zentralisierte Univ. -Aufnahmeprüfung?

Es gibt zu viele Studenten im Fach Germanistik, gemessen an ihren Fähigkeiten und an der Kapazität der Univ. -Abteilungen. -In letzter Zeit ist die Punktzahl der Germ. -Studienanfänger gestiegen, es gibt bessere, motiviertere Studenten mit höheren Erwartungen an das Fach. Diese Erwartungen müssen durch das Lehrangebot erfüllt, sie dürfen nicht - durch Anpassung des Angebots an das bisher niedrige Niveau - enttäuscht werden.

###### 1.1.2 Geringe fachliche Motivation und geringe fachbezogene Berufschancen

Diese beiden schlechten Rahmenbedingungen bestehen nach wie vor besonders in den Geisteswissenschaften. -Die Mehrzahl der Studierenden hat ein bloßes Interesse an einem Univ. -Diplom als solchem, nicht am studierten Fach. -Das Bildungsangebot der Univ. und des Faches sollte auch unabhängig von einem Berufsbezug attraktiv sein.

###### 1.1.3 Große Niveauunterschiede zwischen Mehrheit und Minderheit?

Die Unterschiede sind weniger solche des Niveaus vielmehr solche der Motivation. -Es bestehen nach wie vor große Unterschiede aufgrund von regionaler und schulischer Herkunft. -Das fachliche Gesamtniveau der Rückkehrerkinder, besonders in Hinblick auf Lernverhalten und Sprachkompetenz (Deutsch und Türkisch, besonders Schriftsprache), wird Jahr für Jahr niedriger. - Durch konsequente Anwesenheits- und Leistungskontrolle könnten die Unterschiede verringert werden. - Aufteilung in Leistungsgruppen - eine Lösung? - Begabtenförderung durch Wahlmöglichkeiten im Lehrangebot einrichten; Einführung moderner, attraktiver, die Intelligenz fordernder und fördernder Themenangebote.

###### 1.1.4 Spezifische Voraussetzungen der Rückkehrerkinder

Die Sprachkenntnisse, besonders im Umgang mit Texten, mündlich und schriftlich, werden immer schlechter, sie müssen im ersten Studienjahr oder in einer Vorbereitungs-klasse gefördert werden. - Beim Lernverhalten ist der soziale Hintergrund zu berücksichtigen.

#### 1.2 Voraussetzungen der Dozenten

Defizite bei sprachlichen und wissenschaftlichen Voraussetzungen, bei Möglichkeiten



zu Fort- und Weiterbildung, bei Erlangung von Fachliteratur, fehlende Kommunikation unter Fachwissenschaftlern innerhalb der Türkei sowie zwischen Türkei und Deutschland, Tätigkeiten der Hochschullehrer außerhalb der Univ., geringes Einkommen.

## **2 Folgen des Studiums in festen Jahrgangsklassen ohne Wahlmöglichkeiten (Verschulung); Möglichkeiten der Reform**

Wahlmöglichkeiten werden curricular nicht genügend geplant und genutzt. - Wahlmöglichkeiten innerhalb eines Kurstyps (Parallellkurse) einrichten. - Praxisbezogene Fächer als wählbares Zusatzangebot. - Dabei treten aber Probleme der Lehrkapazität auf. - Einführung einer Zwischenprüfung (nach zwei Jahren) für das Gesamtfach, z.B. als kombinierte Prüfung aus Sprachprüfung (Umgang mit Texten) und dem Nachweis einer Mindestpunktzahl im bisherigen Studium.

### **3 Probleme des Curriculums**

Mangelhafter, undurchschaubarer Zusammenhang zwischen den einzelnen Fachgebieten und in der Abfolge der Jahrgangsangebote. - Fehlende oder zu geringe Planungsabsprache unter den Lehrenden.

#### **3.1 Teilweise veraltete Lehrinhalte**

Einzelne Fachgebiete abschaffen oder von Grund auf reformieren, z.B. Literaturgeschichte in der alten Form der 'Epochenrevue' oder Mediävistik. - Sinnvolle neue Themenbereiche: Migrantenliteratur, kreatives Schreiben, Kinder- und Jugendliteratur, türkisch-deutscher Literaturvergleich, Literatur und Medien, Literatur- und Theaterkritik u.a. moderne und praxisbezogene Themen.

#### **3.2 Umbau des Lehrangebots in Hinblick auf Voraussetzungen und Berufsperspektiven der Studenten**

Die Ansprüche des geisteswissenschaftlich-philologischen Hochschulfachs Germanistik nicht aus den Augen verlieren. - Den Allgemeinbildungswert des Fachangebotes herausarbeiten. - Ausbau von berufsfeldbezogenen Fachgebieten wie Übersetzungswissenschaft. - Kombinationsmöglichkeiten mit anderen Fächern. - Aufbau von Verständnis und Analysefähigkeit für die türkische Kultur und Gesellschaft.

### **4 Prüfungen und ihre Funktion**

Das bestehende Prüfungssystem insgesamt ist inadäquat und dringend reformbedürftig. Prüfungen sind in der bestehenden Form weitgehend dysfunktional, sie sind geradezu Störfaktoren im Studienablauf (viel Unterrichtsunterbrechung und -ausfall). - Prüfungen müssen auf die Lernziele des Studienangebots bezogen werden. - Prüfungen sollten nach Möglichkeit durch in den Unterricht integrierte Hausarbeiten ersetzt werden. - Die zu großen Klassenstärken legen jedoch die bestehende schlechte Prüfungsform als bequemere Lösung nahe.

### **4.1 Leistungsmotivation und Leistungskontrolle**

Hauptform sollten Hausarbeiten und Referate sein. - Prüfungen sollten auch als Kontrolle regelmäßiger Teilnahme organisiert werden, d.h. nicht abschreib- und auswendiglernbares abstraktes Wissen sollte primär geprüft werden, sondern fachliche Denk-, Argumentations- und schriftliche Ausdrucksfähigkeit an konkreten Gegenständen (Texten). - Die Leistungsmotivation könnte durch Einbeziehung von Berufserfahrungen der Studenten erhöht werden.

### **5 Begabtenförderung**

Gezielte Maßnahmen zur Begabtenförderung sind unbedingt nötig, um die Motivation der wenigen Begabten und darum potentiell als Nachwuchs in Frage Kommenden zu erhalten. - Wenn Lernen im Klassenverband nicht genug fördert, Gruppenarbeiten planen und betreuen. - Fach- und studienbezogene Sprechstundenberatung durch alle Lehrenden, Studienberatung institutionalisieren, statt halbprivater Gelegenheitsplaudereien mit Studenten systematische, sachgerechte Beratung nötig, doch dürfen die Studenten durch Beratung nicht unmündig und vom Dozenten abhängig gemacht werden, 'Hilfe zur Selbsthilfe' sollte die Leitidee sein.

### **6 Raumprobleme, Arbeitsmittel, Medien**

Verschwindend wenige Buchneuanschaffungen, das führt zu wissenschaftlicher Stagnation des Unterrichts. - Mißstände der Zugänglichkeit von Büchern für Studenten müssen abgestellt werden. - Die Bibliothek darf nicht zweckentfremdet werden. - Anleitung und Motivierung zur Bibliotheksbenutzung in jeden Unterricht einbauen. - Die räumlichen Verhältnisse sind großenteils kontraproduktiv für erfolgreiches Lernen, z.B. wenn in Klassenräumen mit zusammengeschweißten Stühlen eine 'kommunikative Didaktik' gelehrt und praktiziert werden soll, wenn Wandtafeln wegen ihres Alters unbeschreibbar sind, wenn die Räume unzumutbar kalt sind, wenn Pausenkrach im Korridor herrscht usw.

### **7 Aktivitäten außerhalb des Unterrichts**

Studenten informieren und motivieren, am Kulturgesehen teilzunehmen, und dieses nach Möglichkeit auch in den Unterricht einbeziehen. - Studententheater als Möglichkeit kreativer Annäherung an Literaturgeschichte. - Wandzeitungen.

### **8 Datenermittlung über Studenten, zu Studienbeginn und studienbegleitend**

Es ist sinnvoll, durch gezielte Datenermittlung; (Fragebögen) die jeweiligen Voraussetzungen und Erwartungen der Studierenden zu ermitteln, um Lehrinhalte und -formen darauf abzustimmen.

### **9 Probleme des wissenschaftlichen Nachwuchses**

Zu schneller Übergang vom Studium zu Unterrichtsaufgaben, fehlende hochschuldidaktische Beratung und Ausbildung, mangelhafte fachwissenschaftliche Gesamt-

ausbildung durch zu lange Anlaufzeit bei Magister- und Promotionsarbeiten. -Hohe Studentenzahlen und Lehrkräftemangel zwingen zu übereilter und zu wenig kritischer Auswahl und Einstellung von Nachwuchskräften. -Die Magister- und Doktorantenausbildung sollte unbedingt Hochschuldidaktik einschließen. Jeder Mitarbeiter sollte mindestens zwei Semester lang an Lehrveranstaltungen zur weiteren Fortbildung und hochschuldidaktischen Schulung teilnehmen. -Probleme der Belastung mit Verwaltungsaufgaben: Zeit für wissenschaftliche Weiterbildung fehlt. -Dadurch ist der Nachwuchs für allgemeinwissenschaftliche Fertigkeiten oft nicht hinreichend qualifiziert.

## **10 Berufsfeldperspektiven**

Man sollte Möglichkeiten erkunden, um Studierenden im 4. Studienjahr Praktika bei deutschen Firmen in der Türkei zu vermitteln, ggf. durch Hilfe der deutschen Konsulate.

### **B. Interkulturelle Aspekte**

#### **1 Kulturelle Verschiedenheiten des Hochschulunterrichts?**

#### **2 Niveauunterschiede zwischen Türkei und Deutschland?**

#### **3 Gleiche und ähnliche Probleme in beiden Ländern**

#### **3.1 Verbreitete Hochschullehrermentalität: Hochschuldidaktik wird nicht ernst genommen**

Die Lehrenden im Fach Deutsch -wie auch in anderen- müssen Hochschuldidaktik als einen wissenschaftlichen Bereich aufarbeiten und praktisch umsetzen.

#### **3.2 Möglichkeiten einer Evaluation (Bewertung) der Lehre durch die Studenten**

Wie kann es sinnvoll organisiert werden, daß ermittelt wird, wie Lehrangebote 'ankommen' und von Teilnehmern beurteilt werden?

#### **3.3 Mitbestimmung von wiss. Mitarbeitern und Studenten bei Studienplan**

### **4 Spezifische Aspekte der Türkei**

Studenten als Remigrantenkinder: Verantwortung von Staat und Hochschule für sie: türkische Kultur- und Sprachkompetenz ausbilden, insbesondere Kompetenz für kulturelle Vermittleraufgaben, entsprechende interdisziplinäre Lehrangebote ausarbeiten. -Kulturunterschied im Lernverhalten (Deutsche Studenten: durchschnittlich mehr Fähigkeit zu abstrahierendem Denken - türkische Studenten: durchschnittlich mehr Potential an Kreativität) hochschuldidaktisch berücksichtigen.

### **C. Didaktisch-methodische Probleme**

Die hochschulpolitischen Rahmenbedingungen wirken sich nachteilig auf Unterrichtsverhältnisse, -prozesse und -ergebnisse aus; man muß sich mit ihnen arrangieren,

man kann sie nur bedingt unterlaufen. -Das fachliche Lehrangebot bleibt oft ein abstraktes, atomistisches Nebeneinander; dadurch wird der Ausbildungserfolg vermindert. Die einzelnen Fachgebiete müßten mehr aufeinander bezogen werden, dadurch ist Transfer möglich, wird Zusammenhang, Überblick hergestellt; das würde allerdings regelmäßige Planungsgespräche der Lehrenden nötig machen. - Die Studenten haben oft eine zu geringe Fähigkeit zu Selbsteinschätzung, vor allem sehen sie ihre Defizite nicht genug. Darum müssen wir ihnen klare Angebote zur Leistungskontrolle machen, anstatt eine übertriebene Zuwendung zu praktizieren, die ihre Unmündigkeit nur verlängert. - Das Magisterstudium muß wissenschaftlich intensiviert und entsprechend durchgestaltet werden, damit es für erfolgreiche Studenten zu einem Anreiz wird und gleichzeitig potentiellen wissenschaftlichen Nachwuchs heranbildet.

### **1 Lehr- und Lernstile**

Die Erfahrung lehrt, daß türkische Studenten nicht -wie in den hochschuldidaktischen Debatten oft unterstellt -naturnotwendig auf traditionelle didaktische Formen (Auswendiglernen, autoritäres Verhalten usw.) fixiert sind, sie sind zu kommunikativem Lernen genauso fähig wie andere auch.

#### **1.1 Auswendiglernen, autoritäres Verhalten, Wissensvermittlung statt Erkenntnisfähigkeit usw.**

Fängt der Lehrer zu erzählen an, dann fangen die Studenten zu notieren an: Die Lerngewohnheit des Auswendiglernens (die mit Lehrgewohnheiten zusammenhängt) wird in vorlesungsartigem Unterricht nicht genügend überwunden. Es sind didaktisch sanfte Übergänge zu kommunikativen Lernformen zu suchen. Dabei müssen die Studenten lernen, sich mit dem Stoff selbständig und kritisch auseinanderzusetzen, an echtem Unterrichtsgespräch aktiv teilzunehmen, Referate, Gruppenarbeiten, kreative Übungen zu bewältigen. -Als Hochschullehrer Didaktik ernstnehmen heißt die Studenten als Selbstzweck, als Partner ernstnehmen, denen man Hilfe zur Mündigkeit geben soll. -Nicht nur bestimmte Stoffe 'lernen', sondern dabei exemplarisch die Lernfähigkeit selbst entwickeln: 'lernen, wie man lernt', bewußtes Lernen. -Welches richtige didaktische Verhältnis von Wissensvermittlung und Erkenntnisfähigkeit führt zu fachlicher und intellektueller Mündigkeit?

#### **1.2 Monologischer vs. dialogischer Unterricht: Wirkt sich das Konzept 'kommunikativer Didaktik' auch hochschuldidaktisch aus?**

Monologischer Unterricht ist bequem für Dozenten: Sie können immer das gleiche Material ohne viel Vorbereitung präsentieren. Rhetorisches 'Naturtalent' ersetzt dann fachdidaktische Verantwortung. -Wie entwickelt man für die verschiedenen Fachgebiete und Themen die geeignete kommunikative Didaktik, z.B. für Lit. geschichte, in der ein hohes Maß an Wissensvermittlung unvermeidlich ist? -Das Unterrichtsgespräch über Texte ist oft behindert durch Sprachprobleme; man sollte die Texte - wenigstens auszugsweise - im Unterricht selbst gemeinsam lesen.

## 2 Unterrichtsabläufe

Unterrichtsabläufe werden von Dozenten oft überhaupt nicht methodisch-didaktisch vorbereitet und geplant.

### 2.1 Echtes Unterrichtsgespräch oder 'pseudo-sokratische' Dialoge?

Echtes Gespräch erfordert Konzentration und gute Vorbereitung beim Dozenten. - Aber Gesprächs-Aktivierung führt dann leicht zu undiszipliniertem Darauflosreden; behutsame Steuerung als Kunst des Hochschullehrers: Ausgewogenheit von Schüler-Lehrer-Dialog und Schüler-Schüler-Dialog.

### 2.2 Werden Unterrichtsphasen deutlich und funktional gegliedert?

(Lehrervortrag, freie Diskussion, lehrergelenkte Diskussion, Studentenreferat, Gruppenarbeit, Stillarbeit usw.)

Lehrervortrag kann Voraussetzung für freie Diskussion schaffen - aber nur Diskussion ermöglicht selbständige Verarbeitung von Lehrervortrag.

### 2.3 Einbeziehen kreativer und spielerischer Übungen

Der Erfolg solcher Übungen gerade unter türkischen Lernern sollte zu ihrem systematischen Einsatz im Hochschulunterricht führen.

### 2.4 Werden Lernziele, Lernschritte, Lernerfolge für die Studenten klar erkennbar?

Grundwissen und Detailwissen, Haupt- und Nebenziele sollte der Dozent klar unterscheiden und den Unterschied auch den Studenten deutlich machen. -Zu Beginn des Studienjahres: Erläuterung des Lernziels, des entsprechenden Jahresprogramms, je nach Interesse der Teilnehmer.

## 3 Wissenschaftliche Propädeutik

### 3.1 Werden die nötigen fach- und allgemeinwissenschaftlichen Arbeitstechniken vermittelt?

(Informationsbeschaffung, Exzerpieren, schriftliches Zusammenfassen von Fachliteratur, geordneter Referatvortrag, Erstellung eines Arbeitspapiers (Hand-out))

Dieser Punkt sollte ein Hauptschwerpunkt des Studiums sein und von allen Dozenten berücksichtigt, d.h. verbindlich in den Lehrplan aufgenommen werden. Dadurch erfahren die Studenten motivierend einen Niveauunterschied zwischen Schule und Hochschule und werden nicht unterfordert. Beherrschung von Arbeitstechniken vermittelt in so komplexen und dem Studierenden oft diffus erscheinenden geisteswissenschaftlichen Fächern wie Germanistik / DaF ein hilfreiches Gefühl der Sicherheit. -Außerdem besteht Transfer-Möglichkeit für die verschiedensten geistigen und kulturellen Bereiche. -Die Mangelhaftigkeit der wissenschaftlichen Propädeutik liegt z.T. an der mangelhaften Ausbildung der Nachwuchskräfte. -Die einzelnen Arbeits-

techniken müssen sukzessiv, jedoch vom ersten Semester an vermittelt werden. Entsprechende Arbeiten können als Leistungen gewertet werden. - Oder sollte ein spezielles Fach 'Einführung in wissenschaftliche Arbeitstechniken' eingerichtet und zu einem bestimmten Zeitpunkt des Studiums angeboten werden? -Wissensvermittlung ist in dem Maße realistisch einzuschränken, als mit ihr gleichzeitig Vermittlung von wissenschaftlichen Arbeitstechniken verbunden werden kann. -Bei Vergabe von entsprechenden Aufgaben ist -bei Erfolg in abnehmendem Maße- eine Betreuung durch den Dozenten nötig, ggf. Vorgabe eines Arbeitsplanes, Rücksprache für Zwischenberichte und -beratungen usw.

### 3.2 Bibliotheksbenutzung (Abteilungs-/Universitäts-/Goethe-Institutsbibliothek)

Da eine Bibliothek das mit Abstand wichtigste Arbeitsmittel jedes Geisteswissenschaftlers ist, gehört die ungenügende Anleitung zu Bibliotheksbenutzung oder ihr völliges Fehlen zu den gravierendsten Mängeln der fachwissenschaftlichen Ausbildung. Ohne diese Kompetenz bleibt der Student wissenschaftlich unmündig.

### 3.3 Schulung im Gebrauch von Fachbegriffen

Sie erfolgt am günstigsten im Rahmen von Leseförderung für wissenschaftliche Texte.

### 3.4 Schulung im Argumentieren (klare Thesen und Begründungen bieten, auf andere argumentierend eingehen können, eigene Argumente revidieren können usw.)

Diese Schulung, die weit über das Fachstudium hinaus von Wichtigkeit ist, erfolgt im Rahmen eines kommunikativen Unterrichts durch gemeinsame Praxis des Argumentierens und gemeinsame Kritik an Mängeln dieser Praxis. Der Hochschullehrer ist hier besonders gefordert: nicht als bloßer Wissensvermittler, sondern als Denker, der - am konkreten Material seines Fachgebietes - Denken lehrt.

### Thesen zur Hochschuldidaktik

Die nachstehenden Thesen sind der von den Unterzeichneten vorgenommene Versuch einer Zusammenfassung von Stellungnahmen Istanbulischer Germanisten zu Problemen des Hochschulunterrichts, wie sie auszugweise im vorigen Abschnitt dokumentiert sind. Einige Stichworte und Aussagen wiederholen sich dadurch notgedrungen. Diese Thesen sind im Schlußplenum des IV. Germanistischen Symposiums in Izmir im Mai 1993 verteilt und mit der folgenden Vorbemerkung zur Diskussion gestellt worden: "Viele dieser Punkte sind schon oft erörtert worden. Doch solange die Mängeln und Defizite fortbestehen, müssen sie immer wieder angesprochen werden. Wir haben die Thesen jeweils so formuliert, daß sie sich als Vorschläge an uns Germanisten selbst richten - mit Ausnahme der ersten These, die sich an die Hochschulpolitiker richtet, sofern diese für die Rahmenbedingungen unseres Hochschulunterrichts verantwortlich sind. Wir müssen selbst handeln, denn wir konnten und können auch im gegebenen Rahmen manches verändern und verbessern. Aber

wir müssen gleichzeitig auch die Hochschulpolitiker zum Handeln auffordern, damit das Falsche und Schlechte an den bisherigen Rahmenbedingungen beseitigt wird. Verbesserungen werden aber nur dann zustande kommen, wenn die Hochschulangehörigen selbst einen gewissen Druck auf das Bestehende ausüben, um die Trägheit der Institution Hochschule zu überwinden und alle Reformwilligen zu aktivieren. Dazu sollen die folgenden Thesen beitragen."

Nilüfer Tapan / Norbert Meckienburg

1. Folgende Forderungen in Hinblick auf die Rahmenbedingungen des Hochschulunterrichts sind von uns nach wie vor mit unverminderter Dringlichkeit an die Hochschulpolitiker zu richten:

- Abschaffung bzw. weiterer Abbau der zentralistischen, bürokratischen Hochschulorganisation, Einführung realer Autonomie der Hochschulen
- bessere materielle und finanzielle Förderung der Hochschulen im allgemeinen, der arg vernachlässigten Geisteswissenschaften im besonderen (Räume, Arbeitsmittel, Bibliotheken, Medien usw.), Anhebung der Besoldung für Hochschullehrer
- Veränderung des Mißverhältnisses von Studenten -und Dozentenzahlen durch Änderung des Zulassungssystems und Schaffung neuer Stellen für Hochschullehrer
- klare Vorrangsetzung der Qualität der Hochschulausbildung vor der Quantität von Studentenzahlen und Deutsch-Abteilungen
- Befreiung von Studien-Rahmenordnungen, die zu Verschulung geführt haben, wie Jahrgangsklassen-System, Prüfungshäufung, Rahmencurriculum
- Verbesserung des Sekundarschulsystems und damit der Studienvoraussetzungen der Schüler.

2. Unser Lehrangebot soll sowohl diejenigen Studenten fördern, die -leider- durch eine Art von Negativauswahl in das Fach kommen, wie auch die -erfreulicherweise- offenbar steigende Zahl derer, die durch höhere Punktzahl bei der Universitäts-Aufnahmeprüfung in das Fach kommen.

3. Unser Lehrangebot soll fachwissenschaftliche Bildung, Berufsbildung und Allgemeinbildung sinnvoll zu verbinden suchen; entsprechend ist der bestehende Fächerkanon zu reformieren (funktionslose Fächer abschaffen, neue Themen einführen.) Insgesamt sollten Kulturkompetenz und interkulturelle Kompetenz zu den Studienzielen des Faches Germanistik/Deutsch als Fremdsprache gehören.

4. Da die Sprachkompetenz durchschnittlich weiterhin unzureichend ist, besonders im Umgang mit Texten, mündlich und schriftlich, müssen wir dagegen geeignete Maßnahmen treffen: Vorbereitungsklasse oder gezielte Sprachförderung in den ersten beiden Studienjahren, danach ggf. Zwischenprüfung.

5. Die Nachteile des Systems der Jahrgangsklassen (Verschulung) sollten verringert werden durch systematische Einführung von Wahlpflichtfächern ab dem dritten Studienjahr.

6. Um Zusammenhang und Bildungswert unseres Studienangebots zu sichern, sollten wir durch intensivere gemeinsame Planung die Einzelfächer aufeinander beziehen.

7. Die Nachteile des bestehenden Systems der Prüfungen sollten verringert werden, indem wir systematisch andere, funktionalere Formen der Leistungskontrolle praktizieren (Hausarbeiten, Referate).

8. In Prüfungen sollte niemals einfach nur abstraktes Wissen abgefragt werden, stattdessen: Überprüfung der fachbezogenen Denkfähigkeit (die natürlich ohne Wissen nicht gezeigt werden kann).

9. Defizite bei der Ausbildung des wissenschaftlichen Nachwuchses sollten wir dadurch beseitigen, daß wir neue Nachwuchskräfte zu einem hochschuldidaktischen Training verpflichten (z.B. Teilnahme an Dozentenunterricht) und sie Lücken in ihrer bisherigen fachwissenschaftlichen Gesamtausbildung schließen lassen.

10. Wir sollten regelmäßig zu ermitteln suchen, wie unsere Lehrangebote von den Studenten aufgenommen und beurteilt (also auch: worin sie kritisiert) werden.

11. Die Dozenten sollten Vorschläge von Studenten und Mitarbeitern beim gesamten und einzelnen Lehrangebot anregen und nach Möglichkeit aufgreifen.

12. Um die unproduktive autoritäre Lerngewohnheit des Auswendiglernens zu überwinden, sollten wir Wissensvermittlung immer in den Rahmen einer 'kommunikativen Didaktik' stellen, die am besten geeignet ist, Denkfähigkeit, Lernfähigkeit, Fachmündigkeit und Bildung zu fördern.

Kommunikative Didaktik fordert eine "Methode, die den Studenten den Weg zeigt, wie sie das Angebot an Wissen nicht nur rezipieren, sondern auch verstehen und das Verstandene auch umsetzen können in die Praxis".

13. Wenn einerseits die angemessene Vermittlungsform kommunikatives Lernen ist, andererseits die bestehenden Lern- und auch Lehrgewohnheiten dem nicht entsprechen, so müssen wir 'sanfte Übergänge' zu kommunikativen Lernformen suchen, die dazu führen, sich mit dem Stoff selbständig und kritisch auseinanderzusetzen, an echtem Unterrichtsgespräch aktiv teilzunehmen, Referate, Gruppenarbeiten, kreative Übungen zu machen.

14. Es ist unsere - oft vernachlässigte - Verantwortung als Hochschullehrer, die Abläufe unseres Unterrichts didaktisch-methodisch sorgfältig zu planen.

15. Dazu gehört funktionale, den Teilnehmern durchsichtige Festlegung von Unterrichtsformen und -phasen (Lehrervortrag, freie Diskussion, Studentenreferat, Gruppenarbeit, Stillarbeit, kreative und spielerische Übungen usw.).

16. Wir müssen in jedem Unterricht Lernziele, Lernschritte und Lernerfolge für die Studenten klar erkennbar machen.

17. Die dringend nötige, doch bisher weitgehend vernachlässigte Vermittlung wissenschaftlicher Arbeitstechniken (Informationsbeschaffung und -speicherung, schriftliches Zusammenfassen von Fachliteratur, geordneter Referatvortrag, Erstellung von Arbeitspapieren, Bibliotheksbenutzung) sollten wir - funktional zum Fortgang des Studiums - vom ersten Semester an in jedes Unterrichtsangebot integrieren.

18. Die ebenso dringend nötige Schulung im Gebrauch von Fachbegriffen sollte im Rahmen von Einübung in das Lesen wissenschaftlicher Texte erfolgen.

19. Wenn wir die Studenten zu fachwissenschaftlicher Mündigkeit führen wollen, und zwar im Rahmen eines kommunikativen Unterrichts, dann müssen wir außer Wissensvermittlung, Arbeitstechniken und Fachbegriffen auch auf Schulung im Argumentieren achten (klare Thesen und Begründungen bieten, auf andere argumentierend eingehen können, eigene Argumente revidieren können usw.).

"Hauptziel der universitären Ausbildung" ist es, "in Verbindung mit bestimmtem Fachwissen das kritische Denken und die Methoden der selbständigen Forschung oder des eigenständigen Arbeitens zu vermitteln."<sup>5</sup>

#### Anmerkungen

1. Bayer 1991: 532-541; Gidion 1991: 559-563.

2. Conrady 1993: 6.

3. Vgl. die unten angeführte Literatur.

4. Sayın 1991: 37.

5. Özil 1991: 91.

#### Literatur

(Bayer 1991): Klaus Bayer: Das Elend des Deutschlehrerstudiums. -In: Neue Sammlung 31 (1991), H. 4; S. 527-543

(Bühler-Otten 1992): Sabine Bühler-Otten: Das Germanistikstudium an türkischen Universitäten. -In:

(Conrady 1993): Karl Otto Conrady: Die Bezeichnung Hochschullehrer führt in die Irre. -In: Frankfurter Rundschau Nr. 87. v. 15.4.1993; S. 6.

(Gidion 1991): Jürgen Gidion: Das 'Princip der Reduction'. Bemerkungen über das Verhältnis von Deutschunterricht, Germanistikstudium und Referendariat. -In: Neue Sammlung 31 (1991), H. 4; S. 553-565.

(İpşiroğlu 1991): Zehra İpşiroğlu: Yüksek Öğretimde Nitelik Sorunu-Üniversitede Köklü Değişikliklerin Gerekliliği. -In: Ankaraner Beiträge zur Germanistik April 1991; S. 25-34.

(Kula 1989): Onur Bilge Kula: Interkulturelle Ansätze zur Neuorientierung der Germanistik. -In: Ankaraner Beiträge zur Germanistik Mai 1989; S. 37-56.

(Kula 1991): Onur Bilge Kula: Hochschul- und fachdidaktische Überlegungen zur Analyse und Reform der Germanistik und Deutschlehrerausbildung in der Türkei. -In: Ankaraner Beiträge zur Germanistik April 1991; S. 13-24.

(Menzler 1989): Walter Menzler: Wieviele Germanistiken braucht man für eine Deutschdidaktik? Überlegungen eines ausländischen Binnenländers. -In: Ankaraner Beiträge zur Germanistik Mai 1989; S. 103-112.

(Özil 1991): Şeyda Özil: Überlegungen zur mehr textorientierten Einführung in die Linguistik. -In: Ankaraner Beiträge zur Germanistik April 1991; S. 89-94.

(Röger 1991): Thomas Röger: Versuch eines Curriculums für die Deutsche Abteilung der Eğitim Fakültesi in Bursa. -Ebenda; S. 63-69.

(Sayın 1991) Şara Sayın: Fortsetzung der Überlegungen zur curricularen Planung im Bereich Germanistik und Deutschdidaktik. -In: Ankaraner Beiträge zur Germanistik April 1991; S. 35-42.

(Ülkü 1989) Vural Ülkü: Germanistenausbildung an den Philosophischen Fakultäten - Deutschlehrerausbildung an den Pädagogischen Fakultäten. -In: Ankaraner Beiträge zur Germanistik Mai 1989; S. 7-12.

## "Kopftänzer"

Gürsel Aytac, Ankara

Barbara Frischmuths Roman "Kopftänzer" ist meines Erachtens ein Beitrag der zeitgenössischen österreichischen Literatur zum intellektuellen Roman der Moderne; er ist in der Folge von Th. Manns "Zauberberg" und Hesses "Glasperlenspiel" zu betrachten.

Die philosophische Weite der Schriftstellerin, ihre Bekanntschaft mit der islamischen Gefühlswelt, hat hier ihre poetischen Spuren. "Kopftänzer" ist der Roman eines Suchens, eines neuen Orientierungsbedürfnisses. Hier ist der Europäer von heute in all seiner eigentlichen Unsicherheit. Das ist auf der einen Seite die Angst, seine Arbeitsstelle zu verlieren, auf der anderen Seite das schwankende Vertrauen zur "Bildung" im konventionellen Sinne. Diese beiden Erscheinungsformen der Unsicherheit kommen in zwei Romanfiguren zur Sprache. Dinah, die alleinstehende Journalistin in mittleren Jahren, verliert ihre Stelle und befindet sich in einer sozial- und altersmäßig bedingten Krise. Ihr kann nur eine völlig neue Lebensauffassung helfen. Ihre Suche bringt sie mit einem jungen Mann zusammen, der auch durch eine Besonderheit in seiner Beschaffenheit die konformistische Welt seiner Altersgenossen nicht teilt. Für Dinah bedeutet diese Krise, eine Möglichkeit zum Nachdenken, zu neuen Einfällen, und eine Gelegenheit, eine Bilanz über ihr bisheriges Leben zu ziehen. Die versäumte Mutterschaft wird z.B. Anlaß darüber nachzudenken, ob ein Kind ihrem Leben einen Sinn hätte geben können.

Das fünfte Kapitel des Romans bildet meiner Meinung nach die Achse seiner geistigen Struktur. Hier wird Dinahs Eintritt in den Kreis "Freunde" bearbeitet, und ihre Heilung vollzieht sich durch die Kraft des Gesprächs, wodurch das "Jünger"-sein "des eigenen Verstandes" praktiziert wird.

"Nur wer die Welt neu spricht, ist geistig lebendig." Diese Devise enthält die Richtlinie, die den geistigen Gehalt des Romans bestimmt. Die typisch österreichische Thematik der Sprache wird von Barbara Frischmuth mit Variationen weitergeführt. In "Kopftänzer" sind mehrere Passagen, die von der Vertrautheit der Schriftstellerin mit der westöstlichen Mystik zeugen. Die menschliche Teilnahme am Göttlichen durch die sprachliche Erfindung, also der Geist der Mystik wird dem orthodoxen Gottesbild der monotheistischen Religionen entgegengestellt:



"Denn das würde bedeuten, daß wir einen gewissen Anteil am Gottsein haben, wohingegen das Judentum, aber auch das Christentum und der Islam in ihren orthodoxen Formen Gott als das vollkommen andere sehen, dem der Mensch gegenübersteht. Die Kehrseite dieser Idee ist der seit Urzeiten in den Geschöpfen schlummernde Wunsch, den Schöpfer um ein Weniges, aber Entscheidendes zu übertreffen. Die Geschichte des Menschen und der Entwicklung seiner Wissenschaft ließe sich von diesem Gesichtspunkt aus deuten." (S.154)

Die metaphysische Dimension der Sprache ("Gottheit, das ist Sprache, universelle Sprache, die auch du sprechen und der du dich hinzufügen kannst mit der Sprache deines Geistes, des Mundes, deines Körpers, als Einzigartiges") wird mehrmals im Roman durch die Betonung des gesprochenen Wortes in Verbindung gebracht. Es heißt z.B. "Sprechen ist teilhaben und teilnehmen. Du sagst es, und es spricht aus dir" (S. 126).

Der Drei-Wochen-Aufenthalt auf dem Berner Gut in der spielerisch freien Atmosphäre der "Freunde" bedeutet für Dinah eine seelische Entwicklung, eine Reifung, ja eine Heilung. Im Gegensatz zum aktiven Bildungsmilieu im herkömmlichen Sinne erscheint hier die erbauliche Wirkung einer toleranten, ruhigen Gruppe: Sie nimmt diese hin mit demselben Gefühl von Gewähren-Lassen, wie man sie gewähren läßt. Die Anerkennung der Ruhe als unentbehrliche Zwischenstufe eines geistig-seelischen Entwicklungsprozesses ist das asiatische Prinzip, dessen Heilungskraft der Europäer wieder zu entdecken hat:

"Das Bild von den Tänzern, die das Muster ihrer eigenen Schritte suchten, kam ihr noch öfter vor Augen, und sie fühlte sich dann wie abgehoben vom Boden, abgehoben, um das Muster besser erkennen zu können. Dabei wußte sie gar nichts und war dankbar für diese Zeit des Verhaltens, des Sich-nicht-Entscheiden-Müssens, als gäbe es noch Möglichkeiten, derer man durch Warten gewahr werden konnte" (S. 196).

Dinahs Glückseligkeit am Ende ist die sehr bescheidene, aber eigentlich viel bedeutende Erkenntnis der Zusammengehörigkeit des Menschen mit der ihn umgebenden Natur, seine harmonische Einheit mit ihr. Das ist eine Lebensfreude an sich, die auf dem gegenwärtigen Sein beruht, ja daraus besteht:

"Sie wußte, daß sie existierte, hier und in diesem Augenblick, zusammen mit dem Bach und all den anderen Dingen, die sie spürte. Und mit einemmal hatte sie eine Vorstellung davon, wie alles zusammengehörte, und sie nahm teil daran" (S. 220).

Zu dieser selben Auffassung der Glückseligkeit kommt auch Dan, die zweite Hauptfigur des Romans am Ende einer gewissen Entwicklung. In der Nähe von Dinah, die seine Mutter sein könnte, fühlt er sich glücklich. Er weiß, daß das für ihn erst dann möglich wird, wenn er die Gegenwart als das einzig "Wirkliche" zu schätzen gelernt hat:

"Jetzt. Alles ist jetzt. Ich kann, ich will jetzt nicht an später denken" (S. 268).

Nicht zufällig wird Dinah auf das Wort "ballare" im Latein-Lexikon Dans aufmerksam; und zwar in der sensiblen Glücksstimmung bei Dan. "Ballare gleich ist tanzen" bringt sie zum Weinen. Das Zentralmotiv des Romans "Tanzen" bekommt bei Frischmuth eine tiefere Bedeutung. Das Motto des Romans ("Dem All zu gehört der Tanzende" und "Wer nicht tanzt, begreift nicht, was geschieht") korrespondiert mit der lexikalischen Bedeutung des lateinischen Wortes "ballare" im letzten Kapitel des Romans. In diesem Zusammenhang gewinnt der Titel "Kopfläufer" seine sinnbildliche Bedeutung. Die türkische Mystik der tanzenden Dervische, die der Schriftstellerin wohl bekannt ist, mutet mich als die geistige Quelle ihres Begriffes an.

Die sehr individuell erscheinende Episode von Dinah und Dan ist im Roman mit ihren zeitgenössischen sozialen Dimensionen wiedergegeben. Die nach einer alternativen Lebensform Suchenden der westlichen Welt sind ein beliebtes Thema Frischmuths. Der Kampf gegen das "in Praxis umsetzbare Wissen", gegen die Ausbildungsstätten, die Kritik an der Unersättlichkeit des Menschen mit Wohlstand und Komfort, die Ironie an den Universitäten, an den Kulturbetrieben sind einige der Erscheinungen, die das Mißtrauen des Menschen an der zeitgenössischen Zivilisation und die Suche nach einem Ausweg andeuten. Auf der anderen Seite ist es auffallend, daß im Roman die Familie einfach nicht mehr existiert: Dinah ist alleinstehend, Dan kennt seinen Vater nicht. In der Episode von Dinah und Dan ist der psychobiologische Aspekt bei der Liebe einer älteren Frau zu einem jungen Mann und der psychoanalytische Gesichtspunkt bei der Ähnlichkeit Dinahs mit Dans Mutter nicht vernachlässigt worden.

Barbara Frischmuths Roman unterscheidet sich von den anderen intellektuellen Romanen der Moderne dadurch, daß hier von keinem Glasperlenspiel mit bestehenden Ideen und Bildungsgütern die Rede ist, sondern, daß hier diese in Frage gestellt werden und nur "private" Gedanken zählen. Die zu Klischees gewordenen Systeme des Denkens, die selbst in der Kritik weiterbestehen, bewegten die Schriftstellerin zum "Kopfläufer". Das Schablonenhafte will entlarvt und bekämpft werden. Dinahs heftiger Wunsch nach "Privaten Gedanken" ist der geistige Brennpunkt des Romans, wo die Zeitkritik und der Rettungsvorschlag der Autorin zu finden sind.

---

\* 1984, Residenz Verlag, 269 S.

## Die Stellung der Frau und des Mädchens in der türkischeun Kinder- und Jugendliteratur (KJL)

Zehra İpsiroğlu, İstanbul

Vor einiger Zeit zeigte ich einer Gruppe von Studenten der Fremdsprachenabteilung der Universität İstanbul, die aus Rückkehrerkindern besteht, einen Film, der ähnlich wie der bekannte Film "Yasemin" die Probleme der Kinder türkischer Arbeitnehmer in Deutschland behandelt. In diesem Film wird gezeigt, wie ein junges türkisches Mädchen, in Deutschland geboren und dort aufgewachsen, in eine Zwickmühle gerät, weil die Familie sie in die Türkei zurückschicken und dort verheiraten möchte; so flieht sie von zu Hause weg. Den Studenten wurde nun die Aufgabe gestellt, zu diesem Film eine Schlussversion zu schreiben. Wie würde das weitere Leben dieses Mädchens verlaufen, wie würde sie sich durchschlagen, was für Schwierigkeiten würden ihr begegnen usw. Das Ergebnis war frappierend. Denn bei der Mehrzahl der verschiedenen Schlußversionen hatte ich das Gefühl, daß nicht die Studenten selbst, sondern ihre Eltern dies geschrieben hatten. Eine nicht geringe Anzahl erzählte im Stil von melodramatischen Trivialfilmen vom bitteren Ende dieses Mädchens. Sie gerät nämlich aus der Bahn, wird haschschüchtig oder kommt in die Irrenanstalt oder bereut ihre Unbesonnenheit und kehrt nach Hause zurück, aber der Vater verzeiht ihr nicht, weil sie ihre Ehre verloren hat usw. Sehr viele sprachen schablonenhaft didaktisch von Achtung vor türkischer Kultur und Traditionen, Gehorsam gegenüber äußeren Leuten, die wegen ihrer Lebenserfahrung bestimmt besser wissen, was für die jüngeren gut ist. Die Notwendigkeit einer autoritären Erziehung, um die Kinder vor allerlei Gefahren zu beschützen usw. Als wir später in der Gruppe darüber zusammen diskutierten, hatte ich die Absicht herauszufinden, in wie weit sie es ehrlich meinten und inwieweit sie ein Doppelspiel spielten. Dies war gar nicht so einfach, denn als ich bei einer Studentin, die besonders konservative Ansichten hatte, etwas nachhakte, fing sie an zu weinen. Später stellte es sich heraus, daß sie sich selbst in einer ähnlichen Krisensituation befand.

Nun ist dies auf keinen Fall ein exemplarisches Beispiel für die Probleme der Rückkehrerkinder. Denn auch Mädchen, die nicht in Deutschland waren, werden mit ähnlichen Problemen konfrontiert. Stark betroffen davon sind vor allem die Kinder der sozial niedrigeren Schichten, die aus den Dörfern in die Städte kommen und losgelöst von ihren Traditionen den Gefahren der Großstadt ausgesetzt sind. In dem autobiographischen Buch "Lieber frecher Tod" von Latife Tekin, das zweifellos die Jugend-

lichen genauso anspricht wie die Erwachsenen, ist die Mutter die autoritäre Person, die die Kinder, vor allem aber die Töchter vor den Gefahren der Großstadt beschützen will und deshalb die grotesksten Mittel nicht scheut, die ihren Ursprung nicht nur in den Traditionen, sondern auch im Aberglauben und mystischen Glauben haben<sup>1</sup>.

Die Stellung des Mädchens und der Frau in der türkischen Gesellschaft, ihre Entwicklungsbehinderung und Unterdrückung ist ein Thema, das seit Jahrzehnten von den Medien sowie von der Literatur ständig kritisch aufgegriffen wird. Von den Konflikten der Frauen, der sozial höheren Gesellschaftsschichten, die unter dem Einfluß des Westens stehen und sich von alten Traditionen und Sitten zu befreien versuchen, bis zu den Frauen im Lande, die an eine traditionelle Gesellschaftsstruktur gebunden sind und dagegen rebellieren, werden die Probleme von vielen Autoren, Regisseuren usw. differenziert aufgenommen und aufgearbeitet.

Umso verwunderlicher ist es, das die türkische KJL dieses Problem entweder total ignoriert und verdrängt oder eine deutlich gegen-emanzipatorische Stellung einnimmt. Dies hängt damit zusammen, daß die türkische KJL, die erst eine sehr kurze Vergangenheit hat, noch nicht frei von autoritären Gesellschafts- und Bildungsstrukturen ist. Der Grund dafür ist wiederum die konservative Einstellung zum Kind. In der türkischen Gesellschaft gilt das Kind als ein schutzbedürftiges Wesen, das wohl behütet und beschützt werden muss. Das ganze Bildungs- und Erziehungssystem ist so aufgebaut, daß die Kinder unselbständig und unmündig gehalten werden.

Ein Beispiel für Verdrängung der Probleme gibt das neu erschienene Kinderbuch "Ich kenne ein kleines sechsjähriges Mädchen" der bekannten Autorin Nezihe Meriç<sup>2</sup>. Das Buch erzählt das Alltagsleben eines kleinen Mädchens, das meistens mit der Putzfrau zu Hause alleine ist, weil ihre Eltern berufstätig sind und sie noch nicht in die Schule geht. Interessant an diesem Buch ist, daß die Autorin zu Beginn ihrer Geschichte den Lesern genau beschreibt, wie eine fiktive Geschichte entsteht, wie also ihre selbsterfundene Figur Ayşe entsteht. Sie spricht den Leser direkt an, um ihn in ihre erfundene Welt einzuführen. Doch ist diese Welt recht versüßt und verniedlicht. Ayşe, die ständig lacht und voller Lebensfreude ist und kaum Probleme zu haben scheint, obwohl sie ständig alleine ist, wirkt wenig überzeugend. Auch die Frauenfiguren, die Mutter, die Großmutter, die Putzfrau, die Ayşe ständig verhätscheln und nur in ihrer Beziehung zu Ayşe als Nebenfiguren erscheinen, sind nicht realitätsnah.

Trotzdem hat das Buch etwas Emanzipatorisches, weil die Autorin nicht so tut, als würde sie die Realität widerspiegeln, sondern deutlich die fiktive Ebene unterstreicht.

Auch diejenigen Kinder- und Jugendbücher, die den sozialen Hintergrund konkreter zeigen, sind vor Verdrängungsmechanismen nicht gefeit. Z.B. Gülten Dayıoğlu, die sich in ihren Büchern vielfach mit Migrationsproblemen (Migration vom Dorf in die

Stadt) befasst, stellt eine schematisch realitätsfremde Welt dar, in der die Guten belohnt, die Bösen bestraft und die Probleme von selbst gelöst werden. "Was für Schwierigkeiten (z.B. Armut, Körperbehinderung usw.), euch auch begegnen, ihr werdet Erfolg haben", ist die Botschaft ihrer Werke<sup>3</sup>. Kein Wunder, daß auf die speziellen Probleme der Mädchen hier überhaupt nicht eingegangen wird.

Selbst in der fortschrittlichen sozialkritischen KJL, die seit den sechziger Jahren existiert, gibt es eine deutliche gegenemanzipatorische Tendenz. Dies ist gerade bei dieser Art von Literatur besonders paradox, weil sie ja vorgibt, ein aufklärerisches Ziel zu haben. Oya Adalı macht in ihrem Aufsatz "Einige Bemerkungen zu kritischer KJL" darauf aufmerksam, daß in den meisten Werken die Hauptfiguren Jungen oder Männer sind und Mädchen nur in wenigen Erzählungen als Nebenfiguren agieren<sup>4</sup>. Die Frauen erscheinen in den traditionellen Rollen von Mutter und Großmutter, in aufopfernder Liebe umsorgen sie ihre Familien. Ein besonders krasses Beispiel dazu gibt es in Bekir Yıldız Erzählung "Die Blinde Taube", in der ein kleiner Junge aus einer sozial höheren Schicht und lieblosen Familie besonders angenehm berührt ist von einer Frau, die voller Freude und Hingabe die Füße ihres Mannes wäscht<sup>5</sup>.

Im Unterschied zu der fortschrittlichen Literatur, die sich so sehr auf die sozialkritischen Themen fixiert, daß sie das Thema "Frau" entweder ganz ausklammert oder auf eine frauenfeindliche Art behandelt, nimmt die in den letzten Jahren immer zunehmende fundamentalistische Literatur dieses Problem ernst. Als eine Gegenfigur zu der emanzipierten westlichen Frau, die "nicht mehr Rückgrat der Gesellschaft, sondern sexuelles Lustobjekt geworden" sei, erscheinen die "ehrbaren islamischen Frauen und Mädchen, als heilige Wesen, die geschützt werden müssen"<sup>6</sup>. Dementsprechend erscheinen in den Jugendromanen, die Frauen entweder als verwerstlichte degenerierte Typen, die Mütter, die sich kaum um ihre Kinder kümmern, heimliche Liebesbeziehungen haben usw. oder als echte Mütter, die ihrer Verantwortung bewußt sind und nach den Richtlinien des Islam leben und ihre Kinder dementsprechend erziehen. Auch die Mädchenfiguren sind entweder negativ europäisch oder positiv islamisch. In manchen Romanen sind die Hauptfiguren Mädchen, die eine Entwicklung zum Islam durchmachen und zum Schluß den richtigen Weg finden<sup>7</sup>. Im Unterschied zu der sozialkritischen Literatur ist diese Literatur Jugendlichen gegenüber aufgeschlossener, weil sie ihnen deutliche Alternativen und Lösungen anbietet und sie deshalb wenn auch der islamischen Ideologie entsprechend aktivieren will.

Eine neue gegenemanzipatorisch frauenfeindliche Richtung zeigt sich in der Literatur, die mit den Medien in Konkurrenz treten will. Der neu erschienene Kinderroman von I. Dinamo "Das Kind, das die Stadt auffrißt"<sup>8</sup> befaßt sich auf eine grauenvolle Art mit dem Thema Gewalt. Die Hauptfiguren sind männlich, vier Söhne einer bescheidenen Bauernfamilie, der Jüngste von ihnen etwas anders als die anderen, wird vor allem von der Mutter besonders geschützt. Im Bauernhof verschwinden jedoch immer neue Tiere, Hühner, Hasen usw., ohne daß man den Dieb erwischt. Auch im Dorf verschwinden ständig neue Lebewesen. Zum Schluß stellt sich her-

aus, daß der jüngste Sohn ein Fleischfresser ist, der alles verschlingt. Denn die Mutter, einst überfallen und vergewaltigt, hat einen Unmenschen in die Welt gesetzt. Einige Mütter, die sich nach dem Erscheinen dieses Buches beim Verlag beschwerten, bekamen zu hören, daß die Gewalt überall in uns und um uns lauert und, daß vor allem die männliche Jugend darauf vorbereitet werden müsse.

Gemeinsam an verdrängender, sozialkritischer und medienfreudiger KJL ist die deutliche Abkehr von der Realität des Kindes. Während die verdrängende KJL sich in einer rosaroten Welt bewegt, die sozialkritische KJL eine die Frau ignorierende oder diskriminierende Soll-Welt aufbaut, zeigt die medienfreudige KJL eine frauenfeindliche schwarze Horrorwelt. Deutlich von all diesen Richtungen zu trennen ist jedoch die fundamentalistische KJL, die sich mit der Realität der Jugendlichen, ihren Problemen und Sorgen tatsächlich auseinandersetzt, was ja um so schädlicher ist und gefährlicher ist, da sie zu irrational-ideologischen Ergebnissen kommt.

In der Übersetzungsliteratur überwiegen mehr bekannte klassische Mädchenbücher, wie "Heidi", "Polyanna", "Die kluge Katty", "Die kleinen Frauen" usw., die man trotz ihrem qualitätsvollen Unterhaltungswert auch der Verdrängungsliteratur zuordnen muss, da diese Bücher den Problemen der heutigen Kindern recht fern sind.

Dieser kurze Abriss zum Thema "Stellung des Mädchens und der Frau in der türkischen KJL" soll uns zeigen, daß die antirealistische Einstellung zur KJL, die die Probleme systematisch verdrängt, von Grund auf geändert werden müßte. Hierzu tut folgendes not:

1. Kritische Auseinandersetzung mit der KJL in der Türkei. Hierzu ist es notwendig, daß Kriterien für eine angemessene Kinderbuchkritik entwickelt werden. Wie können die heutigen Kinderbücher die Realität der Kinder wiedergeben und ihre Probleme auf ästhetisch angemessene Art bearbeiten?
  2. Förderung der türkischen Kinderautoren durch Wettbewerbe zu emanzipatorischen Themen wie "Gleichberechtigung", "Kritik an Schul- und Bildungswesen" (es ist z.B. kein Zufall, daß ein Buch wie Hermann Hesses "Unterm Rad" sehr viele Leser gefunden hat und in mehreren Übersetzungen erschienen ist), "Probleme der 3. Welt", "Umweltprobleme" usw.
  3. Aufforderung an Kinder und Jugendliche, zu ihren Problemen selbst Stellung zu nehmen durch Umfragen, Wettbewerbe, Publikationen usw. Ein interessantes Beispiel bietet das Buch von Şirin und Devrim "Wo gehören wir hin?", das die Probleme der Kinder türkischer Arbeitnehmer in der Bundesrepublik behandelt.
  4. Zusammenarbeit von Verlagen und Schulen z.B. durch Publikationen von Lehrerhandbüchern oder didaktischen Kommentaren zu geeigneten Kinderbüchern, die in den Unterricht einbezogen werden können.
  5. Förderung guter Übersetzungen, die ebenfalls emanzipatorisches Ziel haben.
- Noch ein paar Worte zu den letzten Punkten : Wir sind gerade fertig geworden mit

einem Nöstlinger-Projekt, das auch vom Goethe-Institut unterstützt wird. "Ilse ist weg", "Wir pfeifen auf den Gurkenkönig", "Konrad, das Kind aus der Konservenbüchse" und "Lollipop" wurden ausgewählt, übersetzt und mit einem didaktischen Kommentar versehen<sup>7</sup>, für die türkischen Lehrer, die diese Bücher teilweise in den Unterricht integrieren oder als Freizeitlektüre empfehlen können. Dieses Projekt hat nicht nur das Ziel gute Kinderbücher, in guten Übersetzungen anzubieten, sondern auch sich durch die Begegnung mit "Fremden" mit den eigenen Traditionen kritisch auseinanderzusetzen wie z.B. autoritäre Familienstruktur, Gleichberechtigung, Infragestellung der herkömmlichen Frau-Mutter Rolle, die Freundschaft zwischen Mädchen und Jungen usw., also Themen, die hier in unserem Kontext wichtig sind. Neu an diesen Büchern ist der daran angehängte didaktische Kommentar, der die Erwachsenen, vor allem die Pädagogen dazu auffordert, sich ernsthaft mit Kinderbüchern zu befassen. Der mögliche Einwand, daß der didaktische Kommentar an sich autoritär sei, weil ja die Bücher für sich selbst sprechen sollten, kann in einer Gesellschaft, in der die Kinderbuchkultur nicht ausgereift ist, kaum gelten. Hier brauchen die Kinderbücher die Förderung durch den erwachsenen Leser, damit sie überhaupt erst an ihre eigentlichen Leser gelangen. Aber vielleicht sind solche Buchprojekte auch allgemein interessant. Die Tendenz zu einer Trennung von Kinder und Erwachsenenwelt, die schon von klassischer guter Kinderliteratur überwunden wird, kann man auch auf dem Wege überwinden, daß man solche neuartigen Bücher anbietet.

Wenn dieses Projekt gelingt und die Bücher nicht nur viele Leser finden, sondern auch von einigen Lehrern benutzt werden, wollen wir, vielleicht ebenfalls in Zusammenarbeit mit dem Goethe-Institut ein neues Projekt entwickeln, wo wir diesmal ganz gezielt Mädchenbücher auswählen, die sich primär mit dem Problem "Gleichberechtigung" befassen. Ein solches Projekt könnte von besonderem Schwergewicht sein, wenn wir Bücher auswählen, die nicht provozierend sind und doch emanzipatorisch wirken. So könnte man es auch verhindern, daß provozierend feministische, aber schlechte Bücher wie z.B. "Die Frau hat keinen Namen" von Duygu Asena, das eine auflagen von über 80.000 erreicht hat, übrigens auch ins Deutsche übersetzt wurde, von Jugendlichen weniger beachtet wird. Die Gefahr gerade bei derlei Büchern besteht darin, daß sie oberflächlich und trivial sind und sich mit dem Problem nicht ernsthaft auseinandersetzen, aber dabei sehr viele jugendliche Leser finden. Insofern könnte so ein Projekt eine aufklärerische Wirkung haben. Da Verlage sich aber von so fortschrittlichen Projekten eher distanzieren, alles Neue ist bekanntlich schwer durchzusetzen, sind wir auf die Unterstützung von ausländischen Institutionen besonders angewiesen. Für neue Vorschläge und Ideen in dieser Richtung wären wir deshalb sehr dankbar.

#### Anmerkungen

- 1) Latife Tekin, Sevgili Arsız Ölümler, İstanbul, 1983
- 2) Nezihe Meriç, Küçük Bir Kız Tanıyorum, Altı Yaşında, İstanbul 1992

- 3) Fatih Erdoğan, Cumhuriyet Kitapeki, Fadıf'ten Okumuş Ege'ye, Sayı: 156, Mart 1993
- 4) Oya Adalı, Türk Çocuk Edebiyatı Üzerine Gözlemler. Milliyet Sanat 15 Nisan 1993, Deutsche Übersetzung: Diyalog, 1992
- 5) a.a.o.
- 6) Hasan I. Dinamo, Kenti Yiyen Çocuk, 1993
- 7) İlse Nöstlinger: Kim Takar Salatalık Kralını, İlse Evden Kaçtı (Çev.: Selahattin Dilidüzgün), Konrad Konserve Kutusu'ndan Çıkan Çocuk (Çev.: Sakine Eruz), Lillipop (Çev.: Necdet Neydim) Düzlem Yayınları, İstanbul 1993

Diyalog: 1/94:125-130

### Einige Bemerkungen über den Roman 'Das Leben ist eine Karawanserei'\*

Şeyda Ozil, İstanbul

Die Lektüre des Romans "Das Leben ist eine Karawanserei"<sup>1</sup> von der in Deutschland lebenden und in deutscher Sprache publizierenden Autorin E.S. Özdamar löste in mir zunächst Fragen aus, die allerdings weniger den Inhalt als die Sprache betrafen. Die Fragen konzentrierten sich mit der Zeit auf mögliche Rezeptionsunterschiede von Özdamars Roman bei deutschen bzw. türkischen Lesern, auch auf Fragen, wen die Autorin mit der Besonderheit ihrer Sprache ansprechen und was sie damit erreichen möchte. So werde ich im folgenden versuchen, diese und auch andere Fragen zu beantworten.

Die Werke von Özdamar zählen wie die der Autoren, die in Deutschland leben und in türkischer bzw. in deutscher Sprache publizieren zu der sogenannten türkischen Migranteliteratur. Die Produzenten der türkischen Migranteliteratur sind also Autoren, die aus unterschiedlichen Gründen sich dazu entschieden haben, in Deutschland zu leben. In ihren Werken werden meistens die unterschiedlichen sozialen und institutionellen Lebensformen in der Türkei und in Deutschland geschildert. Im Vordergrund stehen dabei die andersartigen Erlebnisse in beiden Ländern sowie das Verhalten, die Gewohnheiten, die Traditionen der Türken und Deutschen und ihre Wirkungen auf das alltägliche Leben. Sie erzählen manchmal in deutscher Sprache und stützen sich dabei auf die Seh- und Denkformen, die mit dem Gebrauch der deutschen Sprache verbunden sind. Schreiben sie aber in türkischer Sprache, so spiegelt ihre Sprache die der türkischen Weltsicht.

Özdamar beschreibt in ihrem Werk "Das Leben ist eine Karawanserei" -schon der Titel verweist mit seinen Assoziationen auf eine nicht westliche Welt- die Kindheit eines türkischen Mädchens in unterschiedlichen Gebieten der Türkei, so etwa in den Städten İstanbul, Malatya und Bursa. Die Hauptfigur des Romans erzählt ihre Kindheitserlebnisse in der Türkei vom Ende der vierziger bis zum Anfang der sechziger Jahre. Die Darstellung erfolgt aus der Sicht eines Mädchens, das während der Erzählung zu einer jungen Frau heranreift, und der Roman endet damit, daß sie als Arbeiterin nach Deutschland auswandert. Bei diesem Werdegang begegnen wir verschiedenen sozialen und institutionellen Strukturen der türkischen Gesellschaft und politischen Entwicklungen sowie traditionsbedingten Verhaltensweisen. Diejenigen, die heute in der Türkei zwischen 40 und 50 Jahre alt sind, haben auf diese oder jene

Weise ähnliche soziale Umstände in der Türkei durchlebt, so daß ihnen die in der Erzählung dargestellte Welt oft vertraut vorkommt.

Jedoch die Sprache, mit der Özdamar die in der Türkei verlaufende Kindheit eines Mädchens erzählt, macht auf den türkischen Leser, der den Roman auf Deutsch liest, einen eigenartigen, ja sogar einen merkwürdigen Eindruck. Es ist die deutsche Sprache, mit der die Geschichte erzählt wird. Zwar sind es deutsche Wörter, deutsche Wortbildungen und deutsche Sätze. Diese sind aber zum Teil recht ungewöhnlich, eigenwillig gewählt und lassen sich oft nur schwer aufschlüsseln, aber nicht wegen der Länge oder der Schachtelung von Gliedsätzen, sondern wegen ihrer ungewöhnlichen Anordnung.

Während der Lektüre und schon in den ersten Seiten bemerkt der türkische Muttersprachler, daß ihm die unterschiedlichen Wortbildungen und Sätze von seiner Muttersprache her bekannt sind. Die Wortbildung "Himmelgürtel" stellt z.B. die wortwörtliche Übertragung aus der türkischen Wortbildung "gökkuşağı" = deut.: Regenbogen" dar, oder "Baumwolltante" entspricht der türkischen "pamukteyze", also eine Frau, die nicht unbedingt in verwandschaftlicher Beziehung zu stehen braucht, die aber alt und deren Haare so weiß wie die Baumwolle ist. Sie kann auch dick oder mollig sein. In ähnlicher Weise geben viele Sätze in der Erzählung türkische Redensarten oder Ausdrücke wieder. Mit anderen Worten: die türkischen Wortbildungen, Redensarten und Ausdrücke erscheinen im Roman in deutscher Sprache, sie wurden wörtlich ins Deutsche "übersetzt" und ebenso gebraucht. Sie sind nur einfach auf Deutsch formuliert worden.

Dem Transfer der türkischen Redewendungen und Ausdrücke in eine ihnen sinngemäß nicht angemessene Gebrauchsweise begegnen wir im Rahmen der Migrantenliteratur nicht zum ersten Mal. Dieser abweichende Gebrauch ist bei Özdamar auffallend oft zu finden und macht einen gewichtigen Teil des Romans aus. Auch R. Demirkan verwendet in ihrem Bestseller "Schwarzer Tee mit drei Stück Zucker" die türkische Sprache im deutschen Gewande. Jedoch ist die Häufung bei Özdamar besonders groß.

Einen türkischen Muttersprachler, der den Roman auf Deutsch liest, irritieren die ihm vertrauten Redewendungen und Ausdrücke. Denn er begegnet in dem Buch Strukturen und Mustern seiner Muttersprache in deutscher Verkleidung. Es sind unterschiedliche Wort- und Satzbildungen, die er nicht in deutscher, sondern aus seiner eigenen Sprache kennt. Einerseits macht der Gebrauch der türkischen Ausdrucksweise den Roman zu einer märchenhaften Erzählung mit zahlreichen symbolischen Redewendungen. Andererseits wenn auch die in Anspielungen und Redewendungen benutzten Wörter nicht auf ihre ursprünglich üblichen Bedeutungen referieren, weisen sie eine in den sozialen Konventionen einer Gesellschaft - in diesem Falle der türkischen Gesellschaft - festverankerte Bedeutungen auf.

Solche kulturspezifische Redewendungen und Ausdrücke sind in der jeweiligen Sprache stärker festgelegt als die Bedeutungen einzelner Wörter. Normalerweise finden

einzelne Wörter einer Sprache erst in den Kontexten, in denen sie auftreten, ihren jeweiligen "Wert". Feste Wendungen und Konstruktionen sind hingegen nicht so "frei" interpretierbar. In den Redewendungen haben zwar die einzelnen Wörter auch ihre Konnotationen. Aber in festen Wendungen kommt ihnen eine bestimmte Bedeutung zu und in diesem Sinne sind sie denotativ. An ihrem denotativen Charakter ändert sich nicht viel, auch wenn sie in literarischen Texten erscheinen. Demgegenüber können einzelne Wörter in literarischen Texten abweichend gebraucht und zu unterschiedlichsten Bildern zusammengefügt werden.

Die Sprache in Özdamar's Roman ist reich an Redewendungen. Sie läßt einerseits den türkischen Leser über die ihm bekannt vorkommenden Inhalte, die nun in deutscher Sprache formuliert werden, stolpern. An vielen Stellen wird der Lesefluß so unterbrochen. Der Leser wird dazu gezwungen nicht nur in deutscher, sondern gleichzeitig auch in türkischer Sprache die Wörter und Sätze auszusprechen oder an vielen Stellen danach zu suchen, welche türkische Redensart die Autorin wohl in deutscher Sprache auszusprechen versucht. Andererseits aber blickt der Leser aus einer gewissen, verfremdeten Distanz auf seine eigene Sprache, verliert dabei wiederum stellenweise den Bezug zum Roman sowie zu seiner mit vielen Wiederholungen geschaffenen märchenhaften Erzählweise.

Nun ist es interessant zu beobachten, wie deutsche Muttersprachler, die die türkische Sprache nicht kennen, den Roman lesen und welche Eindrücke die Lektüre des Werkes auf sie macht. Ein großer Teil der deutschen Leser hat den nahezu vierhundertseitigen Roman in ganz wenigen Tagen gelesen, ja sogar verschlungen. Sie wären von der märchenhaften Erzählung, die besonders durch die flüssige Sprache hervorgerufen wurde, fasziniert. Vor allem die durch die bilderreiche Sprache erzeugten Beschreibungen und Metaphern wären das Faszinierende an dem Buch. Über das Werk finden wir auf dem Schutzumschlag folgende Charakterisierungen des Romans: "Das Faszinierendste dieses Romans aber liegt in seiner Sprache, für die es in der deutschen Literatur keinen Vergleich gibt. Emine Sevgi Özdamar erzählt in einem magischen Deutsch - ferne Bilder, unbekannte Erfahrungen, wunderbare Rhythmen..." Der Literaturwissenschaftler R. Cazzola sagt über das Buch: "Ich bin begeistert von diesem schnellen Tempo, von diesem Auftauchen von immer neuen Figuren, (...) diese Fabulierkunst und diese Metaphern soll man wirklich genau würdigen."

Bei den deutschen Rezipienten war nahezu keine Rede von Redewendungen, Ausdrücken und lexikalisierten Wortbildungen, sondern nur von Bildern und Metaphern. Nun liegt hier die folgende Behauptung nahe: Die Umsetzung der türkischen Redensarten ruft beim deutschen Leser Assoziationen wach, verweist je nach Rezipienten auf viele mögliche Referenzträger. Während in der Ausgangssprache die Redensarten kaum Leerstellen haben, diese fast oft eindeutig besetzt sind, eröffnen die in der deutschen Sprache durch Übertragung zustande gekommenen Leerstellen dem deutschen Leser Deutungsmöglichkeiten. Die deutschen Leser interpretieren die im



Deutschen durch Redewendungen wiedergegebenen türkischen Inhalte also in einem anderen Kontext als sie im Türkischen verwendet werden, und zwar aus der Sicht ihrer eigenen Sprache und aus ihrem eigenen kulturellen Erfahrungshorizont. Somit hat der deutsche Leser eine größere Freiheit beim Interpretieren als der türkische Leser.

Neben begeisterten deutschen Lesern, die diese Freiheit genießen, gibt es aber auch deutsche Leser, die diese Begeisterung nicht teilen. Sie behaupten, daß es gerade die Sprache sei und die vielen Wiederholungen, die sie daran gehindert haben, das Buch zu Ende zu lesen.

Gewiß sind literarische Werke nicht einfach reine Abbildungen der Realität, sondern Fiktionen mit ihrer eigenen Wirklichkeit. Jeder Leser entwickelt während der Lektüre eines literarischen Werkes eine seinen eigenen Möglichkeiten entsprechende Rezeption. Die Unterschiede zwischen den Rezeptionen der literarischen Werke werden weitaus größer, wenn die Leser verschiedenen Sprach- und Kulturgemeinschaften angehören. Auch der Roman von Özdamar wird zwar von Lesern zweier unterschiedlicher Sprachgemeinschaften unterschiedlich rezipiert und die Unterschiede zwischen den Rezeptionen der deutschen und türkischen Muttersprachler sind sehr groß. Es sind aber eben nicht die kreativen Leerstellen oder das Literarische in dem Roman, die diese Unterschiede hervorbringen, sondern die ins Deutsche transferierten Wörter und Redewendungen. Mit großer Wahrscheinlichkeit würden die Rezeptionen von englischen, französischen oder anderen Muttersprachlern ähnlich wie die der deutschen Muttersprachler sein. Auch ihnen würde Özdamars Werk einen großen Spielraum eröffnen wie dem deutschen Leser. Demgegenüber hat der türkische Leser fast keinen großen Freiraum. Seine möglichen Interpretationen werden nämlich stark eingeschränkt. Das also macht den Rezeptionsunterschied zwischen den deutschen und den türkischen Lesern aus. Während der deutsche Leser die Leerstellen mit eigenen Assoziationen besetzen darf, erfolgt beim türkischen Leser der Prozeß einer Rückübersetzung. Die Folge ist, daß durch diesen Transfer der bildliche Ausdruck im Deutschen seine Mehrdeutigkeit einbüßt, d.h. daß der türkische Leser die Redewendungen in ihrer Eindeutigkeit rezipiert. Denn die Redewendungen geben dem türkischen Leser, im Gegensatz zu anderen Muttersprachlern, bekannte und genau umschriebene Zustände vor.

Eine andere Fragestellung wirft die Rezeption von türkischen Lesern auf, die der deutschen Sprache nicht mächtig sind und die türkische Übersetzung des Romans lesen. Denn schon bald nachdem Özdamars Buch in Deutschland veröffentlicht wurde, entstand die türkische Übersetzung<sup>2</sup>. Viele von den türkischen Lesern bestätigten einstimmig die gute Qualität der Übersetzung. Zwar ist die Übersetzung in einem guten und flüssigen Türkisch angefertigt, aber sie vermag dem türkischen Leser nicht das zu bieten, was der deutsche Rezipient in dem Buch findet. Denn die aus dem türkischen übernommenen Redewendungen, die im Deutschen okkasionelle Wortbildungen sind, werden nun in ihrer ursprünglichen (usuellen) Gebrauchsweise

benutzt. Von dem Außergewöhnlichen bleibt da keine Spur. Es ist ein Roman mit vielen türkischen Redewendungen und Wiederholungen geworden, die ihm seine märchenhafte Atmosphäre verleihen und ein Werk mit sich schnell verändernden Szenen, in dem eine in der Türkei verlaufende Kindheit beschrieben wird. So stellt das Werk in seiner türkischen Ausgabe in einer gewissen Hinsicht einen Widerspruch zu seiner Originalfassung dar. Der türkische Leser hat vor sich keine Bilder und Metaphern, die er seinen eigenen Umständen entsprechend rezipieren kann wie der deutsche Leser. Er hat lediglich türkische Redewendungen vor sich, die mit dem ganzen Werk zusammen der zu Bildern gewordenen türkischen Redewendungen zu kreativem Spiel mit seinen Vorstellungen und Erfahrungen angeregt wird, findet der türkische Leser eine konkret umrissene Welt vor sich.

Sicher implizieren Werke, die in eine andere Sprache übertragen werden, auf diese oder jene Weise Interpretationen der Übersetzer und tragen ihre individuellen Züge. Durch die Übersetzung von Özdamars Werk in die türkische Sprache entsteht aber eine eigenartige Situation. Dadurch geht die von der Autorin sozusagen erfundene (im Türkischen gefundene) verfremdete deutsche Sprache verloren. Das war ja ein gewichtiger Teil des Romans, der das Buch für deutsche Leser zu einem faszinierenden Werk machte. Doch davon bleibt in der türkischen Fassung nichts mehr übrig. Die Frage, wem dieser Verlust vorzuwerfen wäre, der Autorin oder der Übersetzerin muß unbeantwortet bleiben. Hätte dieses Werk gar nicht ins Türkische übersetzt werden sollen? Hätte die Autorin selbst die Übersetzung anfertigen sollen? Wie hätte das Werk angemessen ins Türkische übertragen werden können? Hätte man bei der Übersetzung nicht eine andere Möglichkeit finden können, um die Originalität des Werkes zu bewahren? Wie wäre das zu leisten? Hätte man vielleicht zuerst die deutschen Entsprechungen der türkischen Redewendungen finden sollen und sie dann wörtlich ins Türkische übersetzen sollen?

Ferner wird m.E. auch die Zugehörigkeit des Werkes zur sogenannten türkischen Migranteliteratur fragwürdig. Mit seiner Originalausgabe nimmt das Werk seinen Platz in der Migranteliteratur ein. Demgegenüber ist die türkische Version in der türkischen Literatur vielleicht unter die Bücher von L. Tekin u.a. zu placieren. Denn mit seiner türkischen Ausgabe wird der Roman eine interessante, schnell zu lesende, mit vielen Redewendungen verzierte Kindheits Erzählung, die in vielen verschiedenen Gebieten der Türkei abläuft. In dem Roman ist an keiner Stelle etwas zu spüren von dem, was Deutsch wäre, sieht man einmal von der Tatsache ab, daß die Hauptfigur am Ende des Romans als Arbeiterin nach Deutschland auswandert.

Während der Lektüre von Özdamars Werk beschäftigte mich auch die Frage, warum sie solch eine Sprache in ihrem Buch verwendet hatte. Wolte sie vielleicht die Sprache und somit die reichhaltigen Ausdrucksmöglichkeiten der türkischen Art, die Welt aufzunehmen, bekanntmachen? Vielleicht wolte sie -als eine in Deutschland lebende und auf Deutsch schreibende Autorin- die türkische Sprache und die Gesellschaft aus einer gewissen Distanz betrachten? Oder gar aus der Perspektive der deutschen

Sprache ihre Muttersprache und die dahintersteckende Welt, die zeitlich und räumlich in der Ferne liegt, beobachten? Vielleicht will sie damit gleichzeitig den Bezug zu dieser ihrer alten Welt nicht verlieren? Wie Özdamar in einem Gespräch in Istanbul sagte, hatte sie dieses Buch verfaßt, um Personen, die sie in ihrer Kindheit sehr beeindruckten, vor dem Vergessen in einer sich rasch wandelnden Welt zu bewahren und sie weiterleben zu lassen. Wollte sie mit der Verwendung eines andersartigen Deutsch gleichzeitig in dieser heutigen Welt auch die Sprache ihrer Kindheit bewahren, damit sie für sie nicht völlig verlorengeht? Oder ist diese andersartige Erzählweise zufällig entstanden? Ist es vielleicht nur ein Spiel mit der deutschen Sprachen? Warum begegnen wir solchen Sprachspielen ausschließlich in den Werken der türkischen Autoren, die in Deutschland leben und auf Deutsch schreiben?

Hier stellt sich die Frage, worin die Leistung Özdamars besteht. Gutes Erzählen ist bekanntlich eine Kunst. Hat sie vielleicht in Deutschland die Erfahrung gemacht, daß die direkte Übertragung aus der Muttersprache reizvoll wirkt? Aber ist das darum schon Literatur? Wird sich dieser "Neuheitseffekt" nicht in kurzer Zeit (bei nachfolgenden Texten dieser Art) abnutzen? Und worin besteht das "Geformte", "Verdichtete", das gute Literatur ausmacht?

#### Anmerkungen

\* Eine ins Deutsche übertragene und zum Teil überarbeitete Version des in der türkischen Zeitschrift 'Gösteri' mit dem Titel 'Bir Romann Farklı Biçimlerinde Ahımlanması' erschienenen Aufsatzes. Gösteri 159/1994

(1) Emine Sevgi Özdamar: Das Leben ist eine Karawanserei - hat zwei Türen - aus einer kam ich rein - aus der anderen ging ich raus. Kiepenheuer /Witsch. Köln 1992

(2) Emine Sevgi Özdamar: Hayat Bir Kervansaray. Varlık Yay. İstanbul 1992

Diyalog: 1/94: 131-137

#### Fallen im Text

Notizen zu Lesungen von Emine Sevgi Özdamar in İstanbul

Dr. Gerhard Bechtold

Goethe-Institut İstanbul

Die folgenden Bemerkungen fußen auf Beobachtungen, die ich im Verlauf von mehreren Lesungen der in Deutschland lebenden, türkischen Schauspielerinnen und deutschsprachigen Autorin Emine Sevgi Özdamar machen konnte. Sie war auf Einladung des Goethe-Instituts nach İstanbul gekommen, um im Rahmen der Deutsch-Türkischen Literaturtage (8.-12.11.1993) aus ihrem 1991 mit dem Ingeorg Bachmann-Preis ausgezeichneten Buch "Das Leben ist eine Karawanserei" und anderen Texten zu lesen. Es war dies das erste Mal, daß Sevgi Özdamar in der Türkei las, das erste Mal vor einem türkischen Publikum: Schüler der deutschsprachigen Gymnasien, Studenten, Dozenten und Germanisten der Deutsch und Germanistikabteilung der İstanbul Universität. Eine neue Erfahrung für beide Seiten<sup>2</sup>.

Die Lesungen mit anschließender Diskussion verliefen nahezu allesamt nach dem gleichen Muster. Sevgi Özdamar las eine halbe Stunde aus ihrem Roman: die einleitenden Seiten, sie, als noch nicht geborenes Kind im Bauch ihrer Mutter, anschließend noch die Passage als sie mit ihrem Großvater mit dem Zug von İstanbul in ihre Geburtsstadt Malatya fährt und der Großvater den Soldaten im Zugabteil eine Kurzfassung der jüngeren türkischen Geschichte aus seinem silbergrauen Bart entstehen läßt. Der Bart als Geschichten-Teppich. Die Geschichte als Märchen. Eine Märchengeschichte, ein Geschichtsmärchen.

*Die Suche nach Identität bestimmt bis heute einen großen Teil der nicht-weißen Literatur. Oft gehen die Schriftsteller weit in die Vergangenheit zurück, um sich ihres eigenen Standortes zu versichern. Toni Morrison hat ihre ganze Laufbahn der literarischen Erfindung einer schwarzen amerikanischen Geschichte gewidmet.*

Auffällig war, daß in keiner der an die Lesungen anschließenden Diskussionen über inhaltliche oder literaturästhetische Aspekte gesprochen wurde, etwa über die Darstellung der türkischen Geschichte, über die ja zu diskutieren gewesen wäre oder über die verschiedenen ineinanderverwobenen Ebenen, auf denen sich die Handlung des Romans abspielt. Vielmehr entzündeten sich die mitunter hitzigen, emotional geladenen, deshalb auch immer lebendigen Diskussionen an dem Umstand, daß die türkische Autorin Emine Sevgi Özdamar ihren Roman auf Deutsch geschrieben hat. Um präzise zu sein: sie hat sich des semiotischen Systems der deutschen

Sprache bedient. Diese Unterscheidung erscheint banal, ist aber meiner Ansicht nach wichtig für die Kennzeichnung der Rezeptionsprobleme der türkischen Hörer.

Sevgi Özdamar benutzt die deutsche Sprache nämlich auf eine recht eigenwillige Weise. Sie formuliert in grammatikalischen Formen und benutzt Ausdrücke und Redewendungen, bei denen jeder korrekte Deutschlehrer den Rotstift ansetzen würde. Ihre Sprache ist eckig, kantig, ist keine deutsche Alltagssprache, keine deutsche Hochsprache und schon gar keine 'Gastarbeiter-Sprache'. Es ist vielmehr eine vielschichtig verfremdete, theatrale Sprache. Und so liest Sevgi Özdamar auch ihren Text: eckig, kantig verfremdend. Sie macht Pausen an unerwarteten Stellen, manchmal scheint es, als ob sie die Laute erst auf ihrer Zunge herstellen muß, dabei kann sie die ersten zehn Seiten des Romans auswendig. Sie ist ja Schauspielerin, sagt sie.

*Fast immer handeln Ethno-Erstlingwerke vor der Großfamilie, eng an den eigenen Erfahrungen entlang, denn der Clan ist in den Einwandererwelten noch allgegenwärtig, mit seinen Bindungen und auch Reibungen zwischen den Alten, die an der Sprache und den Sitten der Herkunftslandes festhalten, und den Jungen, die sich abgrenzen und in die neue Heimat einpassen.*

Es waren jedoch weniger die Verstöße gegen die formalsprachliche Korrektheit grammatikalischer Konstruktionen als vielmehr die Redewendungen, Ausdrücke, die die zum Teil die hitzigen Debatten auslösten. Die folgenden Ausführungen sind ein Versuch, mir das beobachtete Rezeptionsproblem verständlich zu machen. Ich bin mir darüber im klaren, daß dies wissenschaftlich nicht abgesichert ist. Es beschreibt einen ersten Eindruck, eine erste Erfahrung, die des kollegialen Dialogs bedarf.

Ein Beispiel, das für viele im Text steht: Gleich auf der ersten Seite ist von einem "schwarzen Zug" die Rede.

Damals war der Weg einfach, keiner wußte, wie die Berge heißen und wie die Flüsse heißen, man wußte, daß der Zug "schwarzer Zug" heißt, und die Soldaten heißen alle Mehmet, und wenn sie in den Krieg geschickt werden, heißen sie Mehmetçik. Man holte sie mit dem "schwarzen Zug" aus ihren Mutterschößen und schickte sie kopfisiert auf die leeren Felder.(S.3f)

Für den deutschen Leser signalisiert die Apostrophierung des Ausdrucks 'schwarzer Zug' in dieser Textstelle deutlich, daß es sich hier um etwas Fremdes, Übernommenes, um eine Anspielung auf etwas (was?) handelt. Die türkischen Hörer -ich vermute auch Leser- sahen in diesem Ausdruck jedoch explizit die direkte Übersetzung des türkischen Begriffs /karar tren/ (wörtlich: schwarzer Zug). Dieser, auf der denotativen Ebene kaum unterschiedliche Ausdruck, /ein Zug, der schwarz ist/, öffnet jedoch in der türkischen Sprache konnotative Verweisstellen zu kulturspezifischen festen Bedeutungsfeldern.

Kara tren ist ein Begriff, der in vielen türkischen Volkliedern vorkommt, mithin emotional besetzt ist. Er ist eine Metapher für den Zug der Soldaten, die in den Krieg ziehen, für den Zug der -neuzeitlich- die Soldaten in den Krieg fährt, aus dem sie nicht wieder zurückkehren. Er ist eine Metapher für den Tod, der am Ende der Zugfahrt steht. Kara tren ist ein Begriff, der in der türkischen Sprache "Reise ohne Wiederkehr", "Unglück", "Verlust", "Trauer" konnotiert. Ein Begriff also, der auf universelle Kulturthemen verweist, ein Begriff in dem Elemente des sozialen Gedächtnisses der türkischen Kultur aufbewahrt sind.

*"Die Menschen, die einst von der Sprache kolonisiert wurden, schreibt Rushdie, können "sie jetzt sehr schnell umformen, domestizieren, immer selbstverständlicher gebrauchen."*

Für einen deutschen, der türkischen Sprache und Kultur unkundigen Leser bleiben diese konnotativen Schnittstellen in den türkischen Kulturkontext verschlossen, er wird diese Bedeutungsfelder nicht aktivieren können. Wohl wird der sensible Leser aufhorchen, wenn er über die Apostrophierung des Begriffs 'schwarzer Zug' stolpert und sich seine Gedanken machen, welche seiner Assoziationen, die er mit diesem Begriff verbindet, in dieser Textstelle, in diesem Kontext wohl am zutreffendsten ist. Ich kann dies an dieser Stelle nur für mich ausdrücken, also meine Assoziationen benennen. Es wäre zu überprüfen, in wie weit die eine oder andere meiner Assoziationen signifikant für eine bestimmte Altersgruppe, eine bestimmte Sozialisationsgeschichte, schichtspezifisch, geschlechtsspezifisch ist.

Wenn man mich danach fragen würde, was mir zu dem Begriff /schwarzer Zug/ einfällt, so würde ich Bilder, Szenen, Töne, Lieder und Texte beschreiben. Ich denke dabei etwa an:

- den Song von Dylan "Knocking on heaven's door", in dem der Vers vorkommt: "Long, black train is pulling down". Ich höre, fühle die Musik, den traurigen Ton. Das alles vielleicht auch nur, weil ich vor kurzem die Version des Songs von der Rockgruppe GUNS'N ROSES gehört habe. Eine Erinnerung an die Jugendzeit.
- meine Märklin-Spielzeug-Eisenbahn, die mir mein Vater Weihnachten 1958 geschenkt hat, eine kleine, schwarze Dampflokomotive mit einem schwarzen Kohlenwagen hintendran, fahrbereit aufgebaut auf einem großen Holzbrett mit Schienennetz, Bahnübergängen, einer Kleinstadt, einem Berg aus Gips mit einem Tunnel, durch den ich den 'schwarzen Zug' fahren lassen konnte. Eine Kindheitserinnerung.
- die erste öffentliche Filmvorführung der Filmgeschichte am 28. Dezember 1895 im Grande Café auf dem Boulevard des Capucines in Paris: "Die Ankunft des Zuges in La Ciotat" von Louis und Auguste Lumiere. Ein schwarzer Zug fährt, immer größer werdend, frontal auf die Zuschauer zu. Das ist alles. Die Zuschauer, mit diesem neuen Medium noch nicht vertraut, verlassen fluchtartig den Saal.

- viele, viele Filme, schwarz-weiße und Farbfilm, in denen schwarze Züge eine wichtige Rolle spielten. Zum Beispiel an den "Orientexpress" nach dem Roman von Agatha Christie, um ein bekanntes Beispiel zu nennen; Kriminalfilme und Western; an die Züge, die vollgepfropft mit jubelnden Soldaten in den ersten Weltkrieg führen; an die Züge, mit denen die Juden deportiert wurden, an die Ankunft dieser Züge in den Konzentrationslagern.

- einen Trauerzug bei einer Beerdigung, an einen Friedhof. Die Angehörigen und die Freunde des/der Verstorbenen tragen die Trauerfarbe "schwarz".

Zu sehen ist, daß der Begriff /schwarzer Zug/ bei mir, isoliert betrachtet, ein breites Spektrum an individuellen, aber auch an kollektiven also kulturgeschichtlichen Assoziationen hervorzurufen vermag. Er aktiviert Erinnerungsbilder, private, soziale und kulturelle Erfahrungen aus den verschiedensten Lebensabschnitten.

Der Begriff /Zug/ beinhaltet für mich immer zugleich drei Elemente: die Abfahrt, die Bewegung, die Ankunft, damit verbunden die Assoziationen "Abschied", "Trauer", "Sehnsucht", "das Versprechen der Wiederkehr", "Mobilität", "Erfahrungshunger", "Neugier", "Zukunft", "Ankommen", "Freude", "Begrüßung", "Freunde". In Kombination mit der Farbe schwarz können dabei natürlich von vornherein einige Assoziationen ausscheiden. Dies muß aber nicht sein, zumal die Farbe schwarz heutzutage zu einer fast klassischen Designer-Farbe avanciert, also sehr positiv besetzt ist. Der Kontext ist entscheidend.

Für mich als deutschen Rezipienten eröffnet die Eingangs zitierte Textpassage einen Spielraum für meine Phantasie. Die typographisch hervorgehobene Bezeichnung 'schwarzer Zug' setzt meine Sinne in Bewegung, läßt mich nach relevanten Bedeutungen suchen, die in den Textkontext passen, die erst einmal falsch sein können, durch das Weiterlesen revidifiziert werden. Ich eigne mir das oberflächlich vertraute, durch die Apostrophierung jedoch verfremdete Sprachzeichen 'schwarzer Zug' aufgrund meines Erfahrungshorizonts an. Es sind diese 'Leerstellen' in Text, die für mich die Lektüre des Romans "Das Leben ist eine Karawanserei" zu einer neuartigen Erfahrung machen. Sie sind für mich eines der reizvollen Elemente dieses Buches.

*Sie (die Ethno-Autoren, G.B.) pflegen einen Hang zum Nicht-Rationalen, zu dem, was sich mit abendländischer Vernunft nicht mehr erklären läßt, und nehmen so bewußt Traditionen aus ihren Herkunftsländern an. Ihrer westlich modernen Literaturform, dem Roman, zwingen sie damit eine Synthese mit fremden Stoffen und Phänomenen auf: Gaspenstunde im Reich der bürgerlichen Schriftkultur.*

Ganz anders scheint dies für einen türkischen Leser/Hörer zu sein. Für ihn sind diese Textstellen mehr oder weniger korrekt aus dem Türkischen übersetzte Ausdrücke, Redewendungen, die ein deutscher Leser gar nicht 'richtig' verstehen könne. Diese vielfach vorgebrachte Einschätzung gipfelte nicht selten in dem Argument: Sevgi Özdamar denkt türkisch und schreibt deutsch.

Das grundsätzliche Verstehens-Problem zwischen dem deutschsprachigen Text der türkischen Autorin und den deutschkundigen türkischen Leser/Hörern scheint mir jedoch ganz wo anders zu liegen. Der türkische Leser übersetzt bei der Lektüre des deutschsprachigen Textes permanent ins Türkische. Er sucht also stets nach dem vermeintlichen 'türkischen Subtext', der für ihn mit Hilfe des deutschen Sprachcodes formuliert wurde. Dies erscheint für ihn naheliegend, zumal die Geschichte des Romans in der Türkei angesiedelt, eine türkische Geschichte ist und von einer türkischen Autorin geschrieben wurde.

Stößt der türkische Leser im Text auf den Ausdruck /schwarzer Zug/, so transferiert er direkt auf die Ebene des vermeintlichen türkischen Subtextes, ortet den entsprechenden türkischen Begriff /kara tren/ und aktiviert die für ihn relevanten Konnotationen. Der Ausdruck wird, wie die vielen anderen Stellen im Roman auch, zu einer Falle im Text. Der türkische Leser wechselt in ein anderes Bedeutungssystem, das ihm vertraute, das türkische.

Dies hat mehr oder weniger gravierende Folgen für die Textrezeption. Die eine ist, daß der türkische Leser sich nur noch auf der Ebene des 'türkischen Subtextes' bewegt. Er liest praktisch parallel einen 'türkischen Text'. Die andere ist eine Mischform der Rezeption. Er pendelt ständig zwischen den beiden Ebenen. Der Text zerfällt in zwei Bedeutungssysteme, ein deutsches und ein türkisches. In beiden beinhaltet ist, daß der türkische Leser durch das Fixiert-sein auf das türkische Bedeutungssystem, das er hinter dem deutschen Sprachgebilde vermutet, blockiert ist, dem kontextuellen Bedeutungsgeflecht auf der deutschen Sprachebene zu folgen. Etwa die vielschichtige Ausgestaltung der Frauenrollen im Roman; die Darstellung der Männerbilder; das Weggehen und Zurückkommen; die Innenwelt (Haus, Familie) und die Außenwelt (Nachbarschaft, Stadt, Landschaft, Natur), Tod und Leben usw.

*Ihren Chamäleon-Status sehen die Jüngeren eher als ein Zugewinn denn als Nachteil: Sie wissen mehr, kennen mehr, können oft mehr als Schriftsteller, die in einer Monokultur herangewachsen sind. Und sie sind damit dichter dran an einer Leserschaft, die ihre eigenen Cross-Country-Erfahrungen mit sich trägt. Die gigantische Völkerwanderung der Gegenwart, die Fortwährend neue Flüchtlinge, Emigranten und Weltenstreuner in die westliche Hemisphäre bringt: Wer könnte besser von diesen Wirbel berichten als jene Autoren, die ihn miterleben?*

Für mich als Beobachter der Lesungen waren die Diskussionen eine hochspannende Situation. Ich war Augenzeuge einer inner-intra-interkulturellen Debatte zwischen einer türkischen Autorin und türkischen Hören/Lesern: über deren Gebrauch der deutschen Sprache. Ein Schüler des Istanbul Lisesi, der sich in der Vorbereitung sehr intensiv mit dem Text von Sevgi Özdamar auseinandergesetzt hat, brachte seine Verwirrung mit der Frage an die Autorin auf den Begriff: "Finden sie die deutsche Sprache besser als die türkische".



**"Selim oder die Gabe der Rede"**  
(Nadolny's Roman im Spiegel der Literaturkritik)

**Prof. Dr. Nilüfer Kuruyazıcı, İstanbul**

Innerhalb der deutschsprachigen Romane der Gegenwart hat Sten Nadolny's Roman "Selim oder die Gabe der Rede" mit seinem Potential an Interkulturalität eine besondere Stellung. Es gibt im Roman zwei Haupthelden, die die Repräsentanten zweier Welten sind: Selim als Repräsentant der östlich/islamischen Welt und Alexander als Vertreter der westlich/christlichen Welt. Eine Anzahl von deutschen/türkischen Parallelfikturen, deren Lebensgeschichte im einzelnen das reichhaltige zeitliche Panorama des Werkes bildet, bereichern diese beiden Welten. Um beide Kulturwelten in ihrer Andersartigkeit nebeneinanderzustellen benutzt der Autor eine doppelte Außenperspektive, nämlich den fremden Blick der türkischen Gastarbeiter auf die Deutschen und den Alexanders einmal auf seine eigene Umwelt und zum anderen auf die Türken und auf die Türkei. Das Geschehen spielt sich in der Zeitspanne zwischen 1965 und 1990 ab, d.h. es ist einmal die Zeit der Studentenbewegungen, aber zum anderen auch die Integrationsphase der türkischen Gastarbeiter in der BRD und gleichzeitig damit das Ansteigen der Ausländerfeindlichkeit. München, Hamburg, Kiel und vor allem Berlin als Metropolen jener Jahre bilden den Schauplatz der Ereignisse. Die Laufbahn der beiden Hauptfiguren, die zunächst unabhängig von einander abläuft, kreuzt sich ungefähr in der Mitte des Romans und beide werden gute Freunde. Gegen Ende fährt Alexander in die Türkei, um seinen verschollenen Freund Selim zu suchen und das letzte Kapitel des Romans spielt sich in verschiedenen Orten der Türkei und vor allem in İstanbul ab.

Gerade dadurch, daß Nadolny auf eine breite Darstellung der türkischen Figuren einen großen Wert legt, spielt sein Roman im Rahmen der Entwicklung des Türkenbildes in der deutschsprachigen Literatur eine bedeutende Rolle. Die erste Begegnung mit einer türkischen Gestalt im deutschen Roman war in dieser Hinsicht bei Böll. In seinem "Gruppenbild mit Dame" (1971) taucht gegen Ende des Romans ein türkischer Gastarbeiter auf, den Böll ohne große innere Teilnahme ganz blaß darstellt. Dabei kam es dem Autor in erster Linie vermutlich nicht darauf an, sich mit einem Vertreter einer fremden Kultur auf kulturvergleichender Basis auseinanderzusetzen. Wichtig ist der Roman nur als erstes Beispiel, sich im Jahre 1971 - etwa 10 Jahre nach der Einwanderung der türkischen Gastarbeiter in der BRD - der neuen Situation in Deutschland bewußt zu werden und den türkischen Gastarbeiter in die Literatur zu integrieren. Etwa um dieselbe Zeit, eher etwas früher, fängt auch in türkischen



Erzählungen und Romanen die Auseinandersetzung mit den Deutschen, d.h. den Arbeitgebern an (zu erwähnen sind vor allem die Erzählungen vor Bekir Yıldız). Diese ersten Beispiele sind aber eher Schwarz-Weiß-Malereien, die neben die negativ dargestellten deutschen Figuren auch positive Erfahrungen mit den Deutschen hinstellen. Zu einer dialektischen Auseinandersetzung mit der fremden Kultur kommt es jedoch sowohl in der deutschsprachigen, als auch in der türkischen Literatur erst viel später.

Mit seinem Roman "Selim oder die Gabe der Rede" würde ich Sten Nadolny als den ersten deutschen Autor begrüßen, der die türkischen Gastarbeiter nicht aus bloßer Neugierde am Exotischen oder auch nicht aus einer Mitleidsperspektive (etwa wie Günter Walraff in 'Ganz unten') betrachtet. Bei ihm werden die Türken in ihrer kulturellen Identität wahrgenommen und den Vertretern der abendländischen Kultur gegenübergestellt, was zum ersten Mal den Weg zu einem Kulturdialog zwischen den beiden Völkern möglich machen könnte. Tatsächlich betrachten deutsche Intellektuelle, die engen Kontakt zur türkischen Kultur haben und überhaupt an kulturspezifischen Fragen interessiert sind, den Roman als sein Beispiel für die interkulturelle Begegnung in der Literatur. Sie gehen von der Frage aus, wie ein deutscher Autor eine fremde Kultur bewertet, die sie selber gut zu kennen glauben. Entscheidend sind dabei ihre eigenen Erfahrungen mit der fremden/türkischen Kultur. Ihr Interesse an fremdkulturellen Fragen bringt sie dazu, den Roman nicht aus einer einseitig deutschen Perspektive zu rezipieren, sondern die Stellung des Fremden bei Nadolny zu überprüfen, was für das soziale Zusammenleben mit den Fremden von besonderer Bedeutung ist. Das könnte selbstverständlich nicht die einzige Leseperspektive des Romans sein. Trotzdem wäre es für den Kulturdialog zwischen den Deutschen und den Türken wünschenswert, daß der Roman aus dieser interkulturellen Perspektive gelesen wird. Besonders nach den Entwicklungen in letzter Zeit und bei der an mehreren Orten der BRD aufsteigenden Ausländerfeindlichkeit könnte Nadolny's Roman die wichtige Aufgabe übernehmen, den Kulturdialog zwischen den beiden Völkern zu ermöglichen und Vorurteile abzubauen. Auch wenn Nadolny nicht so wie Yüksel Pazarkaya in seinem letzten Theaterstück "Ferhat's neue Leiden" direkt das Thema der Ausländerfeindlichkeit behandelt, könnte sein Roman mit seinem Potential an Interkulturalität auch indirekt eine ähnliche Wirkung haben.

Wie reagiert aber die deutsche Presse auf den Roman? Dadurch, daß die Buchbesprechungen in den Medien sich an ein breites Lesepublikum wenden, hätten sie auch die Möglichkeit, ihre Leser auf das interkulturelle Potential im Roman aufmerksam zu machen. Ganz im Gegenteil war aber die Lese-Haltung der 15 Rezensenten in der deutschen Presse<sup>1</sup>, die ich zu diesem Zweck untersucht habe. Es war bei den meisten zunächst eine einseitige, stets das Deutsche betonende Leseperspektive festzustellen, die die Bewertung einer fremden Kultur durch den deutschen Autor gerne übersieht. Nadolny's Versuch, sich mit einer anderen Kultur und Tradition auseinanderzusetzen, war von den deutschen Rezensenten nur am Rande berührt, anstatt darauf hinzuweisen. Wenn es, wie viele von ihnen richtig betonen, tatsächlich um einen

Bildungsroman und um die Bildung Alexanders gehen sollte, dann ist die Rolle Selims auf diesem Bildungsweg sicherlich nicht zu unterschätzen.

Eine fremde Kultur - verkörpert durch Selim - hilft mit ihrer Andersartigkeit der deutschen Gestalt Alexander, das Eigene zu erkennen und aus dieser Erkenntnis einen Gewinn zu erzielen. Es sind nämlich nicht nur die Figuren der türkischen Gastarbeiter im Roman, die während ihres Deutschlandaufenthaltes sich 'bilden', sondern vor allem die deutsche Gestalt Alexander, die aus der Freundschaft mit Selim einiges lernt. Es ist gerade dieses interkulturelle Vorhaben des Autors Nadolny, was von den deutschen Rezensenten fast verschwiegen wird.

Für die meisten deutschen Rezensenten ist der Roman ein Zeitdokument. Sie bewerten ihn mit Recht als 'Zeitroman', 'historischen Roman', 'Gesellschaftsroman der BRD' oder als 'Gegenwartsroman'. Wichtig ist aber für sie an dem geschichtlichen Hintergrund des Romans vor allem die Studentenbewegung und wie der Dichter Nadolny zu diesem geschichtlichen Ereignis steht, wie er es aus seiner jetzigen Perspektive beurteilt. Matthias Rüb z.B. faßt den Roman "als ein Buch des Rückblicks auf die achtundsechziger Generation, unerbittlich gegen ihre Verirrungen und freundlich gegen die Verirrten" auf. Für ihn ist das Thema des Romans "die Enttäuschungen und Lernprozesse der Generation von linken Studenten, die 68 zwischen 20 und 30 Jahre alt waren"<sup>2</sup>. Übersehen wird dabei von den meisten eine andere Entwicklung der 60er Jahre, nämlich der Einzug der türkischen Gastarbeiter in der BRD, was für das gegenwärtige gesellschaftliche Zusammenleben der Deutschen und Türken nicht von geringerer Bedeutung ist als die Studentenbewegung und ihre Folgen. Nur Odo Weinböcker geht in 'Rheinischer Merkur' auf diese Tatsache näher ein: "Man sprach vom Wirtschaftswunder und verzeichnete einen steigenden Bedarf an Arbeitskräften. Der Strom, der von der türkischen Wirtschaft angeworbenen ausländischen Arbeitnehmer wuchs beständig... Heute leben 1,5 Millionen Türken in der BRD und nach realistischer Sicht der Dinge ist ihre Integration noch nirgendwo endültig gelungen"<sup>3</sup>. Interessant ist, daß unter 15 deutschen Rezensenten nur einer in der nahen Zeitgeschichte der BRD neben der Studentenbewegung der neuen sozialen Erfahrung der Deutschen mit den türkischen Gastarbeitern und mit der türkischen Kultur einen Platz einräumt.

Eine weitere Folge dieser einseitigen Lesetendenz der deutschen Rezensenten ist ihr Alexander-orientierter Blick auf den Roman. Sie lesen ihn als "Entwicklungs- oder Bildungsroman Alexanders" oder einfach als eine "Autobiographie Alexanders". Daß es sich hier nicht nur um Alexanders Biographie handelt und daß gleichzeitig Selims Lebensgeschichte entwickelt wird, wird im allgemeinen nicht erwähnt. Ihre Tendenz ist, die Gestalt Alexanders zum Ausgangspunkt zu machen und sich mit ihm zu identifizieren. Bei dieser Akzentsetzung rückt der andere Held Selim an die zweite Stelle und wird manchmal fast übersehen oder zum Teil sogar mit einem Blick von oben herab gelesen. Für Steinert in 'Die Weltwoche' ist z.B. Selim "eine Mischung aus Eulenspiegel und Heiligenfigur, Stehaufmännchen und Märchenerzähler... ein

Redegenie im Clownsgewand des Kaspar Hauser". Für Tschapke in 'Die Welt' ist Selim "der kleine Mann... der Antipode und Pfiffikus, der orientalische Zweckoptimist und geborene Lebenskünstler" und er wird von Nadolny "mit Liebe gezeichnet. Manchmal mit zu viel"<sup>4</sup>. Heiko Strech im 'Tagesanzeiger' spricht sogar von der Toleranz des Dichters: "Toleranz ist ein ungeschriebenes Leitwort über diesen Roman. Sie zeigt sich bereits in der Wahl des überaus charmanten und schlitzohrigen türkischen Gastarbeiters zur Hauptfigur"<sup>5</sup>. Ähnlich wie dieses 'mit Toleranz auf den Türken blicken' ist Tschapkes Bemühen, das 'Deutsche' im Roman herauszufinden: "Nadolny liefert deutsche Wertarbeit" oder "Deutsch ist das Buch durch seine Erzähltechnik, weil es die narrative und relativistische Tradition des 19. und angehenden 20. Jahrhunderts nicht leugnet, sondern engagiert fortführt. Deutsch ist die Erzählung freilich auch dadurch, daß die Situation der Bundesrepublik seit 1965 im Zentrum steht"<sup>6</sup>.

Interessant ist bei einigen deutschen Rezensenten noch eine andere Position. Der fremde Blick der türkischen Gastarbeiter auf die Deutschen und die Kritik, die der Autor sie aussprechen läßt, lesen einige Rezensenten wiederum mit 'Deutschen Augen', d.h. sehr ungerne: "Ein endloses Feld der Wiederholung von allseits Bekanntem erschließt sich der Autor mit der Sicht der in Deutschland eintreffenden und hier fremd bleibenden türkischen Gastarbeiter. Da für sie alles, was wir schon kennen, neu ist - Dinge, Wörter, 'Typen' -, ergibt sich hieraus die Gelegenheit, uns längst Vertrautes noch einmal durch sie mitteilen zu lassen"<sup>7</sup>. Weinbörner dagegen vertritt eine Gegenposition. Er bewertet diesen fremdkulturellen Blick auf die Deutschen positiv. Für ihn "bekommt der deutsche Leser sein eigenes Land mit den Augen des Außenseiters zu sehen"<sup>8</sup> und für Matthias Rüb ist es "ein fremder Blick, der die Deutschen lehren kann, daß sie vieles, mit dem sie scheinbar vertraut sind, gar nicht kennen"<sup>9</sup>.

Ganz im Gegenteil zu den deutschen Rezensenten ist der Blick eines deutschen Literaturwissenschaftlers, der an Nadolny's Roman das Potential der Interkulturalität erkennt und auf die deutsche und türkische Kultur als gleichwertige Partner im kulturellen Zusammenleben blickt: "Nadolny ergänzt den ethnologischen Blick Selims am Anfang des Romans auf das fremde Deutschland im letzten Teil durch sein Komplementärbild dazu, um vielmehr aus seinem Vertrautwerden mit den türkischen Lebensverhältnissen die Verhaltensweisen der Türken in Deutschland aus ihrer Lebenssituation in der Türkei heraus zu verstehen". Somit sieht er "die unterschiedlichen kulturgeschichtlichen Paradigmen in einen Dialog eintreten, in dem beide Seiten lernen und gewinnen."<sup>10</sup>

Erst wenn das kulturspezifische Potential von Nadolny's Roman richtig erkannt und zum Ausdruck gebracht wird, besteht die Möglichkeit, mit Hilfe eines literarischen Werkes eine Brücke zwischen dem Eigenkulturellen und dem Fremdkulturellen zu bauen. Und es sollte, denke ich, gerade die Aufgabe der Literaturkritik sein, die Leser auf diese bestimmte Dimension bei Nadolny aufmerksam zu machen.

#### Anmerkungen:

- (1) Untersucht wurden Rezensionen in: Weltwoche, Tagesspiegel, Frankfurter Rundschau, Frankfurter Allgemeine Zeitung, Tagesanzeiger, Welt, Neue Züricher Zeitung, Süddeutsche Zeitung, Rheinischer Merkur, Die Zeit, FAZ-Magazin, Stern, Spiegel.
- (2) Matthias Rüb, "Verliere den Faden und gewinne die Welt", in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 24.10.1990.
- (3) Udo Weinbörner, "Von Türken und Deutschen, vom Reden und Schweigen" in: Rheinischer Merkur, 16.2.1990.
- (4) Hajo Steinert, "Dann entdeckte er die Gehwindigkeit", in: Die Weltwoche Nr. 8, 22.2.1990
- (5) Heiko Strech, "Die Entdeckung zweier Linkshänder", in: Tagesanzeiger, 15.3.1990
- (6) Reinhard Tschapke, "Von einem Melancholiker mit Nasenbluten", in: Die Welt, 17.2.1990
- (7) Jürgen Manthey, "Am besten nichts Neues", in: Die Zeit, 6.4.1990
- (8) Udo Weinbörner, s. Anm. 2
- (9) Matthias Rüb, s. Anm. 1
- (10) Manfred Durzak, "Interkulturelle Begegnung im deutschen Roman der Gegenwart. Am Beispiel von Sten Nadolny's Roman 'Selim oder die Gabe der Rede.'" "

## Aspekt, Tempus und Modus am Türkischen Finiten Verb

Fatma Erkman Akerson, İstanbul

### O. Das Thema

Türkisch ist eine weitgehend agglutinierende Sprache, so daß fast alle grammatischen Kategorien, die z.B. im Deutschen mit separaten lexikalischen Einheiten wiedergegeben werden, durch Deklinations- und Konjugationsmorpheme ausgedrückt werden können.

Wie zu erwarten, ermöglicht es das türkische Konjugationssystem, auch die Kategorien von Aspekt, Tempus und Modus durch grammatische Morpheme am finiten Verb zu repräsentieren. Diese Morpheme sind im Prinzip multifunktional, wenn sie allein stehen. Sie erhalten ihren spezifischen Wert erst durch die Interaktion mit anderen Morphemen, mit denen sie kombiniert werden. Obwohl aber Türkisch hauptsächlich mit Hilfe von gebundenen Morphemen grammatikalisiert, ist es nicht ausgeschlossen, daß auch lexikalische Einheiten oder aber auch ungebundene Morpheme (wie das Hilfsverb? /ol-/ ) mitagieren.

Wir werden das Fungieren dieses kombinierenden Systems anhand von einigen Beispielen kurz skizzieren. Eine vollständige Darlegung des Systems kann im Rahmen eines Artikels nicht erreicht werden, weil die Anzahl der möglichen formalen Kombinationen sehr hoch ist. Das bedeutet aber wiederum, daß die Anzahl der Funktionen, die durch solche Kombinationen ausgedrückt werden können, ebenfalls sehr hoch ist. Wir gehen von den Funktionen aus und nehmen uns vor, nur eine geringe Zahl von Funktionen zu untersuchen.

Als Modell werden wir das der funktionalen Grammatik im Sinne von Dik benutzen.

### 1. Operatorenstellen am finiten Verb

Das finite Verb im Türkischen hat eine sehr reiche Fülle von suffixalen Konjugationsmorphemen. Man kann Aspekt, Tempus, Modus, Aktionsart, Genus... mit solchen Morphemen am finiten Verb zeigen:

1. [Bu iki kişi [gör<sub>1</sub>, -üş<sub>2</sub>, -tür<sub>3</sub>, -ül<sub>4</sub>, -müş<sub>5</sub>, ol<sub>6</sub>, -say<sub>7</sub>, -di<sub>8</sub>, -Ø ] !]  
[finites Verb ]

Dieser Satz ist ein Wunschsatz. Das Prädikat gibt Auskunft über alles Mögliche. Wir werden, ohne in Einzelheiten zu gehen, der Reihe nach die Funktionen der Suffixe erklären (in bezug auf den speziellen Fall des oben angegebenen Satzes!):

- 1: /gör-/ = Stamm --> /seh-/
- 2: /-üş-/ = reziprok;
- 3: /-tür-/ = kausativ;
- 4: /-ül-/ = passiv;
- 5: /-müş-/ = perfektiv;
- 6: /ol-/ = imperfektiv (Hilfsverb?);
- 7: /-sa-/ = Wunsch - irreal;
- 8: /-di-/ = vergangen / eigene Meinung.
- Ø = dritte Person (singular oder plural!)

Eine Eins-zu-eins-Übersetzung ins Deutsche ist formal unmöglich. Der Sinn ist etwa wie folgt: Diese zwei Personen haben **einander (reziprok) nicht (irreal) getroffen**, es wurde **(passiv) nicht zugelassen (kausativ)**. Wenn, dann **hätten (Konjunktiv-Wunsch / vergangen)** sie den **Zustand (imperfektiv) des Einandergesehenhabens (perfektiv)** erreicht. Der Sprecher ist dessen **gewiß (eigene Meinung)**.

In diesem Beispiel haben wir viele Morpheme, die auf verschiedene Funktionskategorien referieren und sich gegenseitig so beeinflussen, daß man nicht mehr von der Mehrdeutigkeit der Morpheme sprechen kann. Aber solche Sätze sind nicht sehr üblich, meistens bildet man kürzere Prädikate, mit weniger grammatischen Morphemen. Hat man aber nur wenige Morpheme, so ist ihre Multifunktionalität ein Hindernis der Kommunikation. Um die Unbestimmtheit der Aussage beseitigen zu können, braucht man lexikalische Einheiten, die die beabsichtigte Funktion hervorheben und präzisieren. Meistens ist aber eine erste, denotative Interpretation möglich, auch wenn die lexikalischen Einheiten fehlen. Man könnte auch umgekehrt behaupten, daß diese Morpheme eigentlich eine Hauptfunktion besitzen, die aber durch lexikalische Einheiten geändert oder erweitert werden kann. Das würde wiederum bedeuten, daß sie im Grunde doch multifunktional sind.

2. [Ayşe düş-müş]  
[Ayşe fällt-]  
(Ayşe soll hingefallen sein)

Dieser Satz hat ein finites Verb mit nur einem Konjugationsmorphem: /-müş/. Dieses Morphem hat die Aufgabe, Aspekt, Tempus und Modus (hier Hören-sagen) zu zeigen. Weil man dazu tendiert, gewissen Morphemen eine gewisse Funktion als die einzige oder die erste Interpretation zu akzeptieren, würde man sagen, daß hier /müş/ Perfektivität, Vergangenheit und Hören-sagen zeigt. Aber sobald lexikalische Einheiten dazukommen, ändern sich die Funktionen:

3. [Bir de bakıyorsun ki, Ayşe yarın gene düş-müş]  
(Du kannst es erleben, daß Ayşe morgen wieder hinfällt)

Dasselbe /-müş/ zeigt hier wieder Perfektivität, aber nicht mehr Vergangenheit, sondern weist auf die Zukunft hin. Es zeigt auch nicht mehr Hören-sagen, sondern weist auf etwas Unerwartetes, worauf man sich entweder freut oder wovon man Angst hat.

Uns interessieren hier hauptsächlich die Aspektkategorien. Die Kategorien, die bei ihrer Grammatikalisierung die Valenzstruktur des Verbs beeinflussen, wie reflexiv, passiv, kausativ u.s.w. lassen wir außer Betracht.

Weil Aspekt, Tempus und Modus zeigende Morpheme auf der Ausdrucksebene immer zusammen vorkommen, und weil ein Teil von diesen Morphemen auf alle der drei Kategorien referieren kann, werden wir nicht nur die Kategorie Aspekt, sondern auch die anderen beiden Kategorien in Betracht ziehen. Es gibt aber verschiedene Aspektkategorien, nach Dik z. B. vier: Aktionsart, Perfektivität/Imperfektivität, Phasen zeigender Aspekt und quantifizierender Aspekt. Wir werden nur die zweite Kategorie, die die Opposition zwischen Perfektivität und Imperfektivität beinhaltet, in Betracht ziehen.

Dik meint, daß Aspektualität (Imperfektiv/Perfektiv), Temporalität und Modalität (Erlebnisart) bei der Umformung eines Sachverhaltes in eine Prädikation in dieser Reihenfolge verarbeitet werden. Dies ist natürlich ein abstraktes Modell, und wenn eine Sprache diese Funktionen mit lexikalischen Einheiten wiedergibt, kann man die Reihenfolge an dem linguistischen Endprodukt oft nicht mehr erkennen. Aber im Türkischen haben diese Funktionen auch eine ikonographische, lineare Reihenfolge auf der Ausdrucksebene, die mit Dik's Modell übereinstimmt. Modus ist nicht immer am Ende, seine unterschiedlichen Kategorien können auch früher auftreten. Wir werden uns hier hauptsächlich mit dem subjektivem Modus - der Erlebnisart - beschäftigen, und diese Kategorie kommt tatsächlich ans Ende. Die Kategorien des objektiven Modus, wie /-Ebil-/ (können), /-mEli-/ (müssen) gehören nach Dik zur ersten Stufe, was man auch in der linearen Folge der türkischen Morpheme beobachten kann.

4. [Ayşe sik sik {düş-er, ol, -muş, -muş,}]  
(Ayşe soll damals öfters hingefallen sein)

- 1: /-er/ : Aspekt
- 2: /ol-/ : Aspekt
- 3: /-muş/ : Tempus
- 4: /-muş/ : Modus

Wir stellen fest, daß das türkische finite Verb vier Operatorenstellen hat, die auf Aspekt, Tempus und Modus hinweisen. Diese vier Stellen sind nicht immer ausgefüllt. Je mehr Stellen ausgefüllt sind, desto präziser werden auch die Funktionen. Bei

voller Besetzung der Stellen wird auch die von Dik behauptete Reihenfolge linear ersichtlich.

## 2. Realisierung der Aspektkategorie Perfektiv / Imperfektiv

Die Aspektkategorie Perfektiv / Imperfektiv wird im Türkischen durch ein funktionales Paradigma mit vier Gliedern repräsentiert.

Das funktionale Paradigma des Aspekts:

- a Perfektiv
- b Imperfektiv
- c Perfektiv + Imperfektiv
- d Imperfektiv + Imperfektiv

Wir wollen zeigen, durch welche Morpheme diese vier Aspektkategorien am finiten Verb grammatikalisiert werden:

Das morphologische Paradigma des Aspekts:

Funktionen		Morpheme
a Perf. (Vollzug)	Der Sachverhalt wird als nicht mehr analysierbares Ganzes betrachtet	/-mİş/; /-dİ/; /-EcEk/
b Imperf. (Verlauf)	Der Sachverhalt hat die breiteste Skala	/-İr/;
	Die Skala wird enger	/-yor/;
	Skala in der Zukunft	/-EcEk/;
c Perf. + Imperf.	Ein perfektiver Sachverhalt wird als Dauerzustand noch einmal aspektualisiert	/-mİş ol-/; /-EcEk ol-/;
d Imperf. + Imperf.	Ein perfektiver Sachverhalt wird als Dauerzustand noch einmal aspektualisiert	/-İr ol-/; /-yor ol-/; /-EcEk ol-/

Tabelle I

Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß diese Morpheme mit anderen, Tempus und Modus zeigenden Morphemen kombiniert werden, wie /-yor-du/ oder /-mİş ol-acak-tı/.

Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß die oben genannten Morpheme andere Funktionen aufweisen, wie Tempus oder Modus. /gel-mİş-mİş/ (soll gekommen sein) hat z.B. zwei /-mİş/ Suffixe hintereinander, das zweite /-mİş/ zeigt Modus (Hören-sagen). Denn wenn man an die Stelle des zweiten /-mİş/ ein /-dİ/ bringt, ändert sich nur die Modalität: /gel-mİş-tİ/ (war gekommen) ist genauso perfektiv und vergangen wie /gel-mİş-mİş/, aber kein indirektes Erlebnis mehr. Das /-mİş/- Suffix zeigt immer Modus, wenn es als letztes Morphem benutzt wird. Steht es allein, dann zeigt es Aspekt, Tempus und Modus zugleich; steht es nicht als letztes Glied, dann kann es nicht mehr Modus zeigen: /gel-mİş-tİ/ oder /gel-mİş ol-du/ (er hat es verwirklicht, gekommen zu sein) haben nicht mehr die Bedeutung des Hören-sagens.

Wie gesagt, gibt es im Türkischen auch die Möglichkeit, gewisse Kategorien mit lexikalischen Einheiten zu zeigen:

5. [[Az daha] dÜş-üyordum]  
(Ich wäre beinahe hingefallen)

Durch die lexikalischen Einheiten [az daha] (beinahe) wird der Satz unreal. Sind die lexikalischen Einheiten nicht da, ist die Irrealität an den Konjugationsmorphemen nicht zu erkennen. Den Gebrauch solcher lexikalischer Einheiten werden wir nicht untersuchen. Es geht also nicht um Aspektualität, sondern um Aspekt (Imperf. / Perf.), um Tempus und um Modus (Erlebnisart).

### 2.1. Der Fall, wo nur eine Operatorenstelle konkret ausgefüllt wird

Tabelle II zeigt die oben genannten Funktionskategorien und die Art ihrer Grammatikalisierung, wenn nur eine Operatorenstelle am Verbende ausgefüllt wird (siehe auch Satz 2.):

Morphem	Funktionskategorie		
	Aspekt	Tempus	Modus
dİ	perf.	Vergang.	dir. Er.
mİş	perf.	Vergang.	indir. Er.
yor	imperf.	< -Gegenwart- >	dir. Er.
İr	imperf.	Alle Zeiten	dir. Er.
EcEk	perf. / imperf.	Futur	dir. Er.

Tabelle II

Bei /-yor/ ist die Skala des Imperfektivs eng, bei /-Ir/ haben wir eine breitere Skala. /-EcEk/ ist im Hinblick auf Aspekt nicht markiert; ob es Perfektivität oder Imperfektivität zeigt, hängt von den semantischen Merkmalen des Verbs oder von den lexikalischen Einheiten ab. Außer /-EcEk/ sind alle Morpheme markiert in bezug auf Aspekt. Alle (-EcEk/ eingeschlossen) sind markiert in bezug auf Tempus und Modus (denotativ, erste Interpretation). Alle Morpheme außer /EcEk/ können auf andere Tempora als oben angegeben referieren, wenn lexikalische Einheiten im Satz oder der Kontext darauf hinweisen. Solche Fälle ziehen wir aber nicht in Betracht, da wir nicht die Absicht haben, die unterschiedlichen Funktionen zu untersuchen. Es geht uns hier nur darum, zu zeigen, daß sie im Grunde multifunktional sind.

Diese Morpheme können, wenn sie allein stehen, auf sämtliche drei Funktionskategorien gleichzeitig referieren. Wenn im Kontext nicht andere Hinweise zu finden sind, tendiert man dazu, diese Morpheme mit den oben genannten Funktionskategorien zu assoziieren. Die Information ist global. Keine Funktion wird besonders betont.

## 2.2. Der Fall mit zwei ausgefüllten Stellen

Man möchte manchmal die Funktionen voneinander trennen, um sie hervorzuheben oder um Feinheiten wiederzugeben. Dazu braucht man natürlich mehr Elemente. Um dies zu erreichen, kombiniert man diese Morpheme mit /-di/ und mit /-mİş/. Weil man dann wieder auf drei Funktionsklassen referieren will und jeweils nur zwei Morpheme zur Verfügung hat, muß immer eins von den zwei Morphemen auf zwei Funktionen hinweisen; oder ein Morphem trägt alle drei Funktionen, so daß durch das Hinzufügen von einem zusätzlichen Morphem auf eine oder zwei von den Funktionen doppelt referiert wird. Es ist interessant zu sehen, in welcher Reihenfolge die Funktionen repräsentiert werden:

Morphem	Funktionskategorie		
	Aspekt	Tempus	Modus
dI <sub>1</sub> + dI <sub>2</sub>	dI <sub>1</sub> : perf.	dI <sub>1</sub> : Verg. dI <sub>2</sub> : Verg.	dI <sub>1</sub> : dir. Er. dI <sub>2</sub> : dir. Er.

Tabelle III

6. [Ayşe gel-di<sub>1</sub>-y-di<sub>2</sub>] [Çok iyi hatırlıyorum]  
(Ayşe war gekommen) (Daran kann ich mich gut erinnern)
7. [Ayşe gel-di<sub>1</sub>] [Çok iyi hatırlıyorum]  
(Ayşe ist gekommen) (Daran kann ich mich gut erinnern)

Satz 6., in dem Vergangenheit und Modus doppelt gezeigt werden, paßt viel besser

zu dem darauffolgenden Satz, der eine Assertion des direkten Erlebnisses ausdrückt, das unbedingt in der Vergangenheit geschehen sein muß, weil die lexikalische Semantik des Verbes "hatır-lamak" (sich erinnern) darauf hinweist. Satz 7. dagegen, wo Vergangenheit und Modus nicht separat betont werden, paßt weniger gut zu der Semantik des darauffolgenden Satzes.

Wir haben hier nicht die Möglichkeit, alle Kombinationen durchzunehmen, aber wir wollen uns noch eine ansehen:

Morphem	Funktionskategorie		
	Aspekt	Tempus	Modus
Ir + mİş	(a) Ir: imperf. (b) Ir: imperf.	mİş: Verg. Ir: alle Zeiten	mİş: indir. Er. mİş: indir. Er.

Tabelle IV

8. [Ayşe buraya gel-ir-mİş] [Eskiden, hem de sık sık]  
(Ayşe soll oft hierher gekommen sein) (Früher, öfters)
9. [Ayşe buraya gel-mİş] [Eskiden, hem de sık sık]  
(Ayşe soll hierher gekommen sein) (Früher, öfters)

Satz 8. zeigt eine Handlung, die zwar in der Vergangenheit liegt, aber in der Vergangenheit oft wiederholt wurde. Er paßt besser zum zweiten Teil (früher, öfters) als Satz 9. In Satz 8. trägt /-mİş/ zwei Funktionen, Vergangenheit und indirektes Erlebnis. Das ist die erste Interpretation, die man auch dann machen würde, wenn man den zweiten Teil nicht hätte (siehe Tabelle IV (a)). Aber Satz 8. kann auch anders interpretiert werden: Man kann annehmen, daß /-Ir/ Aspekt und Tempus (alle Zeiten) zeigt, /-mİş/ dagegen nur Modus (Tabelle IV (b)).

8. [Ayşe buraya gel-ir-mİş] [Ayşe'yi bulmak istiyorsak, biz de buraya geleceğiz demektir]  
(Ayşe soll oft hierher kommen) (Das heißt, daß wir auch hierher kommen müssen, wenn wir sie treffen wollen)

Satz 10, dagegen kann nur eine Interpretation haben (abgesehen von Irrealität, die wir nicht untersuchen):

10. [Ayşe buraya gel-ir-di]  
(Ayşe kam öfters hierher)

Die Kombination der Morpheme /-Ir/ und /-di/ zeigt auf eine Handlung, die in der Vergangenheit oft wiederholt wurde. Hier trägt /-di/, das stärker auf Vergangenheit referiert als /-mİş/, die beiden Funktionen Tempus und Modus. Es scheint so zu sein,



daß manche Morpheme eine gewisse Funktion intensiver tragen als die anderen Funktionen. Bei /-dl/ ist die Tempusfunktion stärker als bei /-mlş/. Bei /-mlş/ steht der Modus im Vordergrund. Als Tempus zeigendes Morphem ist /-mlş/ schwächer als /-dl/. Ist aber /-mlş/ schwächer in bezug auf Tempus, so kann /-Ir/ diese Funktion (hier: atemporal) übernehmen, was zur Folge hat, daß /gel-ir-miş/ (hier: soll immer kommen) als nicht vergangen, sondern als gültig für alle Zeiten (auch die Gegenwart) interpretiert werden kann (Tabelle IV (b)). Haben wir aber ein /-dl/, das intensiv auf Vergangenheit referiert, kann /-Ir/ die Grenze des Aspekt nicht überschreiten und Satz 10. kann nicht als allgemeingültig interpretiert werden.

### 2.3. Der Fall mit drei und vier ausgefüllten Operatorenstellen

Man kann die Funktionen weiter präzisieren, indem man das Hilfsverb /ol-/ (auch als ungebundenes, grammatisches Morphem zu interpretieren), das fast immer Imperfektivität zeigt, heranzieht.

#### 11. [Ayşe buraya gel-ir ol-muş]

(Ayşe soll angefangen haben, oft hierher zu kommen?)

Hier haben wir eine sich wiederholende Handlung (/Ir/: imperf.); dieses Sich-Wiederholen ist zum Dauerzustand geworden (ol-/: imperf.). Weil /-mlş/ schwach in bezug auf Tempus ist, kann es diese doppelte Imperfektivität, die ja auf eine starke Allgemeingültigkeit oder Atemporalität hinweist, nicht mehr in die Vergangenheit, setzen, wenn der Kontext nicht hilft, und zeigt daher nur Hören-sagen. Man kann z.B. vermuten, daß Ayşe auch "morgen" hierher kommt. Wird aber durch den Kontext klar gemacht, daß der Satz auf Vergangenheit hinweist (z.B. durch eine lexikalische Einheit wie "eskiden" (früher)), dann korreliert /-mlş/ mit dieser Vergangenheit.

Bei Satz 12., wo wir vier Morpheme haben, ist die Vergangenheit eher betont, weil hier das erste /-mlş/ auf Vergangenheit, das zweite auf Hören-sagen referiert:

#### 12. [Ayşe buraya gel-ir ol-muş, -muş,]

(Ayşe hatte damals angefangen, oft hierher zu kommen, so habe ich es gehört)

Hier, wo alle vier Stellen ausgefüllt sind, kann der lexikalische Kontext fast nichts mehr ändern. Alle Funktionen werden separat gezeigt. "Ayşe machte eine sich wiederholende (/Ir/) Handlung. Diese Wiederholung wurde zu einem Dauerzustand (/ol-) in der Vergangenheit (/muş,/)". Daß das alles so war, kennt der Sprecher vom Hören-sagen (/muş,/)".

### 3. Schlußbemerkungen

Das türkische finite Verb hat vier Operatorenstellen, die für Aspekt, Tempus und Modus zuständig sind. Es ist aber nicht obligatorisch, alle diese Stellen auszufüllen. Ist nur eine Stelle besetzt, ist der Hinweis auf die genannten Funktionskategorien

global. Wenn im Kontext sich keine präzisierenden lexikalischen Einheiten befinden, tendiert man dazu, das benutzte Morphem in seiner denotativen Funktion in bezug auf Aspekt, Tempus und Modus zu dekodieren.

Sind zwei Operatorenstellen ausgefüllt, wird die Information präziser, aber doch noch nicht genau. Hier können die lexikalischen Einheiten immer noch die Funktionen beeinflussen. Aber es treten schon Restriktionen im Hinblick auf lexikalische Einheiten ein. Gewisse Kombinationen von Morphemen können nicht mehr mit beliebigen lexikalischen Einheiten zusammen fungieren. An dieser Phase erkennen wir auch, daß gewisse Morpheme dazu tendieren, eine von den drei Funktionen Aspekt, Tempus oder Modus intensiver zu zeigen.

Sind drei oder sogar vier Stellen ausgefüllt, wird die Information schon durch die Grammatikalisierung so präzise, daß entweder keine lexikalischen Einheiten mehr benutzt werden, oder es werden nur solche benutzt, die mit der Information der Morphemkombination übereinstimmen. Auch hier ist eine Funktionsänderung durch lexikalische Einheiten nicht ganz ausgeschlossen, aber die Restriktionen sind viel größer. Die Opposition von real/irreal wird z.B. auch auf dieser Ebene durch lexikalische Einheiten verwirklicht.

Das türkische System grammatikalisiert die Kategorien Aspekt, Tempus und Modus mit suffixalen Morphemen am Verbende. Fast jedes dieser Morpheme kann eventuell auf alle drei Kategorien referieren. Aber jedes Morphem hat sein Vorrecht auf eine bestimmte Kategorie. Alle diese Morpheme sind multifunktional, aber man tendiert auch immer dazu, eine denotative, erste Interpretation zu machen, wenn im Kontext nicht andere Hinweise existieren. Die Reihenfolge der Kategorien auf der Ausdrucksebene entspricht dem Modell von Dik, nämlich: I. Aspekt, II. Tempus und III. Modus.

#### Literaturhinweis:

- Aksu Koç, Ayhan (1988) *The Acquisition of Aspect and Modality*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bartsch, Werner (1980) *Tempus Modus Aspekt*. Diesterweg, Frankfurt /M.
- Dik, Simon C. (1989) *The Theory of Functional Grammar*. Foris Publications, Dordrecht.
- Erguvanlı Taylan, Eser (1993) *Türkçe'de -DIK Ekinin Yantımcilerdeki İşlevi Üzerine*. Dilbilim Araştırmaları (S. 161 - 171). Hitit Yayınevi, Ankara.
- Haarman, Harald (1970) *Indirekte Erlebnisform als grammatische Kategorie - Eine eurasische Isoglosse*. Veröffentlichungen der Societas Uralo - Altaica 2. Wiesbaden.
- Hopper, Paul J. (Hrsg.) (1982) *Tense - Aspects Between Semantics & Pragmatics*. Benjamins, Amsterdam.
- Johanson, Lars (1971) *Aspekt im Türkischen*. Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Turcica Upsaliensia 1, Uppsala.

- Kerslake, Celia (1988) *The Copular System of Modern Türkisch*. Proceedings of the Fourth International Conference on Turkish Linguistics (ed. Sabri Koç) (S. 147 - 186). Middle East Technical University, Ankara.
- Kocaman, Ahmet (1988) *Modality in the Turkish Discourse*. Proceedings of the Fourth International Conference on Turkish Linguistics (ed. Sabri Koç) (S. 463 - 468). Middle East Technical University, Ankara.
- Lyons, John (1968) *Kuramsal Dilbilimne Giriş*. (Türkçesi: 1983 - Ahmet Kocaman) TDK, Ankara.
- Nilsson, Birgit (1991) *Turkish Semantics Revisited* (in: *Turkish Linguistics Today*, ed. by Hendrik Boeschoten & Ludo Verhoeven) (S. 93 - 112). E. J. Brill, Leiden.
- Palmer, F. R. (1986) *Mood and Modality*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Schaak, Gerjan van (1983) *A Functional Analysis of Aspects of Turkish Grammar* (Unveröffentlichte Magisterarbeit). Institute for General Linguistics, University of Amsterdam, Amsterdam.
- Sözer, Emel (1979) *Türkçe ve Almanca'daki Kip - Zaman*. Bağlam I. (S. 1 -25). İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu Almanca Bölümü Dergisi, İstanbul.
- Weinrich, Harald (1974) *Linguistik der Lüge*. Lambert Schneider, Heidelberg.
- Yavaş, Feryal (1980) *On the Meaning of Tense and Aspect Markers in Turkish* (unpublished Ph. D. Dissertation). University of Kansas, Kansas.

## REZENSIONEN

**Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder  
kulturwissenschaftlicher Fremdhheitsforschung**

Hrsg. von Alois Wierlacher, München 1993 (iudicium)

**Norbert MECKLENBURG, Köln**

Der imponierende, mehr als ein halbes Tausend Seiten umfassende Sammelband geht auf ein internationales, interdisziplinäres und interkulturelles Symposium zurück, das 1990 an der Universität Bayreuth stattfand. In Zusammenhang mit diesem Symposium fand gleichzeitig - das ist im vierten Teil des Bandes dokumentiert - die Gründung des "Instituts für internationale Kommunikation und auswärtige Kulturarbeit" (IKK Bayreuth) statt, dessen Hauptinitiator der Herausgeber des vorliegenden Sammelbandes ist: Alois Wierlacher, der Vorsitzende der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik (GIG). Das Institut, das mit Universitäten verschiedener Länder, mit dem Goethe-Institut und mit der Privatwirtschaft kooperiert, hat seine Arbeit inzwischen aufgenommen und bietet u.a. interkulturelle Schulung für alle an, die auf internationalem Feld arbeiten. Das Symposium und der Sammelband haben für solche Arbeit Grundlagenwissen zusammengestellt.

Der Band enthält in seinen drei Hauptteilen 1. einen umfassenden und reichhaltigen Forschungsbericht des Herausgebers über die Vielfalt der Aspekte des Kulturthemas Fremdheit in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen; 2. eine lange Serie von Aufsätzen zu den "Fremdheitsbegriffen" verschiedener Kulturwissenschaften; einige von ihnen, ca. ein Drittel, sind Nachdrucke bereits publizierter Studien; und 3. eine umfangreiche Bibliographie mit einer überwältigenden Anzahl z.T. hochinteressanter Titel zum Thema des Fremden.

Was heißt es nun, das Problem des Fremden als "Kulturthema" zu behandeln, wie es der Titel des Buches anzeigt? Nach Wierlacher soll "Kulturthema" ein Thema heißen, "das im öffentlichen Selbst- und Weltverständnis einer oder mehrerer Kulturen zu einem bestimmten Zeitpunkt besondere Bedeutung gewinnt" (S.33). Zweifellos hat das Thema des Fremden, an sich ein menschheitliches Universalthema, heute eine besondere Bedeutung gewonnen. Je mehr die Menschen, Völker und Kulturen der Erde miteinander verflochten werden in einem unumkehrbaren Prozeß, dessen Motor die Wirtschaft ist, desto stärker treten, im Gegenzug dazu, auch die vielfältigen Dimensionen von Fremdheit zwischen Menschen, Völkern und Kulturen hervor. Die neue Fremdenfeindlichkeit in Deutschland ist nicht nur, aber sicher auch bedingt durch das neue, schwierige Zusammenwachsen der geteilten deutschen Nation in

einem Staat. Die neue Polarisierung von christlich-abendländischer als eigener und islamisch-orientalischer als fremder Kultur ist nicht nur, aber sicher auch bedingt durch die neue, schwierige Stufe des europäischen Einigungsprozesses.

Fremdheit hat als Kulturthema also zweifellos an Bedeutung gewonnen. Von daher ist die gegenwärtige "Konjunktur" dieses Themas in Wissenschaft und Publizistik verständlich, die der erste, materialreiche Abschnitt in Wierlachers Einleitungsstudie nachzeichnet. Es folgen Abschnitte über weitere kulturwissenschaftliche Grundbegriffe im Umfeld des Fremden (Pluralismus, Interkulturalität, das Andere und das Fremde, Fremdheitsprofile, -stereotypen und -konstruktionen, Entfremdung und Verfremdung, Fremdheit und Aneignung u.a.), Exkurse über Fremdheit und Toleranz (Goethe: "Die wahre Liberalität ist Anerkennung"), die Rolle von Fremden (Migranten, Flüchtlingen) im Kulturwandel. Der Überblick schließt mit einem Resümee zum Problem des interkulturellen Verstehens, wobei besonders die paradoxe Leistung der Literatur hervorgehoben wird: poetische Verfremdung als Brückenbau zwischen Menschen, Völkern und Kulturen.

Die Aufsätze des zweiten Teils sind interdisziplinär gefächert von der Linguistik, Literaturwissenschaft, Übersetzungsforschung, Germanistik, Romanistik, Komparatistik über Philosophie, Psychologie, Soziologie, Ethnologie und Volkskunde bis - über den Kreis der Geisteswissenschaften hinausgreifend - zu Wirtschaftswissenschaften und Kulturpolitik. Was läßt sich aus der erdrückenden Fülle des Materials, der Aspekte und Gedanken herausheben?

Für den mit interkultureller Perspektive arbeitenden Literaturwissenschaftler lehrreich sind die Plädoyers von Thomas Bleicher für eine Zusammenarbeit der interkulturellen Germanistik mit der Komparatistik, da diese geübt ist, die "Literarizität der interkulturellen Mediation" zu untersuchen (S. 349), und von Axel Horstmann für eine Korrektur der traditionell "assimilatorischen" Hermeneutik nicht so sehr durch eine ebenso eindimensionale "Hermeneutik der Alterität" als vielmehr durch eine Hermeneutik der Differenz, der das Moment der Kritik eingelagert ist: "Denn ohne Kritik (...) erscheint am Ende alles - Fremdes wie Eigenes - ganz und gar gleich gültig und mithin dann auch gleichgültig." (S. 408)

Für jeden höchst lehrreich, der das im Fremdheitsthema enthaltene Problemfeld von Relativismus und Universalismus ernstnimmt, sind die Gedanken des japanischen Germanisten und Philosophen Kenichi Mishima, des Vergleichenden Kulturwissenschaftlers Constantin von Barloewen und des liberalen Kulturwissenschaftlers Barthold C. Witte. Barloewen plädiert eindringlich für ein praktisch-emanzipatorisches Erkenntnisinteresse der Kulturwissenschaften als "Suche nach menschlichen Werten, die eine Brücke schlagen könnten zwischen den Kulturen und Religionen und ihren politischen Antipoden" (S. 310). Witte argumentiert überzeugend in ähnlicher Richtung, wenn er schreibt, interkulturelles Verstehen münde nicht in totalem Relativis-

mus, der z.B. die universale Gültigkeit der Menschenrechte zur Disposition stellen würde, sondern schaffe "die Bereitschaft und Fähigkeit, unterschiedliche Wertssysteme und gesellschaftliche Normen zu erkennen, zu vergleichen und zu bewerten und sich für oder gegen sie zu entscheiden" (S. 456). Aufklärung und Reflexion, Distanz und Selbstdistanz verhindern es, das Fremde oder das Eigene kritiklos hinzunehmen. "Es geht nicht darum, kulturelle Abstände zu leugnen, sondern Techniken bereitzustellen, die uns helfen, sie nicht nur zu ertragen, sondern mehr noch zur Anregung und Inspiration zu nutzen." (S. 454) Und Mishima mahnt uns, über einer fröhlichen interkulturellen Wissenschaft nicht den perennierenden "Diskurs der Ausgrenzung", die traurige Geschichte der "Blindheit fürs Andersartige" zu vergessen (S. 123). Interkulturellem Denken sollte ein Moment der Trauer, des Eingedenkes innewohnen für die Opfer bisheriger Geschichte, die eine Geschichte der Sieger ist und des unentflechtbaren Ineinanders von Kultur und Barbarei (121 f.). Und für deutsche wie türkische Ohren besonders lehrreich ist die folgende Maxime des Japaners: "Eine Nationalgesellschaft, die in sich selbst die Multikulturalität nicht entwickeln kann, ist nicht imstande, international frei zu kommunizieren. Das zeigt die Nation, zu deren Mitgliedern ich zähle, am krassesten. Offenheit für intrakulturelle und für interkulturelle Fremdheit sind komplementär." (S. 126)

Der Informations- und Anregungswert des Bandes "Kulturthema Fremdheit" steht außer Frage. In Hinblick auf die intentierte Grundlegung einer "Fremdheitswissenschaft" erlaube ich mir jedoch eine skeptische Frage. Sie ist jedoch nicht destruktiv gemeint, sondern soll helfen die Praxis der für das Fremdheitsthema sensibilisierten Kulturwissenschaften zu fördern. Die Europäer in ihrem Logozentrismus und besonders die Deutschen in ihrer philosophischen System- und Grundlegungssucht haben gemeint, ein Kunstwerk könne man erst begreifen, wenn man gründlich eine Theorie des Schönen aufgestellt habe. Die Chinesen haben solch systematisch Ästhetik angesichts der Vielfalt, Heterogenität und Diversität der schönen Dinge in Natur und Kunst nie für nötig gehalten. Wie wäre es, wenn wir in Hinblick auf eine "Fremdheitswissenschaft" auch ein wenig chinesisch denken würden? Es ist ja immer ein fragwürdiges Unternehmen, wenn Relations- und Reflexionsbegriffe objektiviert werden, als wären sie phänomenologisch isolierbare Sachen. Wir können das exemplarische an der sogenannten "Wertphilosophie" und ihren unfruchtbaren und irreführenden Begriffsgespinnern studieren. Erst die sprachanalytische Kritik hat diesem Spuk ein Ende gesetzt. Nun würde jede transdisziplinäre, systematische "Fremdheitswissenschaft" in ähnliche Not geraten: Entweder die Relation fremd/eigen und die Reflexion darauf werden objektiviert. Dann landet man entweder bei ähnlichen Begriffsgespinnern wie die Wertphilosophie, oder man gelangt zu einer metasprachlichen und metawissenschaftlichen, d.h. kritischen Durchleuchtung der Ideologeme und Diskurse über das Fremde. Was aber, wenn man das Fremde nicht objektiviert? Dann grenzt man entweder weise die Dimension der Fremdheit auf eine Komponente der kritischen Selbstreflexion auf Standort, Voraussetzungen, Hori-

zont, Forschungsperspektive und Erkenntnisinteresse der eigenen wissenschaftlichen Arbeit ein, oder man hascht töricht nach einem nicht vorhandenen bzw. sich ständig entziehenden Forschungsobjekt: Das Fremde bleibt dem Fremdheitswissenschaftler - fremd. "Xenologie" wäre dann, als was sie vor hundert Jahren anfang (vgl. S. 355, Anm. 1): eine okkultistische Wissenschaft. Von hier aus gesehen, ist die Praxis des Herausgebers, das Sammeln und Kombinieren von divergenten Fremdheitsaspekten, weiser und produktiver als seine Programmatik. Dieser Praxis ist intensive und wahrhaft interkulturelle weitere Förderung zu wünschen.

Diyalog 1/94 : 161 - 163

## GÜNDOĞAN EDEBİYAT: Die etwas andere Literaturzeitschrift

Jörg Kuglin, Ankara

Am 19. Februar 1994 konnte Eren Gündoğan, Besitzer und Herausgeber der dreimonatlich erscheinenden Zeitschrift GÜNDOĞAN EDEBİYAT, mit einem Cocktail und einer Podiumsdiskussion das Erscheinen der 9. Ausgabe und damit der ersten Nummer des dritten Jahrgangs feiern. DİYALOG gratuliert nachträglich und wünscht Herausgeber und Redaktion aufrichtig viele weitere Jubiläen und vor allem die erfolgreiche Fortsetzung des Abenteuers, in dieser Zeit eine Literaturzeitschrift auf den Markt zu bringen, deren inhaltlicher Umfang und akademischer Standart dem Leser gewiß Vergnügen und ideellen Gewinn verschafft, wohl kaum aber dem Verleger mehr einbringt als das Bewußtsein, seinen Betrag zur interdisziplinären literaturwissenschaftlichen Diskussion zu leisten.

Eren Gündoğan kann sich dabei auf eine Redaktionsmannschaft von ausgewiesenen Literaturwissenschaftlern stützen, der unter der Leitung der Germanistin Gürsel Aytaç (und der künstlerischen Leitung von Yıldız Ecevit) eine beachtliche Reihe von Hochschullehrern aus Ankara, Istanbul, Izmir und Adana (Mersin) angehören: Aysegül Yüksel, Tuna Ertem, Şara Sayın, Gertrude Durusoy und Onur Bilge Kula. Daß einige der genannten auch in der Redaktion von DİYALOG vertreten sind, ist als besonders glücklich zu bewerten: damit ist zu erwarten, daß beide Organe sich gegenseitig befruchten und ergänzen werden.

Im folgenden gilt es, anhand des zweiten Jahrgangs (Ausgaben 5 bis 8) Aufbau, Zielrichtung und Besonderheiten von GÜNDOĞAN EDEBİYAT exemplarisch vorzuführen.

Die Gliederung einem festen einsichtigen Schema; den Auftakt bildet jeweils eine Abteilung zur türkischen Gegenwartsliteratur, die mit den Mitteln "westlicher" Literaturwissenschaft vorgestellt wird. Hier liegt in der Regel der Arbeitsschwerpunkt der Chefredakteurin Gürsel Aytaç; Themen sind neben einzelnen Werken zeitgenössischer türkischer Schriftsteller (in den hier besprochenen Ausgaben İnci Aral, Yaşar Kemal, A. Turan Alkan, Hilmi Yavuz, Tomiris Uyar und Osman Şahin) immer wieder auch komparatistische Ansätze (denen allerdings, in Ausgabe 5 und 8, eigene Abteilungen gewidmet sind). Dem folgt jeweils die Selbstdarstellung eines/ einer türkischen Schriftstellers/ Schriftstellerin in der Art der unvergessenen TÜRKIYE YAZILARI; oft steht diese in direkten Zusammenhang mit der ersten Abteilung, wodurch ein klares editorisches Konzept deutlich wird.

Dem schließen sich, in alphabetischer Reihenfolge, Beiträge zu verschiedenen - nationalen - Literaturen an; für den Berichtszeitraum sind dies die ägyptische, amerikanische, chilenische, deutsche, englische, französische, indische, italienische, japanische, österreichische, polnische, russische, schweizerische und spanische Literatur: ein recht hübscher Umfang für einen Jahrgang! Allerdings vermag ich nicht ganz einzusehen, warum Sema Eges Beitrag über Zamjatins utopischen Roman "My" (Wir) in der Abteilung "Englische Literatur" geführt wird (übrigens erschien die Erstausgabe 1924 in England und nicht, wie Frau Ege angibt, in den USA; aber das allein ist noch nicht Grund genug). In Ausgabe 8 findet sich zudem eine eigene Abteilung für die türkische Migranteliteratur in Deutschland (in Ausgabe 5 war diese - mit einem Beitrag über Saliha Scheinhardt - noch unter "Deutschland" subsumiert worden, was angesichts der Tatsache, daß die Autorin lediglich auf deutsch veröffentlicht und m. W. bisher nicht ins Türkische übersetzt worden ist, nur gerechtfertigt erscheint; dabei fällt mir ein Ausspruch Rolf Ehnerts aus dem Jahr 1983 ein: "Im Jahr 2000 wird die deutsche Literatur durch AutorInnen wie Saliha Scheinhardt vertreten werden"- andererseits scheint Frau Scheinhardt, da neuere Exotismen den deutschen Lesergaumen kitzeln, sich nun wieder auf ihre "mediterranen Wurzeln" besinnen zu wollen: Konya am Mittelmeer).

Diese Abteilungen bringen neben der Behandlung einzelner Werke einzelner Autoren auch literaturtheoretische und -historische Abhandlungen; verstärkt findet der Leser von GÜNDOĞAN EDEBİYAT diese aber in den abschließenden Abteilungen "Übersetzungswissenschaft", "Komparatistik" und "Literaturtheorie". Das Ende bilden jeweils Kurzbesprechungen von Neuerscheinungen; diese beschränken sich auf den türkischen Buchmarkt und sind nicht namentlich gezeichnet. Hier ist anzumerken, daß der Anlaß der Auflistung von Lebens- und Werkdaten zu Rifat Ilgaz, Asım Bezirci, Metin Altok und Behçet Aysan an dieser Stelle in Ausgabe 7 in einigen Jahren vielleicht nicht mehr verständlich sein wird.

In allen genannten Abteilungen kommen neben den "etablierten" Mitgliedern der Redaktion auch jüngere Literaturwissenschaftler zu Wort; dies ist umso verdienstvoller, als ja in der Regel an den türkischen Hochschulen kaum Publikationsmöglichkeiten für Jungakademiker aus geisteswissenschaftlichen Fachbereichen gegeben sind: man fragt sich, mit welchem Recht ALMAN DİLİ VE EDEBİYATI DERGİSİ der Istanbulu Edebiyat Fakültesi DERGİ im Titel führt, wenn man sieht, daß die erste Nummer 1954, die Nummer 8 dagegen erst 1993 erschienen ist - von einschlägigen Publikationsreihen anderer Fakultäten ganz zu schweigen.

Vom Äußeren her ist GÜNDOĞAN EDEBİYAT im großen und ganzen ansprechend aufgemacht: im Textteil durchgehend zweispaltig, macht der Umbruch mit dem Wechsel in die Einspaltigkeit bei Fotos, Graphiken und Zitateinschüben einen durchaus angenehmen Eindruck. Dieser wird allerdings erheblich durch die nahezu katastrophale Vernachlässigung der orthographischen Korrektur bis zur Ausgabe 8

geschmälert, insbesondere bei fremdsprachlichen Passagen; in Ausgabe 9 meine ich, eine erhebliche Verbesserung zu erkennen.

Offensichtlich ist eine insgesamt westliche Ausrichtung (vielleicht in den einschlägigen Branchen der hauptsächlichlichen Redaktionsmitglieder begründet); von gelegentlichen Ausnahmen abgesehen, wird die islamische literarische Welt außerhalb der Türkei ebenso ausgespart wie der Blick auf die turksprachlichen Republiken in Zentralasien. Ob hier eine bewußte Arbeitsteilung vorgenommen wird, oder aber ob lediglich von entsprechender fachphilologischer Seite keine passenden Beiträge kommen, vermag ich nicht zu sagen. Wünschenswert scheint mir eine Ausweitung des Spektrums in diese Richtung in jedem Fall.

Ich wünsche GÜNDOĞAN EDEBİYAT von Ausgabe zu Ausgabe mehr Leser und erhoffe für die Zukunft vor allem eine stärkere Verbreitung unter Interessenten im Ausland.



## "Das Türkenbild in der Deutschen Kultur"

Yıldız Ecevit, Ankara

Der türkische Germanist und Erziehungswissenschaftler Prof. Dr. Onur Bilge Kula sagt im Vorwort seiner Untersuchung "Alman Kültüründe Türk İmgesi" ("Das Türkenbild in der deutschen Kultur"), in der er die schriftlichen Zeugnisse der geschichtlichen Begegnung beider Völker, der Türken und Deutschen, im Zeitraum zwischen 1088 und 1540 anhand der hermeneutischen Methode darstellt, folgendes: "Türken und Deutsche beschäftigten sich durch die Geschichte hindurch immer wieder mit einander. Der Grund für diese Beschäftigung mit einander beruht hauptsächlich auf Interessenkonflikten und auf dem Bestreben beider Parteien zur Erweiterung ihres Machtbereiches. Türken und Deutsche haben eine gemeinsame fast 1000 jährige Vergangenheit. Die Spuren einer solch langen Vergangenheit können nicht leicht verwischt werden; sie konkretisieren sich in schriftlichen Belegen und gelangen dadurch bis auf unsere Tage. Sie spielen bei der Gestaltung der Beziehungen in unserer Zeit eine latente Rolle." (S. 15, Bd. I)

Die literarischen Dokumente, die das Untersuchungsobjekt von Onur Bilge Kula bilden, gewinnen tatsächlich im Zusammenhang mit einem brennend aktuellen Problem unserer Zeit andere Dimensionen. Diese Dokumente, die die ersten Grundsteine zur Entstehung des Türkenbildes in Deutschland darstellen, beweisen, daß die Schwierigkeiten des Zusammenlebens von Türken und Deutschen ihre Wurzeln in recht weit zurückliegender Vergangenheit haben. Beginnend mit dem ersten Kreuzzug, über das Gedicht Tannhäusers, das "Türken-Fastnachtspiel" von Rosenplüt, den "Türken-Tractatus" von Georg von Ungarn und die "Türkenchronik" von Johannes Adelphus und dann über "Confutatio Alcorani" (Widerlegung des Korans) von dem einflussreichen italienischen Mönch Ricolfo Monte Croce gelangte das Türkenbild, mit wenig zu Martin Luther. Dieser grosse Epochenmacher des Christentums fügte dem Fundament der türkisch-deutschen Beziehungen einen Stein hinzu, der die Jahrhunderte überdauern sollte.

Für Luther ist das Wort 'Türke' die Bezeichnung für das negative Prinzip im allgemeinen und es stimmt mit dem Wort 'Satan' bzw. mit 'Papst' überein. Der Aufruf Luthers zum Kampf gegen den Papst beinhaltet gleichzeitig auch den Aufruf zum Kampf gegen die Türken: "Krieg wider die Türken und den Papst" (S. 80, Bd. II). Bei seiner "Heerpredigt wider die Türken" 1529, während der Belagerung von Wien, warnte er die Deutschen vor der Gefahr der Verislamisierung der christlichen Völker. Der Kampf gegen die Türken war eine religiöse Aktion im Europa des Mittelalters und der Zeit der Reformation.

Aus kritischer Perspektive zeigt uns Onur Bilge Kula die geschichtliche Entstehung des Türkenbildes im deutschen Kulturraum. Es ist ein Bild mit pro und contra, wobei das Gewicht eher auf dem zweiten liegt. Neben den überwiegend dunklen Farben dieses Bildes, das von den krassen Konturen des "Rabies Barbarica" (toilwütige Barbaren) umgeben ist, stößt man dann und wann - wenn auch selten - auf hellere Töne. Die ausführlichen Beschreibungen von Georg von Ungarn über die Begabung der Osmanen zur Organisation und deren zivilisiertes gesellschaftliches Leben weisen auf einen mittelalterlichen 'Superstaat' hin. Ironisch aktuell ist ferner die Stelle in Georges Aufzeichnungen, wo von europäischen Gastarbeitern die Rede ist, die als Tagelöhner in den türkischen Städten arbeiteten und sich dann dort niederließen (S. 113, Bd. I). Ein Gedicht von Yunus Emre, das Georg in lateinischer Übersetzung in sein Werk aufgenommen hat (S. 130, Bd. I), ist vielleicht der positivste Aspekt des Türkenbildes, das Kula für uns zeichnet.

Das Zusammenleben der Menschen aus verschiedenen Kulturkreisen ist nirgendwo auf der Welt einfach, besonders, wenn der trennende Einfluß der Religionen im Spiel ist. Zunehmende Konflikte im Zusammenleben der türkischen Minderheit mit den Deutschen in unserer Zeit werden nicht nur durch das aus dem Dunkel einer tausend jährigen Geschichte stammende negative Türkenbild der Deutschen bestimmt, das ethnisch-religiöse Komponenten besitzt. Darüber hinaus "kommen durch die Tendenz, Probleme in nationaler Andersartigkeit begründen zu wollen, verächtliche und chauvinistische Gedanken und Aktionen in der Gesellschaft zum Vorschein. An der Haltung vieler Deutschen sind diese Züge gegenüber den Türken zu beobachten" (S. 23, Bd. I).

"Das Türkenbild in der deutschen Kultur" ist eine umfangreiche Untersuchung in zwei Bänden, mit vielen Zitaten aus den originalen Texten belegt, die eine heikle Problematik aus wissenschaftlicher Distanz betrachtet. Onur Bilge Kulas Werk klärt auch Fragen auf, die aus der verwirrenden Tatsache entstehen, daß bei einer Umfrage in einem fernen christlichen Land auf der anderen Seite der Welt auf die Frage "Wer ist der meist verhaßte Ausländer?" folgende Antwort gegeben wurde: Die Türken. Und keiner der Befragten hatte jemals einen Türken zu Gesicht bekommen!

"Es ist eine unserer Hauptpflichten, uns vermehrt darum zu bemühen, die Beziehungen zwischen verschiedenen Kulturen mit Liebe und Toleranz weiterzuführen." So sagt Kula, wenn er sich über die Bedeutung einer imagenologischen Arbeit äußert. "Da die Wissenschaft eine Beschäftigung ist, das Problem zu identifizieren und es zu lösen, können die Wissenschaftler einen Beitrag zum Zusammenleben der Völker leisten, um es menschlicher zu machen und Konflikte zu überwinden, indem sie im Rahmen ihrer Fächer glaubhafte Lösungen erzielen. Im Rahmen dieser Arbeit werde ich versuchen, die historischen Wurzeln der (Vor-) Urteile, die das Zusammenleben beider Völker erschweren, zu veranschaulichen." (S. 24, Bd. I). Und das hat Onur Bilge Kula mit Erfolg getan.

## VERANSTALTUNGSBERICHTE

## Das IV. Türkische Germanistik-Symposium in İzmir

Hüseyin Salihoğlu, Ankara

Anlässlich des IV. türkischen Germanistiksymposiums kamen die türkischen und deutschen Wissenschaftler/Innen am 20. Mai 1993 in Buca, einem Stadtviertel in İzmir, zusammen, um über die vergleichende Literatur und Sprache zu referieren und ihre Probleme zu diskutieren. Das Generalthema des Symposiums lautete "Angewandte Germanistik in der Türkei - Sprach- und Literaturvergleich Türkisch/Deutsch in Schule und Hochschule". İzmir, eine antike Stadt moderner türkischer Färbung an der Küste des ägäischen Meeres, bot den Teilnehmern eine herrliche Atmosphäre mit ihrem milden Klima und der strahlenden Sonne.

Doch von den Herrlichkeiten dieser Homeros-Stadt konnten die Symposiumsteilnehmer tagsüber nur wenig profitieren, weil man fleißig referierte und diskutierte, sodaß keine Freizeit blieb, die zaubernde Stadt zu besichtigen. Das mittlerweile eine Tradition gewordene türkische Germanistik-Symposium tagte genau um 9 Uhr mit den Eröffnungsreden des Dekans der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät der Universität Dokuz Eylül, des deutschen Generalkonsuls und des Abteilungsleiters Dr. Mustafa Kinsız, der als Gastgeber für die Organisation verantwortlich war.

In zwei Tagen wurden 35 Beiträge vorgetragen und diskutiert. Yılmaz Koç befaßte sich mit den Gedenkschriften in einem landeskundlichen Vergleich und wies auf ihren Nutzen als Unterrichtsmaterial für die Schüler und Studenten hin. Hinsichtlich des Unterschiedes zwischen der türkischen und der deutschen Kultur bemerkte er, daß das Gedenkbild in der Türkei nicht an Ort und Stelle errichtet wird wie in Deutschland, sondern an den Grabsteinen. Klaus-Peter Wegera untersuchte "Internationalismen im Deutschen und Türkischen im Bereich des politischen Wortschatzes". Die von ihm gegebenen Beispiele wurden heftig kritisiert.

Zehra İpşiroğlu und Norbert Mecklenburg referierten über "Kulturunterschiede und Leseebenen". Mit ihrem Referat stellten sie ihr Projekt zur literarischen Lesefähigkeit zur Diskussion. "Lesen können viele, aber wer lesen kann, kann damit noch nicht automatisch auch literarisch lesen. Lesen ist eine Kulturtechnik, literarisches Lesen ist eine Kunst. Aber es ist eine Kunst, die gelernt werden kann. Diesem Lehren soll unser Projekt dienen.", so meinte Mecklenburg an einer Stelle seines Referats. "Literarische Lesefähigkeit" betrachtete er als die Kompetenz für ästhetisches und kritisches Lesen. Was er unter ästhetischem Lesen vorgestellt hat, konnte den Zuhörern nicht fremd sein, zumal im Zusammenhang mit der Textinterpretation. Denn

ein Germanist dürfe einen literarischen Text nicht oberflächlich lesen, d.h. nicht bloß den Inhalt des Werkes aufnehmen. Wenn aber manche Lehrkräfte die Werke nicht in ihrer Originalsprache lesen lassen, sondern in der Übersetzung, dann besteht die Gefahr, daß der Leser nur den Inhalt (manchmal auch das nicht) aufnehmen kann. Mecklenburg nimmt den bekannten und in den literaturdidaktischen Werken sehr oft behandelnden Text "Kannitverstan" als Beispiel, den auch wir in diesem Sinne sehr oft als Unterrichtsmaterial verwendet haben. Ich bin auf die methodischen und technischen Ergebnisse dieses Projekts gespannt und hoffe, daß die Germanisten davon profitieren werden.

Ayhan Selçuk referierte über "Sprache, Gesellschaft und interkulturelle Kommunikation". Selçuk bemerkte, daß Fremdspracherwerb nicht nur die Erlernung einer fremden Sprache sei, sondern die Erfahrung eines fremden Landes mit seiner Gesellschaft und Kultur. Besonders hob er hervor, daß der Fremdsprachler leicht Gefahr läuft, die erlernte Sprache zu übertragen. Von dieser schon längst bekannten Feststellung ausgehend führte er die Gastfreundlichkeit als Beispiel an, um die Verhaltensunterschiede zwischen der Türkei und den deutschsprachigen Ländern (Deutschland und Österreich) zu veranschaulichen. Dabei vertrat er die Auffassung, daß die Ursachen der angeführten Verhaltensunterschiede eher mit der Industrialisierung und Verstärkung zusammenhängen und somit die Folge einer Entfremdung seien. Denn solche Erscheinungen seien mittlerweile auch bereits in der Türkei zu beobachten und lägen nicht in der Natur eines Volkes. Deshalb ginge es nicht immer um kulturspezifische Verhaltens- und Denkstrukturen, sondern um die gesellschaftliche Entwicklung des betreffenden Landes.

Tülin Polat, deren Referat von interkultureller Kommunikation handelte, betrachtete die fremde Sprache gleichzeitig als fremde Kultur und die Fremdspracherlernung zugleich als Erlernung der fremden Denk- und Handlungsformen. Deshalb sollte sich der Lehrer der Fremdsprache bei der Auswahl der Texte Gedanken machen und solche Texte bevorzugen, die den Horizont des Lernenden erweitern. Sie sah in interkulturellen Beziehungen den Wunsch nach Frieden. Dies sei erst dann möglich, wenn das Türkische auch in Deutschland gelehrt wird. Dadurch könnte man die Einseitigkeit der Beziehungen aufheben.

Şeyda Ozil stellte die Einsetzung der türkischen Sprache und Literatur im Germanistikstudium zur Diskussion. Sie ging davon aus, daß die türkischen Germanistikstudenten z. Zt. fast zu hundert Prozent Remigrantenkinder sind und die eigene Kultur und Sprache nicht beherrschen. Deshalb hielt sie für nötig, auch Fragen der türkischen Sprache und Kultur in die Lehrveranstaltungen miteinzubeziehen. Diese Feststellung Frau Ozils ist nicht zu bestreiten, da dasselbe Problem in jeder Germanistik-Abteilung der türkischen Universitäten vorhanden ist. Zu fragen ist jedoch, ob es die Aufgabe der Universitäten ist, die während der Schulzeit entstandenen Wissenslücken der Schüler aufzufüllen. Es ist ja recht schwer, den Studenten die fehlenden Elementarkenntnisse zu vermitteln, die sie bereits in der Schulausbildung

erworben haben sollten. Wieweit können und sollen die Lehrkräfte sich mit den Elementarfragen beschäftigen? Das Universitätsstudium basiert ja auf dem Abitur. Vergleiche in Sprache, Literatur und Kultur werden in den Lehrveranstaltungen der deutschen Abteilungen ausreichend angestellt. Diese sollten zur Verbesserung ihrer Sprachkenntnisse genügend beitragen. Ozil bemerkte zu recht, daß es schwierig sei, mit den Remigrantenkindern umzugehen. Auf dieses Problem wurde von mir bereits während des III. türkischen Germanistensymposiums in Erzurum hingewiesen und bemerkt, daß 80% der Studenten an die Universität kommen, ohne jemals ein literarisches Werk sowohl im Türkischen als auch im Deutschen gelesen zu haben. Obwohl man die von Frau Ozil vorgeschlagene Sozialisation nicht außer Acht lassen darf, scheint es mir dennoch nicht leicht, sie zu realisieren. Wenn der Student sich seiner Wissenslücken bewußt ist und Lust hat, diese Lücken aufzufüllen, so kann er angebotene Kurse für die türkische Sprache besuchen und entsprechende Bücher lesen. Türkisch zu lernen ist seit dem Hochschulgesetz (YÖK) auch für die türkischen Studenten obligatorisch. Um die weiteren Defizite der Studenten auszugleichen, dürfte man dann das Studium nicht auf acht Semestern beschränken, sondern müßte es auf zehn oder zwölf Semester erweitern, was wiederum eine Gesetzänderung erforderlich macht.

Joachim Braun befaßte sich mit der Grammatikvermittlung im DaF - Unterricht. Insbesondere hat er versucht, zu zeigen, wie man durch vergleichende Literaturwissenschaft Grammatik vermitteln kann. Er brachte interessante Überlegungen und Anregungen, indem er türkische und deutsche Texte zur Sprachvermittlung stellte.

Das Märchen im Fremdsprachunterricht war das Thema des Referats von Nurten Alku. Sie betonte in ihrem Referat die Einsetzung dieses Genres als nützliches Mittel für Sprachvermittlung. Besonders wenn man motivgleiche Märchen aus den beiden Literaturen wählt, kann man den Schülern beibringen, den Text zu analysieren, und sie ferner in die epischen Texte einführen. Hervorgehoben wurde natürlich die Sprachvermittlung durch solche Märchen bzw. durch literarische Texte. Da viele Märchen international geworden sind und auch die türkischen Kinder die bekanntesten von Grimms Märchen in ihrer Muttersprache kennen, kann der Lehrer mit den Originaltexten arbeiten und dadurch für die Erlernung der deutschen Sprache viele Vorteile erzielen.

Tahir Balci verglich die deutschen und türkischen Phraseologismen am Beispiel "Ohr". Er wies auf ihre formal und inhaltlich unterschiedlichen Strukturen hin, was den Deutschlehrern im Sprachunterricht besondere Schwierigkeiten mache.

İbrahim İlhans Thema lautete "Angewandte Semantik an den germanistischen Abteilungen der türkischen Universitäten: einige Gedanken zu dieser Problematik". İlhan befaßte sich vor allem mit den Übersetzungstexten. Turgay Kurultay stellte in seinem Referat das Thema "Übersetzungsdidaktik" zur Diskussion. Er ging davon aus, daß man in der İstanbuler Universität das Fach "Übersetzungsausbildung" einzurichten gedenke und wies auf die Besonderheit dieses Studienfaches hin. An-

schließlich stellte er das Studienprogramm des geplanten Faches zur Diskussion. Auch Sakine Eruz forderte die "Übersetzung juristischer Texte" als eine Kurseinheit dieses Programms. Sie meinte gleichzeitig, daß es nicht einfach ist, ohne Fachwissen juristische Texte zu übersetzen. Eruz unterstützte ihre Behauptungen durch mehrere Beispiele aus ihrer Unterrichtspraxis. Selahattin Dilidüzgün befaßte sich mit der Übersetzungsproblematik der Kinder- und Jugendliteratur in der Türkei. Er beklagte sich darüber, daß die Übersetzungen solcher Werke nicht planmäßig und auf ein bestimmtes Ziel hin angefertigt werden, sondern beliebig nach dem Umfang der Texte, nach dem Interesse des Verlags oder des Übersetzers. Er wünschte sich einen Richtlinienkatalog für die Kinderliteratur, um danach Werke zu übersetzen, die von dem Blickwinkel eines Kindes aus gestaltet sind. Man kann natürlich die Frage stellen, ob es überhaupt gerecht ist, in einem demokratischen Land antidemokratisch vorzugehen. Dilidüzgün meinte, daß man den Kindern solche Bücher in die Hände gibt, die sie mehrdimensional denken lehren und ihnen eine Vorstellung von Toleranz vermitteln. Darüber kann nicht gestritten werden.

Mahmut Karakuş befaßte sich mit "der Rezeption der deutschen mittelalterlichen Literatur" und wies darauf hin, daß diese Disziplin sich mit den einzelnen Phasen der Rezeption, den Stoffkreisen und der Art und Weise der Bearbeitungen der betreffenden Stoffe beschäftigt. Karakuş war der Meinung, daß die Gegenwart besser verstanden werden könne, wenn man sich mit der Vergangenheit auseinandersetzt. Und die Gegenwart könne man erst dann richtig verstehen, wenn man ebenfalls die Vergangenheit richtig verstanden hat. Von diesem Standpunkt ausgehend schlug er vor, in den deutschen Abteilungen der türkischen Universitäten auch Interesse an den mittelalterlichen literarischen Stoffen zu zeigen und in dem Mittelalterunterricht dieses Verfahren anzuwenden. Natürlich ist zu fragen, ob es überhaupt sinnvoll ist, in der Auslandsgermanistik Seminare über mittelalterliche deutsche Literatur zu veranstalten. Es ist selbstverständlich, daß man, um die Gegenwart besser verstehen zu können, die Vergangenheit kennen muß. Die Vergangenheit kann ohne weiteres im Rahmen einer kulturgeschichtlichen Lehrveranstaltung vermittelt werden, denn die türkischen Germanisten werden ja nach dem Abschluß ihres Studiums nicht mehr mit der mittelalterlichen Literatur konfrontiert. Das, woran nicht einmal an den deutschen Universitäten Interesse gezeigt wird, soll die Auslandsgermanistik erfüllen? Man könnte solche Seminare vielleicht in dem Postgraduierten - Studium veranstalten, aber im Lizenzstudium finde ich es nicht sehr sinnvoll.

Jörg Kuglin stellte eine neue Technik für Erlernung der Fremdsprache vor, nämlich "Kontrastivität und Imagologie im Fernsehen"; ihre Nutzbarmachung für die Auslandsgermanistik kann wohl nicht bestritten werden. Sueda Özbent verglich die Präpositionen in den türkischen und deutschen Fragesätzen. Es fehlt ihr jedoch das Ziel des Referats. Sie führte ein mathematisches Verfahren durch. Es erscheint mir verdächtig, fremde Sprachen durch mathematischen Formeln zu vermitteln. Außerdem ist Germanistik ein Fach, das mit der Mathematik nichts zu tun hat. Wenn die

Studenten Lust hätten, Mathematik und Algebra zu betreiben, hätten sie bei der Universitätsaufnahmeprüfung nicht Germanistik, sondern ein anderes Fach ausgewählt.

Ursula Neumann sprach aus ihrer Erfahrung über die Schüler/Innen verschiedener Muttersprachen, mit denen sie in der Hamburger Universität in Berührung kam. Sie deutete darauf hin, daß Lehrerbildung für DaF noch immer ein Bedürfnis für Deutschland sei, weil viele Kinder aus dem Ausland bzw. aus der Türkei nach Deutschland kämen. Es sei ein Problem der Erziehung zur Zweisprachigkeit entstanden, da die Kinder der Migrantenfamilien mit zwei Sprachen aufwachsen. Die Eltern seien mit Zweisprachigkeit ihrer Kinder einverstanden. In vielen Klassen der deutschen Schulen lernen dann Kinder mehrsprachig, hingegen zu Hause eine Sprache sprechen. Die Lehrer aber seien meistens einsprachig. Neumann, als eine Erziehungswissenschaftlerin, griff diese Problematik auf und unterstrich die Notwendigkeit der Entwicklung didaktischer Konzepte für die Zweisprachigkeit. Sie stellte dann Aufbau und Inhalte der "Zusatzausbildung von Lehrern für Schüler verschiedener Muttersprachen" zur Diskussion und kritisierte die deutschen Schulen im Hinblick auf diese Problematik. In ihrem Referat hat Neumann sich eher auf Kinder türkischer Sprache und Herkunft bezogen.

Helga Schwenk ging in ihrem Referat davon aus, daß Bürger zwei Fremdsprachen gut lernen wollen. In Deutschland ginge es neben Englisch und Französisch auch um die Sprachen der Nachbarn. In den Regionen seien zweisprachige Schulzweige vom Kindergarten bis zum Abitur eingerichtet worden, um erwünschte Zwei- bzw. Mehrsprachigkeit zu erreichen. Die Referentin stellte Fragen zur Diskussion im Hinblick auf sprachdidaktische Konzepte und Methoden, die angewandt werden sollten. Sie verwies dann auf die türkisch-deutsche Zweisprachigkeit, die man in Gießen entwickelt habe. Sie bemerkte dann, daß dieser Konzeption ebenfalls der Kultur- und Sprachvergleich zugrunde liege, und zwar von der Seite des Lehrers wie des Schülers. Anschließend wies sie auf die türkisch-deutsche pädagogische Grammatik hin, die nicht die Linguistik der Sprachen, sondern das Sprachverhalten des Sprechers zur Basis haben solle.

Yüksel Özoğuz behandelte in ihrem dem Thema des Symposiums entsprechenden Referat türkische und deutsche Gedichte von verschiedenen Autoren aus verschiedenen Zeiten vergleichend. Sie untersuchte in ihrem ästhetischen Vergleich besonders das Motiv und Symbol "blau" in den beiden Literaturen hinsichtlich der psychologischen, emotionalen und gesellschaftlichen Dimensionen. Aus ihrem Referat ging hervor, daß die Farbe "blau" für die kulturunterschiedlichen Völker unterschiedliche Assoziationen hervorrufen und metaphorisch-symbolische Bedeutungen haben. Mein Thema handelte von der "Machtlosigkeit des Individuums vor dem Staat." Ich habe zwei Gesellschaftssatiren aus beiden Literaturen, Zuckmayers "Der Hauptmann von Köpenick" und Aziz Nesins "Yaşar Ne Yaşar Ne Yaşamaz", gewählt und das Mensch-Staat-Verhältnis miteinander verglichen. Das Motiv war die Lebenslegitimation des Menschen dem Staat gegenüber. Es hat sich herausgestellt, daß die Fi-

guren in den beiden Werken gemeinsame Ziele hatten. Doch aus soziokulturellen Unterschieden schlugen sie verschiedene Wege ein.

Kasım Eği hat in ihrem Beitrag die Erzählkunst des Dichters Heinrich von Kleist anhand seiner Novelle "Das Erdbeben in Chili" literarisch analysiert. Selçuk Ünlü befaßte sich mit den literarischen Merkmalen des Naturalismus am Beispiel des Werks "Die Familie Selicke".

Uwe Sieben berichtete in seinem Referat "Einführung in die Textanalyse und Textkritik" von seinen Erfahrungen mit den Studenten. In seinen Lehrveranstaltungen habe er Reiseberichte und historische Beschreibungen und Romane behandelt. Durch solche Texte habe er Interesse an fremden Kulturen bei den Studenten erwecken können, wobei diese ihre eigene Kultur und Zivilisation mit anderen Augen zu sehen gelernt haben. Als Unterrichtsmaterial nahm er zwei Ausschnitte aus dem türkischen Roman "O" und behandelte sie als "Fremderfahrung in seinem Literaturunterricht. Dieser Roman, der den deutschen Titel "Ein Winter in Hakkari" - hat, wurde von einem türkischen Autor verfaßt, Handlungsort ist Hakkari, eine türkische Provinz. Ich frage mich, warum gerade dieser Roman als Beispiel für die Fremderfahrung der türkischen Studenten genommen wurde. Es wäre sinnvoller, wenn er diesen Roman mit Kafkas "Er" verglichen hätte. Sein Verfahren ist eigentlich eine Art der "Verfremdung". Deshalb wäre eine Reisebeschreibung eines Deutschen oder Österreicherers von der Türkei, oder umgekehrt von einem Türken über Deutschland oder Österreich viel zweckmäßiger. Ich habe selbst ein Buch aus dem Jahr 1873, das den Titel "Die Türken in Europa" hat. Sein Verfasser, Gustav Rasch, gibt ein Bild von den Türken und der Türkei, das hätte ein Deutscher der Gegenwart nicht viel anders geschildert. An solchen Büchern fehlt es nicht.

Berrin Kasapoğlu informierte über die "deutschsprachige Literatur in der Türkei", was wohl ein nützlicher Beitrag zur Rezeptionsforschung deutschsprachiger Literatur in der Türkei ist.

Eberhard Jeuthe berichtete über "Administrative und konzeptionelle Aspekte der Fremdsprachenlehrerausbildung in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland." Er gab damit den türkischen Kollegen eine Vergleichsmöglichkeit hinsichtlich der Fremdsprachlehrerausbildung zwischen beiden Ländern. Mustafa Kinsız legte in seinem Referat "Textkompetenz als zentrales Lernziel in der Deutschlehrerausbildung" seine Erfahrungen dar. Helmut Daller sprach über "Sprachkontakt Deutsch bei Rückkehrern" und Jeanine Daller über "Sprachkontakt Deutsch-Türkisch". Müjdat Kayayerlis Thema war "Interferenzvergleich beim Gebrauch der deutschen Sprache mit Beispielen". Reinhard Klockow referierte über "Beobachtungen aus einem multilingualen Soziotop", und Evelyn Röttger über die "griechische Arbeitsmigration und ihre Folgen". Hüseyin Kahramanlar behandelte den Lehrerfaktor in der Fremdsprachdidaktik. Hülya Bilen befaßte sich mit dem Thema "Auswertung des kleinen Sprachdiploms bei Studenten aus dem ersten Semester".

Rolf-Dieter Beißner, der seit mehreren Jahren in der Türkei lebt und im türkischen Erziehungsministerium arbeitet, berichtete über den Deutschunterricht in den türkischen Mittelschulen (Ortaokul) und stellte das neu erschienene Lehrbuch "Lern mit uns" vor.

Anschließend wurden die Probleme der Germanistikabteilungen an den türkischen Universitäten im Rahmen eines Panels diskutiert. Da die Absolventen der Abteilungen für deutsche Sprache und Literatur keine entsprechende Arbeit finden, wurde vorgeschlagen, in diesen Abteilungen die Fächer "Übersetzung" und "Tourismus" zu integrieren. Dieser Vorschlag, den ich im II. türkischen Germanistiksymposium in Silivri bei Istanbul zur Diskussion gestellt hatte, ist ohne Gesetzänderung undurchführbar. Damals waren alle beteiligten Kollegen darüber einig, die Sache in den Hochschulrat zu bringen und durch eine Gesetzänderung unsere Studienprogramme so aufzubauen, daß die Studenten nach dem viertem Semester verschiedene Fächer oder Richtungen wählen können. Das ist aber leider nicht geschehen. Statt dessen wurden "Übersetzungsfächer" eingerichtet. Die Forderung, die Absolventen vor Arbeitslosigkeit zu bewahren, sollte nicht an die Universität gerichtet werden, denn wir sind lediglich dazu verpflichtet, die Studenten auszubilden, nicht aber ihnen Arbeit zu vermitteln. Eine inoffiziell ausgestellte Übersetzungskursbescheinigung hilft dem Absolventen auch nicht viel, weil er in eine entsprechende Stelle erst dann aufgenommen werden kann, wenn er eine Prüfung abgelegt hat. An der Prüfung kann er ja ohne Übersetzungskursbescheinigung teilnehmen.

15.000 Landwirtschaftsingenieure in der Türkei sind z.Zt. arbeitslos. Doch die landwirtschaftlichen Fakultäten denken nicht daran, ihre Studienprogramme zu ändern. Es scheint mir deshalb wichtig zu sein, daß die türkischen Germanistik-Abteilungen die Studenten so ausbilden, daß sie dann fähig sind, schriftlich und mündlich die deutsche Sprache zu beherrschen, in ihrer Lehrtätigkeit sie den Schülern und Lernern beizubringen und ihren Horizont nach europäischem Geist zu erweitern.

Das Symposium hat zur Verbesserung der wissenschaftlichen Beziehungen zwischen den Universitäten und Abteilungen sicherlich erheblich beigetragen. Jeder Teilnehmer hatte die Möglichkeit, sich über die Entwicklungen und Forschungen anderer Abteilungen zu informieren. Deshalb halte ich solche Veranstaltungen für sehr nützlich und wünsche mir, sie fortzusetzen.

Der Dank an Mustafa Kinsız und seine Kollegen der Abteilung für Deutschlehrerausbildung der Universität Dokuz Eylül darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, die die Veranstaltung mit sehr viel Engagement und Begeisterung organisiert haben.



**"Zur Struktur der türkischen Grammatik"**  
**-Eia Tagungsbericht-**

**Fatma Erkman-Akerson/, Istanbul**

Die Pädagogische Verbindungsstelle (PV) des Deutschen Kulturinstituts in Istanbul veranstaltete am 21. / 22. Oktober 1993 ein Fachseminar mit dem Thema "Zur Struktur der türkischen Grammatik". Zu dem Seminar wurde Christian Lehmann (Universität Bielefeld) eingeladen.

Das Seminar wurde von Gerhard Bechtold, Leiter der PV, organisiert, mit dem Ziel, die Linguisten, die in den germanistischen Seminaren in der Türkei als Lehrkräfte tätig sind, und die sich hauptsächlich für die Anwendung der neueren Grammatiktheorien auf die türkische Sprache interessieren, ihre Probleme mit Lehmann als einem renommierten Fachmann diskutieren zu lassen.

Bechtold, der die Tagung eröffnete, betonte die primäre Position einer funktionalen Grammatik, die sich sowohl auf die Zielsprache (Deutsch), als auch auf die Ausgangssprache (Türkisch) bezieht. Er meinte, daß ein Grammatikmodell, sofern es sich als adäquat für die Beschreibung von beiden Sprachen (auch anderen) erweist, für den Fremdsprachenunterricht in beiden Richtungen von großem Nutzen sei.

Şeyda Ozil (Universität Istanbul) führte zunächst kurz in die Arbeit von Lehmann ein, indem sie sein Verständnis von Funktionalismus darstellte.

Nach diesen eröffnenden Worten stellte Lehmann ein Projekt vor, an dem Wissenschaftler der Universitäten Bielefeld, München, Amsterdam und Southern California arbeiten. Das erste Ziel des Projekts sei es, ein Computerprogramm vorzubereiten, nach dessen Parametern alle Sprachen der Welt nach gemeinsamen funktionalen Kategorien beschrieben werden können. Dieser Datensammlung soll eine Datenverarbeitung folgen, die die Funktionskategorien und die jeweiligen unterschiedlichen Grammatikalisationsverfahren explizit beschreibt. Die Ausgangsidee dieser Sprachbeschreibung formulierte er in Anlehnung an Kant wie folgt: "Beschreibe deine Sprache so, daß die Maxime deiner Beschreibung gleichzeitig als Prinzip der Beschreibung jeder beliebigen Sprache dienen könnte."

Er erklärte weiter, daß eine Sprachbeschreibung nicht erst auf der Ebene der Grammatik anfangen sollte, sondern das Umfeld und den Kulturkreis der jeweiligen Sprache miteinbeziehen müsse.

Nach dieser Einführung nannte er die zwei hauptsächlich grammatischen Verfahrenskonzepte, nämlich die Onomasiologie und die Semasiologie. Er erinnerte daran, daß die Semasiologie von den empirischen Daten der einzelsprachlichen Formen

ausgeht, die Onomasiologie dagegen von den Funktionen, die in jeder Sprache unterschiedlich grammatikalisiert werden. Eine Sprachbeschreibung sollte versuchen, die grammatischen Algorithmen zu bestimmen, die diese Funktionen in der jeweiligen spezifischen Sprache verwirklichen. Er meinte, die Funktionen seien universal, die Basis einer funktionalistischen Grammatik liege auf der universalen Ebene der kommunikativen Operationen.

Um diese theoretische Einführung zu konkretisieren, präsentierte er dann zwei Funktionskategorien, um ihre Grammatikalisierung im Deutschen und im Türkischen abschliessend von den Teilnehmern in Arbeitsgruppen herausarbeiten zu lassen. Die Themen lauteten:

1. Räumliche Beziehung; 2. Possession.

Hier eine kurze Ablaufbeschreibung der Gruppenarbeiten:

1- Die räumliche Beziehung ist eine Beziehung zwischen einem Situationskern und einem Bezugsobjekt, wobei der Situationskern meistens aus einem Verb und einem Patiens, das Bezugsobjekt aus einer mit einer Raumregion in Verbindung stehenden Lokalität besteht. Das Bezugsobjekt der räumlichen Bestimmung ist unbelebt. Diese Beziehung kann sowohl statisch als auch dynamisch sein. Die Relationen wurden als essiv, allativ und perlativ angegeben, die Regionen als interior, medial, exterior usw. Am Ende der Gruppenarbeiten stellte sich heraus, daß im Türkischen immer zuerst eine Genitivkonstruktion aus zwei Substantiven gebildet wird, wobei ein Substantiv ein relationales Substantiv gebildet /iç/, /dış/, /ön/, /arka/, sein muß. Dazu kommt, daß das Modifikatum, das zweite Substantiv im Türkischen, je nach der Art der Relation Kasussuffixe bekommt. Bei Verallgemeinerungen kann der Modifikator, d.h. das relationale Substantiv, auch wegfallen, die Kasussuffixe des Bezugsobjekts (des zweiten Substantivs) genügen, die Relation auszudrücken. Nur bei "perlativ" war bei manchen Regionen ein gerundiales Adverb nötig. Im Deutschen dagegen waren die Beziehungen nicht so leicht zu systematisieren.

2- Possession: Hier wurde zuerst dargelegt, daß eine Possession inhärent oder etabliert sein kann. Bei der inhärenten Relation ist die Beziehung an sich da, bei der etablierten dagegen muß sie noch konstituiert werden. Weiter wurde gesagt, daß die Modifikation auf zwei verschiedene Arten erfolgen kann: Entweder wird das Possesum durch den Possessor modifiziert oder umgekehrt ("Der Bart des Mannes" oder "der Mann mit dem Bart"). Nachdem verschiedene Merkmale möglicher Possessionsbeziehungen angegeben wurden, hat man wie beim ersten Thema versucht, in beiden Sprachen die Grammatikalisationsverfahren zu bestimmen.

Die Behandlung des Themas durch einen renommierten Wissenschaftler auf diesem Gebiet hat in eindrucksvoller Weise gezeigt, daß eine verallgemeinernde Grammatiktheorie einen wichtigen Rahmen für die Vermittlung von Fremdsprachen darstellen kann. Wir glauben, daß dieser Ansatz künftig noch stärkere Beachtung finden sollte und danken Gerhard Bechtold, dem Leiter der Pädagogischen Verbindungsstelle, daß er dieses Seminar möglich gemacht hat.

Diyalog 1/94:179 - 180

**Brecht heute?**

**Wie aktuell ist Brecht in der Gegenwart? Was kann das Theater Brecht's im Wandel der politischen Werte seinem Publikum noch vermitteln?**

**Hasibe Kalkan, İstanbul**

Eine Gelegenheit zur Beantwortung dieser und anderer Fragen bot ein Diskussionsabend, der mit Unterstützung des Goethe-Instituts und TOBAV im Oktober im Atatürk Kulturzentrum stattfand. Teilnehmer der Diskussionsrunde waren Prof. Dr. Elmar Buck, Leiter der Abteilung für Theater-, Film- und Medienwissenschaft an der Universität Köln, Zeliha Berksoy, Intendantin des Stadttheaters in Bakırköy, Tamer Levant, Schauspieler und Stellvertretender Intendant des Staatlichen Theaters in Ankara.

Die Diskussion wurde mit einem Beitrag über die Rezeption Brecht's in der Türkei von der Diskussionsleiterin Prof. Dr. Zehra İpsiroğlu, Leiterin der Abteilung für Theaterwissenschaft an der Universität İstanbul, eröffnet. In der Türkei wurde Brecht hauptsächlich durch politisch orientierte Theater wie das Dostlar Theater und das Ankara Sanat Theater in den sechziger und siebziger Jahren bekannt. Dem revolutionären Zeitgeist dieser Jahrzehnte lieferte Brecht die notwendigen Inhalte und Formen. In den achtziger Jahren ging das Interesse am politischen Theater weitgehend verloren. Die Brecht-Inszenierungen verloren jeglichen Wirklichkeits- und Gegenwartsbezug (sicher Gründe für den Verlust des Interesses des Publikums). Dennoch genügte diese kurze Brecht-Tradition, bleibende Spuren in der türkischen Theatergeschichte zu hinterlassen.

Welche Rolle könnte Brecht beim Herausfinden des deutschen Theaters aus einem Schattendasein im ständigen Konkurrenzkampf mit den Medien spielen? Mit dieser Frage wurde das Wort an Prof. Dr. Buck gegeben, der sich bereits während seines Studiums eingehend mit Brecht beschäftigt hat und in den sechziger Jahren als Regieassistent an der Inszenierung der Mahagonny-Oper tätig war und verschiedene Seminare über Brecht abgehalten hat. Da Prof. Dr. Buck einen anderen Gesichtspunkt vertrat, ging er auf die gestellte Frage nicht weiter ein. Aus seinen Ausführungen ging hervor, daß der Erfolg Brecht's auf den deutschen und internationalen Bühnen unberechtigt sei, sein Erfolg in den sechziger und siebziger Jahren nur durch den damaligen Zeitgeist, der eben "links" war und dem Theater eine neue Perspektive bot, und durch die Absage an das traditionelle Theater zu erklären sei. Ein weiterer Grund sei die Form seiner Stücke, die Märchen mit einem guten Schluß oder zumindest mit Hoffnung auf ein gutes Ende seien.

Zeliha Berksoy und Tamer Levent gingen in ihren Darstellungen weitgehend von ihren persönlichen Erfahrungen aus. Zeliha Berksoy lernte das Brecht-Theater erstmalig am Berliner Ensemble kennen und lieben. Beide waren der Auffassung, daß sie persönlich durch Brecht einen neuen Bezug zur Schauspielkunst gewonnen hätten, aber auch das türkische Theater Brecht bedeutende Impulse zu verdanken habe.

Während Prof. Dr. Buck die Thematik Brecht's als überholt betrachtete, betonten die türkischen Teilnehmer, daß sie nach wie vor an Gältigkeit nichts eingebüßt hat. Von Zuschauerseite wurde Prof. Dr. Buck vorgeworfen, daß er zu medienorientiert sei und seine Brecht-Kritik in Wahrheit unkritisch wirke.

Woran mochte es liegen, daß die Sprecher solch unterschiedliche Stellungen zu dem selben Thema bezogen? Ist diese Diskrepanz durch die Sicht des Theoretikers im Gegensatz zur Sicht der Praktiker zu erklären? Oder mag der unterschiedliche Kulturkreis, aus dem die jeweiligen Sprecher stammen, ihre Haltung erklären. Letztendlich hätte gerade die Verschiedenheit der Meinungen zu einer sehr aufschlußreichen und produktiven Diskussion führen können, wozu es durch das Überziehen der vorgesehenen Sprechzeiten allerdings keine Gelegenheit mehr gab. Trotz allem war dies ein gelungener Versuch, Künstler und Theoretiker verschiedener Länder zusammenzuführen, Wertungen und Einstellungen aus erster Hand zu vermitteln. Dies sollte eine Anregung zu weiteren Veranstaltungen dieser Art sein.

*Zwischen den Sprachen. Zur Sprachenproblematik der Remigrantenkinder.*  
Marmara Universität, Eğitim Fakülät. 27. Oktober 1993

Jeanine Treffers - Daller, İstanbul

Die Pädagogische Verbindungsstelle des Deutschen Kulturinstituts İstanbul in Verbindung mit der Deutschabteilung der Marmara Universität hat am 27. Oktober ein kleines Kolloquium zum Thema Zwischen den Sprachen, die Sprachenproblematik der Remigrantenkinder organisiert. Das Kolloquium fand im Konferenzsaal İbrahim Üzümcü, den die Marmara Universität freundlicherweise für die Veranstaltung zur Verfügung gestellt hatte, statt.

Das Kolloquium beabsichtigte, Fachkollegen und Studenten die Gelegenheit zu einem Erfahrungs- und Informationsaustausch zu geben, zugleich aber auch bereits vorliegende Arbeiten und Untersuchungen vorzustellen. Beim Kolloquium waren während der Sitzung am Vormittag 120 Personen, am Nachmittag ungefähr 50 Teilnehmer anwesend. Frau Prof. Dr. Semahat Yüksel begrüßte die Teilnehmer herzlich, dankte den Organisatoren und eröffnete das Kolloquium.

Die ersten Sprecher waren Hülya Bilen und Günay Develi der Deutschabteilung der İstanbul Universität, die einen Vortrag über die schriftsprachlichen Fähigkeiten der Rückkehrerstudenten an der Deutschabteilung der İstanbul Universität hielten. Frau Bilen und Herr Develi haben das Kleine Deutsche Sprachdiplom Deutsch, das vom Goethe-Institut entwickelt wurde, als Sprachprüfung unter den Studenten im ersten Jahr abgehalten, um festzustellen, inwieweit die Studenten auch sprachlich auf das Studium vorbereitet sind. Diese Prüfung wird der PND (Prüfung zum Nachweis deutscher Sprachkenntnisse), die Studenten, deren Muttersprache nicht Deutsch ist, vor Studienanfang in Deutschland bestehen müssen, gleichgestellt. Mittels einer exakten Fehleranalyse wollen Frau Bilen und Herr Develi die eventuellen Sprachdefizite der Studenten feststellen, um anschließend einen Sprachunterricht vorbereiten zu können, der besser auf die Bedürfnisse der Studenten abgestimmt ist. Nach Meinung der Referenten wäre es erst sinnvoll, Übersetzungsunterricht oder Linguistikunterricht zu machen, wenn die sprachlichen Defizite der Studenten so weit wie möglich behoben sind. Die Untersuchung der Ergebnisse ist noch nicht ganz abgeschlossen, aber es sind z.B. Fehler beim Gebrauch deutscher Präpositionen aufgefallen. Die Prüfung soll im kommenden Jahr wiederholt werden, und es ist eine Studie mit einer österreichischen Vergleichsgruppe in Vorbereitung.

Der zweite Sprecher war Helmut Daller, der an der deutschsprachigen Abteilung für Informatik und Betriebswirtschaft als DAAD-Lektor arbeitet. Herr Daller hat im

Dezember 1992 an den Germanistikabteilungen der Universitäten in Ankara, Adana und Bursa, mit Hilfe der dort anwesenden DAAD-Lektoren, unter insgesamt 210 Studenten einen Sprachtest durchgeführt. Die große Mehrheit dieser Studenten sind Rückkehrer. Nur zehn der befragten Studenten hatten Deutsch in der Türkei als Fremdsprache gelernt. Den theoretischen Hintergrund dieser Forschung bildet die Diskussion um akademische und alltagsprachliche Fähigkeiten, die vor allem auf die Arbeiten von Jim Cummins (1979 bis 1993) zurückgeht. Der Sprachtest wurde aufbauend auf das schon vorhandene C-Test-Verfahren (Raatz, Ulrich und Klein-Braley 1993) entwickelt, und mißt die Unterschiede im Textverständnis von alltagsprachlichen und akademischen Texten. Dieser Test wurde bei Rückkehrern, bei Studenten, die Deutsch als Fremdsprache in der Türkei gelernt haben, und bei einer kleinen Gruppe von Türken, die jetzt in Deutschland wohnen, durchgeführt. Bei einer kleinen Gruppe wurden auf dieselbe Weise auch die türkischen Sprachfähigkeiten gemessen. Eine Analyse der vorläufigen Ergebnisse hat erwiesen, daß die Rückkehrer aufgrund ihres Aufenthaltes in Deutschland über sehr gute alltagsprachliche Fähigkeiten in Deutsch verfügen, während ihre akademischen Fähigkeiten weniger gut entwickelt sind. Weiterhin wurde festgestellt, daß der Unterschied zwischen den Resultaten der alltagsprachlichen und denen der akademischen C-Tests bei Rückkehrern größer ist als bei Studenten, die Deutsch als Fremdsprache in der Türkei gelernt haben, und auch größer als bei Türken, die jetzt in Deutschland leben. Die Ergebnisse der vorläufigen Studie mit Bezug auf die türkischen Fähigkeiten der Studenten zeigen, daß eine ähnliche Diskrepanz zwischen den alltagsprachlichen und akademischen Fähigkeiten wahrscheinlich auch im Türkischen der Rückkehrer besteht. Weitere Untersuchungen sind geplant, insbesondere die Durchführung eines Wiederholungstests mit einer größeren Kontrollgruppe.

Serpil Bal, Assistentin der Deutschabteilung der Marmara Universität Istanbul, und Halil Kumaş aus der Atatürk Universität Erzurum stellten eine Arbeit über die muttersprachlichen Fähigkeiten von Rückkehrern, die in Erzurum Deutsch studieren, vor. Die Arbeit wurde im Rahmen eines Magisterkurses Bilingualismus an der Marmara Universität Istanbul geschrieben. Aufsätze in türkischer Sprache, geschrieben von 21 Rückkehrern, wurden verglichen mit Aufsätzen von Studenten, die in der Türkei geboren und aufgewachsen sind, und jetzt an der Romanistikabteilung der Atatürk Universität studieren. Es ergab sich, daß die Rückkehrer im Türkischen einen geringeren Wortschatz haben, und durchschnittlich längere Sätze bilden als Studenten, die immer in der Türkei geblieben sind. Untersuchungen, die sich auf die Qualität des Wortschatzes konzentrieren, sind notwendig, um weitere Schlußfolgerungen zu ziehen.

Schließlich stellen Dr. Jeanine Treffers-Daller (bis zum Sommer 1993 tätig an der Deutschabteilung der Marmara Universität) und Kubilay Yalçın (Student dieser Abteilung) eine Arbeit über deutsch-türkische Sprachmischung vor. Es handelte sich um eine Analyse von ungefähr elf Stunden Tonbandaufnahmen von Gesprächen mit

deutsch-türkischen Bilingualen, meistens Studenten der Deutschabteilung der Marmara Universität und ihren Familienangehörigen. Viele Studenten benutzen innerhalb eines Satzes deutsche und türkische Wörter und wechseln die Sprache innerhalb eines Gesprächs. Im Vortrag ging es hauptsächlich um eine grammatische Analyse dieser Mischung. Es wurde versucht festzustellen, nach welchen Regeln die Sprecher innerhalb von Sätzen mischen. Hauptsächlich wurde im Vortrag Sprachmischung innerhalb von Präpositionalphrasen berücksichtigt. Es wurde betont, daß Sprachmischung kein Zeichen für mangelnde Sprachfähigkeiten sein muß. Ganz im Gegenteil können komplizierte Formen von Sprachmischung nur von Sprechern mit guten morphosyntaktischen Sprachkenntnissen in beiden Sprachen realisiert werden.

In der Plenumsdiskussion am Nachmittag wurde u. a. von Seiten der verschiedenen Referenten noch einmal festgestellt, daß es sich bei den vorgestellten Arbeiten um vorläufige Analysen von Forschungen, die noch nicht abgeschlossen sind, handelt. Auch wurde die Notwendigkeit einer Kurrikulumsdiskussion erwähnt, in der tiefer auf didaktische und pädagogische Fragestellungen eingegangen werden müßte. Viele Dozenten der Deutschabteilungen haben schon seit Jahren Erfahrungen mit der Sprachproblematik der Rückkehrer und könnten auf einem nächsten Treffen diese Erfahrungen und Lösungsvorschläge darstellen. Das Kolloquium wurde im allgemeinen von den Teilnehmern als sinnvoll erfahren, und von verschiedenen Seiten wurde die mögliche Organisation eines zweiten Kolloquiums im nächsten Jahr begrüßt.

**AUTOREN, ANKÜNDIGUNGEN UND HINWEISE**

Autoren dieser Ausgabe waren:

Althof, Dr. Hans - Joachim (Windhagen)  
Aytaç, Prof. Dr. Gürsel (Ankara)  
Bechtold, Dr. Gerhard (Istanbul)  
Ecevit, Doç. Dr. Yıldız (Ankara)  
Erkman - Akerson, Prof. Dr. Fatma (Istanbul)  
Ganeshan, Prof. Dr. Vridhagiri (Hyderabad)  
Gökberk, Dr. Ülker (Istanbul / Berlin)  
Hunfeld, Prof. Dr. Hans (Eichstätt)  
İpşiroğlu, Prof. Dr. Zehra (Istanbul)  
Kalkan, Hasibe (Istanbul)  
Kefalea, Dr. Kirky (Saarbrücken / Athen)  
Kuglin, Dr. Jörg (Ankara)  
Kuruyazıcı, Prof. Dr. Nilüfer (Istanbul)  
Mecklenburg, Prof. Dr. Norbert (Köln / Istanbul)  
Ozil, Prof. Dr. Şeyda (Istanbul)  
Salihoğlu, Prof. Dr. Hüseyin (Ankara)  
Sayın, Prof. Dr. Şara (Istanbul)  
Thum, Prof. Dr. Bernd (Karlsruhe)  
Treffers-Daller, Dr. Jeanine (Istanbul)

Alle Genannten sind über die Anschrift der Redaktion zu erreichen.



Redaktion und Leserschaft von DİYALOG trauern um

Prof. Dr. WILFRIED BUCH,

der am 22. Februar 1994 im Alter von 68 Jahren in Ankara verstarb.

Kurz vor seinem Tode hatte Wilfried Buch einen Aufsatz über den "türkischen Eulenspiegel" Nasreddin Hoca zur Veröffentlichung vorbereitet, der in der Übersetzung von Yıldız Ecevit unter dem Titel "Türk Nasreddin Hoca'nın Yaşam Belirtileri" in der 10. Ausgabe von Gündoğan Edebiyat (Bahar 1994, S. 17-24) erschienen ist. Schüler, Kollegen und Freunde planen die Herausgabe einer Gedenkschrift für Wilfried Buch; Interessenten werden gebeten, sich an

Prof. Dr. Yüksel Baypınar  
A.Ü. D.T.C.F.  
Alman Dili Edebiyatı  
Sihhiye - Ankara

zu wenden.

Der Thementeil der Ausgabe 2/94 von DİYALOG ist dem Komplex

#### STANDARDISIERUNG IN DER SPRACHE

gewidmet. Beiträge haben bisher zugesagt:

Harald HAARMANN, Helsinki  
İlhami KIZIROĞLU, Ankara  
Wolf KÖNIG, Ankara  
Gerhard STICKEL, Mannheim  
Talat TEKİN, Ankara  
Mustafa UĞURLU, Kırıkkale

Editor des Thementeils ist Jörg Kuglin, Ankara.

Beiträge zum Thementeil werden an den Editor erbeten, zu allen anderen Teilen von DİYALOG an die Adresse der Redaktion.

Gerade erschienen sind die Akten des 4. Türkischen Germanistik-Symposiums (20. bis 22. Mai 1993 in İzmir):

**4. Germanistik Sempozyumu. Yay. Haz. Yrd. Doç. Dr. Mustafa Kınız. İzmir: Dokuz Eylül Üniv., Buca Eğt. Fak. 1994. 177 S.**

Interessenten werden gebeten, sich an die Dokuz Eylül Üniversitesi oder den Herausgeber zu wenden.

Voraussichtlich am 1. bis 2. Juni 1995 findet an der Anadolu Üniversitesi in Eskişehir das

**5. TÜRKISCHE GERMANISTIK - SYMPOSIUM**

statt. Thema ist "Der Beitrag der türkischen Germanistik zur internationalen Germanistik". Referate sind in den Sektionen **SPRACHWISSENSCHAFT; LITERATURWISSENSCHAFT; ÜBERSETZUNGSWISSENSCHAFT** und **DEUTSCH ALS FREMDSPRACHE** vorgesehen. Die Koordination der Vorbereitungen liegt in den Händen von

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Çakır  
Anadolu Üniversitesi  
Eğitim Fakültesi  
Almanca Anabilim Dalı  
Yunus Emre Kampüsü  
TR-26470 Eskişehir