



Hacettepe Universität Institut für Sozialwissenschaften

Abteilung für deutsche Sprache und Literatur

Deutsche Literatur

***AUFKLÄRUNG: ENTFREMDUNG VON DER TRADITION?***  
**ZAFER ŞENOCAKS REFLEKTION DER TÜRKISCHEN KULTUR - EIN**  
**WANDLUNGSPROZESS**

Fatma DEMİREZEN

Inauguraldissertation

Ankara, 2023



*AUFKLÄRUNG: ENTFREMDUNG VON DER TRADITION?*  
ZAFER ŞENOCAKS REFLEKTION DER TÜRKISCHEN KULTUR - EIN  
WANDLUNGSPROZESS

Fatma DEMİREZEN

Hacettepe Universität Institut für Sozialwissenschaften  
Abteilung für deutsche Sprache und Literatur  
Deutsche Literatur

Inauguraldissertation

Ankara, 2023

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

15/06/2023

**Fatma DEMİREZEN**

<sup>1</sup> “Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir \*. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.  
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

\* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

## ETİK BEYAN

Bu çalıřmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiđimi, grsel, iřitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduđumu, kullandıđım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadıđımı, yararlandıđım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduđumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dıřında zgn olduđunu, **Doç. Dr. Mutlu ER** danıřmanlıđında tarafımdan retildiđini ve Hacettepe niversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Ynergesine gre yazıldıđını beyan ederim.

*Fatma DEMİREZEN*

*Für meinen Mann Tuncay und meine liebe Tochter Elif ...*

## DANKSAGUNG

An dieser Stelle möchte ich mich bei all denjenigen bedanken, die mich auf meinem Weg zur Fertigstellung der vorliegenden Dissertation begleitet und unterstützt haben.

Ich danke aufrichtig Herrn Dr. Max Florian Hertsch, der mich in der ersten Phase meiner Arbeit betreut und stets unterstützt und sehr motiviert hat. Mein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Assoc. Prof. Dr. Mutlu ER, der mich mit unermüdlicher Hingabe und fachlicher Expertise durch meine Dissertation geführt hat. Ebenso möchte ich Herrn Prof. Dr. Dursun Zengin, Prof. Dr. Musa Yaşar Sağlam, Assos. Prof. Dr. Erkan Zengin und Assist. Prof. Fırat Erikli meinen Dank für Ihre wertvollen Anregungen aussprechen.

Ich möchte auch meiner Familie aufrichtig danken, die mich während meiner gesamten Doktorandenausbildung immer unterstützt hat, meinem Mann, der mich mit unendlicher Geduld begleitet und mich während dieses Prozesses immer unterstützt hat, und schließlich meiner lieben Tochter Elif, um die ich mich in diesem Prozess sehr wenig gesehen habe.

Ein herzliches Dankeschön geht auch an meine Freundinnen Ayşegül Şahin, Berrin Demir und Rabia Demir Eşrefoğlu, die mich während dieser intensiven Phase unterstützt und ermutigt haben. Weiterhin ein großes Dankeschön an meine Kollegin Ümmühan Paçan für Ihre Hilfsbereitschaft und die mühsamen Korrekturen.

Zudem möchte ich mich auch beim DAAD und bei Herrn Prof. em. Dr. Gerhard Bauer an der Freien Universität Berlin danken.

Abschließend möchte ich Zafer Şenocak meinen Dank aussprechen, der mit mir ein Interview geführt hat und mich bei der Auswahl seiner Werke unterstützt hat.

## ÖZET

DEMİREZEN, Fatma. *Aydınlanma: Gelenekten Yabancılaşma mıdır? Zafer Şenocak'ın Türk Kültürüne Yansıması - Bir Değişim Süreci*, Doktora Tezi, Ankara, 2023.

Göç söz konusu olduğunda sosyal, politik, dini ve edebi değişiklikler de kaçınılmazdır. Göçle birlikte insanlar ülkelerini terk ederler, başka bir ülkeye göçerler. Böylelikle yeni bir kültür, yeni bir dil ve yeni bir yaşama biçimiyle karşı karşıya kalırlar. Farklı kültürlerin bir araya gelmesiyle edebi eserlerde kimlik, kültür, vatan, dil, yabancı, öteki ve kendi gibi konuların yansımalarını görmek mümkündür. Bu nedenle, bu çalışma Türk kökenli Türk-Alman yazarlarından Zafer Şenocak'ın önemli gördüğü denemelerinden oluşan 5 deneme koleksiyonu ile son eserlerinden olan düz yazı türünde yazdığı ve yeni bir tür dendiği kitabını yukarıda bahsi geçen kavramlar ışığında ele almaktadır. Ayrıca, yazar ile bir röportaj yapılmış ve bu röportajda kendisine çalışmada incelenen edebi eserlerden sorular yöneltilmiştir. Çalışmanın amacı, Zafer Şenocak'ın eserlerine ışık tutmak ve bunları Türk-Alman edebiyatı içinde konumlandırmak için eserlerdeki temel konuları ve kültürlerarası yönleri ortaya çıkarmaktır. Bu amaçla dünyayı işaretler toplamı olarak gören Zafer Şenocak'ın eserlerinin okunması için yorumlama teorisi ile alımlama teorisi kullanılmıştır. Araştırmanın sonuçları kapsamında yazarın deneme koleksiyonlarında ele aldığı konuların düz yazı eserinde devam ettiği ve burada sonuç verdiği görülmüştür. Bununla birlikte bu çalışmanın sonuçları Zafer Şenocak'ın fikirlerinin Türkçe'nin yanı sıra Almanca olarak da daha iyi anlaşılmasını ve bunun insanlara ulaştırılmasını sağlayabilir.

**Anahtar Sözcükler:** Zafer Şenocak, Göç, Türk-Alman Edebiyatı, Yorumlama Teorisi, Alımlama Teorisi



## ABSTRACT

DEMİREZEN, Fatma. *Enlightenment: Alienation from Tradition? Zafer Şenocak's Reflection on Turkish Culture – A Process of Change*, PhD Thesis, Ankara, 2023.

Social, political, religious and literary changes are inevitable when it comes to migration. With migration, people leave their country and move to another one. Thus, they are confronted with a new culture, a new language and a new way of living. With the coming together of different cultures, it is possible to see the reflections of issues such as identity, culture, homeland, language, foreigner, other and self in literary works. Therefore, this study considers the book written in the prose genre and experimenting with a new genre, which is one of the last works of Zafer Şenocak, a Turkish-German writer of Turkish origin, consisting of 5 essay collections of essays that he considers important, in the light of the concepts mentioned above. In addition, the author was interviewed and asked questions from the literary works analysed in this study. The aim of the study is to shed light on Zafer Şenocak's works and to reveal the main themes and intercultural aspects in order to position them within Turkish-German literature. For this purpose, interpretation theory and reception theory were used to read the works of Zafer Şenocak, who sees the world as a collection of signs. Within the scope of the results of the research, it has been seen that the subjects addressed in the author's collections of essays continue in his prose work and give results here. In addition, the results of this study can provide a better understanding of Zafer Şenocak's ideas in German as well as in Turkish and make them accessible to people.

**Keywords:** Zafer Şenocak, Migration, Turkish-German Literature, Interpretation Theory, Reception Theory

## ZUSAMMENFASSUNG

DEMİREZEN, Fatma. *Aufklärung: Entfremdung von der Tradition? Zafer Şenocaks Reflektion der türkischen Kultur - Ein Wandlungsprozess*, Inauguraldissertation, Ankara, 2023.

Soziale, politische, religiöse und literarische Veränderungen sind unvermeidlich, wenn es um Migration geht. Bei der Migration verlassen die Menschen ihr Land und ziehen in ein anderes Land. So werden sie mit einer neuen Kultur, einer neuen Sprache und einer neuen Lebensweise konfrontiert. Das Zusammentreffen verschiedener Kulturen führt dazu, dass sich Themen wie Identität, Kultur, Heimat, Sprache, Fremde, das Andere und das Eigene in literarischen Werken widerspiegeln. Daher werden in der vorliegenden Arbeit die fünf Essaysammlungen von Zafer Şenocak, einem türkisch-deutschen Schriftsteller türkischer Herkunft und sein Prosabuch, in dem er ein neues Genre ausprobiert, im Lichte der oben genannten Konzepte analysiert. Darüber hinaus wurde ein Interview mit dem Schriftsteller geführt und ihm wurden Fragen zu den in der Arbeit analysierten literarischen Werken gestellt. Ziel der Studie ist es, Zafer Şenocak's Werke zu beleuchten und die wichtigsten Themen und interkulturellen Aspekte aufzuzeigen, um sie innerhalb der deutsch-türkischen Literatur zu verorten. Zu diesem Zweck werden die Hermeneutik und die Rezeptionsästhetik herangezogen, um die Werke von Zafer Şenocak zu lesen, der die Welt als eine Sammlung von Zeichen betrachtet. Im Rahmen der Forschungsergebnisse hat sich gezeigt, dass die in den Essaysammlungen des Autors behandelten Themen in seinem Prosawerk weitergeführt werden und hier zu Ergebnissen führen. Darüber hinaus können die Ergebnisse dieser Studie dazu beitragen, die Ideen von Zafer Şenocak sowohl auf Deutsch als auch auf Türkisch besser zu verstehen und sie den Menschen zugänglich zu machen.

**Schlüsselwörter:** Zafer Şenocak, Migration, Deutsch-Türkische Literatur, Hermeneutik, Ästhetik

## INHALTSVERZEICHNIS

<b>KABUL VE ONAY .....</b>	<b>i</b>
<b>YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....</b>	<b>ii</b>
<b>ETİK BEYAN.....</b>	<b>iii</b>
<b>DANKSAGUNG.....</b>	<b>v</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>vi</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>vii</b>
<b>ZUSAMMENFASSUNG .....</b>	<b>viii</b>
<b>INHALTSVERZEICHNIS.....</b>	<b>ix</b>
<b>ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS .....</b>	<b>xiii</b>
<b>ABBILDUNGSVERZEICHNIS .....</b>	<b>xiv</b>
<b>EINLEITUNG .....</b>	<b>1</b>
<b>KAPITEL 1: THEORETISCHE GRUNDLAGEN .....</b>	<b>11</b>
<b>1.1.  EINFÜHRUNG IN DIE HERMENEUTIK .....</b>	<b>11</b>
1.1.1.  Der Begriff der Hermeneutik .....	13
1.1.2.  Zur Geschichte der Hermeneutik .....	13
1.1.3.  Zur Hermeneutik im Allgemeinen .....	17
1.1.3.1. Die allgemeine Hermeneutik Friedrich Schleiermachers .....	17
1.1.3.2. Die Geschichtlichkeit des Verstehens Wilhelm Diltheys .....	19
1.1.3.3. Martin Heidegger und das Verstehen des Daseins .....	22
1.1.3.4. Gadamer und die philosophische Hermeneutik .....	24
1.1.4.  Methode der Hermeneutik: Der hermeneutische Zirkel.....	27
1.1.4.1. Friedrich Schleiermachers Verständnis des hermeneutischen Zirkels ....	28
1.1.4.2. Hans-Georg Gadamer's Konzept der Horizontverschmelzung .....	29
<b>1.2.  EINFÜHRUNG IN DIE ÄSTHETIK .....</b>	<b>32</b>
1.2.1.  Zur Geschichte der Ästhetik.....	32
1.2.2.  Der Begriff der Rezeptionsästhetik.....	38

1.2.2.1. Wolfgang Iser und die Rolle des Lesers.....	39
1.2.2.2 Hans Robert Jauß und die Rezeptionsästhetik .....	42
<b>1.3. BEGRIFFSBESTIMMUNG.....</b>	<b>43</b>
1.3.1. Aufklärung .....	43
1.3.2. Entfremdung.....	48
1.3.3. Kultur und Interkulturalität .....	51
<b>KAPITEL 2: ZAFER ŞENOCAK UND SEINE STELLUNG IN DER LITERARISCHEN REZENSION.....</b>	<b>58</b>
<b>2.1. LEBEN .....</b>	<b>58</b>
<b>2.2. WERKE.....</b>	<b>60</b>
<b>KAPITEL 3: ŞENOCAKS ESSAYSAMMLUNGEN.....</b>	<b>63</b>
<b>3.1. ATLAS DES TROPISCHEN DEUTSCHLAND (1993) .....</b>	<b>63</b>
3.1.1. Aufklärung im Essay.....	64
3.1.2. Entfremdung im Essay .....	66
3.1.3. Kultur und Interkulturalität im Essay.....	69
3.1.4. Resümee .....	72
<b>3.2. WAR HITLER ARABER? IRREFÜHRUNGEN AN DEN RAND EUROPAS (1994) .....</b>	<b>75</b>
3.2.1. Aufklärung im Essay.....	76
3.2.2. Entfremdung im Essay .....	79
3.2.3. Kultur und Interkulturalität im Essay.....	80
3.2.4. Resümee .....	84
<b>3.3. ZUNGENENTFERNUNG. BERICHT AUS DER QUARANTÄNESTATION (2001).....</b>	<b>86</b>
3.3.1. Aufklärung im Essay.....	87
3.3.2. Entfremdung im Essay .....	88
3.3.3. Kultur und Interkulturalität im Essay.....	90
3.3.4. Resümee .....	100

<b>3.4. DAS LAND HINTER DEN BUCHSTABEN. DEUTSCHLAND UND DER ISLAM IM UMBRUCH (2006)</b> .....	<b>104</b>
3.4.1. Aufklärung im Essay.....	105
3.4.2. Entfremdung im Essay.....	109
3.4.3. Kultur und Interkulturalität im Essay.....	111
3.4.4. Resümee.....	115
<b>3.5. DEUTSCHSEIN. EINE AUFKLÄRUNGSSCHRIFT (2011)</b> .....	<b>118</b>
3.5.1. Aufklärung im Essay.....	118
3.5.2. Entfremdung im Essay.....	123
3.5.3. Kultur und Interkulturalität im Essay.....	127
3.5.4. Resümee.....	133
<b>KAPITEL 4: ŞENOCAKS LETZTES WERK</b> .....	<b>136</b>
<b>4.1. IN DEINEN WORTEN. MUTMASSUNGEN ÜBER DEN GLAUBEN MEINES VATERS (2016)</b> .....	<b>136</b>
4.1.1. Einführung ins Werk.....	136
4.1.2. Die „bastardisierende“ Form im Werk: Eine neue Form?.....	137
4.1.3. Aufklärung im Werk.....	139
4.1.4. Entfremdung im Werk.....	142
4.1.5. Kultur und Interkulturalität im Werk.....	145
4.1.6. Resümee.....	150
<b>KAPITEL 5: HYPOTHESENÜBERPRÜFUNG MIT ZAFER ŞENOCAK</b> .....	<b>153</b>
<b>5.1. ENTWICKLUNG DER HYPOTHESEN UND FRAGEN</b> .....	<b>153</b>
<b>5.2. DAS ZIEL DER HYPOTHESEN UND FRAGEN</b> .....	<b>154</b>
<b>5.3. TRANSKRIPTION UND INTERPRETATION DES INTERVIEWS</b> ...	<b>154</b>
<b>5.4. AUSWERTUNG DES INTERVIEWS</b> .....	<b>178</b>
<b>SCHLUSSBETRACHTUNG</b> .....	<b>181</b>
<b>LITERATURVERZEICHNIS</b> .....	<b>189</b>

<b>ANHÄNGE .....</b>	<b>199</b>
<b>Anhang 1. Orijinallik Raporu .....</b>	<b>199</b>
<b>Anhang 2. Etik Kurul İzni .....</b>	<b>201</b>

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

**bzw.:** beziehungsweise

**d. h.:** das heißt

**dt.:** deutsch

**ebd.:** ebenda

**etc.:** et cetera

**lat.:** lateinisch

**usw.:** und so weiter

**vgl.:** vergleiche

**z. B.:** zum Beispiel

**Z.Ş.:** Zafer Şenocak

**ABBILDUNGSVERZEICHNIS**

<b>Abbildung 1:</b> Der hermeneutische Zirkel .....	28
<b>Abbildung 2:</b> Der hermeneutische Zirkel .....	30
<b>Abbildung 3:</b> Interview mit Zafer Şenocak in Berlin .....	153



## EINLEITUNG

Wenn es um die Migration geht, denkt man an die sozialen, politischen, religiösen und literarischen Veränderungen. Durch die Migration verlassen die Menschen ihren Wohnort bzw. ihre Heimat und ziehen in ein anderes Land sowie auch in eine andere Kultur und Lebensweise. Das Zusammentreffen mindestens zweier Kulturen bedeutet, dass die Menschen aus der unterschiedlichen Herkunft in der gleichen Kultur zusammenleben, die Sprache der neuen Kultur lernen und sprechen, ihre Geschichte und ihre Literatur kennen und auch ihre Religion respektieren. Seit Jahren leben viele Menschen aus unterschiedlichen Kulturen in Deutschland zusammen, wie z. B. Türken, Polen, Russen, Rumänen, Syrier, Italiener, usw. Unter diesen Herkunftsländern ist ein türkischer Migrationshintergrund am häufigsten vertreten. Wegen des steigenden Bedarfs an mehreren Arbeitskräften sind viele Menschen nach Deutschland eingewandert und in diesem Land geblieben. Einige Türken aus der dritten und vierten Generation leben schon hier. Die oben erwähnten vielfältigen Kulturen prägen auch den literarischen Diskurs in Deutschland. Beispielsweise befasst sich die Literatur der türkischen Minderheit bzw. die interkulturelle Literatur mit dem Verhältnis zwischen Heimat und Fremde und der daraus entstehenden Veränderungen. In der ersten Phase dieser Literatur taucht ein weiteres literarisches Merkmal auf, das auf einen besonderen Charakter der türkischen Einwanderung und der einheimischen Wahrnehmung der Türken, Intellektuellen und Arbeiter hindeutet. Während die Einwanderer versuchen, im Einwanderungsland ihre ausländischen Komplexe zu überwinden, sind sie andererseits für die Gastgeber bestmöglich Fremde in ihrer Heimat. Wichtige Stellvertreter dieser Generation sind Bekir Yıldız, Yüksel Pazarkaya, Aras Ören und Güney Dal (vgl. Sölcün, 2000, S. 135). Die 80er Jahre nennt man die zweite Phase der Migranteliteratur. Am Anfang dieser 80er Jahre müssen die Exilanten wegen der politischen Lage der Türkei nach Deutschland einwandern. In dieser Zeit ändert sich das Schriftstellerprofil nicht nur aus politischer Sicht. Denn es entsteht eine jüngere und neue Generation, von der viele in Deutschland geboren und dort aufgewachsen sind. Diese jüngeren Autoren beginnen in den Zeitschriften zu schreiben und Gedichte zu verfassen. Sie bearbeiten in ihren literarischen Arbeiten besonders die Themen wie

Kultur und Heimat. Sie richten sich auch auf die Probleme ihrer Generation, Identitätskonflikt, Heimatlosigkeit und Zerrissenheit. Wichtige Stellvertreter dieser Generation sind Zafer Senocak, Kemal Kurt, Levent Aktoprak, Zehra Çırak und Alev Tekinay (vgl. ebd., S. 140). In den 90er Jahren, der letzten Phase, geht es nicht mehr um die Probleme der Arbeiter oder die Begegnung mit dem Fremden, sondern die Autoren wandten sich ihrem eigenen Selbst zu, und so entstand eine egozentrische Sichtweise in den literarischen Aussagen. In dieser Zeit werden immer mehr Romane veröffentlicht. Mit Emine Sevgi Özdemir und Renan Demirkan nimmt die Zahl der schreibenden Frauen in der Literatur zu (vgl. ebd., S. 142 f.).

Im Folgenden wird zuerst versucht, einen kurzen Überblick über den deutsch-türkischen Schriftsteller Zafer Şenocak zu verschaffen. Als Erstes wird die wichtige Literatur im Forschungsbereich der interkulturellen Literaturwissenschaft vorgestellt. Ein besonderes Interesse gilt dann der Literatur von Zafer Şenocak im türkisch-deutschen Kontext. Hier findet man eine Auswahl von Studien und Forschungsansätzen zum Thema „Interkulturalität“ und den dazugehörigen Begriffen wie Kultur, Entfremdung und Tradition in den Werken von Zafer Şenocak.

Der deutsch-türkische Schriftsteller Zafer Şenocak wurde in Ankara geboren, ist in Istanbul und München aufgewachsen und lebt jetzt in Berlin. Seit 1979 veröffentlicht er Gedichte und Prosa in deutscher Sprache und gehört zu den profiliertesten und bekanntesten deutsch-türkischen Schriftstellern. Als Autor, Essayist, Dichter, Herausgeber und Übersetzer hat Zafer Şenocak vielseitige und unterschiedliche Werke geschaffen. Seit den 90er Jahren wurde er auch zum nachgefragten politischen zu den deutsch-türkischen Erfahrungen in Deutschland und zur türkischen Politik. Bis heute ist Şenocak einer der wichtigsten türkisch-deutschen Intellektuellen und bekannt als Verfechter einer türkisch-deutschen Synthese und der Zeitgeschichte. In der literarischen Öffentlichkeit ist er weitgehend durch seine in den Zeitungen wie *Die Welt*, *die Tageszeitung (taz)*, *Der Tagesspiegel*, und auch *Deutschlandfunk Kultur* erscheinenden Essays bekannt, in denen er zu deutsch-türkischen Belangen und zum Islam Stellung bezieht. Er war als „Writer in Residence“ an verschiedenen Universitäten in Frankreich, Kanada und den USA tätig und dies ist ein Beweis dafür, dass seine Arbeiten hochgeschätzt werden.

## Zum Forschungsstand

Betrachtet man den allgemeinen Forschungsbereich zur deutsch-türkischen Literatur, so kann man ein breites Spektrum an Untersuchungen zu diesem Thema erkennen. Erwähnenswert ist hier das Buch *Interkulturelle Literatur in Deutschland*, das von Carmine Chiellino (2000) herausgebracht wurde und welches zurzeit als ein Handbuch dient. Das Werk besteht aus verschiedenen Aufsätzen. Dadurch befasst sich Carmine Chiellino mit den in deutscher Sprache veröffentlichten Werken von Migranten und auch mit der Migrationsgeschichte und der ökonomischen und gesellschaftlichen Lage. In seiner Forschung beschreibt Carmine Chiellino die letzten fünfzig Jahre Deutschlands und führt dem Leser vor Augen, wie das Leben in Deutschland durch die Migration, die Immigration und das Exil beeinflusst wird.

Ein anderes bedeutendes Werk für die interkulturelle Literaturwissenschaft gilt Michael Hofmanns Buch *Interkulturelle Literaturwissenschaft*, in dem er eine Übersicht über die Modelle und Konzepte der interkulturellen Literaturwissenschaft gibt und einen methodischen und theoretischen Verweis auf den gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Forschungsbereich schafft. Hierbei wird die deutsch-türkische Literatur in einem separaten Kapitel behandelt (vgl. Hofmann, 2006, S. 69-147).

Norbert Mecklenburgs Buch *Das Mädchen aus der Fremde* ist auch bedeutend, das die Grundbegriffe und Konzepte der interkulturellen Literaturwissenschaft in ihrem theoretischen Kontext widerspiegelt und sie auf der Grundlage von Literaturanalysen darstellt (vgl. 2008, S. 11).

In ihrer Arbeit *Literarische Grenzüberschreitungen* (2009) untersucht Monika Straňáková den Fremdheits- und Europa-Diskurs in der Prosa und den Essays der europäischen Schriftsteller *Barbara Frischmuth*, *Dževad Karahasan* und *Zafer Şenocak* unter dem Aspekt der Interkulturalität. Durch die Arbeit wird versucht, aufzuzeigen, wie sich die Vorstellungen über Europa im Kontext von Multikulturalismus und zivilisatorisch geprägten Religionen im Verlauf der Jahre bei jedem dieser Schriftsteller entwickelt haben. Außerdem wird untersucht, wie sich die Theorien des Multikulturalismus auf das Selbstverständnis der Schriftsteller beziehen und welche

Rolle der Multikulturalismus als Thema, Konzept und Konstruktionsprinzip in ihren Werken eine Rolle hat.

Die Germanistin Karin E. Yeşilada bringt ihre Arbeit *Poesie der dritten Sprache* in Form eines Handbuches heraus. Dabei geht sie davon aus, dass die türkisch-deutsche Lyrik der zweiten Generation eine Lyrik der „dritten Sprache“ ist. Sie behauptet, dass die Besonderheit dieser Lyrik darin liegt, dass sie sich sowohl auf türkische als auch auf deutsche Komponenten bezieht, aber auch einen eigenen Ort in der deutschsprachigen Literatur besitzt und damit die Möglichkeit einer eigenen dritten literarischen Positionierung eröffnet (vgl., 2012, S. 53). Durch die Beschäftigung mit den poetischen Konzepten Zafer Şenocaks zeigt die Autorin, dass Şenocaks Poesie, die sich vor allem in seinen Essays wiederfindet, als eine Utopie des dritten Ortes gelesen werden kann, „wo etwas völlig Neues“ (ebd., S. 192) auftaucht.

Des Weiteren legt Michael Hofmann, Professor für Neuere deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Paderborn, in seiner Arbeit *Deutsch-türkische Literaturwissenschaft* (2013) die Analysen der deutsch-türkischen Literatur und Lektüren der türkischen Gegenwartsliteratur aus germanistischer und interkultureller Perspektive dar.

Ein wichtiger Beitrag zu Zafer Şenocak ist der Band *Zafer Şenocak*, der von Tom Cheesman und Karin Yeşilada (2003) herausgegeben wurde. Das ist das erste Buch, das Zafer Şenocak gewidmet und zweifelsohne eine wertvolle Quelle für alle ist, die mehr über Zafer Şenocak erfahren wollen, ist. Eine Reihe kritischer Beiträge von Wissenschaftlern aus Großbritannien, Frankreich, Deutschland und den Vereinigten Staaten befasst sich mit einer Reihe von Themen, wie z. B. von Sexualität bis hin zu Multikulturalismus. Der Band wird am Ende durch eine bisher umfangreichste Bibliographie von Primär- und Sekundärliteratur unterstützt.

Die Autorin Saniye Uysal Ünalın zeigt in ihrer Studie *Interkulturelle Begegnungsräume. Neue Identitätskonstruktionen in der türkisch-deutschen Gegenwartsliteratur* (2013) die Begegnungsräume in den Texten türkisch-deutscher Autoren wie Zafer Şenocak und Feridun Zaimoğlu auf, in denen das Eigene, das Andere und der Islam betroffen sind. Dabei eröffnen sie Kontakträume mit unterschiedlichen

Schwerpunkten, die einen interkulturellen Wert haben. Denn in diesen fiktionalen Räumen konstruieren die Texte zum einen ein Bild des Islam, das nicht der öffentlichen Wahrnehmung entspricht, was als kritische Grundlage für die Reflexion von Formen der Selbst- und Fremdbestimmung gelesen werden kann. Andererseits vermitteln und schaffen die Texte innovative Augenblicke für ein neues Verständnis und eine neue Konzeptualisierung von „Identität“ und „Kultur“ (vgl. 2013, Uysal Ünal, Rückcover).

Die Wissenschaftlerin Özlem Tekin (2016) befasste sich in ihrer Arbeit *Die Lyrik Zafer Şenocaks im Kontext der deutschen Literatur* mit der Analyse der grundlegenden Eigenschaften und der Formen in den Gedichten Zafer Şenocaks. Durch die Untersuchungen Tekins wurde die Lyrik von Zafer Şenocak in den Kontext der deutschen Literatur gestellt.

Weiterhin geht Martina Moeller (2016) in ihrer Studie *Kulturelle Hybridität und Deutschsein in Zafer Şenocaks* „*Deutschsein: Eine Aufklärungsschrift*“ der Fragen zum Thema kulturelle Identität im Werk Şenocaks nach. Sie untersuchte die von Şenocak vertretenen Entwürfe des Deutschseins. Zudem setzte sie sich mit Şenocaks Betrachtungen zur kulturellen Hybridität und der damit einhergehenden Identitätsbildung von Migranten und Deutschen mit einem Migrationshintergrund auseinander.

Über den Schriftsteller Zafer Şenocak kann man auch vor allem in Form von Interviews bzw. Gesprächen etwas erfahren. Im Jahr 2003 führte Matthias Konzett von der Yale Universität ein Gespräch mit Zafer Şenocak, das sich vor allem auf die Beiträge des Schriftstellers konzentriert. Außerdem schließen sich die Gespräche über seine Person als deutsch-türkischer Autor an.

Ein ähnliches Gespräch mit Zafer Şenocak führte Karin Yeşilada im Februar 2009 unter dem Titel *Die Klassische Migration gibt es nicht mehr*, in dem Şenocak die Frage erörtert, inwiefern sein Schreiben von doppelter Identität und der Zweisprachigkeit geprägt wird und welche Rolle Biografie und Hybridität für die Geografie und Geschichte in seinen Werken haben. Elge Segelcke, Professorin an der Illinois State University, führte auch im Februar 2010 ein Interview mit Zafer Şenocak über die Themen wie die EU-Beitrittsverhandlungen der Türkei, politische Verhältnisse von der

Türkei und von Deutschland, deutsch-türkische Verknüpfungen in den literarischen Werken etc. Im Jahr 2018 erschien ein weiteres Interview an der University of Texas at Austin mit dem Titel *Deutsche Seelenzustände: Mittendrin und doch nicht dabei?* In dem Interview spricht Şenocak über das Buch *In deinen Worten. Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters* (2016) und den Essayband *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* (2011) und behandelt die Fragen der Identität, Partizipation und Anerkennung.

Darüber hinaus ist auch zu erwähnen, dass es im türkischsprachigen Raum zahlreiche Interviews mit dem deutsch-türkischen Schriftsteller Zafer Şenocak gibt. Diese auf Türkisch geführten Interviews wurden in Anlehnung an Yeşilada (2003, S. 175) wie folgt zusammengefasst:

- Yüreklik, Güner, ‚Yunus‘ Humanismus ist universell‘, *Bizim Almanca*, 20 (1986), 37-8 [Interview zu *Das Kummerrad*].
- Ulun, Aydın, ‚Imajlar ancak kültür üzerinden değişebilir‘ [‚Die Bilder können sich erst über die Kultur verändern‘], *Hürriyet*, 27. Februar 1992.
- Gökhan, Halil, ‚Almanya Bir Ülke Olmaktan Çok Bir Dildir‘ [‚Deutschland ist mehr eine Sprache als ein Land‘], *Kitap-lik*, 12 [November-Dezember 1994] [auch in amer.-engl. Übers. in *ATG*].
- Emre, Gültekin, ‚“Edebiyat ötekine ulaşmaktır“. Zafer Şenocak’la *Atletli Adam* üzerine‘ [‚Literatur erreicht den Anderen. Über *Atletli Adam*‘], *Cumhuriyet Kitap*, 20. März 1996.
- Durgun, Duygu, ‚Bir ‚Kent gezgini‘nin iç dünyası. 1970’ten yana Almanya’da yaşayan yazar Zafer Şenocak’ın yapıtları Türkçede‘ [‚Die Innenwelt eines Flaneurs. Über die Texte des seit 1970 in Deutschland lebenden Autors Z.Ş.‘], *Cumhuriyet*, 20. Januar 1997, 15.
- Yeşilada, Karin, ‚Zafer Şenocak’lasöyleşi‘, ins Türk. übers. v. Mustafa Tüzel, *Cumhuriyet Kitap*, 383, 19. Juni 19997, 1–2 [= Interview ‚Kann man Türken und Juden vergleichen?‘].

- Tüzel, Mustafa, ‚Zafer Şenocak’la söyleşi‘, *Varlık Kitap Eki*, 3 (1998), 11–13.
- Ayer, İlhan, ‚Avrupa’nın bilinç altındaki Türk imajı‘ [‚Europas unterbewußtes Türkenbild‘], *Cumhuriyet hafta*, 30. November 2001.
- Emre, Gültekin, ‚Dil yazarı seçer. Zafer Şenocak’la söyleşi‘ [‚Die Sprache wählt den Dichter. Interview mit Z.Ş.‘], *Kitap-lik*, 55 (September–Oktober 2002), 105–8.

Im Deutschen und im Türkischen wurden aber geringfügige Diplom- und Magisterarbeiten im Bereich der Literatur von Zafer Şenocak durchgeführt. Diese sollen hier kurz angeführt werden.

Niblick (2006) untersuchte in ihrer Diplomarbeit *Die Suche nach deutsch-türkischer Identität in der Literatur von Zafer Şenocak* die deutsch-türkische Identität in vier Essays aus dem Sammelband *Zungenentfernung. Bericht aus der Quarantänestation* (2001) und dem Roman *Gefährliche Verwandtschaft* (1998). Bei der Analyse der Texte bezog sie sich auf die theoretischen Überlegungen von Homi Bhabha, die er in *Location of Culture* (1994) vorstellte.

2008 verfasste Alev Adıgüzel eine Magisterarbeit mit dem Titel *Göçmen Edebiyatı Bağlamında Güney Dal ve Zafer Şenocak. Küçük “g” Adında Biri ve Tehlikeli Akrabalık Romanlarının İçerik Bakımından Karşılaştırılması*. Dabei analysierte Adıgüzel diese beiden Romane von Güney Dal und Zafer Şenocak, die zwei verschiedenen Generationen angehören und nach Deutschland migriert sind, vergleichend inhaltlich. Des Weiteren untersuchte sie Probleme wie Heimatlosigkeit, Einsamkeit, Anpassungsschwierigkeiten, Fremdsein, das Leben zwischen zwei Kulturen und zwei Sprachen und Muttersprachen.

Yücedağ (2019) untersuchte in ihrer Magisterarbeit *Edebiyatın Üç Kuşağı Üzerinden Göç ve Göçmenliğin Dönüşümüne Bakmak: Almanya’daki Türk Diasporası Örneği* den Wandel von Migration und Einwanderung anhand ausgewählter Werke von Bekir Yıldız, Zafer Şenocak und Selim Özdoğan. In der Arbeit wurde versucht, zu verstehen, wie Migration und Einwanderung als soziologisches Phänomen in den ersten, zweiten



und dritten Generationen behandelt werden, wie sich diese Themen in der Literatur widerspiegeln und welche Unterschiede zwischen den drei Generationen bestehen.

Latikants Magisterarbeit (2021) *Interkulturelle Aspekte in ausgewählten Werken von Zafer Şenocak* befasste sich mit den interkulturellen Aspekten in Bezug auf die ausgewählte Literatur des deutsch-türkischen Autors Zafer Şenocak. Dabei beschränkte sich Latikant auf Themen wie Integration, Diskriminierung, Identitäts- und Heimatfrage im Einwanderungsland Deutschland.

Nach der Darstellung des Forschungsstandes macht es nun Sinn, das Ziel und die Fragestellungen dieser Dissertation zu klären. Danach wird der Aufbau der Arbeit erläutert.

### **Ziel der Arbeit**

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die ausgewählten Essaybände Zafer Şenocaks und seinen Roman *In deinen Worten. Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters* (2016) zu beleuchten und die grundlegenden Themen und interkulturellen Aspekte in diesen Werken zu analysieren, um dadurch ihre Verortung im Kontext der deutsch-türkischen Literatur stellen zu können. Es wird auch versucht, ein modernes Türkeiverständnis literarisch zu lösen sowie eine türkische Lebensphilosophie durch den Schriftsteller Zafer Şenocak zu erarbeiten, die bisher noch nicht vorhanden ist. Dazu geht man überwiegend von folgenden Fragestellungen aus:

- Wie hat sich die Türkei von der Tradition „abgelöst“ und wurde zu einem modernisierten Land entwickelt?
- Was sind genau Zafer Şenocaks Visionen und Einstellungen zur Türkei?
- Gibt es eine Basis für eine türkische Philosophie?
- Gibt es in Zafer Şenocaks Texten im Allgemeinen irgendeine Veränderung?
- Ähneln sich die Thematik in den Arbeiten von Zafer Şenocak?
- Ändern sich die Einstellungen der deutschen Kultur gegenüber den türkischen Einwanderern oder nicht?



## Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Doktorarbeit besteht aus einem theoretischen und einem analytischen Teil. Der erste Teil beschäftigt sich mit den theoretischen Grundlagen, die bei der Analyse der gewählten Werke benutzt werden. In den Abschnitten 1.1. und 1.2. sollen zuerst auf den Begriff *Hermeneutik* und die Geschichte der Hermeneutik eingegangen werden. Unter 1.3. werden die wichtigsten Vertreter der Hermeneutik wie Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey und Hans-Georg Gadamer erwähnt und ihre Ideen vorgestellt. Der Abschnitt 1.4. befasst sich mit der Methode der Hermeneutik, auf die sich diese Arbeit stützt. Hierbei soll der *hermeneutische Zirkel* als die zentrale Methode der Hermeneutik in Bezug auf die Konzepte Schleiermachers und Gadamers erklärt werden.

Im Abschnitt 2 soll zuerst der Begriff „Ästhetik“ erläutert werden. Nachfolgend wird ein kurzer Überblick über die Geschichte der Ästhetik gegeben. Außerdem soll auch auf die Rezeptionsästhetik von Hans Robert Jauß und Wolfgang Iser eingegangen werden.

Unter dem Abschnitt 3 werden die Begriffe *Aufklärung*, *Entfremdung*, *Kultur* und *Interkulturalität* definiert, die bei der Analyse der Werke von Bedeutung sind.

Im zweiten Teil der Dissertation wird der deutsch-türkische Schriftsteller Zafer Şenocak vorgestellt. Şenocaks Leben, seine Stellung in der literarischen Rezension, sein literarisches Schaffen und seine Werke werden näher betrachtet.

Ein analytischer Teil dieser Arbeit wird im Kapitel 3 vorgestellt und ist den fünf Essaybänden Zafer Şenocak gewidmet. In diesem genannten Teil werden die Bände *Atlas des tropischen Deutschland* (1992), *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas* (1994), *Zungenentfernung. Bericht aus der Quarantänestation* (2001), *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch* (2006) und *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* (2011) im Lichte der Aufklärung, Entfremdung, Kultur und Interkulturalität untersucht. Dabei stützt man sich auf die Methoden *Hermeneutik* und *Ästhetik*.

Ein anderer analytischer Teil der Arbeit ist das vierte Kapitel und befasst sich mit einem der letzten Bücher Şenocaks *In deinen Worten. Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters* (2016), worin er sich mit dem Glauben seines Vaters beschäftigt. Nach einer kurzen Einführung ins Werk werden die aufklärerischen, entfremdeten, kulturellen und traditionellen Aspekte im Buch untersucht und anhand von den Methoden analysiert.

In Bezug auf die Themen dieser Arbeit wurden die Hypothesen aus den ausgewählten Essays und dem Buch *In deinen Worten* Zafer Şenocaks aufgestellt. Im Anschluss wurde ein Interview mit dem Autor im August 2018 in Berlin geführt und diese Hypothesenfragen an ihn gerichtet. Im fünften und letzten Kapitel dieser Dissertation wurde das Interview transkribiert und anhand von den Theorien *Hermeneutik* und *Ästhetik* interpretiert werden. Dieses Interview wurde eine Stellungnahme zur Literatur von Zafer Şenocak abgeben und zugleich einen Beitrag zum inhaltlichen Verständnis seiner Werke leisten.

Diesem Kapitel schließt sich eine Diskussion an, in der die Untersuchungsergebnisse ausgewertet und die Untersuchungsfragen beantwortet werden.

## **KAPITEL 1: THEORETISCHE GRUNDLAGEN**

### **1.1. EINFÜHRUNG IN DIE HERMENEUTIK**

Die Hermeneutik, die seit der Antike eine lange Geschichte hat, wird als Kunstlehre der Interpretation von Texten definiert. Aber „seit es Texte gibt, ist beim Verstehen mit Problemen zu rechnen. Da sprachliche Äußerungen auf Papier [...] fixiert sind, entfalten sie im Lauf der Zeit ein Eigenleben, das sich von der Intention des Autors ablöst“ (Jeßing & Köhnen, 2012, S. 276). Hier entsteht ein Verstehensproblem und im Verlauf der historischen Entwicklung wandeln sich die Wörter und können etwas Anderes bedeuten als das, was hinter dem eigentlichen Wort versteckt wird. Dies gilt auch beispielsweise bei der ersten und zweiten Lektüre eines Buches, die jedes Mal unterschiedliche Einsichten vermitteln. Desgleichen begegnet man auch im Alltagsleben, wenn man z. B. einen Nachrichtentext liest, eine Gebrauchsanweisung zu verstehen versucht oder ein Gespräch führt, haben diese unterschiedlichen Interpretationen zur Folge, Missverständnisse hervorzurufen, die nachgefragt und geklärt werden sollen. Das, was man „Verstehen“ nennt, übt jeder Mensch in seinem Leben aus, ohne sich dessen bewusst zu sein. Das Verstehen reicht von den einfachsten Schritten bis hin zur Bearbeitung der schwierigen theoretischen Kontexte. Beispielsweise kann der Mensch verstehen, ein Fahrrad zu fahren oder einen Baum mit einer Axt zu fällen oder die Sätze eines Gesprächs oder ein schwieriges Philosophie-Buch zu lesen. Aus diesen Beispielen wird deutlich, dass das Verstehen eine sehr individuelle Leistung ist und eng von dem Menschenleben, dem menschlichen Denken und Handeln abhängt. Das Verstehen wird als eine menschliche Leistung definiert, da es nicht nur jedem einzelnen Menschen gehört, sondern auch eine Grundvoraussetzung für ein gelungenes Zusammenleben der Menschen ist. Wenn der Mensch einen anderen Menschen versteht, baut er eine Beziehung zu dessen Gedankenwelt auf, in der er sich gegen ihn nicht mehr fremd fühlt und mit ihm ein Gespräch führt.

Ausgehend von den obigen Erklärungen kann man den Begriff der Hermeneutik einerseits als Lehre vom Verstehen und Auslegen der mündlichen Äußerungen und schriftlichen Texten sehen und andererseits als philosophische Theorie vom Verstehen des menschlichen Denkens und Handelns definiert werden.

Das Ziel einer hermeneutischen Untersuchung ist es, das Verstehen selbst zu verstehen und wahrzunehmen, wie es funktioniert (Lehre vom Verstehen), sowie Kenntnisse darüber zu erwerben, mit welchen Methoden und Regeln eine sinnvolle Äußerung sinnentsprechend interpretiert werden kann, genauer gesagt, wie man einen schriftlichen Text erklärt (Lehre vom Auslegen).

Die Hermeneutik befasst sich während des ganzen Mittelalters bis zum Beginn der Aufklärung im frühen 17. Jahrhundert mit der Interpretation von den theologischen und juristischen Texten. Durch die aufklärerischen Tendenzen entwickelt sie sich zu einer allgemeinen Lehre von den Bedingungen und Methoden des sachgemäßen Auslegens und zu einer Philosophie vom Verstehen. Im 18. Jahrhundert entsteht die moderne Hermeneutik durch die Begriffsbestimmung vom Theologen Friedrich Schleiermacher, die er als eine Kunst des Verstehens sieht. Dann im 20. Jahrhundert erweitert sich der Begriff der Hermeneutik mit Wilhelm Diltheys geisteswissenschaftlicher Definition der Geschichtlichkeit vom Verstehen, um eine Einsicht in die Bedeutung eines literarischen Textes in der Geschichte zu gewinnen. Durch die Ansätze von Martin Heidegger und schließlich von Hans-Georg Gadamer wird die Hermeneutik zu einer philosophischen Lehre vom menschlichen Dasein. Da sieht man eine Neigung zur Universalisierung des hermeneutischen Denkens, indem einerseits sich der philosophische Wahrheitsbegriff auf die Kunst und die Literatur bezieht und andererseits die in der Literatur erscheinende Form der Wahrheit zum Bereich der Geisteswissenschaften erhoben wird. Mit der philosophischen Hermeneutik hat Gadamer seit den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts das Verstehen in den Zusammenhang eines unendlichen Gesprächs über die prinzipielle Interpretation wichtiger Zeugnisse der historischen Überlieferung und der heiligen Texte der Vergangenheit gestellt (vgl. Geisenhanslüke, 2003, S. 42 f., Joisten, 2009, S. 18).

Wenn man auf die Zeit der philosophischen Hermeneutik zwischen Friedrich Schleiermacher und Hans-Georg Gadamer zurückgeht, sieht man, dass eine Menge hermeneutischer Konzepte und Ansätze nicht mehr im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht. Es ist daher angebracht, die philosophische Hermeneutik in einem weiteren Sinn zu erklären. Durch ihre Beschreibung müssen alle anderen hermeneutischen Ansätze beachtet werden, die in der ganzen Geschichte der westlichen Philosophie zu finden

sind. Die Anfänge der philosophischen Hermeneutik gehen nicht erst auf Schleiermacher bzw. die Aufklärung, sondern bereits in der Antike auf Platon und Aristoteles zurück. Dabei muss auch das christliche Mittelalter angebracht berücksichtigt werden. Wenn man in dieser Hinsicht auf die Frage antworten will, was eine philosophische Hermeneutik heute ist, so kann dies nur möglich sein, wenn man mit Blick auf diese historischen Entwicklungen nach vorne schaut.

### **1.1.1. Der Begriff der Hermeneutik**

Das Wort „Hermeneutik“ geht auf das griechische Verb *hermeneúein* zurück und bedeutet „übersetzen, erklären, auslegen“. Die Hermeneutik wird mit dem griechischen Gott Hermes verbunden, der eine Rolle als Götterbote spielt und zwischen Göttern und Menschen vermittelt (vgl. Nünning & Nünning 2010, S. 29). Dadurch hat er die Aufgabe, die Distanz zwischen den Sterblichen und den Unsterblichen zu überwinden und den Menschen die Absichten der Götter durch das Medium der Sprache zu verdeutlichen (vgl. Klawiter & Ostheimer, 2008, S. 18).

„Sein Verkünden ist offenkundig kein bloßes Mitteilen, sondern Erklären von göttlichen Befehlen, und zwar so, daß er diese in sterbliche Sprache und Verständlichkeit übersetzt. Die Leistung des Hermes besteht grundsätzlich immer darin, einen Sinnzusammenhang aus einer anderen Welt in die eigene zu übertragen“ (Gadamer, 1974, S. 1061).

Daraus lässt sich folgern, dass sich das Problem der Hermeneutik bis zur Frühgeschichte der Griechen erstreckt. Im antiken Griechenland hat man so ein Bewusstsein, dass die Kommunikation auf keinen Fall selbstverständlich verläuft, und man kann nicht annehmen, dass sie unproblematisch erscheint. Durch die Vermittlung zwischen Göttern und Menschen werden die göttlichen Gebote in einem Bedeutungskontext verstanden und übersetzt.

### **1.1.2. Zur Geschichte der Hermeneutik**

Bereits in der Antike gibt es ein Problembewusstsein für das Verstehen von Dichtung. Wenn der Kontext der Dichtung dem Publikum nicht mehr bekannt ist und daher einer Erklärung und einer Erläuterung bedarf, dann wird das Verstehen meistens zum Problem. Hermeneutik ist immer dann relevant, wenn sich die Normen und

Bedingungen in der Politik, Religion, Moral und Ästhetik maßgeblich verändern (vgl. Klawiter & Ostheimer, 2008, S. 19).

„Der Kern der antiken Hermeneutik ist das Problem der allegorischen Interpretation. Diese ist an sich schon alt. *prónoia*, der Hintersinn, war das ursprüngliche Wort für allegorischen Sinn. Solche Auslegung wurde schon im Zeitalter der Sophistik gepflegt, d.h. von dem Augenblick an, da die Wertewelt des homerischen Epos, das für eine Adelsgesellschaft gedacht war, ihre Verbindlichkeit einbüßte. Das geschah mit der Demokratisierung der Städte“ (Gadamer, 1974, S. 1062).

Im obigen Zitat ist bemerkenswert, dass sich die Interpretationslehre bzw. Hermeneutik mit der Bedeutung hinter den tieferen Bedeutungen befasste. So wurde bei der Auslegung der homerischen Werke zuerst die Bedeutung der Wörter und der Sätze interpretiert und dann die tiefere Bedeutung bzw. allegorische Bedeutung ausgelegt.

Auch ein Problembewusstsein für die Schwierigkeiten der Interpretation eines schriftlichen Textes, dessen Verfasser nicht mehr anwesend war, wird in Platons *Phaidros* von Sokrates auf folgender Weise beklagt:

„Denn dieses Schlimme hat doch die Schrift [*graphé*] [...] und ist darin ganz eigentlich der Malerei ähnlich: Denn auch diese stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen sie gar ehrwürdig still. Ebenso aus den Schriften [*lógoi*]. Du könntest glauben, sie sprächen, als verstünden sie etwas, fragst du sie aber lernbegierig über das Gesagte, so enthalten sie doch nur ein und dasselbe stets. Ist die aber einmal geschrieben, so schweift auch überall jede Rede [*lógos*] gleichermaßen unter denen umher, die sie verstehen, und unter denen, für die sie sich nicht gehört, und versteht nicht, zu wem sie reden soll und zu wem nicht. Und wird sie beleidigt oder unverdienterweise beschimpft, so bedarf sie immer ihres Vaters Hilfe; denn selbst ist sie weder imstande sich zu schützen noch sich zu helfen“ (Platon: *Phaidros* 275d; Übers. Schleiermacher/Kurz).

Erste philosophische Anfänge der Hermeneutik gehen auf Platon (427-347 v.Chr.) zurück. So untersuchte Platon im 4. Jahrhundert v. Chr. in seinem Dialog *Ion* zum ersten Mal die Auslegungsvorgang eines Interpreten (vgl. Joisten, 2009, S. 14). Platons

Schüler Aristoteles fasste eine Schrift *Perì hermeneías* (dt. Satzlehre) ab, in der es jedoch weniger um die Deutung von Texten geht als um die Grundsätze der Logik, die er in den Bedingungen der Möglichkeit logischer Aussagen erörtert (vgl. Nünning & Nünning 2010, S. 30).

Wie man sieht, entspricht die Art der Verwendung der Hermeneutik in der antiken griechischen Welt den Bedürfnissen der Epoche, wirft aber auch ein Licht auf die Bedeutung und Funktion der Hermeneutik nach ihr, obwohl sie die moderne Philosophie nicht vollständig einbezieht. Gerade bei der Auslegung heiliger Texte in der gesamten mittelalterlichen Welt geht nicht verloren, wie wirksam das Ziel der Antike war, die Hauptbedeutung des Wortes zu erschließen.

Bei der allegorischen Auslegung der heiligen Texte des Judentums war die Allegorese von Relevanz. Dabei geht es um die Aufdeckung eines hinter dem wörtlichen Sinn liegenden tieferen Sinnes. Durch die allegorische Auslegungsmethode interpretierte der jüdische Philosoph Philon von Alexandrien die Bibel bzw. das Alte Testament. Philons Bibelexegese konnte nicht einfach von den frühchristlichen Theologen angenommen werden, weil neben dem Alten Testament auch ein Neues Testament ausgelegt werden musste. Der Kirchenlehrer Origenes entwickelte daher zu Beginn des 3. Jahrhunderts die allegorische Auslegung, indem er mit Hilfe der typologischen Methode Entsprechungen zwischen Altem und Neuem Testament in Bezug zu setzen versuchte (vgl. Joisten, 2009, S. 14 f.). Für die Bibelexegeten kommt dann die Frage auf, wie die Zeichen Gottes tatsächlich auszulegen sind und ob nicht schon diese Verstehensfrage Gottes Wort erklärt. Durch die verstärkte Befassung mit der Deutung der Bibel und des Glaubens kommt die Entdeckung der allegorischen Bedeutung und der Lehre vom vierfachen Schriftsinn zum Ausdruck (vgl. Morgenroth, 2016, S. 72).

„Die Hermeneutik der christlichen Antike, die Stellenvergleiche zwischen Altem und Neuem Testament vornahm, leistete diese Allegorese [Auslegung von Texten] als Entschlüsselung eines hinter dem buchstäblichen Sinn versteckten eigentlichen, höheren Sinnes, der von Augustinus im Mittelalter zur Lehre vom vierfachen Schriftsinn erweitert wurde“ (Rusterholz, 1996, S. 101).

Die allegorische Auslegungstechnik hatte über die Jahrhunderte eine bemerkenswerte Wirkung und wurde erst im 15. Jahrhundert stark kritisiert. Die Reformatoren Martin

Luther, Philipp Melanchthon und Matthias Illyricus Flacius bestanden auf der wörtlichen Auslegung der heiligen Texte und damit auf der Befolgung des Buchstabens bzw. des Wortsinns. Dadurch behaupteten sie, dass nicht mehr für die Bibelexegese die kirchliche Autorität entscheidend sein sollte, sondern kann die Bibel aus sich selbst ausgelegt werden (vgl. Joisten, 2009, S. 14). Nach Luthers „Sola-scriptura-Prinzip“ bzw. wörtliche Bibellehre hat der einzelne Gläubige die Fähigkeit, die Heilige Schrift selbst zu lesen und zu deuten. Nachher stellen im 16. und 17. Jahrhundert Matthias Illyricus Flacius (1567) Werk *Clavis scripturae sacrae* und Johann Conrad Dannhauers *Hermeneutica sacra* (1654) einen Schlüssel zur Deutung der einzelnen Bibelstellen dar (vgl. Nünning & Nünning 2010, S. 32).

Nach der Einführung und der Systematisierung der Begriff „Hermeneutik“ von Johann Conrad Dannhauer und also der Aufstellung der Auslegungsregeln erreicht die Hermeneutik im 17. und 18. Jahrhundert einen Höhepunkt theologischer und philologischer Disziplin. Dadurch hat die Hermeneutik die Aufgabe, Regeln zu den richtigen Deutungen der heiligen Schriften auszubauen.

„Bis in die Renaissance hinein, wies die Hermeneutik einen stetig dogmatischen Charakter auf, der im Glauben an die besondere Autorität der „wiedergeborenen“, antiken Autoren und deren überlegenen Sinn ihrer Schriften kennzeichnete. Im 18. Jahrhundert wurde die Hermeneutik von Johann Dannhauer systematisiert und mit Deutungsregeln versehen. Dannhauer unterscheidet drei strukturelle Merkmale der Hermeneutik. Die *subtilias applicandi*, die Regeln und Ratschläge für Lebenssituationen anbietet. Die *subtilitas intelligendi*, die das historische Verstehen einen Wortsinn erfasst und letztlich die *subtilitas explicandi*, die als Erklärung durch den Text den Horizont des Lesers erweitert“ (Rusterholz, 1996, S. 16).

Im 19. Jahrhundert entwickelt sich die Hermeneutik durch den berühmtesten protestantischen Hermeneutiker der Romantik und Theologe Friedrich Schleiermacher zu einer philosophischen Disziplin, deren Hauptstein das menschliche Denken und Verstehen vorzulegen ist.



Im Folgenden sollen nun aus der Sicht der geschichtlichen Entwicklung der Hermeneutik auf die bedeutenden Hermeneutiker eingegangen werden, denen in dieser Arbeit ein eigenes Kapitel gewidmet wird.

### **1.1.3. Zur Hermeneutik im Allgemeinen**

#### 1.1.3.1. Die allgemeine Hermeneutik Friedrich Schleiermachers

Durch die Entstehung der modernen Hermeneutik im 18. Jahrhundert bildet sich aufgrund von den Spezialhermeneutiken eine Theorie des Textverstehens und der Interpretation, die heute allgemeine oder philosophische Hermeneutik genannt wird. Das liegt daran, dass sie die allgemeinen Bedingungen und Grundsätze des Verstehens und Auslegens untersuchen will und dies verwirklicht sich innerhalb aller Bereiche des Wissens meistens in der Philosophie.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) gilt als erster Begründer der „allgemeinen Hermeneutik“ und spielt eine wichtige Rolle bei der Überwindung der bisherigen Spezialhermeneutiken der Theologie und der Jurisprudenz. Dadurch lässt sich eine allgemeine und universale Hermeneutik schaffen, und die Hermeneutik wird zu einer allgemeinen „Kunst des Verstehens“. Für so ein neues Verständnis definiert Schleiermacher die Hermeneutik als die „Kunst, die Rede eines andern, vornehmlich die schriftliche, richtig zu verstehen“ (Schleiermacher, 1977, S. 75). Dies sind die Begriffe des Verstehens und des Interpretierens, die für Schleiermacher von bestimmender Bedeutung sind. So teilt er die Hermeneutik in zwei Aufgabengebiete auf, die bei einer Interpretation zu berücksichtigen sind: die *grammatische* Interpretation einerseits und die *psychologische* Interpretation andererseits. Bei der psychologischen Interpretation wird die Sprache als das Instrument gesehen, mit dem das Individuum seine Gedanken mitteilt, bei der grammatischen Interpretation demgegenüber wird die „Sprache insofern betrachtet, als sie das Denken aller Einzelnen bedingt, den einzelnen Menschen aber nur als den Ort für die Sprache und seine Rede nur als das, worin sich diese offenbart“ (ebd. S. 79). Ausgehend davon steht die Psychologische für den individuellen, die Grammatische für den allgemeinen Aspekt der Sprache.

„Hiernach ist jeder Mensch auf der einen Seite ein Ort in welchem sich eine gegebene Sprache auf eine eigentümliche Weise gestaltet, und seine Rede ist nur zu verstehen aus der Totalität der Sprache. Dann aber ist er auch ein sich stetig

entwickelnder Geist, und seine Rede ist nur als eine Tatsache von diesem im Zusammenhang mit den übrigen“ (Schleiermacher, 1974, S. 77).

Aus diesem Zitat geht eindeutig hervor, dass die Sprache ein System ist, in dem eine bestimmte Sprache auf eine eigene Art und Weise gebildet wird, und es ist nur möglich, die Rede aus der Gesamtheit der Sprache zu verstehen. Jeder Mensch hat aber auch einen sich ständig entwickelnden Geist, und die Rede ist zu verstehen als eine Tatsache im Denkenden.

Das Verstehen beschreibt Schleiermacher als eine sich gegenseitig bedingende Interaktion, die zu einer Synthese der grammatischen und psychologischen Interpretation führt: „Das Verstehen ist nur im Ineinandersein dieser beiden Momente“ (Schleiermacher, 1974, S. 77). Nach Schleiermacher stehen demnach diese beiden Interpretationsperspektiven einander völlig gleich.

In der hermeneutischen Diskussion wurde dann die psychologische Interpretation zu einem vielfältigen - und oft missverstandenen – Ausgangspunkt. Durch die Einführung der psychologischen Interpretation leistet Schleiermacher einen besonderen Beitrag zur Hermeneutik. Dadurch prägt er zur näheren Erklärung des hermeneutischen Prinzips den Begriff der „Divination“ bzw. der „divinatorische[n]“ Methode (Schleiermacher, 1974, S. 105). Laut Schleiermacher müsse ein Interpret bzw. ein Leser „die Rede zuerst ebensogut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber“ (Schleiermacher, 1977, S. 94); er ist der Meinung, dass die richtige Interpretation eines Textes nur von einem Interpreten vorgenommen werden könne, der sich in das Denken des Autors hineinversetze und so den möglichen Sinn eines Werkes enthülle. Verstehen also ist ein „Nachkonstruieren der gegebenen Rede“ (Schleiermacher, 1974, S. 83). Wie Schleiermacher hervorhebt, ohne die Divination kann keine gegenseitig nutzbringende Beziehung von Individuellem und Allgemeinem zum Ausdruck kommen: „das allgemeine und besondere müssen einander durchdringen und dies geschieht immer nur durch die Divination“ (ebd., S. 105). Obwohl psychologische und grammatische Interpretation tatsächlich voneinander abhängen und sich gegenseitig ergänzen, wird bei der psychologischen Interpretation eindeutig festgestellt, dass jedes Gedankengebilde zu einem einzelnen Leben gehört und durch die Divination es als ein ästhetisches Gebilde, als Kunstwerk oder als künstlerisches Denken verstanden wird. Was hier zu verstehen

ist, ist dann nicht etwas Gemeinsames, sondern nur ein individuelles bzw. überindividuelles Denken, welches sich durch die Weltgeschichte entwickelt (vgl. Gadamer 2010, S.191).

Seit der Romantik dominierte die allgemeine Hermeneutik, die die psychologische Interpretation auf der Grundlage von Schleiermachers Divinationslehre als ihre Hauptmethode ansah. Auch als Dilthey später versuchte, die Hermeneutik als methodische Grundlage aller Geisteswissenschaften darzustellen und damit den Umfang der Hermeneutik zu vergrößern, hörte er nicht mit Schleiermachers Paradigma auf.

#### 1.1.3.2. Die Geschichtlichkeit des Verstehens Wilhelm Diltheys

Im 19. Jahrhundert wurde die Hermeneutik von Schleiermacher als eine allgemeine Lehre des Verstehens begründet, die für die philosophischen Theorien seiner Zeit einen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit fordert. Mit der Erweiterung der Naturwissenschaften im 20. Jahrhundert ist die Hermeneutik dazu gezwungen, den Begriff des Verstehens zu einer allgemein verbindlichen Theorie der Wahrheitsform auszudehnen, die auf die naturwissenschaftlichen Modelle beruht. Mit seinem einflussreichen Vortrag *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900) macht der Philosoph Wilhelm Dilthey (1833-1911) als Zeichen des modernen Wahrheitsbegriffes den ersten Schritt zur Entwicklung der Hermeneutik und stellt die Geschichtlichkeit des Verstehens in den Mittelpunkt seiner Gedanken.

Diltheys Hermeneutik kann als Umwandlung und Erweiterung der Lehre des Verstehens Schleiermachers gesehen werden. Dabei geht er auf Schleiermachers Divinationslehre zurück. In seinem Vortrag *Die Entstehung der Hermeneutik* definiert Dilthey die Divination auf eine neue Art als das „Nachfühlen fremder Seelenzustände: die ganze philologische und geschichtliche Wissenschaft ist auf die Voraussetzung gegründet, daß dies Nachverständnis des Singulären zur Objektivität erhoben werden könne“ (Dilthey, 1990, S. 317). Wie die Forderung nach dem „Nachfühlen fremder Seelenzustände“ anzeigt, schenkt Dilthey dem Moment der psychologischen Interpretation eine besondere Beachtung. Durch den Wegfall der grammatischen Interpretationsperspektive Schleiermachers führt er die Hermeneutik auf eine psychologische Lehre zurück und begrenzt den Akt des Verstehens jedoch auf die Erkenntnis eines unbestimmten Inneren: „Wir nennen den Vorgang, in welchem wir aus

Zeichen, die von außen sinnlich gegeben sind, ein Inneres erkennen: Verstehen“ (ebd., S. 318). Dilthey betrachtet die Hermeneutik als „Kunstlehre der Auslegung von Schriftdenkmälern“ (ebd., S. 319), wobei das Verstehen Allgemeingültigkeit erlangen kann. Im Rahmen der geisteswissenschaftlichen Grundlegung wird die Hermeneutik dann so beauftragt:

„Aufgenommen in den Zusammenhang von Erkenntnistheorie, Logik und Methodenlehre der Geisteswissenschaften, wird diese Lehre von der Interpretation ein wichtiges Verbindungsglied zwischen der Philosophie und den geschichtlichen Wissenschaften, ein Hauptbestandteil der Grundlegung der Geisteswissenschaften“ (Dilthey, 1982, S. 331).

Im Bereich der Geschichts- und Geisteswissenschaften hat die Hermeneutik die Aufgabe, die Allgemeingültigkeit der Auslegung theoretisch zu begründen, aus der sich vor allem die Gewissheit der historischen und geisteswissenschaftlichen Erkenntnisse ableiten lässt. Dilthey stützt seine Lehre des Nachfühlers letztlich auf die geistige Annäherung zwischen dem Autor und dem Interpreten. Die Aufgabe der Auslegung führt daher zum Nacherleben, das im Prinzip dem gleichen Genie erfordert, das die Kunst des Autors charakterisiert.

Nun ergibt sich für die Hermeneutik laut Dilthey die Grundvoraussetzung, dass Leben und Werk eines großen Schriftstellers von einer Identität beeinflusst werden: „Aber das Werk eines großen Dichters oder Entdeckers, eines religiösen Genius oder eines echten Philosophen kann immer nur der wahre Ausdruck seines Seelenlebens sein“ (Dilthey, 1990, S.320). Dadurch sieht Dilthey das Werk als echten Ausdruck des Seelenlebens und reduziert den von Schleiermacher definierten Divinationsbegriff auf das Moment des Psychologischen. In seiner späten Schrift von 1910 *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* erklärt er, dass

„der Zusammenhang von Erleben, Ausdruck und Verstehen das eigene Verfahren [ausmacht], durch das die Menschheit als geisteswissenschaftlicher Gegenstand für uns da ist. [...] Hier erst erreichen wir ein ganz klares Merkmal, durch welches die Abgrenzung der Geisteswissenschaften definitiv vollzogen werden kann. Eine Wissenschaft gehört nur dann den Geisteswissenschaften an, wenn ihr Gegenstand

uns durch das Verhalten zugänglich wird, das im Zusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen fundiert ist“ (Dilthey, 1990, S. 87).

Nach Dilthey lässt sich die Identifizierung des Verstehensbegriffs im Zusammenhang mit der Abgrenzung der Geisteswissenschaften von den Naturwissenschaften erfolgen. Diese Unterscheidung gewinnt mit Diltheys folgendem Satz an Bedeutung: „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir“ (Dilthey, 1982, S. 144). Beispielsweise beschäftigt sich Dilthey durch den engen Zusammenhang von Werk und Seelenleben mit der literarischen Autobiografie, die er als „die höchste und am meisten instruktive Form, in welcher uns das Verstehen des Lebens entgegentritt“ (ebd., S. 246), betrachtet. Dadurch versucht er, die hermeneutische Ganzheit von Autor, Werk und Leser zu gewährleisten.

Die hermeneutische Konzeption Diltheys kann heute als problematisch betrachtet werden, da die bisherigen hermeneutischen Forschungen, die eng mit der Hermeneutik als Durchsicht der Interpretation(en) verbunden sind, nicht berücksichtigt werden. Obwohl die Hermeneutik damit zu einem integralen Bestandteil der geisteswissenschaftlichen Grundlagen wird, wird sie in gewissem Maße an Inhalt mangeln. Bei Dilthey ergibt sich die Relevanz vor allem aus einer transzendentalphilosophischen Sicht, die sich auf die grundlegende Frage nach der Sicherheit und Realität von Erfahrungen beruft. Bei Diltheys Hermeneutik ist die Beziehung von Autor und Werk relevant. Es gibt aber auch Unterschiede zwischen der Aussage des Autors und der Aussage des Textes. Für Dilthey bleibt jedoch die Frage unklar, wie der Schritt vom subjektiven Verstehen zum objektiven Verstehen des Textes zu denken ist. Da sich die Verstehenslehre ganz auf die psychologische Interpretationsweise des Nachfühlers konzentriert, verliert die Frage nach dem Sachgehalt des einzelnen literarischen Textes an Bedeutung. Die Reduktion der Interpretation auf das psychologische Moment bzw. die Vernachlässigung von Schleiermachers grammatischem Moment führt Dilthey zu einem Begriff des Nachfühlers, der nicht mehr rational identifiziert oder vermittelt werden kann. Dies ändert jedoch nichts daran, dass seine Forderung, durch Kritik des historischen Geistes eine funktionale Definition und methodische Grundlage der Geisteswissenschaften in der modernen Zeit zu erreichen, eine noch nicht geschlossene Lücke in der

wissenschaftlich-theoretischen Forschung vorstellt. Durch Dilthey wird der Blick in der Geschichte der Hermeneutik nun endgültig auf die Voraussetzungen des Verstehens gelenkt, wodurch der Weg zu Martin Heideggers Denken genommen hat, der sich im fundamentalontologischen Denken mit einer „Hermeneutik des Daseins“ befassen wird.

### 1.1.3.3. Martin Heidegger und das Verstehen des Daseins

Martin Heideggers (1889–1976) Denken ist für die Hermeneutik von größter Bedeutung, da er sie in eine Beziehung mit dem Menschen in seinem alltäglichen Leben gebracht hat. Nach Heidegger ist die Hermeneutik nicht mehr die Lehre vom Verstehen und Auslegen von mündlichen Äußerungen oder schriftlichen Texten. Dieses Verständnis hat Heidegger verändert und im Vergleich zu den bisherigen Versuchen einer Begründung des hermeneutischen Verstehensbegriffs besteht Heideggers ontologische Wendung der Hermeneutik darin, dass er sich nicht mehr mit dem Sinn von schriftlichen Texten beschäftigt, sondern die Sinnfrage in die Existenz des menschlichen Daseins einfügt. Falls man sich seit jeher in einer sprachlich verfassten und geschichtlichen Welt befindet, beruht das Verstehen auf aller Erkenntnis und jeder Handlung, d.h. der alltäglichen Lebenserfahrung. Mit anderen Worten ist Verstehen eine Voraussetzung des In-der-Welt-Seins. Verstehen ist eine Betätigung, die sich erst nachgeordnet auf Texte beruft, aber vor allem in Lebenskontexten stattfindet, aus denen jede Interpretation neue Seinsmöglichkeiten entwickelt. Heidegger betrachtet das Verstehen als ein wesentliches Strukturmoment des Daseins und es ist die Aufgabe der philosophischen Reflexion, den auf allem menschlichen Handeln beruhenden Akt des Verstehens deutlich zu machen.

Heideggers Hauptwerk *Sein und Zeit* (1927), in dem sich für die Hermeneutik wichtige Überlegungen befinden, hat eine weltweite Wirkung. Von zentraler Bedeutung sind hier seine Gedanken zum Verstehen und zur Seinsfrage, aber auch zur Auslegung. Im Werk wird ihre gegenseitige Beziehung folgenderweise erklärt:

„Das Dasein entwirft als Verstehen sein Sein auf Möglichkeiten. Dieses verstehende *Sein zu Möglichkeiten* ist selbst durch den Rückschlag dieser als erschlossener in das Dasein ein Seinkönnen. Das Entwerfen des Verstehens hat die eigene Möglichkeit, sich auszubilden. Die Ausbildung des Verstehens nennen wir *Auslegung*. [...] Die Auslegung ist nicht die Kenntnisnahme des Verstandenen,

sondern die Ausarbeitung der im Verstehen entworfenen Möglichkeiten“ (Heidegger, 1986, S. 148).

Mit anderen Worten: Das Verstehen ist eine grundlegende Bestimmung des Menschen und der Gegenstand des Verstehens ist das Dasein. Das Verstehen hat die Aufgabe, durch die Selbstausslegung die Möglichkeiten des Menschenlebens zu eröffnen und zu entwickeln. Daher wird das Verstehen wie in Diltseys Hermeneutik nicht mehr als eine besondere Erkenntnisform der Geisteswissenschaften gesehen, sondern als eine Form des Seins, die mit dem menschlichen Leben im Alltag verbunden ist.

Nach Heidegger wird das Verstehen als ein Grundmoment des Daseins bestimmt und es ist also ein Moment, das die Möglichkeiten der eigenen Existenz öffnet. In Heideggers Begriffsbestimmung bedeutet das: „Verstehen ist das existenziale Sein des eigenen Seinkönnens des Daseins selbst, so zwar, daß dieses Sein an ihm selbst das Woran des mit ihm selbst Seins erschließt“ (ebd., S. 144). Erst aus dem ursprünglichen Verstehensbegriff, der das Auslegen von sprachlicher Kommunikation betrifft, entwickelt Heidegger das Auslegungsmoment, das in den einzelnen Wissenschaften von größter Bedeutung ist: „Auslegung gründet existenzial im Verstehen, und nicht entsteht dieses durch jene“ (ebd., S. 148). In diesem Zusammenhang kommen die methodischen Termini „Vorhabe“, „Vorsicht“ und „Vorgriff“ zustande, die durch das gemeinsame Präfix „Vor-“ auf die Zukünftigkeit der Nutzung von Daseinsmöglichkeiten aufmerksam machen.

„Die Auslegung von Etwas als Etwas wird wesentlich durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff fundiert. Auslegung ist nie ein voraussetzungsloses Erfassen eines Vorgegebenen. Wenn sich die besondere Konkretion der Auslegung im Sinne der exakten Textinterpretation gern auf das beruft, was ‚dasteht‘, so ist das, was zunächst ‚dasteht‘, nichts anderes als die selbstverständliche, undiskutierte Vormeinung des Auslegers, die notwendig in jedem Auslegungsansatz liegt als das, was mit Auslegung überhaupt schon ‚gesetzt‘, das heißt in Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff vorgegeben ist“ (Heidegger, 1986, S. 150).

Aus diesem Zitat kann man entnehmen, dass Heideggers Auslegungskonzept niemals ein voraussetzungsloses Verstehen von Sachverhalten sein kann und immer auf einer Art Vorverständnis beruht. Der Prozess des Verstehens läuft daher ab, wenn ein



Ausleger etwas als etwas im Voraus versteht („Vorhabe“), ein Ziel des Verstehens festlegt („Vorsicht“) und eine angemessene, vom Verständnis geprägte Methodik und Terminologie wählt („Vorgriff“). „Vorhabe“, „Vorsicht“ und „Vorgriff“ ergeben dann zusammen den Sinn: „Was im verstehenden Erschließen artikulierbar ist, nennen wir Sinn“ (Heidegger, 1986, S. 151).

Mit der Seinsfrage stellt Heidegger die Sinnsfrage ins Zentrum seiner Philosophie. Demnach soll der Sinn nicht nur ein Merkmal verkörpern, sondern das, was hinter dem Entwurf des Daseins steckt, schließlich das bewusste Ziel, mit dem das Dasein seine eigene Möglichkeit gestaltet. Heidegger führt mit der ontologischen Verbindung zwischen Verstehen und Sinn innerhalb einer allgemeinen Theorie des Daseins als Sich-zu-sich-Verhalten weit über Diltheys Verstehenskonzept des Nachfühlers hinaus. Heidegger hat in der Geschichte der Hermeneutik eine wichtige sowie entscheidende Position. Ohne sein ontologisches Fundament des Verstehens als Grundstruktur des menschlichen Lebens wäre die Hermeneutik nicht zu einem der wichtigsten Themen der Philosophie im 20. Jahrhundert geworden. Heideggers Einfluss auf Gadamers hermeneutischen Entwurf war daher, der sich exakt auf die von Heidegger unberücksichtigte Frage nach der Verbindung von Kunst und Wahrheit konzentriert und damit die hermeneutische Debatte am Ende des 20. Jahrhunderts entscheidend feststellen sollte, besonders bedeutend.

#### 1.1.3.4. Gadamer und die philosophische Hermeneutik

Als wichtigster Vertreter der philosophischen Hermeneutik im 20. Jahrhundert hat Hans-Georg Gadamer mit seinem 1960 veröffentlichten Hauptwerk *Wahrheit und Methode* – wie der Untertitel bereits andeutet – die „Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik“ entwickelt, die noch in der aktuellen Diskussion über diese Disziplin von größter Bedeutung sind. Durch Gadamer, der Heideggers Schüler war und dessen philosophische Hermeneutik die ontologische Wendung Heideggers voraussetzt, entwickelte sich die Hermeneutik zu einer der bedeutenden Disziplinen innerhalb der Philosophie. Die Hermeneutik wurde von nun an als Synonym für den Namen Gadamer betrachtet. Die Anregungen Gadamers wurden aber auch von den anderen Disziplinen wie der Literaturwissenschaft, der Theologie oder der Psychologie aufgegriffen und es wurde versucht, sie für ihr Fachgebiet nutzbar zu machen und auszubauen.



Gadamer's Werk *Wahrheit und Methode* bezieht einen großen Teil seiner Aufmerksamkeitstiefe aus einer kritischen Überprüfung ästhetischer und hermeneutischer Annäherungen in der Geschichte der Philosophie und hat denselben Ansatzpunkt wie Heidegger: die Daseinsanalyse. Die Geschichtlichkeit vom Verstehen hebt Gadamer ebenso vor, wie er das Verstehen als Grundmoment des Daseins sieht:

„*Verstehen* ist nicht ein Resignationsideal der menschlichen Lebenserfahrung im Greisenalter des Geistes, wie bei Dilthey, es ist auch nicht, wie bei Husserl, ein letztes methodisches Ideal der Philosophie gegenüber der Naivität des Dahinlebens, sondern im Gegenteil *die ursprüngliche Vollzugsform des Daseins*, das In-der-Weltsein ist. Vor aller Differenzierung des Verstehens in die verschiedenen Richtungen des pragmatischen oder theoretischen Interesses ist Verstehen die Seinsart des Daseins, sofern es Seinkönnen und „Möglichkeit“ ist“ (Gadamer, 1960, S. 264).

Gadamer verfolgt wie Dilthey einen geistesgeschichtlichen Ansatz, der das Verstehen in einer universalen Weise als eine Form der Welterfahrung betrachtet: „Verstehen und Auslegen von Texten ist nicht nur ein Anliegen der Wissenschaft, sondern gehört offenbar zur menschlichen Welterfahrung insgesamt“ (ebd., S. 1). Gadamer geht jedoch über Dilthey hinaus, indem er seine Theorie der Hermeneutik auf Heideggers Anleitung zum Wahrheitsbegriff aufbaut:

„Die folgenden Untersuchungen setzen [...] mit einer Kritik des ästhetischen Bewusstseins ein, um die Erfahrung von Wahrheit, die uns durch das Kunstwerk zuteil wird, gegen die ästhetische Theorie zu verteidigen, die sich vom Wahrheitsbegriff der Wissenschaft beengen läßt. Sie bleiben aber bei der Rechtfertigung der Wahrheit der Kunst nicht stehen. Sie versuchen vielmehr, von diesem Ausgangspunkte aus einen Begriff von Erkenntnis und von Wahrheit zu entfalten, der dem Ganzen unserer hermeneutischen Erfahrung entspricht“ (ebd., S. 3).

Einerseits scheint Gadamer's Versuch insofern überraschend, da die Kunst traditionell nicht als Ort des Wahren verstanden wird, sondern als der des Schönen oder des Erhabenen. Es mag wenig sinnvoll sein, ein Gedicht zum Beispiel am Maßstab der Aussagenwahrheit zu messen, das heißt daran, ob die Behauptungen wahr oder falsch sind. Da eine solche Wahrheitsaussage in fiktionalen Werken definitionsgemäß

unangemessen ist, ist es notwendig zu erklären, auf welchen Wahrheitsbegriff sich Gadamer hier bezieht. Andererseits besteht Gadammers Versuch darin, den auf dem Gebiet der Kunst entwickelten Wahrheitsbegriff auf die gesamte Hermeneutik und damit auf den Bereich der Geisteswissenschaften auszudehnen. Davon ausgehend, dass die Hermeneutik „nicht etwa eine Methodenlehre der Geisteswissenschaften, sondern der Versuch einer Verständigung über das, was die Geisteswissenschaften über ihr methodisches Selbstbewußtsein hinaus in Wahrheit sind und was sie mit dem Ganzen unserer Welterfahrung verbindet“ (Gadamer, 1960, S. 3), ist, kann das programmatische Selbstverständnis der modernen Hermeneutik im Sinne Gadammers verstanden werden.

Obwohl Gadammers grundlegender Schritt zur Annäherung an die Erfahrung der Wahrheit im Bereich der Kunst so wenig sein kann, so folgerichtig vollzieht er ihn in *Wahrheit und Methode*, indem er den Begriff des Verstehens im Kunstwerk selbst verortet: „Vielmehr gehört das Verstehen der Begegnung mit dem Kunstwerk selber zu, so daß nur von der *Seinsweise des Kunstwerks* aus dieser Zugehörigkeit aufgehellt werden kann“ (ebd., S. 106). Das Kunstwerk verlangt sein Verstehen aus sich selbst heraus, so lautet Gadammers Ausgangsthese, die auf eine Vielzahl von Voraussetzungen beruht. Nicht weniger entscheidend ist die damit verbundene zweite These, dass das Ziel des Verstehens das Einverständnis ist: „Das Ziel aller Verständigung und alles Verstehens ist das Einverständnis in der Sache. So hat die Hermeneutik von jeher die Aufgabe, ausbleibendes oder gestörtes Einverständnis herzustellen“ (ebd., S. 297).

Die Sprache dient als Ausgangspunkt von Gadammers einvernehmlicher Wahrheitstheorie und seine Hermeneutik des Verstehens basiert auf der Erkenntnis, „*daß dieser ganze Vorgang ein sprachlicher ist*“ (ebd., S. 387). Die Erfahrung der Wahrheit, die Gadamer auf den Verstehensbegriff der Hermeneutik stützt, ist demnach ganz von der Vermittlung der Sprache abhängig: „Das hermeneutische Problem ist also kein Problem der richtigen Sprachbeherrschung, sondern der rechten Verständigung über eine Sache, die im Medium der Sprache geschieht“ (ebd., S. 388). Im Gegensatz zu dekonstruktiven Theorien der Schriftlichkeit geht Gadammers Kommunikationstheorie von einem Moment lebendiger Rede aus, das er im Lesen als Wiederbelebung des geschriebenen Ausdrucks verwirklicht betrachtet: „Schriftlichkeit ist Selbstentfremdung. Ihre Überwindung, das Lesen des Textes, ist also die höchste Aufgabe des Verstehens“

(Gadamer, 1960, S. 394). Er verbindet das Verstehen und die Handlung des Lesens miteinander und dabei steht im Vordergrund seiner Theorie des verstehenden Lesens der Begriff des Sinns, der ganz mit der Tradition übereinstimmt: „Die Aufgabe des Verstehens geht in erster Linie auf den Sinn des Textes selbst“ (ebd., S. 378). Wie Schleiermacher sieht Gadamer bei der hermeneutischen Theorie den Sinn als Garant für die Einheit von Autor, Text und Leser. Das bevorzugte Gebiet von Gadammers Theorie der Hermeneutik sind daher die humanistische Tradition und das Bildungdenken der Klassiker. „Klassisch ist, was der historischen Kritik gegenüber standhält, weil seine geschichtliche Herrschaft, die verpflichtende Macht seiner sich überliefernden und bewahrenden Geltung, aller historischen Reflexion schon vorausliegt und sich in ihr durchhält“ (ebd., S. 292). Hatte schon Dilthey eine einseitige Ausrichtung auf die Philosophie und Literatur der Klassik, so vervollständigt Gadamer diese Neigung in der Interpretation des Klassischen als eine Macht der Herrschaft, die im Verlauf der Geschichte offenbar ewig bleibt. Die Bewahrung der klassischen Tradition ist keineswegs Gadammers unumstrittenes ästhetisches Anliegen:

„Man sollte Gadamer fragen, wessen und was für ‚Tradition‘ er eigentlich meint. Denn seine Theorie steht und fällt mit der ungeheuren Annahme, dass [...] die Geschichte ein ungebrochenes Kontinuum ist, frei von entscheidenden Brüchen, Konflikten und Widersprüchen; und dass die Vorurteile, die ‚wir‘ (wer?) von der ‚Tradition‘ geerbt haben, gehegt und gepflegt werden müsse. [...] Die Geschichte und die Tradition werden so gut wie nicht als repressive oder auch als befreiende Kräfte wahrgenommen, als konflikt- und herrschaftsbesetzte Bereiche“ (Eagleton, 1994, S. 38 f.).

Wenn man weiterhin über solche Einsprüche nachdenkt, wird es wichtig, eine kritische Dimension in die hermeneutische Geschichtsauffassung einzubringen, die auch Widersprüche und Brüche in ihrer Traditionskonstruktion und sogar die Möglichkeit der Abkehr von ihr einschließt.

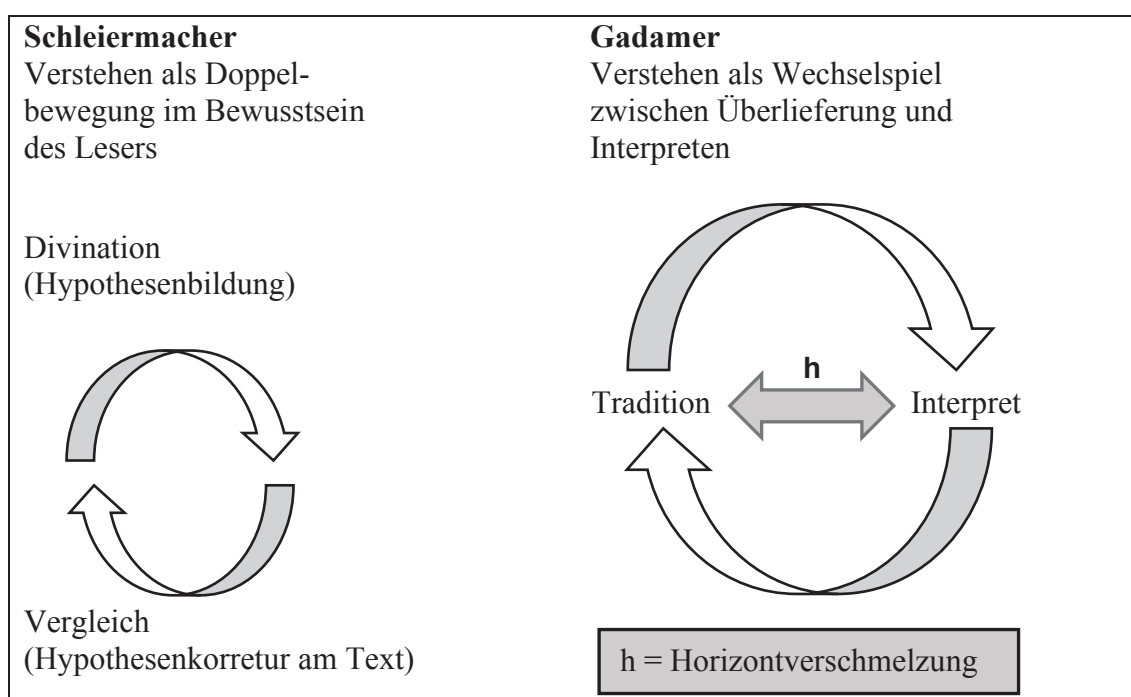
#### **1.1.4. Methode der Hermeneutik: Der hermeneutische Zirkel**

Bei Matthias Flacius Illyricus (1567) taucht erstmals die Idee eines hermeneutischen Zirkels auf, mit dessen Hilfe Teile des Textes durch Bezugnahme auf den Gesamttext und auf die anderen Teile des Textes verständlich sein müssen (vgl. Nünning &

Nünning, 2010, S.32). Dilthey definiert das Gegensatzpaar Erklären und Verstehen als einen hermeneutischen Zirkel, „indem er den individuellen Standpunkt mit dem allgemeinen, universalen Wissen in Beziehung setzt, wodurch die jeweilige zeitliche oder kulturelle Kluft überbrückt und Teilhabe an gesellschaftlichen Kräften insgesamt möglich werden soll“ (Jeßing & Köhnen, 2012, S. 280).

Im Folgenden sollen nun auf die wichtigsten Konzepte dieser Methode bei Schleiermacher und bei Gadamer eingegangen werden.

#### 1.1.4.1. Friedrich Schleiermachers Verständnis des hermeneutischen Zirkels



**Abbildung 1:** Der hermeneutische Zirkel (Vera Nünning, & Ansgar Nünning, 2010, S. 34)

Bei Friedrich Schleiermacher (1768-1834) wird der hermeneutische Zirkel als ein Prozess des Verstehens im Bewusstsein des Interpreten konzeptualisiert und gilt als zentrale Methode der Hermeneutik. Dieser Prozess vollzieht sich in einer doppelten Bewegung, so dass einerseits der Leser dem Text folgen und in der Lage sein muss, seine Bedeutung zu erfassen, indem er Handlungen der Divination vornimmt. Außerdem muss er den Text korrigieren, Lücken ergänzen, Hypothesen aufstellen. All dies ermöglicht dann, „was der Sinn sein muß“ (Schleiermacher, 1977, S. 283). Andererseits muss er seine Hypothesen immer wieder korrigieren, indem er sie mit dem vergleicht, was er bereits gelesen hat, bis er den Text vollständig verstanden hat. Da der

Leser dauernd zwischen Hypothesenbildung und Hypothesenkorrektur hin- und herspringt und undeutliche Textpassagen nur im Zusammenhang mit anderen Textteilen sinnvoll verstanden werden, gerät das Ganze des Textes als Verständnisobjekt in den Blick. Als grundlegende Methode der Kohärenzbildung in der Auslegung ist Schleiermachers Ansatz zum Verhältnis von Textteilen und Gesamttext auch für die modernen Texthermeneutiken einflussreich geblieben (vgl. Nünning & Nünning, 2010, S. 34 f.).

Allerdings ist in Schleiermachers Konzeption des Zirkels noch die Einfühlung in die Intention des Autors von Bedeutung, was in der modernen Hermeneutik selten als möglich oder begehrenswert betrachtet wird. Es ist schwierig, die Einfühlung mit der Absicht des Autors auf ihren Erfolg oder Misserfolg zu überprüfen. Nach Schleiermacher erlangt eine gelungene Auslegung sogar den Status eines Kunstwerkes. Darüber hinaus gilt der hermeneutische Zirkel weniger als dynamische Interaktion zwischen Text und Leser, sondern vielmehr als eine Voraussetzung für ein normativ korrektes Verstehen von etwas, das im Text (mit der Absicht des Autors) angegeben ist. Ziel ist es, „einen Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat“ (Bollnow, 1949, zitiert nach Nünning & Nünning, 2010, S. 35). So wird man sich dessen bewusst, was dem Autor beim Verfassen des Textes vielleicht weniger oder gar nicht bewusst war (vgl. Nünning & Nünning, 2010, S. 35).

#### 1.1.4.2. Hans-Georg Gadammers Konzept der Horizontverschmelzung

Im Gegensatz zu Schleiermacher betont Hans-Georg Gadamer, dass der hermeneutische Zirkel nicht mehr eine wissenschaftliche Methode des Textverstehens ist, sondern eine ontologische bzw. existenzielle Situation des In-der-Welt-Seins beschreibt (vgl. ebd.).

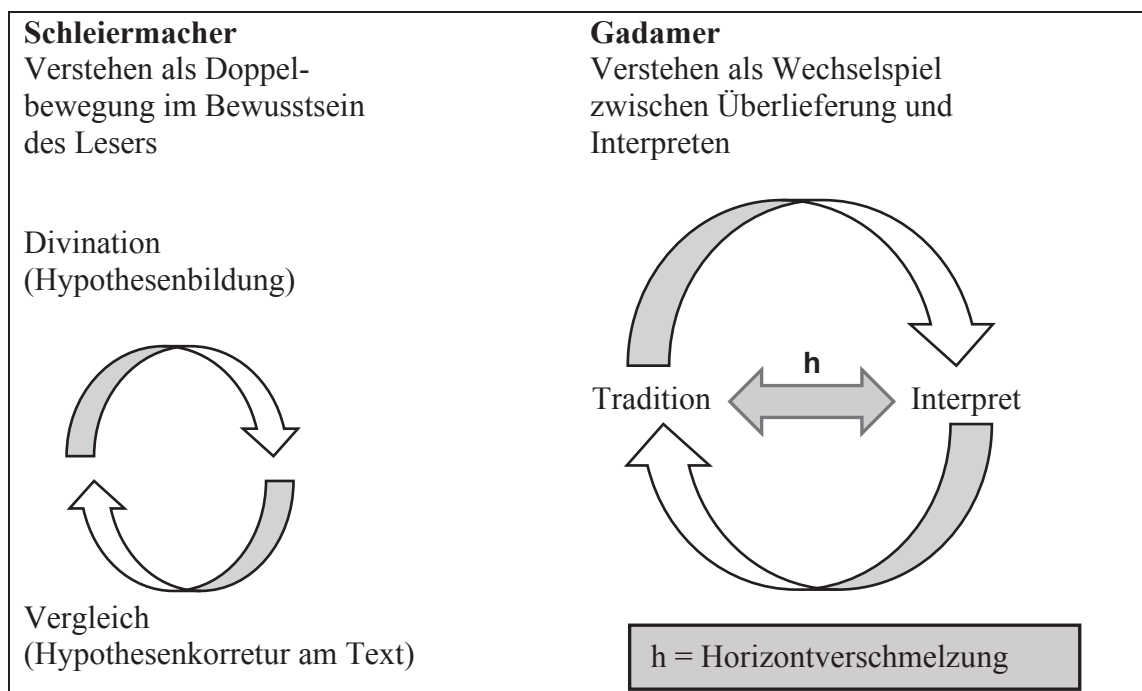
Gadamer (1960, S.1) ist der Ansicht, dass „Verstehen [...] offenbar zur menschlichen Welterfahrung insgesamt“ gehört. Dieser Ansicht zufolge ist festzustellen, dass die Gadammersche Hermeneutik zu einer philosophischen Denkrichtung mit einem allgemeingültigen Wahrheitsanspruch aufrückt, die auch die Geschichtlichkeit des Verstehens in Betracht zieht. Bei Gadamer (ebd., S.3) wird es verdeutlicht, dass die Verstehensprozesse zunächst ein *Geschehen* sind und dabei es nicht nur um ein Verstehen von etwas Vorbestimmten geht. Die Geschichtlichkeit eines Textes kann nicht beschlossen werden, denn, wenn wir einen in der Vergangenheit verfassten Text

verstehen, verstehen wir ihn jedes Mal anders als das, was der Leser in der Vergangenheit verstanden haben.

Gadamer charakterisiert den hermeneutischen Zirkel durch ein neues Bild: den Horizont und beschreibt den Begriff *Horizont* wie folgt:

„Horizont ist der Gesichtskreis, der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkt aus sichtbar ist. [...] Horizont gewinnen meint immer, daß man über das Nahe und Allzunaher hinaussehen lernt, nicht um von ihm wegzusehen, sondern um es in einem größeren Ganzen und in richtigeren Maßen besser zu sehen“ (Gadamer, 1999, S. 307 ff.).

Gadamer geht davon aus, dass jeder Mensch seinen eigenen Horizont hat, in dem er sich selbst als Zentrum sieht. Um die anderen oder fremden Kulturen zu verstehen, muss der Mensch aus diesem Zentrum heraustreten. So kann er sich in die Lage des Anderen versetzen. Für Gadamer bedeutet also der Horizont keine feste Größe, sondern das, was gerade geschieht, in einem dynamischen Verhältnis zu sehen.



**Abbildung 2:** Der hermeneutische Zirkel (Vera Nünning, & Ansgar Nünning, 2010, S. 34)

Nach Gadamer ist jedes Subjekt immer schon in einen bestimmten Verstehenshorizont eingefügt, der sich jeder Handlung und Interpretation entzieht. Dieser Horizont ist bestimmt durch Tradition und Überlieferung. Obwohl dieser Horizont nie völlig

verständlich gemacht werden kann, hat er eine Rolle bei der Bestimmung des Vorverständnisses und vornimmt in jedem Verstehensprozess eine Aktualisierung. Die Dynamik jedes Verstehens beruht auf einer Spannung, die zwischen dem historisch gegebenen Horizont und dem aktuellen Lebensvollzug entsteht. Bei der Aufklärung dieser Spannung stellt sich Gadamer nun klar auf die Seite der Geschichte:

„In Wahrheit gehört die Geschichte nicht uns, sondern wir gehören ihr. Lange bevor wir uns in der Rückbesinnung selber verstehen, verstehen wir uns auf selbstverständliche Weise in Familie, Gesellschaft und Staat, in denen wir leben. Der Fokus der Subjektivität ist ein Zerrspiegel. Die Selbstbesinnung des Individuums ist nur ein Flackern im geschlossenen Stromkreis des geschichtlichen Lebens. *Darum sind die Vorurteile des einzelnen weit mehr als seine Urteile die geschichtliche Wirklichkeit seines Seins*“ (Gadamer, 1960, S. 281).

Nehmen wir das Beispiel literarischer Texte, um dies deutlich zu machen. Wenn die Menschen bei literarischen Texten mit der Wirkungsgeschichte des Textes konfrontiert werden, werden die bisherigen Vorurteile bewusst gemacht und schließlich entweder beseitigt oder geschützt. Laut Gadamer gibt es meist eine Überschneidung zwischen den Vorurteilen und der Wirkungsgeschichte. Wenn man die Wirkungsgeschichte zurückblickt, begrenzt sie den Vergangenheitshorizont der Menschen. An dieser Stelle ist insbesondere auf den Begriff *Horizontverschmelzung* Gadamers hinzuweisen und die Verschmelzung definiert er in seinem Werk *Wahrheit und Methode* folgendermaßen:

„*Vielmehr ist Verstehen immer der Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte*. Wir kennen die Kraft solcher Verschmelzung vor allem aus älteren Zeiten und ihrem naiven Verhalten zu sich selbst und zu ihrer Herkunft. Im Walten der Tradition findet ständig solche Verschmelzung statt. Denn dort wächst Altes und Neues immer wieder zu lebendiger Geltung zusammen, ohne daß sich überhaupt das eine oder andere ausdrücklich voneinander abheben“ (Gadamer, 1960, S. 311).

Aus dem Konzept der Horizontverschmelzung Gadamers heraus entsteht die Bildung eines gegenwärtigen Horizonts in der beständigen Beschäftigung mit dem Überlieferungszusammenhang und damit den Horizonten der Vergangenheit. Für Gadamer ist Verstehen ist also ein Prozess der Horizontverschmelzung und aus diesem Verstehensprozess geht man mit einem ausgereiften Vorverständnis hervor. Das



Verstehen ist jedoch nie abgeschlossen und man fühlt sich immer in seiner Wirkungsgeschichte eingebettet. Bei Gadamer vollzieht sich der Zirkel dadurch das Ineinanderspiel von Überlieferung, Vorverständnis und Verstehen.

„Jede Begegnung mit der Überlieferung, die mit historischem Bewußtsein vollzogen wird, erfährt an sich das Spannungsverhältnis zwischen Text und Gegenwart. Die hermeneutische Aufgabe besteht darin, diese Spannung nicht in naiver Angleichung zuzudecken, sondern bewußt zu entfalten. Aus diesem Grunde gehört notwendig zum hermeneutischen Verhalten der Entwurf eines historischen Horizontes, der sich von dem Gegenwartshorizont unterscheidet. Das historische Bewußtsein ist sich seiner eigenen Andersheit bewußt und hebt daher den Horizont der Überlieferung von dem eigenen Horizont ab“ (Gadamer, 1960, S. 311).

Gadamer verweist im obigen Zitat darauf, dass es ein Spannungsverhältnis zwischen Text und Gegenwart gibt, und die Hermeneutik hat die Aufgabe, diese Spannung absichtlich zu erweitern. Daher spricht man beim hermeneutischen Verhalten von der Unterscheidung von einem historischen Horizont und von dem Gegenwartshorizont. Das Geschichtsbewusstsein ist sich seiner eigenen Andersartigkeit bewusst und unterscheidet damit den Horizont der Tradition von seinem eigenen Horizont.

## **1.2. EINFÜHRUNG IN DIE ÄSTHETIK**

### **1.2.1. Zur Geschichte der Ästhetik**

Das Wort *Ästhetik* stammt vom griechischen Wort *aisthesis* und bedeutet Wahrnehmung. Davon ausgehend ist die Ästhetik eine Lehre der Wahrnehmung und sie gibt dem Betrachter die Möglichkeit, sich ein qualifiziertes Urteil über die Abneigungen und Vorlieben der Kunst zu bilden, denn als Ästhetik ist sie auch die Lehre des Schönen.

Der Begriff *Ästhetik* wurde erstmals von Alexander Gottlieb Baumgarten (1714 – 1762) in seinem 1750 erschienenen Werk *Aesthetica* eingeführt. Im 18. Jahrhundert entsteht die Ästhetik als eine neue Disziplin des philosophischen Wissens, die sich mit dessen sinnlichen Elementen beschäftigt. Der Aspekt der ästhetischen Erfahrung wurde in einem weiten Sinne verstanden und erfasste alle Formen der sinnlichen Wahrnehmung.



Im ersten Absatz seines Werkes *Aesthetica* von 1750/58, das als Gründungsdokument der neuzeitlichen bzw. modernen Ästhetik gilt, definiert Baumgarten die Disziplin der Ästhetik als Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis (*scientia cognitionis sensitivae*), untere Erkenntnislehre (*gnoseologia inferior*), Kunst des schönen Denkens (*ars pulcre cogitandi*), Kunst des Analogons der Vernunft (*ars analogi rationis*) oder Theorie der schönen Künste (*theoria artium liberalium*) (vgl. Baumgarten, 1983, S. 3). Mit der Aufteilung in „obere (begrifflich-rationale)“ und „untere (sinnliche)“ Erkenntnisvermögen werden sich auf unterschiedliche Formen der Erkenntnis bezogen. Während der Verstand als „oberes“ Erkenntnisvermögen betrachtet wird, werden wahrnehmbare oder greifbare Phänomene, die ohne begriffliche Definition unterschieden und erkannt werden können, als „untere“ oder sinnliche Wahrnehmungen genannt (vgl. Scheer, 1997, S. 38-72). Die sinnliche Erkenntnis beseitigt den Mangel an begrifflicher Klarheit durch ein höheres Maß an Vielfalt und Anschaulichkeit der Wahrnehmung. Baumgarten (1983, S. 11) zufolge ist „das Ziel der Ästhetik die Vollkommenheit (Vervollkommnung) der sinnlichen Erkenntnis“. Dies wird als die Schönheit definiert und deshalb ist die Wahrnehmung des schönen Objekts durch das Subjekt gleichbedeutend mit dem Vergnügen des Schönen.

Mit Bezug auf die historische Zäsur, die auf das Aufkommen der Ästhetik seit Baumgarten deutet, bilden sich gleichzeitig neue Machtverhältnisse zwischen den verschiedenen Disziplinen der Rhetorik, der Philosophie und der Literatur. Während die Poetik bis jetzt sowohl theoretisches als auch praktisches Wissen über die Literatur beinhaltet (vgl. Szondi, 1974, S. 13), ist das Aufkommen der Ästhetik eine Unterscheidung zwischen praktischem Wissen, der Poesie, und theoretischem Wissen, der Ästhetik. Als theoretische Reflexion, die im besten Fall die Kunstwissenschaft erreicht, trennt sich die Ästhetik, obwohl sie mit der Literatur verwandt ist, von Fragen der Literaturproduktion. So bildet die Entstehung der philosophischen Ästhetik und der deutschen Nationalliteratur im Zeichen der Unabhängigkeit des künstlerischen Subjekts am Ende des 18. Jahrhunderts ein gegenseitig bezogenes Doppel, das die seit der Antike im Begriff der Poetik angelegte Verbindung von Theorie und Praxis der Dichtung aufhebt.

Durch die Ästhetik entgegnet Baumgarten einer grundlegenden Reflexion über die Möglichkeiten und Grenzen der sinnlichen Wahrnehmung- und sowie Ausdrucksfähigkeiten des Menschen. Bevor man also auf einzelne Kunstgattungen oder Darstellungsformen und ihre Zielsetzungen einigen kann, ist zunächst zu erklären, welche Potenziale und Funktionen eigentlich zu den sinnlichen Dimensionen des Menschen gehören.

Für den Bruch, den das Aufkommen der Ästhetik im 18. Jahrhundert bedeutet, verantwortet sich hauptsächlich Kants *Kritik der Urteilkraft* (1781), in dem sich Kant mit der Ästhetik beschäftigt. Kant erklärt in seinem Werk das Wort „schön“ folgendermaßen:

„*Geschmack* ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen, oder Missfallen, *ohne alles Interesse*. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heißt *schön*“ (Kant, 2004, S. 123 f.).

Aus dieser Erklärung des Schönen kann man folgern, dass *Geschmack* das Vermögen ist, einen Gegenstand oder eine Vorstellungsart des Wohlgefallens oder Missfallens zu beurteilen, ohne sich für etwas zu interessieren. Dies wird dann *schön* genannt.

Hatte Baumgarten die Grundlage der Ästhetik in einer sinnlichen Wahrnehmungsform gesehen, die der philosophischen Reflexion bisher nicht angemessen erschien, so verlegt Kant die Grundlage der Ästhetik mit dem Prinzip der Urteilkraft in den Bereich der Subjektivität. Kant nimmt eine subjektive Wendung, indem er das Zusammenwirken von Vorstellungskraft und Vernunft auf der Grundlage einer Theorie des Schönen in den Mittelpunkt der Ästhetik stellt. Durch seine Untersuchung wird es darauf gezielt, dass es neben moralischen und epistemologischen Urteilen einen ästhetischen Raum gibt, der sich autonom behaupten kann.

In einem Teil der *Kritik der reinen Vernunft* (1781, 1787) mit dem Titel „Transzendente Ästhetik“ zweifelt Kant daran an, dass das Schöne bzw. das Naturschöne irgendwann einen Gegenstand für eine Wissenschaft angenommen werden kann und sagt jedoch zu Baumgartens ästhetischer Auffassung folgendes:

„Die Deutschen sind die einzigen, welche sich jetzt des Worts Ästhetik bedienen, um dadurch das zu bezeichnen, was andre Kritik des Geschmacks heißen. Es liegt

hier eine verfehlte Hoffnung zum Grunde, die der vortreffliche Analyst Baumgarten faßte, die kritische Beurteilung des Schönen unter Vernunftprinzipien zu bringen und die Regeln derselben zur Wissenschaft zu erheben. Allein diese Bemühung ist vergeblich. Denn gedachte Regeln, oder Kriterien, sind ihren vornehmsten Quellen nach bloß empirisch, und können also niemals zu bestimmten Gesetzen a priori dienen, wornach sich unser Geschmacksurteil richten müßte, vielmehr macht das letztere den eigentlichen Proberstein der Richtigkeit der ersteren aus“ (Kant, 1997, S. 70).

Kant bezieht sich nicht auf die begriffliche Erkenntnis des Schönen, vielmehr auf das Problem des Geschmacksurteils, das auf den ersten Blick als Grundlage für eine Antinomie dient: Ästhetische Werturteile haben widersprüchliche Aspekte, weil sie einerseits mit dem besonderen Geschmack verwoben sind, andererseits aber auch einen Anspruch auf allgemeine Gültigkeit haben. Es gibt ein solches Sprichwort, welches heißt: *Ein jeder hat seinen eigenen Geschmack*. Dadurch will man eben andeuten, dass der Bestimmungsgrund des Geschmacksurteils subjektiv sei und dies kann für jeden einzelnen Menschen entweder Vergnügen oder Schmerz beinhalten. Man hat hier zwei Gemeinplätze: Das Urteil hat keinen Anspruch auf die notwendige Zustimmung der anderen und *der Geschmack kann nicht diskutiert werden*; und *ein jeder hat seinen eigenen Geschmack*. Allerdings wird so oft über Schönheit gestritten, dass zwischen diesen zwei Gemeinplätzen noch ein Gemeinplatz fehlt, nämlich: *über den Geschmack läßt sich streiten*. Dieser Satz ist zwar nicht sprichwörtlich im Umlauf, aber man kann sehen, dass er in jedermanns Sinne sein müsse, denn jeder handelt nach demselben Prinzip und streitet darüber, ob ein Gegenstand schön sei oder nicht. Dieser Satz ist genau das Gegenteil des oberen Satzes. Denn wenn ein jeder seinen eigenen Geschmack hat, kann man nicht verlangen, dass das Andere mit dem Anderen im Geschmack übereinstimmen soll (vgl. Kant, 2007, S. 278 f.).

Betrachtet man also das Geschmacksprinzip, so ergibt sich so eine Antinomie: Die These aussagt, dass die Geschmacksurteile nicht auf Begriffen beruhen, sonst könnte es bestritten und durch Beweise entschieden werden. Andererseits lautet die Antithese, dass die Geschmacksurteile auf Begriffen beruhen; wenn man etwas als schön beurteilt, es muss allgemeine Gründe geben. Denn wie unterschiedlich die Urteile über einen Gegenstand in Bezug auf seine Schönheit sein mögen, so wäre es gar nicht möglich,

darüber zu streiten oder zu verlangen, dass die Urteile darüber zustimmen, wenn es nicht allgemeine Gründe gäbe, auf die sich die Geschmacksurteile eines jeden stützen müssten (vgl. ebd., S. 278 f.).

In der *Kritik der Urteilskraft* (1790) löst Kant diese Antinomie auf und stellt die These auf, dass die Begrifflichkeit des Geschmacksurteils eine unbestimmte Begrifflichkeit ist, da man die Schönheit nicht durch bestimmte, definierbare Begriffe beschreiben kann: „Nun fällt aber aller Widerspruch weg, wenn ich sage: das Geschmacksurteil gründet sich auf einem Begriffe [...], aus dem aber nichts in Ansehung des Objekts erkannt und bewiesen werden kann, weil er an sich unbestimmbar und zum Erkenntnis untauglich ist; es bekommt aber durch eben denselben doch zugleich Gültigkeit für jedermann [...]“ (Kant, 2007, S. 281).

Wenn man auf den Beginn der *Kritik der Urteilskraft* Kants zurückgeht, sieht man, dass Kant vom frühen Baumgarten weit entfernt ist und einen Gegensatz zwischen logischer und ästhetischer Erkenntnis aufstellt: „Das Geschmacksurteil ist also kein Erkenntnisurteil, mithin nicht logisch, sondern ästhetisch, worunter man dasjenige versteht, dessen Bestimmungsgrund *nicht anders als subjektiv* sein kann“ (Kant, 2004, S. 113). Daher kann die Ästhetik keine „niedere Form der Logik“ sein, denn ihr Gegenstand unterscheidet sich von dem der Logik in qualitativer Hinsicht: Er geht über begriffliches Erkennen hinaus und ist schon deshalb als *Zweckmäßigkeit ohne Zweck* zu betrachten und als Gegenstand eines *interesselosen Wohlgefallens* zu definieren.

Durch die Zuschreibung der subjektiven Fähigkeit von Einbildungskraft und Vernunft (Theorie des Erhabenen), sich unabhängig von allen objektiven Bezügen aufeinander zu beziehen, vollzieht Kant eine subjektivistische Wende, die für seine und die gesamte Philosophie des deutschen Idealismus charakteristisch ist (vgl. Gadamer, 2010, S. 48 f.). In offenbar unbeschränkter Vorstellung der Einbildungskraft bildet sich eine Form der Subjektivität, die unabhängig von den Gesetzen des Verstandes oder der Vernunft ästhetische Autonomie für sich beanspruchen kann. *Autonomie des Subjekts* ist das Leitwort, dem die philosophische Ästhetik seit ihrer Kantischen Gründung verpflichtet ist. Damit ändert sich auch die Stellung der Literatur. Sie wird nicht mehr als Ergebnis einer von Regeln geleiteten poetischen Technik verstanden, sondern als autonome

Bestimmung des Genies und damit als symbolisches Zeichen für die unbegrenzte Freiheit des Subjekts.

Dass die philosophische Begründung der Ästhetik in der *Kritik der Urteilskraft* nicht ohne innere Widersprüche gelingen kann, weil das Spannungsverhältnis zwischen der transzendentalen Geschmackslehre und der Logik des ästhetischen Urteils über das Schöne ungelöst bleibt, ist aber nur ein Aspekt des Grundproblems von Kants Theorie der ästhetischen Subjektivität (vgl. Kulenkampff, 1978). Auch die Vorstellungen *Raum* und *Zeit*, als a priori gegebene Erkenntnisbedingungen und als Grundlagen transzendentaler Subjektivität, können nicht in die Wirklichkeit projiziert werden; sie sind auch nicht in Objekten zu finden, sind aber universelle Bedingungen subjektiver Erkenntnis. Dies kommt in der *Kritik der reinen Vernunft* zum Ausdruck, die als ein groß angelegter Versuch betrachtet werden kann, die Grenzen des menschlichen Denkens festzulegen: „Dagegen *bestreiten* wir der Zeit allen Anspruch auf absolute Realität, da sie nämlich, auch ohne auf die Form unserer sinnlichen Anschauung Rücksicht zu nehmen, schlechthin den Dingen als Bedingung oder Eigenschaft anhinge. Solche Eigenschaften, die den Dingen an sich zukommen, können uns durch die Sinne auch niemals gegeben werden. Hierin besteht also die *transzendente Idealität* der Zeit, [...]“ (Kant, 1997, S. 82).

Diese Betrachtungen sind in dem hier dargestellten Zusammenhang wichtig, weil Hegel versucht, die Kantische Beschränkung der Erkenntnis sowie die Zweiheit von Subjekt und Objekt zu übersteigen. Im Unterschied zu Kant geht Hegel davon aus, dass subjektives Denken und objektive Natur zusammentreffen: „Was wir erkennen, sind die Dinge selbst, ihre Eigenschaften, Einheiten und Beziehungen (Smith, 1974, S. 118)“.<sup>1</sup> Auf dem Gebiet der Ästhetik hat dieser Gegensatz weitreichende Konsequenzen: Für das ästhetische Gebiet ist dieser Gegensatz von Bedeutung und hat folgende Konsequenzen: Denn entsprechend seiner Erkenntnistheorie und seiner Kritik an Kant muss Hegel davon ausgehen, dass die Gegenstände der Kunst in ihrer objektiven Natur auch zu erkennen und zu begreifen sind. Kant stützte seine Ästhetik ganz auf die Theorie des Naturschönen. Für Hegel hat die Ästhetik dagegen nur mit dem

---

<sup>1</sup> Meine Übersetzung: “[...]: what we know is the things themselves, their properties, unities and relations”.

Kunstschönen zu tun, und zwar vor allem mit dessen Verhältnis zum Absoluten. Das Schöne wird daher bei Hegel als eine Form des sinnlichen Scheinens der Idee bestimmt.

### 1.2.2. Der Begriff der Rezeptionsästhetik

Der Begriff „Rezeptionsästhetik“ ist eine Zusammensetzung, bei der *Rezeption* vom lateinischen *receptio* (dt. ‚Aufnahme‘) und *Ästhetik* vom griechischen *aisthesis* (dt. ‚Wahrnehmung‘) abgeleitet sind. Ende der 1960er Jahre wurde die Rezeptionsästhetik in Deutschland von der „Konstanzer Schule“ begründet, die aus einer Forschungsgruppe von Literaturwissenschaftlern, Historikern und Philosophen besteht. Die Hauptvertreter sind der Romanist Hans Robert Jauß (1921 – 1997) und der Anglist Wolfgang Iser (1926 – 2007). Die von Jauß 1967 gehaltene Antrittsvorlesung mit dem Titel *„Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft“* gilt als Gründungsdokument der Rezeptionsästhetik und die Rezeptionsästhetik wird seitdem als ein literaturwissenschaftlicher Begriff verwendet. Jauß kehrte sich in seiner Vorlesung gegen die gesellschaftstheoretisch-marxistische und die werkimmanente Methode sowie deren Vertreter, und hielt ihnen vor, die Literatur in einer maßgeblichen Dimension zu verkürzen, und zwar in der Dimension der Rezeption.

Bei der Rezeptionsästhetik wird das Interesse nicht auf Autor und Werk, sondern auf den Leser gelenkt. Dadurch macht sie einen Schritt weg von der Darstellungs- und Produktionsästhetik zu einer Ästhetik, die die Rolle des Rezipienten bzw. des Lesers in einem Verstehensprozess hervorhebt. „Im Dreieck von Autor, Werk und Publikum ist das letztere nicht nur der passive Teil, keine Kette bloßer Reaktionen, sondern selbst wieder eine geschichtsbildende Energie. Das geschichtliche Leben des literarischen Werks ist ohne den aktiven Anteil seines Adressaten nicht denkbar“ (Jauß, 1979, S. 127). Die Rolle des Lesers ist daher von Bedeutung, denn der Sinn eines Werkes wird erst von dem Leser konstituiert. Mit anderen Worten: Das konkrete Ziel der Rezeptionsästhetik ist es, in gewissem Maße die Abhängigkeit des Betrachters von der Gegenstandserkenntnis zu betonen.

Die Rezeptionsästhetik versucht, die Wirkung des Lesers auf die Literatur bzw. die Literaturgeschichte zu untersuchen. Sie verlangt eine neue Anschauung in der Literaturgeschichte, so dass das oben von Jauß genannte Dreieck von Autor, Werk und Publikum im Prozess der ästhetischen Kommunikation entscheidend beteiligt sind.

Diese Beteiligung geht von der traditionellen Vorherrschaft der Werk- und Darstellungsästhetik ab und weist dem Rezipienten als Empfänger und Vermittler den Platz zu, der ihm in der Geschichte der Ästhetik zusteht. Es handelt also vor allem darum, neben der Perspektive des Autors und des Werks auch eine neue Perspektive einzunehmen, nämlich die auf den Leser.

Die beiden Hauptvertreter der Rezeptionsästhetik, Wolfgang Iser und Hans Robert Jauß, beschäftigen sich mit der wechselseitigen Beziehung zwischen Text und Leser und stehen in einer engen Beziehung zueinander. Iser interessiert sich für die Untersuchung der Wirkung des Lesens auf den Leser. Dabei berücksichtigt er die Erwartungen des Lesers und die gewünschte Ästhetik. Jauß konzentriert sich dagegen auf den Text selbst und betrachtet die neue Ästhetik, die jeder einzelne Text mit sich bringt.

#### 1.2.2.1. Wolfgang Iser und die Rolle des Lesers

Die Rezeptionsästhetik zielt auch auf einer synchronen Ebene darauf ab, ästhetische Darstellungen des Textes und Ihre Analyse durch den gegenwärtigen Leser aufzuzeigen. Wolfgang Iser untersucht die Rolle des Lesers im konkreten Text und geht näher auf das Wirkungspotential des Textes ein, das sich im Leseprozess entwickeln kann. Iser begründet im Vorwort zur ersten Auflage von *Der Akt des Lesens* seine Untersuchung über den Leseprozess folgendermaßen:

„Da ein literarischer Text seine Wirkung erst dann zu entfalten vermag, wenn er gelesen wird, fällt eine Beschreibung dieser Wirkung weitgehend mit einer Analyse des Lesevorgangs zusammen. Deshalb steht das Lesen im Zentrum der folgenden Überlegungen, denn in ihm lassen sich Prozesse beobachten, die literarische Texte auszulösen vermögen. [...] Wirkung ist [...] wieder ausschließlich im Text noch ausschließlich im Leseverhalten zu fassen; der Text ist ein Wirkungspotential, das im Lesevorgang aktualisiert wird“ (Iser, 1990, S. 7).

Iser ist der Meinung, dass der Text allein keinen Sinn darstellt, sondern erst durch den Akt des Lesens sowie durch die Mitwirkung des Lesers tritt den Charakter des Textes auf. Damit vollzieht sich der Lesevorgang durch die wechselseitige Beziehung von Text und Leser. Beim Lesen wird das Wahrnehmungs- und Vorstellungsbewußtsein des Lesers aktiviert und der Leser reagiert darauf, indem er die im Text dargelegten



Bedingungen rekonstruiert. Iser versucht, seine Wirkungstheorie des Lesens anhand der folgenden zentralen Leitbegriffe näher zu beleuchten:

**Aktcharakter des Lesens:** Damit meint Iser die Art und Weise, wie der Leser nach dem Sinn eines Textes sucht. Während des Leseprozesses stellt der Leser immer Hypothesen über die Bedeutung des Textes oder der vorher gelesenen Textteile auf und veranschaulicht das literarische Werk Stück für Stück in einem dialektischen Prozess. Die wechselzeitige Beziehung von Bestimmtheit und Unbestimmtheit ist die wesentliche Bedingung für die ästhetische Wirkung (vgl. Klawiter & Ostheimer, 2008, S. 76). Mit anderen Worten: Der Text wird beim Lesen „in das Bewusstsein des Lesers übersetzt“ (Iser, 1994, S. 177) und das Sinnpotential des Textes wird aktualisiert. Bei der Aktualisierung des Lesens werden die Unklarheiten vom Leser mit eigenen Gedanken gefüllt, Verbindungen hergestellt und die eigenen Erfahrungen vollständig hinzugefügt.

**Impliziter Leser:** Konzepte der Leserschaft können unterschieden werden, ob sie sich auf den empirischen Leser oder auf die Rezeptionsbedingungen für potenzielle Leser eines Textes beziehen. Mit dem impliziten Leser zeigt Iser, dass dieses Konzept „nicht in einem empirischen Substrat verankert ist, sondern in der Struktur der Texte selbst fundiert“ (ebd., S. 60). Dabei handelt es sich um die Phänomenalität eines Textes, also um einen Leser, der die Aktualisierungsbedingungen im Text idealerweise konstruiert und realisiert. Mit dem Begriff des impliziten Lesers wird die im Akt des Lesens zu realisierende „Leserrolle“ eines literarischen Textes bezeichnet, d.h. der mögliche Leser, der vom Autor beim Schreiben des Textes in seiner konstituierenden Rolle für die Text-Leser-Interaktion grundsätzlich mitbedacht und miteinbezogen wird. „Daraus folgt, daß die Leserrolle des Textes historisch und individuell unterschiedlich realisiert wird, je nach den lebensweltlichen Dispositionen sowie dem Vorverständnis, das der einzelne Leser in die Lektüre einbringt“ (Iser, 1994, S. 65).

Iser macht deutlich, dass es sich beim Konzept des impliziten Lesers nicht um historisch konkrete Textrealisierungen handelt, sondern nur um die Bedingungen, die solche spezifischen Realisierungen überhaupt erst möglich machen. Es geht also nicht um ein analytisches Instrument, mit dem einzelne Bedeutungsprozesse beschrieben werden können, sondern um „ein transzendentes Modell, durch das sich allgemeine



Wirkungsstrukturen fiktionaler Texte beschreiben lassen“ (Iser, 1994, S. 66). Es bedeutet die Leserrolle, die im Text zu erkennen ist und die eine Textstruktur und eine Aktstruktur hat.

**Leerstellen:** Wie oben bereits erwähnt, hat die Leserrolle nach Iser eine Textstruktur und Aktstruktur. Die Wechselwirkung zwischen diesen beiden Strukturen wird durch die Leerstellen geschaffen, die er als ein konstituierendes Element von literarischen Texten ansieht. Die Leerstellen „gilt es als Kommunikationsbedingungen zu begreifen, da sie die Interaktion zwischen Text und Leser in Gang bringen und bis zu einem gewissen Grad regulieren“ (Iser, 1994, S. 283f.). Iser zufolge handelt es sich bei den Leerstellen jedoch nicht um Lücken in der Definition der Gegenstände. Was dem Leser im Aktualisierungsprozess verlangt wird, ist nicht eine Tätigkeit der Vervollständigung oder Füllung, sondern vielmehr eine kombinierende Aufgabe. Der implizite Leser hat die Aufgabe, Annahmen zu überprüfen, Verknüpfungen herzustellen und Rückschlüsse zu ziehen (vgl. Klawiter & Ostheimer, 2008, S. 77).

**Codes:** Der letzte Begriff im Zusammenhang mit Isers Wirkungstheorie ist der Code. Prinzipiell haben die jeweiligen Codes eine Rolle bei der Kommunikation zwischen dem Text und dem Leser. Die Bedeutungsbildung ist durch die Geltung der herrschenden Codes geregelt und die Codes sind besonders von Bedeutung, wenn sie bei der Bedeutungsproduktion und der Bedeutungsrezeption nicht mehr kongruent sind. Ein literarischer Text ist vor allem dann wirkungsvoll, wenn der Leser dazu gezwungen wird, seine gewöhnlichen Codes und Erwartungen kritisch zu prüfen und neu zu beurteilen (vgl. ebd.).

An diesem Punkt von Isers Theorie des transzendentalen Lesers wird auch ein Wechsel zur historischen Perspektive erkennbar. Denn neue Codes für den Leser entstehen erst dann, wenn sich beim Lesen ein Wechsel des Rezeptionshorizonts vollzieht, der wiederum von den Codes der Textstruktur inspiriert wird. Dadurch, dass ein Text unabsehbare Antworten auf die Fragen der Leser gibt, verändert er auch deren Einstellungen. Die Rezeptionstheorie von Jauß stellt aber genau die andere Seite der Geschichtlichkeit des Rezeptionsprozesses dar. Iser legt texttheoretisch dar, wie sich der Leseprozess auf den Leser auswirkt, während Jauß historisch und soziologisch

untersucht, wie verschiedene Leser denselben Text zu unterschiedlichen Zeiten auf unterschiedliche Weise aktualisieren.

### 1.2.2.2 Hans Robert Jauß und die Rezeptionsästhetik

Das Konzept der Rezeptionsästhetik geht bei Hans Robert Jauß auf die Rezeption und Weiterentwicklung des Gadamer's hermeneutischen Entwurfs zurück. Jauß' rezeptionsästhetischer Ansatz stellt die Beteiligung des Lesers am Text in den Vordergrund und versucht, einen Text in seiner synchronen und diachronen Rezeption zu untersuchen. Damit steht der historische oder gegenwärtige Leser im Mittelpunkt und gibt durch unterschiedliche Rezeptionsbedingungen und Erfahrungshorizonte den Texten Bedeutung. In dieser Hinsicht sollte auch die Literaturgeschichtsschreibung speziell darauf ausgerichtet sein, die Reaktionen des Lesers auf Texte zu beschreiben. Diese sind im Licht ihrer Wirkungsgeschichte darzustellen, die sie in verschiedenen historischen Epochen entwickelt haben. Jauß hat sich dabei mit zwei zentralen Begriffen beschäftigt: der erste ist *der Erwartungshorizont* und der zweite *die Horizontabhebung*.

**Erwartungshorizont:** Mit dem Begriff des Erwartungshorizonts bezeichnet Jauß die Tatsache, dass ein Text einen Horizont definiert, auf den der Leser mit seinem lebensweltlichen Erwartungshorizont antwortet. Dazu gehören Einstellungen, Grundhaltungen und auch sein literarisches Vorwissen. Die literaturwissenschaftliche Aufgabe ist es demnach, die „Frage zu stellen, auf die der Text eine Antwort gab, und damit zu erschließen, wie der einseitige Leser das Werk gesehen und verstanden haben kann“ (Jauß, 1979, S. 136).

In seiner Rezeptionsästhetik fordert Jauß eine Literaturgeschichte des Lesers, die das im Text enthaltene Bedeutungspotential im Laufe des historischen Prozesses bestimmt. Das Lesen ist also zwar ein geradliniger Prozess, aber keineswegs ein Prozess der Bedeutungskonstitution. Es handelt sich vielmehr um einen Prozess der nochmaligen Überprüfung, der sowohl für den hermeneutischen Prozess des Lesens als auch für die Rezeption eines Werkes in der Geschichte gültig ist. So wie der Leser ein Werk in unterschiedlicher Weise rezipiert, gibt es keine einzige richtige Interpretation, die das gesamte semantische Potenzial eines Textes ganz nutzen kann. Durch die Geschichte der Rezeption eines Werkes ist eine Bedeutungsfülle im historischen Prozess zu erreichen (vgl. Klawiter & Ostheimer, 2008, S. 78).

**Horizontabhebung:** Jauß ist stark von Gadamers Theorie der Hermeneutik beeinflusst. Es handelt sich aber nicht um die Horizontverschmelzung, sondern um die Horizontabhebung. Bei der Horizontverschmelzung ist es die Rede vom Prinzip einer Rezeptionsgeschichte, „die nicht vom Werk und seiner Wahrheit, sondern vom verstehenden Bewußtsein als Subjekt der ästhetischen Erfahrung ausgeht und darum Horizontabhebung (statt Horizontverschmelzung) fordert“ (Jauß, 1992, S. 999). Jauß' rezeptionsästhetisches Konzept einer Literaturgeschichte ist eine literaturwissenschaftliche Provokation, soweit es einen Zusammenhang zwischen normativem Erwartungshorizont und innovativer Abweichung bzw. Horizontabhebung in der Text- und Gattungsgeschichte herstellt. Im Gegensatz zum objektivistischen Anspruch eines Kunstwerks werden die Texte selbst zum Gegenstand eines dynamischen Prozesses und im Lauf der Rezeptionsgeschichte werden sie neu gedeutet. Wiederholungen oder ältere individuelle Rezeptionserlebnisse könnten dabei verwendet werden und diese haben bei der aktuellen Rezeption bzw. beim entstehenden Sinnbild des Rezipienten eine aktive Rolle.

„Der Anspruch einer Rezeptionsgeschichte wird erst mit dem Erkennen und Anerkennen des dialogisch-intersubjektiven Charakters sinnkonstituierender Prozesse eingelöst [...]. Wo ein vergangenes Werk weiterwirkt, bedarf es des latenten oder ausdrücklichen Interesses von Nachkommenden, es noch oder wieder zu rezipieren“ (Jauß, 1982, S. 738 f.).

### 1.3. BEGRIFFSBESTIMMUNG

#### 1.3.1. Aufklärung

Wenn von der europäischen Kulturepoche *Aufklärung* die Rede ist, stößt man öfters auf die Zitate aus dem Essay *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* des Philosophen Immanuel Kants (1724-1804). In seinem Essay stellt sich Kant die Frage *Was ist Aufklärung?* und beantwortet sie folgendermaßen:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines

eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung“ (Kant, 1784, S. 481).

Mit seiner Definition betont Kant den emanzipatorischen Aspekt der Aufklärung und fordert den Menschen dazu auf, der Unmündigkeit zu entkommen. Dadurch beabsichtigt er auch, die Menschen aus dem Zustand der Abhängigkeit zu befreien. Unter *Unmündigkeit* versteht man, dass der Mensch unfähig ist, seinen Verstand selbst zu benutzen. Gründe für das Selbstverschulden sind Faulheit und Feigheit der Menschen. Es wird den selbstverschuldeten Individuen leicht, abhängig von ihren Vormündern zu handeln und ist es für sie nicht nötig zu denken. Denn Andere werden immer etwas für sie übernehmen. Deswegen figuriert der Leitsatz *Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!* (ebd.) als Motto der Aufklärung, der bis heute geläufig ist.

Aus der Bestimmung Kants wird ein Aufklärer als idealisiertes Muster angesehen, nach dem man sich richtet und „Selbstdenker“ genannt wird. Es wird darauf gebaut, dass der Mensch neigt von Natur aus zum Selbstdenken und dadurch entsteht ein Selbstaufklärungsprozess unabänderlich und müsse weitergeführt werden:

„Denn da werden sich immer einige Selbstdenkende, sogar unter den eingesetzten Vormündern des großen Haufens finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werts und des Berufs jedes Menschen, selbst zu denken, um sich verbreiten werden [...]“ (Kant, 1784, S. 483).

Beruhend auf der obigen Definition Kants wird ein neuer Wert auf das Individuum gelegt und handelt es sich um die Emanzipation der Menschen in allen Lebensbereichen. Dem Individuum wird die volle Verantwortung für die eigene Leistung gegeben. Im Verlauf des 17. Und 18. Jahrhunderts werden in Europa wirtschaftlich große Fortschritte gemacht und dadurch ändert sich das kulturelle Bewusstsein des einzelnen zuerst in der Philosophie und Wissenschaft, danach in der Kunst und Literatur. Die Religion wird kritisiert und ein altes, von religiösen Vorstellungen bestimmtes Weltbild lässt sich durch ein neues, naturwissenschaftlich geprägtes ersetzen. Mit der Aufklärung werden Feudalismus und Absolutismus überwunden und gewinnt die Vernunft fürs jegliche Handeln die Oberhand. Mit all diesen Fortschritten kann die Aufklärung als die Geburt der modernen Gesellschaft gesehen. Im 17. Jahrhundert charakterisiert der französische Denker René Descartes

(1596-1650) den Menschen als denkendes Wesen und erklärt seine Existenz mit seiner Denkfähigkeit. Erst im 18. Jahrhundert werden seine Prinzipien angewandt. Damit steht das menschliche Subjekt im Mittelpunkt der Philosophie, und seine Fähigkeit des Erkennens wird zu einer ihrer wichtigsten Fragen. Ist der Mensch mit seinem Verstand die einzige Bedingung für die Weltwahrnehmung, so muss auch seine Denkfähigkeit, seine Vernunft, eine ausreichende Grundlage für seine Handlungen bieten (vgl. Parry, 1993, S. 68f.).

In Deutschland gibt es eine lange Reihe von neuzeitlichen Philosophen, die mit Gottfried Wilhelm Leibniz (1646- 1716) ein umfassendes System zur Erklärung der Welt arbeiten. Leibniz erklärt das Wesen seiner Philosophie mit der Theorie der Monadologie. Jede kleinstmögliche Einheit der geistigen und materiellen Welt wird als „Monade“ bezeichnet. Jede Monade ist unabhängig und ist ein lebendiger Spiegel des Universums. Mit dieser Theorie beschäftigt sich Leibniz mit einem Modell zur Erklärung der Beziehung zwischen Idee und Materie (vgl. Aytaç, 2012, S. 54).

Mit der Aufklärung säkularisiert sich die Gesellschaft. Die Religion wird von einer politisch-gesellschaftlichen Seite zur persönlichen Angelegenheit des einzelnen Menschen. Die hierarchische Ordnung löst sich auf. Die Rechte, die die Oberschicht der Hierarchie wie z. B. Fürsten, Adliger, Politiker besitzt, werden nicht mehr toleriert. Damit befreit sich die so genannte Unterschicht der Hierarchie von der Gewaltherrschaft des eigenen Heimatlandes. Jeder Mensch, der selbständig denken und handeln kann, ist nun frei und gleichgestellt. Mit Beginn der Französischen Revolution setzen die Aufklärer die hierarchische Ordnung mit der menschlichen Natur gleich. Dadurch werden die Menschen mit bestimmten Menschenrechten unter den Schutz des Staates gestellt und die oben erwähnte traditionelle Ordnung wird zu unserer heutigen modernen Staats- und Gesellschaftsordnung (vgl. Willems, 2012, S. 23).

„Die Aufklärer sind zunächst einmal kritische Menschen; sie nehmen das, was ihnen überliefert ist, nicht einfach unkritisch hin, wollen die Überlieferung kritisch durchleuchten. Die Basis ihrer Kritik, das Fundament, von dem aus sie das Überlieferte ins Auge fassen, um es gegebenenfalls als schlechte Gewohnheit, als bloße Meinung, als Vorurteil und Aberglauben abzuqualifizieren, ist vor allem das, was sie Natur nennen; sie stellen sich auf den Boden der Natur. Was aber heißt: auf dem Boden der Natur? Es heißt: auf dem Boden der *Erfahrung*. Natur ist, was man erfahren kann, was man sinnlich wahrnehmen, sehen, hören, riechen, schmecken,

ertasten, erföhlen, erleben kann, und dann mit seinem Verstand verarbeiten und mit seinem Gedächtnis festhalten; Erfahrung ist, was man sich in der Auseinandersetzung mit der Natur erwirbt“ (Willems, 2012, S. 20f).

Wenn man die Begriffe von Natur und Erfahrung genauer betrachtet, erkennt man aus dem obigen Zitat, dass das, was um uns herum natürlich ist, eine weitere Anreicherung unseres Selbst ist. Wir können die Natur auf einfache Weise mit kleinen Beispielen erklären: Ein Subjekt, das etwas wahrnimmt, riecht, schmeckt, fühlt, hört, sieht und denkt, ist inzwischen um eine Erfahrung reicher. *Erfahrung* ist dann das, was man bekommt, wenn man sich mit der *Natur* auseinandersetzt. Das Subjekt empfindet durch seinen Verstand etwas, prüft und dabei gibt es je nach Erfahrung positive oder negative Bewertungen ab. Daraus kann man schließen, dass die erste und wichtigste Quelle des Wissens für die Aufklärer die Erfahrung ist, und ohne Individuen auch keine Erfahrungen gemacht werden können.

Rückblickend auf das 18. Jahrhundert ist das, was als Aufklärung bezeichnet wird, eine große historische Bewegung, die darauf abzielt, die gesamte Kultur zu reformieren, von den Formen, in denen menschliches Denken und Wissen organisiert ist, über die Strukturen, in denen der Einzelne lebt, arbeitet und sich mit anderen austauscht, bis hin zur Organisation der Gesellschaft als Ganzes. Durch die Neuformulierung der humanistischen Werte spricht man von der Modernisierung der Menschen sowie die Modernität in allen Bereichen des menschlichen Lebens. Daher lässt sich *der Begriff Moderne* wie folgt definieren:

„Was aber heißt modern? Von Modernität sprechen wir immer dann, wenn etwas Altes, Herkömmliches, Überliefertes, Traditionelles, Altgewohntes durch etwas Neues ersetzt worden ist, wenn an ihm ein Akt der Modernisierung vorgenommen worden ist, in dem Bestreben, mit dem Anspruch, die Sache besser zu machen als vorher, einen Fortschritt zu erzielen“ (Willems, 2012, S. 12).

Das Wort *Tradition* umfasst die gesellschaftlichen Merkmale wie Gewohnheiten, Vorurteile, Aberglauben und menschliches Verhalten. Diese Merkmale werden mit Hilfe der aufklärerischen Tendenzen von der Autorität der Tradition befreit, die durch die Modernisierungsbewegung dargestellt wird. Dadurch tritt eine gesellschaftliche Gruppe auf, die heute als *Intellektuellen* genannt wird. Sie besteht nicht nur aus der Elite, aus Theologen, Philosophen und Philologen, sondern auch aus Laien, aus

Schriftstellern, Publizisten, Pädagogen, Beamten und Standespersonen. Durch diese Gruppe lebt man heute in einer modernen Gesellschaft, ist offen für Neues und trägt zur Entwicklung der Gesellschaft bei.

Mit dem Beginn der Epoche der Aufklärung löst sich die die Loyalität des Einzelnen gegenüber seinem eigenen Buch bzw. der Bibel. Die strengen Lebensformen gemäß der Heiligen Schrift werden kritisiert und gekämpft. Die neuen Entwicklungen im Bereich Denken und Entdeckung werden in Gang gebracht. Was auch immer die Heilige Schrift ist, erfinden die Menschen frei. Neue Perspektiven haben die auf die alte Tradition beruhenden Vorschriften ersetzt. In der Tat ist all dies ein einfaches Bild für das Zusammentreffen von Altem und Neuem, und so entsteht die Moderne. Der Einzelne verliert dabei weder seinen Glauben noch seine Tradition. Altes und Neues werden in eigenständiger Weise miteinander verbunden. Hier herrscht äußerer Einfluss nicht, sondern die Gedankenwelt jedes einzelnen Lebewesens. Jeder Mensch soll ein Leben ohne Regeln, Vorschriften, frei von Vorurteilen und Ängsten führen. Als Grundstein des Denkens gilt die freie Entscheidung des Einzelnen und es entstehen verschiedene Persönlichkeiten, in den Vernunft und Meinen im Vordergrund stehen und keine Angst haben, sie zu nutzen und entsprechend zu leben.

Die Aufklärer als Intellektuelle leben so viel mit Büchern und befassen sie sich selbst immer mit Lesen und Schreiben. Was die Aufklärer des 18. Jahrhunderts von den christlichen Theologen und den Humanisten des 16. und 17. Jahrhunderts besonders unterscheidet, ist ihre Ablehnung von Buchgelehrsamkeit und Glauben an die Heilige Schrift. Bücher dienen für sie nur als Hilfsmittel, das sie vor allem im wirklichen Leben begleitet und zeigt, was da geschieht. Die Schriften sollten nur ein Ziel haben, die Menschen zum Denken und Hinterfragen zu ermuntern (vgl. Willems, 2012, S. 17).

Neben den Entwicklungen im Bereich von Gesellschaft und Wissenschaft wird auch die Literatur in der Epoche der Aufklärung stark von dem Epochenwandel beeinflusst. Sie greift die philosophischen und moralischen Merkmale der Zeit auf und vermittelt diese in die Gesellschaft. Dadurch gilt die Literatur als eines der wichtigsten Mittel, um die Menschen aufzuklären zu können und ändert sich auch die Funktion und das Bild der Schriftsteller der Aufklärung. Anstatt als Hofdichter über die höfische Gesellschaft zu schreiben, beschäftigen sich die Schriftsteller nun mit dem gesellschaftlichen Leben und



sind freiberuflich tätig. So wird die Literatur unabhängiger und für die Menschen zugänglicher.

Im Verlaufe des 18. Jahrhunderts entwickelt sich eine Literatur, die von den Zeitgenossen als antik angesehenen Merkmale des Barocks verwirft und schließlich in die Klassik überführt. Im Rückblick kann man sagen, dass sie auch gegen Ende des 18. Jahrhunderts sogar fast moderne Eigenschaften enthält. Die Erfahrung zeigt, dass die Literatur am Anfang der Aufklärung heute nur schwer zu verstehen ist, aber es ist durchaus möglich, in Texten aus der Zeit um 1800 bekanntere Züge zu finden. Die Aufklärungsliteratur stellt somit das Bindeglied zwischen der frühen Neuzeit und der Moderne dar und setzt einen kontinuierlichen Prozess der Entwicklungsdynamik in Gang. Diese Modernisierung ist nicht nur auf die Literatur beschränkt, sondern umfasst das gesamte Welt- und Menschenbild, auch in Bezug auf Wissenschaft, Politik und Technik lässt sich die Epoche der Aufklärung als eine Art Wiege der Gegenwart bezeichnen (vgl. Baasner, 2006, S. 7f.).

### 1.3.2. Entfremdung

Das Wort „Entfremdung“ stammt von dem lateinischen Wort *alienatio* (Entäußerung, Veräußerung) ab, das vom lateinischen *alienare* (veräußern, entfremden) abgeleitet ist. Da in den verschiedenen Wissenschaften wie Anthropologie, Soziologie, Psychologie und Ästhetik unterschiedliche, teilweise sogar widersprüchliche Definitionen verwendet werden, wenn über den Begriff der Entfremdung gesprochen oder geschrieben wird, lässt sich das folgende Zitat eine ungefähre Orientierung geben:

*„Er bezeichnet ganz allgemein – auf das Subjekt bezogen – einen Zustand des eigenen Fremdseins in einer bestimmten Umgebung oder das Gefühl, es mit fremden Menschen, Gegenständen oder Einrichtungen zu tun zu haben. Zunächst soll festgehalten werden, dass „Entfremdung“ stets Entfremdung von etwas ist: von Gott, von einem Mitmenschen, vom sozialen Umfeld, von einer Organisationsform oder einer Institution, von einem Gegenstand (z.B. dem Computer, auf dem ich schreibe), von einer Tätigkeit (Arbeit) oder vom eigenen Ich (Zima, 2014, S. 1).*

Die Vorgeschichte des Begriffs der Entfremdung geht in der Antike auf Aristoteles zurück, Jean-Jaques Rousseau wird aber als erster Philosoph betrachtet, der den Entfremdungsbegriff auf die Bühne der modernen Philosophie brachte. Bei Rousseau hat der gesellschaftliche Anpassungsdruck eine Rolle: „Dies ist in der Tat der wahre



Grund für all die Unterschiede: der Wilde ruht in sich selbst, der gesellschaftliche Mensch, stets außerhalb seiner selbst, versteht nur in der Meinung anderer zu leben, einzig aus ihrem Urteil bezieht er sein eigenes Lebensgefühl“ (Rousseau, 1989, S. 273). Dies bezieht sich auf einen Grundgedanken von Rousseaus Theorie der Entfremdung, und zwar die Vorstellung, dass das Individuum bei der Entwicklung von einer vormodernen, traditionellen zu einer modernen Gesellschaft die Freiheit entfremdet und sie an die Gesellschaft abgibt. Auf diese Weise können sich die Gesellschaften entwickeln, in denen die Menschen gesellschaftlich vermittelt, aber von sich selbst entfremdet leben. Rousseau erläutert, dass die ursprüngliche Gleichheit der Menschen durch die (außer Kontrolle geratene) Sozialisation beseitigt wird und die so geschaffene Ungleichheit ist daher zufällig. Dies verdeutlicht, dass Entfremdung ein von Menschen geschaffenes Phänomen ist, das sich aus gesellschaftlichen Entwicklungen ergibt.

Hegel verwendet das Wort *Entfremdung* zum ersten Mal in seinem Hauptwerk *Phänomenologie des Geistes* (1807), das in ihm ein Zentralbegriff ist. Hier spricht er von den Grundlinien seiner Theorie der Entfremdung und in der Mitte des Werkes steht das zentrale Kapitel „Der sich entfremdete Geist. Die Bildung“.

„Die Substanz ist auf diese Weise *Geist*, selbstbewußte *Einheit* des Selbsts und des Wesens; aber beides hat auch die Bedeutung der Entfremdung füreinander. Er ist *Bewußtsein* einer für sich freien gegenständlichen Wirklichkeit; diesem Bewußtsein aber steht jene Einheit des Selbsts und des Wesens gegenüber, dem *wirklichen* das *reine Bewußtsein*. Einerseits geht das wirkliche Selbstbewußtsein durch seine Entäußerung in die wirkliche Welt über und diese in jenes zurück; andererseits aber ist eben diese Wirklichkeit, sowohl die Person wie die Gegenständlichkeit, aufgehoben; sie sind rein allgemeine. Diese ihre Entfremdung ist das *reine Bewußtsein* oder das *Wesen*. Die Gegenwart hat unmittelbar den Gegensatz an ihrem *Jenseits*, das ihr Denken und Gedachtsein, sowie dies am Diesseits, das seine ihm entfremdete Wirklichkeit ist“ (Hegel, 1989, S. 360 f.).

Um Hegels Denken verständlicher zu machen, muss man verstehen, was er mit Selbstbewusstsein oder dem entfremdeten Geist meint. Wie der absolute Geist nur durch Entfremdung, das heißt die Entäußerung von dem, was sein Wesen ist, zum vollen Selbstbewusstsein kommt, so verwirklicht sich jedes Wesen nur durch die Entfremdung von dem, was es möglicherweise in sich trägt. Darüber hinaus ist die Entfremdung gemäß Hegel eine erforderliche Entäußerung des Geistes in die wirkliche Welt, das heißt, der Mensch passt sich der ihm fremden Natur an und entäußert sich in

ihr. Durch diese Selbstentfremdung versteht er die Wirklichkeit als eine, die er selbst durch sein Handeln geschaffen hat und setzt sich mit seiner Umwelt auseinander (vgl. Amlinger, 2018, S. 88).

Ludwig Feuerbach (1804 bis 1872) ist auch einer der Denker, die sich mit dem Entfremdungsbegriff befasst. Er geht auf den Hegelschen zurück und verwendet den Begriff zum ersten Mal kritisch gegenüber der Religion, den er nur in weltlichen Kontexten einsetzt. Dies ist bereits bei Rousseau der Fall. Der Unterschied ist, dass Feuerbach behauptet, dass Religion nach Hegel völlig ungültig ist und darstellen kann, dass die vorherige Philosophie als spekulative Philosophie gleichzeitig theologisch aufgebaut ist. Feuerbach hingegen geht vom realen, weltlichen, sinnlichen, nur sich selbst darstellenden Menschen als Grund und Ziel der Philosophie aus. Entfremdung kann für Feuerbach nur Entfremdung des Menschen an sich selbst sein (vgl. Trebeß, 2001, S. 70). Nach Ludwig Feuerbach ist die Religion bloß die Übertragung des Menschen auf ein äußeres, fremdes Wesen. Gott ist daher das entfremdete Wesen des Menschen. Das Ziel Feuerbachs ist, die Theologie in der Anthropologie aufzuheben. Denn Religion ist ein reiner Ausgleich des Jenseits für die Entfremdung des Diesseits.

Die Entfremdungskonzeption von Karl Max (1818–1883) nimmt eine einflussreiche Rolle unter Autorinnen und Autoren ein, die auf Marx verweisen und mit seinem 1844 in Paris verfassten Werk *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* vertraut sind. In diesen zu den Marxschen „Frühschriften“ zählten Manuskripten setzt Marx in einer anthropologischen Festlegung des Menschen wie Hegel vor, dass der Mensch durch seine Handlungen sich selbst verwirklicht. Marxschen Gedanken werden später als eine analytische Kategorie zur Bezeichnung des Kapitalismus aufgefasst. Die *entfremdete Arbeit* ist ein von Karl Marx entwickelter Entfremdungsbegriff und wird im Kapitalismus dem Arbeiter fremd und wird als eine Ware betrachtet, die man an Fremde verkaufen muss: „Der Arbeiter fühlt sich daher erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich“ (Marx, 2005, S. 59). Marx fasst den Sachverhalt der Entfremdung der praktischen menschlichen Tätigkeit bzw. der Arbeit unter zwei Gesichtspunkten folgenderweise zusammen:

„1) Das Verhältnis des Arbeiters zum Produkt der Arbeit als fremden und über ihn mächtigen Gegenstand. Dies Verhältnis ist zugleich das Verhältnis zur sinnlichen Außenwelt, zu den Naturgegenständen als einer fremden, ihm

feindlich gegenüberstehenden Welt. 2) Das Verhältnis der Arbeit zum Akt der Produktion, innerhalb der Arbeit. Dies Verhältnis ist das Verhältnis des Arbeiters zu seiner eigenen Tätigkeit als einer fremden, ihm nicht angehörigen, d[ie] Tätigkeit als Leiden, d[ie] Kraft als Ohnmacht, d[ie] Zeugung als Entmannung. Die eigene physische und geistige Energie des Arbeiters, sein persönliches Leben – denn was ist Leben als Tätigkeit – als eine wider ihn selbst gewendete, von ihm unabhängige, ihm nicht gehörige Tätigkeit. Die Selbstentfremdung, wie oben die Entfremdung der Sache“ (Marx, 2005, S. 60 f.).

Die Entfremdung vom menschlichen Gattungswesen bildet eine dritte Bestimmung der entfremdeten Arbeit und führt „*das Gattungswesen des Menschen*, sowohl die Natur als sein geistige[s] Gattungsvermögen zu einem ihm *fremden* Wesen, zum *Mittel* seiner *individuellen Existenz*. Sie entfremdet dem Menschen seinen eigenen Leib, wie die Natur außer ihm, wie sein geistiges Wesen, sein *menschliches* Wesen“ (Marx, 2005, S. 63 f.).

Die letzte, vierte Bestimmung der Entfremdung zwischen den menschlichen Individuen unterscheidet sich entscheidend von den vorhergehenden drei Bestimmungen. Marx weist darauf hin, dass der Mensch nicht nur in Beziehung zur gesamten Gesellschaft und zu den in ihr herrschenden Produktionsverhältnissen steht, sondern auch im Verhältnis zu konkreten anderen Individuen. Diese vierte Bestimmung bzw. die Entfremdung des Menschen vom Menschen ist „eine unmittelbare Konsequenz davon, daß der Mensch dem Produkt seiner Arbeit, seiner Lebenstätigkeit, seinem Gattungswesen entfremdet ist“ (Marx, 2005, S. 64). In seinem Spätwerk *Das Kapital* untersucht Marx die entfremdenden Wirkungen der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, in der die sozialen Beziehungen zwischen den Menschen als Beziehungen von Dingen, von Waren behandelt werden.

### **1.3.3. Kultur und Interkulturalität**

Das Wort „Kultur“ gehört zu den Begriffen, die man in allen Lebensbereichen sowie den Wissenschaften am häufigsten gebraucht. Was man damit gemeint ist, ist aber nicht immer eindeutig. Es tritt in vielen verschiedenen Erscheinungsformen auf, und die Bedeutung ist je nach Kontext und Benutzer unterschiedlich. Das heißt, es gibt keinen einzigen, allgemein gültigen Kulturbegriff. Wer also von Kultur spricht, muss daher wenigstens in den Wissenschaften so genau wie möglich definieren, was man unter Kultur versteht.

Das deutsche Wort *Kultur* stammt vom lateinischen Wort *colere* und bedeutet *bebauen, bestellen, pflegen*. Zunächst einmal ist mit Kultur allgemein die Art und Weise gemeint, wie der Mensch sein Leben zusammen mit den Produkten seines Denkens und Schaffens gestaltet (vgl. Maletzke, 1996, S.15). Seit dem 17. Jahrhundert gibt es das Wort „Kultur“ und wurde von Johann Gottfried Herder (1744-1803) als Begriff in den deutschsprachigen Raum eingeführt. Kroeber und Kluckhohn (1952, S. 9ff.) führt eine systematisch geordnete Darstellung des Kulturbegriffs in den Sozialwissenschaften durch und beziehen sich dabei insbesondere auf Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1787). Der Kulturbegriff im 17. Jahrhundert, das den Begriff bis ins 18. Jahrhundert führt, bedeutet folgendes:

„[...] alles nicht von der Natur Gegebene, sondern vom Menschen – dem Einzelnen wie der Gesamtheit – durch eigenes Bemühen der Natur Hinzugefügte (der menschlichen Natur wie der Natur der Dinge), ist Kultur“ (Niedermann, 1941, S. 159).

Mit der Entwicklung der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen nimmt im 19. Jahrhundert auch das Interesse an das Phänomen „Kultur“ zu, und jede wissenschaftliche Disziplin macht einen eigenen Kulturbegriff für sich geltend, so dass inzwischen unabhängige Disziplinen wie die Kulturanthropologie, die Kulturwissenschaft und die Kultursemiotik, die die Kultur zum Forschungsgegenstand haben, entstanden sind.

In der Brockhaus-Enzyklopädie finden sich zwei Definitionen zum Kulturbegriff und werden wie folgt zusammengefasst:

1. „Kultur im weiteren Sinn als Sammelbegriff für alles menschlich Geschaffene.
2. Kultur im engeren Sinn als (...) die Handlungsbereiche, in denen der Mensch auf Dauer angelegte und den kollektiven Sinnzusammenhang gestaltende Produkte, Produktionsverfahren, Lebensstile, Verhaltensweisen und Leitvorstellungen hervorzubringen vermag (Traditionen, Brauchtum), weswegen dieser Kulturbegriff nicht nur das jeweils Gemachte, hergestellte und Künstliche betont, sondern auch das jeweils moralisch Gute der Kultur anspricht“ (Brockhaus, 1990, S. 580).

In Anlehnung an Michael Hofmanns Lehrbuch „Interkulturelle Literaturwissenschaft – Eine Einführung“ kommen unterschiedliche Definitionen zum Kulturbegriff vor, die

von den anderen Wissenschaftlern untersucht werden. Daher definiert Clifford Geertz den Begriff *Kultur* aus semiotischer Sicht folgendermaßen:

„Der Kulturbegriff, den ich vertrete, und dessen Nützlichkeit ich in den folgenden Aufsätzen zeigen möchte, ist wesentlich ein semiotischer. Ich meine mit Max Weber, daß der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe. Ihre Untersuchung ist daher keine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht“ (Geertz, 1983, S. 9).

Der Mensch kann daher als das Wesen beschrieben werden, das den Dingen einen Sinn gibt, indem es ihnen eine Form gibt und sie in einen allgemeinen Zusammenhang stellt. Kultur wird als ein System von Zeichen charakterisiert, und daher haben viele moderne Kulturtheorien ihren Ursprung in den Disziplinen Anthropologie, Soziologie, Literatur und Philosophie. Durch die Hilfe der Ethnographie bemüht sich Geertz auch, die Kultur wie folgt ausführlich zu definieren:

„Als ineinandergreifende Systeme auslegbarer Zeichen [...] ist Kultur keine Instanz, der gesellschaftliche Ereignisse, Verhaltensweisen, Institutionen oder Prozesse kausal zugeordnet werden könnten. Sie ist ein Kontext, ein Rahmen, in dem sie verständlich – nämlich dicht – beschreibbar sind“ (1983, S. 21).

Aus den obigen Ausführungen geht hervor, dass die Kultur den Rahmen für die Geschichte eines Volkes bildet. Dieser Kulturrahmen setzt sich aus einer Gesamtheit von Lebensbedingungen. Abhängig davon entwickeln die Menschen ihr Denken und Verhalten. Damit wird ersichtlich, dass der innere Kulturrahmen nur durch die ausführliche Definition der Ethnographie wiedergegeben werden kann.

Terry Eagleton definiert den Kulturbegriff wie folgt:

„Kultur kann man ungefähr zusammenfassen als jenen Komplex von Werten, Sitten und Gebräuchen, Übersetzungen und Praktiken, die die Lebensweise einer bestimmten Gruppe ausmachen (...) Kultur ist dann einfach alles, was nicht genetisch weitergegeben werden kann. Es ist die Überzeugung, dass die Menschen ‚sind, wozu man sie erzogen hat‘“ (Eagleton, 2001, S. 50).

Im obigen Zitat ist bemerkenswert, dass die Kultur eine Gesamtheit von kulturellen Aspekten ist, die bei der Bestimmung der Lebensweise einer Gruppe eine Rolle spielt. Hier stellt Eagleton dar, dass Kultur dann einfach alles umfasst, was man nicht

genetisch vererbt werden kann, sondern ist sie alles, was die Menschen geschaffen und gestalten haben.

Die Gedanken des amerikanischen Anthropologen Ward H. Goodenough (1966, S. 36) wird von Heinz Göhring übernommen und demnach ist Kultur alles,

„[...] was man wissen, beherrschen und empfinden können muss, um beurteilen zu können, wo sich Einheimische in ihren verschiedenen Rollen erwartungskonform oder abweichend verhalten, und um sich selbst in der betreffenden Gesellschaft erwartungskonform verhalten zu können, sofern man nicht will und nicht bereit ist, die jeweils aus erwartungswidrigem Verhalten entstehenden Konsequenzen zu tragen“ (Göhring, 2002, S. 108).

Göhring behandelt den Kulturbegriff aus soziologischer Sicht, die sich einerseits mit dem Menschen selbst und andererseits mit seinem Rollenverhalten beschäftigt. Die Zugehörigkeit zu einer Kultur setzt ein gewisses Maß an Wissen voraus, das sich der Mensch aneignen muss, um sich den Erwartungen entsprechend zu verhalten. Wenn dies nicht der Fall ist, verhält er sich deviant. Durch sein Verhalten passt sich also der Mensch an die Kultur an, zu der er gehört.

Doris Bachmann-Medick hat in ihrem Werk „Kultur als Text: die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft“ eine andere Definition von Kultur und charakterisiert Kultur als „eine Konstellation von Texten, die – über das geschriebene oder gesprochene Wort hinaus – auch in Ritualen, Theater, Gebärden, Festen usw. verkörpert sind“ (Bachmann-Medick, 1996, S. 10).

In seiner Definition von Kultur nimmt Alexander Thomas (1993) eine eher psychologische Perspektive ein und stellt Kultur als ein Orientierungssystem dar:

„Kultur ist ein universelles, für eine Gesellschaft, Organisation und Gruppe aber sehr typisches Orientierungssystem. Dieses Orientierungssystem wird aus spezifischen Symbolen gebildet und in der jeweiligen Gesellschaft usw. tradiert. Es beeinflusst das Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln aller ihrer Mitglieder und definiert somit deren Zugehörigkeit zur Gesellschaft. Kultur als Orientierungssystem strukturiert ein für die sich der Gesellschaft zugehörig fühlenden Individuen spezifisches Handlungsfeld und schafft damit die Voraussetzung zur Entwicklung eigenständiger Formen der Umweltbewältigung“ (S. 380).

Thomas' Ansichten bestimmen maßgeblich die vergleichende Kulturperspektive in der interkulturellen Kommunikation, die neue Aspekte dieses Orientierungssystems

beleuchtet: individuelle Merkmale dieses Orientierungssystems fasst Thomas unter dem Begriff „Kulturstandard“ zusammen: Die Mitglieder einer Kultur gestalten ihr Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln anlässlich dieses Kulturstandards und sind anders als die anderen fremden Kulturen (ebd., S. 381).

Die Germanisten Alois Wierlacher (1993) definiert *Kultur*

„als sich wandelndes, auf Austausch angelegtes, vielschichtiges und doch kohärentes, aber nicht widerspruchsfreies und insofern offenes Regal-, Hypothesen-, Bedeutungs- und Geltungssystem, das sichtbare und unsichtbare Phänomene einschließt“ (S. 45).

Hofmann ist der Ansicht, dass es ein offenes Kulturkonzept geben sollte, das Kultur nicht als homogenes und statisches Gebilde definiert, da sich kulturelle Identität in einem kontinuierlichen Prozess entwickelt. Kulturelle Differenz ist für ihn kein klar definiertes Phänomen, sondern das Ergebnis von Zuschreibungen in der Begegnung. Daher empfiehlt er die Verwendung eines dynamischen Kulturkonzepts, das sich auf die Offenheit interkultureller Begegnungen konzentriert (vgl. Hofmann, 2006, S. 9 ff.). Dabei beruft er sich auf die oft zitierte Definition des Kulturbegriffs der Germanistin Ortrud Gutjahr (2002), deren Begriffsbestimmung das oben Gesagte hervorhebt:

„Interkulturelle Literaturwissenschaft denkt Kultur demgegenüber nicht als fest umgrenzte Entität, sondern geht von den Interaktionsprozessen aus, bei denen die kulturelle Differenz zwischen eben diesen Werten, Sitten, Gebräuchen und Praktiken als kulturkonstitutiv verhandelt wird“ (S. 353).

Im Anschluss an das obige Konzept kann „Interkulturalität“ laut Gutjahr auf folgende beschrieben werden:

„Interkulturalität meint also nicht Interaktion zwischen Kulturen im Sinne eines Austauschs von je kulturell Eignem, sondern zielt auf ein intermediäres Feld, das sich im Austausch der Kulturen als Gebiet eines neuen Wissens herausbildet und erst dadurch wechselseitige Differenzidentifikation ermöglicht. Die Untersuchung interkultureller Kommunikation bezieht sich somit auf kommunikative Akte zwischen Personen, die sich mittels kultureller Zeichen als voneinander unterschiedlich identifizieren. Interkulturelle Literaturwissenschaft reflektiert eben auf diese Verfahren der Bedeutungszuschreibung“ (Gutjahr, 2002, S. 253).

So betont auch Hofmann, dass kulturelles Anderssein nicht objektiv zu bestimmen ist, und verweist auf die Begegnung von Kulturen, da nur erst in diesem Austausch Grenzen



überschreitet werden und damit kulturelle Unterschiede entstehen (vgl. 2006, S. 12). Auf ähnliche Weise beschreibt auch Blioumi das Konzept der Interkulturalität und rückt einen neuen Aspekt in den Fokus, der sich im Austausch zwischen den Kulturen manifestiert. Wie er in seinen weiteren Ausführungen betont, kann die Interaktion auch zwischen verschiedenen Gruppen innerhalb einer Kultur stattfinden:

„Interkulturalität bezeichnet also nicht nur die Überschreitung der Grenzen zwischen den Kulturen, sondern signalisiert besondere Aufmerksamkeit auf die vielfältigen kulturellen Formationen auch innerhalb einer Kultur. Das „inter“ verweist auf eine besondere Form von Beziehungen und Interaktionen, die auf der Ebene der Gruppenphänomene die Entwicklung einer neuen Kultur bezeichnet, z.B. der Afro- oder Indoamerikaner, Interkulturalität eröffnet letztlich neue Wahrnehmungsmöglichkeiten, in dem sie das Augenmerk auf den Zwischenraum „zwischen“ den Kulturen legt“ (Blioumi, 2001, S. 90 ff.).

Die oben aufgeführten Definitionen konzentrieren sich auf einen Prozess der Interaktion. So macht der Begriff der Interkulturalität in der Literaturwissenschaft auf die realen oder literarisch dargestellten Handlungen von Menschen aufmerksam. Daraus lässt sich ableiten, dass „Interkulturalität“ auf der Kompetenz beruht, sich gegenüber Menschen aus anderen Kulturen angemessen zu verhalten und sich für kulturelle Unterschiede und Gemeinsamkeiten zu interessieren (vgl. Wierlacher/Bogner, S. 257 ff.).

Eine andere Begriffsbeschreibung für „Interkulturalität“ macht Ernest W. B. Hess-Lüttich:

Das Wort *Interkulturalität* ist eine zusammengesetzte Ableitung aus dem Präfix *inter-* (lat. *inter* = unter, zwischen) und dem Nomen *Kultur* (<at. *cultura* = Landbau, Pflege <des Körpers und des Geistes>). Die von Cicero eingeführte Metapher wird im Deutschen erst im Späthumanismus (Pufendorf) wiederaufgenommen und zunächst parallel gebraucht für Feldbau und Bodenbewirtschaftung einerseits, für die Pflege der geistigen Güter (*cultura animi*) andererseits. Aus der zweiten Bedeutung erwächst (seit Herder) der allgemeinere Begriff von Kultur als Bezeichnung für die Gesamtheit der geistigen und artistischen Leistungen einer Gemeinschaft, die für die Ausbildung ihrer Identität als sozialer Gruppe (politischer Nation, sprachlicher Gemeinschaft etc.) konstitutiv angesehen werden kann. <...> Die Phänomenologie der Lebenswelt von Individuen als sozialen Subjekten in kulturell definierten sozialen Systemen (Alfred Schütz) führt zur akademischen Institutionalisierung der *cultural studies*, die wiederum seit den 1960er Jahren für die liberale Programmatik der Philologien in den



zunehmend als multikulturell dargestellten Vereinigten Staaten von Amerika (*new ethnicity*) konzeptualisierende Funktion gewinnen und in den 1970er Jahren zur Etablierung des Lehr- und Forschungsgebiets der *Intercultural Studies* beitragen“ (Hess-Lüttich, 2003, S. 1).

Wie auch aus den oben gegebenen Definitionen ersichtlich ist, weist die Interkulturalität eine besondere Eigenschaft auf, nämlich dass aus den Kulturen, die sich getroffen haben, etwas Neues heranwächst. Dieses Neue lässt sich weder mit der ersten noch mit der zweiten Kultur gleichstellen. Dadurch hat diese neue Kultur ihre eigene Eigenschaft, ihre eigene Sprache und ihre eigene Lebensweise.

## **KAPITEL 2: ZAFER ŞENOCAK UND SEINE STELLUNG IN DER LITERARISCHEN REZENSION**

### **2.1. LEBEN**

Zafer Şenocak gilt als einer der wichtigsten Vertreter der neuen und jungen Generation bzw. der zweiten Generation, von denen viele in der Türkei geboren und in Deutschland aufgewachsen sind. Der deutsch-türkische Schriftsteller Zafer Şenocak, der gleichzeitig „preisgekrönter Lyriker, Übersetzer, Herausgeber, politischer und philosophischer Essayist und Fiction-Autor“ (Cheesman / Yeşilada, 2003, Rückcover) ist, wird als einer der „profiliertere[n] und vielseitigste[n] deutsch-türkische[n] Autor[en] und als einer der interessantesten deutschsprachigen Schriftsteller der Gegenwart überhaupt“ (ebd.) betrachtet.

Zafer Şenocak wurde 1961 in Ankara geboren. Sein Vater arbeitete als Journalist und seine Mutter als Lehrerin in der Türkei. Seine Kindheit verbrachte er zunächst in Ankara und in Istanbul. 1970 emigrierte er dann mit seinen Eltern nach Deutschland, in die Stadt München, wo er von 1981 bis 1987 an der Münchener Universität Germanistik, Philosophie und Politik studierte. 1990 zog er nach Berlin und seither lebt und arbeitet er als freier Schriftsteller in Berlin (zu Şenocaks Biografie vgl. z.B. Konzett, 2000, S. 895 ff.; Yeşilada, 2003, S. 16 ff.). 1988 wurde der deutsch-türkische Autor Zafer Şenocak mit dem Adelbert-von-Chamisso-Förderpreis der Bayerischen Akademie der Schönen Künste ausgezeichnet. Für sein literarisches Schaffen erhielt er noch mehrere Preise sowie internationale Stipendien. Im Rahmen des Programms „writer-in-residence“ absolvierte Şenocak mehrere Auslandsaufenthalte in den USA, den Vereinigten Staaten und Frankreich, wo er als Gastprofessor an einigen Universitäten tätig war (vgl. Cheesman / Yeşilada, 2003, S. 16 ff.). Şenocaks Werke wurden ins Französische, Englische, Italienische und Türkische, auch ins Arabische, Hebräische und Japanische übersetzt. Obwohl Şenocaks Lyrik und Romane in der Türkei und in Frankreich eine große Aufmerksamkeit erregten, fand Zafer Şenocak bis heute als einer der profiliertesten deutsch-türkischen Schriftsteller keine Anerkennung, die er in Deutschland verdiente (vgl. Yeşilada; 2003, S. 772).

Mitte der 80er Jahre publizierte Şenocak seine ersten Gedichte auf Deutsch. In den 90er Jahren erschienen seine weiteren Werke wie Prosatexte und Essays. Außerdem schrieb

er regelmäßig Kommentare und Essays für viele bekannte deutsche Zeitungen wie *die tageszeitung*, *Die Welt*, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Die Zeit* oder *Der Tagesspiegel* (vgl. Tekin, 2016, S. 256; Hofmann, 2006, S. 201). Şenocak war aber nicht nur als Schriftsteller aktiv, sondern auch als ein literarischer Übersetzer, der auch die Werke türkischer Schriftsteller ins Deutsche übersetzte. Seine Auswahl an Übersetzungen von Yunus Emre wurde unter dem Titel *Das Kummerrad* (1986) veröffentlicht. 1988 war er Mitbegründer und Mitherausgeber der mehrsprachigen Literaturzeitschrift *Sirene* und durch seine Gedichte leistete er wichtige Beiträge zur deutsch-türkischen Literatur (vgl. Cheesman / Yeşilada, 2003, S. 16).

In seinen Zeitungstexten schrieb Zafer Şenocak zu den aktuellen politischen und kulturellen Themen. Dann versuchte er in seinen Gedichten, sich selbst in der Sprache zu positionieren. Er war auch im Kontakt mit den deutschen und türkischen Literaturgeschichten und diese waren auch Themen seiner Arbeiten. Mit der Zeit fand er mit seinen Gedichten seinen eigenen Weg und interessierte sich mit der Geschichte, die die Menschen und ihre Gedanken formt. Die politischen und gesellschaftlichen Themen spielten dann in der Literatur Şenocaks eine Rolle. Über seinen Schreibstil gab Zafer Şenocak in einem Interview mit Matthias Konzett folgendes bekannt:

„Meine Essays leben von einer fragenden Perspektive, von Perspektivwechseln, sie sind Produkte eines fragmentarischen Denkens, wenig Gewißheit, vieles was der Klärung bedarf. Die Prosa war im Grunde die Weiterentwicklung der essayistischen und poetischen Perspektive, in vieler Hinsicht ihre Verknüpfung. Es gibt für mich also keinen Gegensatz zwischen öffentlicher und privater Literatur. Das Private ist nur eine bestimmte Form der Öffentlichkeit. Dennoch eine sehr bedeutende Form, die das Öffentliche vor einem Abgleiten ins Allgemeine, in jene palavernde Beliebigkeit, die in den meisten Massenmedien, vor allem in Talkshows herrscht, bewahren kann. Somit hat meine Literatur durchaus gesellschaftspolitische Ambitionen“ (Konzett, 2003, S. 131 f.).

In seinen Büchern waren die Figuren oft unterwegs. Dies war für Şenocak eine wesentliche Form des Daseins. Als sesshafte Lebewesen waren sie vielleicht heimatlos, aber unterwegs hofften sie immer noch auf eine Heimat. Dadurch charakterisierten die geografischen Verschiebungen, Reisen und Grenzüberschreitungen die Arbeit Şenocaks. Seine persönlichen Erfahrungen hatten auch auf das Thema seiner Arbeiten einen Einfluss. Beispielsweise wählte er die Städte Istanbul, München und Berlin als geographische Standorte. In Berlin lebte er auch nicht ganz sesshaft. Für literarisches

Lesen und Auslandsaufenthalte als writer-in-residence war er in Frankreich, in den USA, in den Vereinigten Staaten und auch in der Türkei unterwegs. Deshalb waren seine Figuren in Bezug auf das nomadische Leben auch seelisch und geistig unterwegs. Durch die Erfahrungen hatte jede Figur ihre eigene Biografie bzw. ihre eigene Lebensgeschichte (vgl. ebd., S. 132 ff.).

Bemerkenswert ist, dass Şenocak in vielen seiner Werke ähnliche Themen wiedergibt. Er befasst sich meistens mit Themen wie Identität, Migration, Integration, Diskriminierung, Ausländerfeindlichkeit, Sprachproblematik. Auf der anderen Seite nehmen jedoch auch Fragen nach der Heimat und das Gefühl der Heimatlosigkeit einen besonderen Platz in den Werken Şenocaks ein.

Zafer Şenocak wuchs in einer Familie auf, in der die Religion eine große Rolle spielte. „Sein Vater war ein Publizist und Verleger, der sein ganzes Lebenswerk dem Islam gewidmet hat“ (Şenocak, 2016, S. 7). Seine Mutter war Lehrerin und stammte aus einer modernen Beamtenfamilie. Ausgehend von dieser Tatsache kann man zusammenfassend sagen, dass diese beiden unterschiedlichen Kulturen seiner Familie einen bedeutenden Einfluss auf sein literarisches Leben hatten.

## 2.2. WERKE

Wie bereits erwähnt ist Zafer Şenocak ein „preisgekrönter Lyriker, Übersetzer, Herausgeber, politischer und philosophischer Essayist und Fiction-Autor“ (Cheesman / Yeşilada, 2003, Rückcover) tätig und veröffentlicht Gedichte, Essays, Romane und Kommentare für Zeitungen. Sein literarisches Schaffen nimmt seinen Anfang in der Lyrik. 1983 erschienen seine ersten zwei Gedichtbände *Elektrisches Blau* (1983) und *Verkauf der Morgenstimmungen am Markt* (1983), dann veröffentlichte er 1985 seinen dritten Gedichtband mit dem Titel *Flammentropfen* (1985). Şenocak befasste sich auch mit osmanischen Dichtern, wie Pir Sultan Abdal oder Yunus Emre, die er ins Deutsche übersetzte, und diese Übersetzungen legte er schriftlich in dem Gedichtband *Ritual der Jugend* (1987) nieder. Danach folgten 1991 *Das senkrechte Meer. Gedichte* und 1994 der Gedichtband *Fernwehanstalten* (vgl. Yeşilada, 2009, S. 773; Hofmann, 2006, S. 201). Zafer Şenocak profilierte sich mit den Essaybänden *Atlas des tropischen Deutschland* (1992) und *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas* (1994) darüber hinaus als Essayist.

Im Jahre 1995 veröffentlichte Zafer Şenocak seinen ersten Roman *Der Mann im Unterhemd*, der zusammen mit *Die Prärie* (1997), *Gefährliche Verwandtschaft* (1998) und *Der Erottomane. Ein Findelbuch* (1999) eine Tetralogie bildet (vgl. Neubauer, 2011, S. 396). 1998 publizierte er in Kooperation mit dem Schriftsteller Berkan Karpat *Nazim Hikmet: Auf dem Schiff zum Mars*. 2001 erschien die dritte Essaysammlung Şenocaks *Zungenentfernung. Bericht aus der Quarantänestation*, in dem Şenocak eine klare und ironische Stellungnahme zum Verhältnis der Deutschen zu den Türken abgibt.

Der Gedichtband *Kara Kutu* (2004) wurde zum ersten Mal mit Gedichten in türkischer Sprache publiziert. Ein Jahr später erschien die Lyriksammlung *Übergang. Ausgewählte Gedichte 1980-2005* (2005), die zugleich eine Auswahl aus seinen Gedichten aus 25 Jahren bietet. 2006 folgte die Essaysammlung *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch*. Jedoch sind auch die Romane *Alman Terbiyesi* (2007), *Yolculuk Nereye* (2007), *Köşk* (2008), und *Dünyanın İki Ucu* (2011) auf Türkisch zu finden. 2011 schrieb Şenocak auch die Essaysammlung *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* und *Geteilte Mündung: Gedichte*. Im folgenden Jahr veröffentlichte er *Deutsche Schule* (2012) und 2016 *İlk Işık* (Şenocak, 2016a). Die Veröffentlichungen *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters* (Şenocak, 2016b) und *Das Fremde, das in jedem wohnt. Wie Unterschiede unsere Gesellschaft zusammenhalten* (Şenocak, 2018) zählen zu den jüngsten literarischen Werken des Schriftstellers. Şenocak übersetzte einige literarische Werke aus dem Türkischen ins Deutsche und diese sind beispielsweise Gedichte von Yunus Emre *Das Kummerrad* (Şenocek, 1986), Aras Örens Roman *Eine verspätete Abrechnung oder der Aufstieg der Gündoğdus* (1988), Erzählungen und Gedichte vom Schriftsteller Fethi Savaşçı *München im Frühlingsregen* (1987). Außerdem übersetzte er zusammen mit Eva Hund Aras Örens Werk *Der Uhrmacher der Einsamkeit* (Şenocak / Hung, 1993) aus dem Türkischen. Eine weitere Übersetzung *Jäger auf der Flucht vor seiner Beute* erschien im Jahre 2002, die im Original von der aserbaidshanischen Autorin Nuride Ateşi geschrieben wurde. Zafer Şenocak arbeitete aber nicht nur als Schriftsteller und Übersetzer, sondern auch als Herausgeber. Gemeinsam mit Deniz Göktürk gab er 1991 eine Anthologie zeitgenössischer türkischer Autoren heraus: *Jedem Wort gehört ein Himmel* (Göktürk / Şenocak, 1991). Zwei Jahre später veröffentlichte er mit dem Politikwissenschaftler Claus Leggewie eine zweisprachige Essaysammlung *Deutsche*

*Türken - Das Ende der Geduld. Türk Almanlar - Sabrin Sonu* (Şenocak / Leggewie, 1993b). Er veröffentlichte auch die Beiträge zu einer Berliner Konferenz in *Der gebrochene Blick nach Westen. Positionen und Perspektiven der türkischen Kultur* (Şenocak, 1993c).

### KAPITEL 3: ŞENOCAKS ESSAYSAMMLUNGEN

Der analytische Teil der Dissertation besteht aus der ausführlichen Untersuchung der Essaysammlungen und des Werkes *In deinen Worten* von Zafer Şenocak. Diese werden im Lichte der oben erwähnten Begriffe wie *Aufklärung*, *Entfremdung*, *Kultur* und *Interkulturalität* analysiert. Dabei stützt man sich auf die Methoden *Hermeneutik* und *Ästhetik*. In Bezug auf die Methoden und die gesammelte Literatur entsteht ein kompletter Literaturkorpus über Zafer Şenocak, der aber in seinem Verständnis nur im permanenten Informationsaustausch mit Herrn Şenocak verstanden werden kann. Dieser Idee liegt eine Horizontverschmelzung von Hans-Georg Gadamer oder zumindest Divination und Hypothesenkorrektur von Friedrich Schleiermacher zugrunde. Viele weitere Wissenschaftler, die über Zafer Şenocak geschrieben haben, werden natürlich aufgenommen. Aber der wichtigste „Wissenschaftler“ ist Zafer Şenocak selbst und somit ist darauf gezielt, herausfinden zu können, ob es in Zafer Şenocaks Texten im Allgemeinen irgendeine Veränderung gibt.

#### 3.1. ATLAS DES TROPISCHEN DEUTSCHLAND (1993)

Den Sammelband *Atlas des tropischen Deutschland* veröffentlichte Zafer Şenocak im Jahre 1993. In diesem Buch versammelte er seine scharfsinnigen Artikel und politischen Essays. Er schrieb über die Einwanderungspolitik in Deutschland, die Integration und Anpassung von Einwanderern sowie die Einstellung der Öffentlichkeit gegenüber der Umwandlung der seit 1945 relativ homogenen deutschen Gesellschaft in eine multikulturelle Gesellschaft.

In seinem Sammelband *Atlas des tropischen Deutschland* beschäftigte sich Zafer Şenocak mit dem Stillstand Deutschlands und damit auch der deutschen Gesellschaft nach dem Untergang des Dritten Reiches. Şenocak zeigt hier die problematische Aufarbeitung der Geschichte des Nationalsozialismus, die Mängel in der Aufarbeitung und die daraus entstehende Angst vor dem „Fremden“ beinhaltet. Seiner Meinung nach ist Deutschland noch immer in der Vergangenheit verhaftet und kann oder will mit dem Angriff des „Fremden“ oder „Nicht-Deutschen“ nicht umgehen. Şenocak führt die so genannte Entfremdung in Deutschland besonders auf die gescheiterte Integrationspolitik zurück, bei der ein multikulturelles Deutschland nicht akzeptiert würde. Şenocak

verweist dabei auf die mangelnde Toleranz und Akzeptanz gegenüber türkischstämmigen Einwanderern in Deutschland.

Zafer Şenocak aus der zweiten Generation der Einwanderer hatte viele verrückte Fragen im Kopf und diese Fragen mussten in literarischer Form umgestaltet werden. Dann entdeckte er den Essay als ein Versuch, eine Frage zu stellen. Weil viel passiert ist und er nicht wirklich eine Antwort darauf hatte, fing er an, Fragen zu stellen und Bücher zu schreiben. *Atlas des tropischen Deutschland* ist das erste Buch, das Şenocak in dieser Art und Weise verfasste. Darüber sagt Şenocak diese Sätze:

„[...] das ist das Atlas des tropischen Deutschland, nicht? Das ist ja eigentlich das Buch, wo du sozusagen zum ersten Mal so jemand wie ich aus der Einwanderergeneration Nummer zwei, also als Kind nach Deutschland gekommen ohne eigene Entscheidung - dazu zählen auch die, die da geboren sind, aber auch die, die mit fünf, sechs, sieben, acht Jahren nach Deutschland gekommen sind – aus dieser Generation spricht jemand und stellt Fragen. „Deutschland, Heimat für Türken?“ macht Behauptungen, ein Türke geht nicht in die Oper und solche Sachen; also das heißt, im Grunde genommen ging es darum, Fragen zu stellen, die genau diese Kulturmuster hinterfragen“ (Er, u. a., 2017, S. 223).

### 3.1.1. Aufklärung im Essay

Als Schriftsteller versucht Şenocak, die uns interessierenden Fragestellungen literarisch zu thematisieren und dies fängt mit seinem ersten Zeitungsartikel an, der 1990 in der Süddeutschen Zeitung unter dem Titel *Deutschland – Heimat für Türken?* veröffentlicht wurde. Das ist der erste Text Şenocaks, wobei er versucht, die entsprechende Sprache für die angesprochenen Themen zu finden (vgl. ebd., S. 225). In diesem Artikel fragt Şenocak, ob eine Einwanderung nach Deutschland nicht auch eine Einwanderung in die jüngste deutsche Vergangenheit heißt (vgl. Şenocak, 1993, S. 16).

Der Islam ist auch in Zafer Şenocaks Werken ein sehr häufig auftretendes Thema, der bei der Identitätssuche und Integration eine essenzielle Rolle spielt und ein europäischer Faktor ist. Hier kann man auf den Ansatz Zafer Şenocaks beruhen:

„Längst ist der Islam zu einem europäischen Faktor geworden. In Deutschland leben z. B. annähernd 2 Millionen Muslime. Anders als in vielen EG-Staaten wird der Islam hierzulande als öffentlich rechtliche Glaubensgemeinschaft nicht anerkannt“ (ebd., S. 18).



Für ein gegenwärtiges Erscheinungsbild des Islam bzw. ein modernes Verständnis des Islam sind hauptsächlich die Stimmen intellektueller Muslime oder Menschen muslimischer Herkunft, die in Europa leben, von großer Bedeutung. „Dafür müssen auch die Muslime arbeiten. Sie müssen endlich anfangen, ihre Tradition kritisch zu betrachten, freie Meinungsäußerung nicht nur zu dulden, sondern auch zu fördern“ (Şenocak, 1993, S. 18).

Die mit der Aufklärung entstehende Toleranz kann man auch im Islam sehen. „Der Islam drängt sich niemanden auf. Die wahre Natur dieser Religion ist toleranter, als man es heute nach soviel frischer Gewalt und Willkür in islamischem Namen so einfach behaupten könnte“ (ebd., S. 18 f.).

Mit der Aufklärung taucht auch ein kritisches Denken auf und dieses Denken führt auch eine multikulturelle Gesellschaft dazu, dass sie seine eigene Tradition im kritischen Licht wiederzuentdecken und weiterzuentwickeln. Dadurch lernt ein Mitglied dieser Gesellschaft, die Dinge aus unterschiedlichen Perspektiven zu betrachten, kulturelle Hintergründe kennenzulernen und das Fremde wie das Eigene und das Eigene aus der Ferne zu sehen. Dadurch lernt er seine eigenen kulturellen Wurzeln kennen, wie Zafer Şenocak im Folgenden ausdrückt:

„Humanistische Ideale und aufklärerischer Geist entstammen nicht dem Eigenanbau Europas. Sie sind vielmehr west-östliche Zwittergeschöpfe, Koproduktionen. Ihre Praktizierung und Pflege würde für die Muslime keine Entfremdung bedeuten, ganz im Gegenteil, sie wäre die Entdeckung von eigener verlorengegangener Tradition“ (ebd., S. 19).

Aus den Spannungsfeldern und Widersprüchen zweier Kulturen stehen die Türken Deutschlands mitten im Konflikt zwischen Tradition und Moderne, Orient und Okzident, zwischen Aufklärung und Islam. Man kann auch die Frage stellen, ob Türken in Deutschland für immer dazwischen sind oder dadurch mitten in einem großen Widerspruch stehen. Hier wird westliche bzw. europäische Kultur als modern und islamische bzw. türkische als traditionell verstanden. Mit folgenden Worten erklärt dies Zafer Şenocak: „Die Moderne ist den Europäern reserviert. Anderswo keine Experimente!“ (ebd., S. 25)

### 3.1.2. Entfremdung im Essay

Das Zugehörigkeitsgefühl ist die oft gestellte Frage der Generationen von Ausländern, die entweder in Deutschland geboren und aufgewachsen sind oder als Kind nach Deutschland eingewandert sind. Sie fühlen sich heimatlos und werden von anderen als „eine fremde Bedrohung“ (Şenocak, 1993, S. 11) angesehen. Solange die Migranten in Deutschland nicht als deutsche Staatsbürger anerkannt werden, ist eine Zukunft für sie nicht denkbar (vgl. ebd., 9). Sie haben dann immer das Gefühl, zwischen der alten und der neuen Heimat, zwischen zwei Kulturen und zwischen der Tradition der Eltern und der Deutschen hin- und hergerissen zu sein. Dadurch verlieren sie ihren Weg und sind orientierungslos. Dies führt die Migranten zur Entfremdung von ihren Eltern und ihrer Heimat und Kultur. Sie beschäftigen sich immer wieder mit der Tatsache, dass die Heimat auf der einen Seite zur Fremde wurde und die Fremde auf der anderen Seite niemals zur Heimat werden konnte.

Die deutsche Seite bemüht sich nicht um eine Eingliederung der Migranten in die deutsche Gesellschaft unter Bewahrung ihrer eigenen kulturellen Eigenheiten, sondern strebt eine Assimilation an, was dagegen den Identitätsverlust dieser kulturellen Minderheit zur Folge hat (vgl. Kuruyazıcı, 2012, S. 61). Şenocak stellt diese Situation in seinem Artikel mit diesen Worten dar:

„»Integrieren« meinen die anderen und verstehen darunter nichts anderes als eine glatte Assimilation, das Verschwinden von anatolischen Gesichtern hinter deutsche Masken“ (Şenocak, 1993, S.10).

Wie bereits erwähnt, Şenocaks Meinung nach Deutschland mit dem Angriff des „Fremden“ oder „Nicht-Deutschen“ nicht umgehen kann oder will. Şenocak macht für die so genannte Entfremdung in Deutschland vor allem die gescheiterte Integrationspolitik verantwortlich, bei der eine multikulturelle Gesellschaft in Deutschland nicht annehmbar wäre. Dazu äußert sich Şenocak Folgendes und klagt:

„Die Türken müssen endlich das Wort ergreifen, um sich neu zu orten, zu orientieren und zu definieren. Dies gilt vor allem für die sogenannte zweite Generation und die kommenden Generationen. Sie sind die eigentlich Fremden, weil ihnen der Blick in den Rückspiegel versperrt ist, und leben ohne Bürgerrechte und Heimat. Dabei werden sie als Fremde oft gar nicht mehr wahrgenommen, weil ihre Sprache, ihr Äußeres und ihr

Konsumverhalten sie von ihren deutschen Altersgenossen kaum noch unterscheidet“ (Şenocak, 1993, S. 11).

Er stellt aber auch die Frage: „Ist denn die Türkei noch ihre Heimat und kann sie die Heimat ihrer Kinder sein“ (ebd.)?

Ausgehend davon kann man feststellen, dass sich die türkische Minderheit in Deutschland schließlich an ihr neues Land, die neue Sprache, die neue Lebensweise und die neuen Landsleute anpassen und sich wie ihre deutschen Altersgenossen verhalten muss. Mit der obigen Frage kann man behaupten, dass die ehemalige Heimat bzw. die Türkei nicht mehr eine Heimat für die Türken und ihre Kinder ist. Hier muss man auch vielleicht die Frage stellen, ob man fremd oder entfremdet ist. Was besser ist, kann man nie wissen. Die Lücke zwischen der alten und der neuen Heimat wird immer existieren und man wird sich immer fremd und nicht zugehörig fühlen.

Zafer Şenocaks Essay *Ein Türke geht nicht in die Oper* beginnt mit der Frage „Deutschland – Heimat für Türken?“ (ebd., S. 20) und behauptet, dass ein Türke nicht in die Oper geht, aber den Koran liest, usw. Das bedeutet also, dass es sich grundsätzlich darum handelt, dass genau diese kulturellen Muster in Frage gestellt werden. Beispielsweise werden die Türken aus jeder Perspektive der Deutschen immer als „Fremde“ sowie „Ausländer“ betrachtet. Mit diesem Essay versucht Şenocak auch, eine Trennlinie zwischen dem kultivierten deutschen Ich und dem türkischen Anderen zu ziehen und die vereinfachenden binären Gegensätze aufzubrechen, die noch heute die Einstellungen prägen. Dies äußert Şenocak wie folgt:

„Selbst diejenigen »Ausländer«, die in Deutschland geboren sind, werden auf diese Weise niemals in diesem Land ankommen, sie werden ihr Leben lang Zwischenräume ausfüllen, von Beruf Lückenbüßer sein, werden ihr Leben lang Fragen zum Leben zwischen den Kulturen gestellt bekommen“ (ebd., S. 22).

Şenocak äußert, dass die Muslime islamische Quellen und Überlieferungen aus einer historisch-kritischen Sicht betrachten sollten, dies ist nämlich seit langem notwendig. Die Fähigkeit, den Koran sowohl als Offenbarung als auch als zeitgenössisches Dokument zu lesen und zu verstehen, ist der Schlüssel zu einer absolut notwendigen Erneuerung des muslimischen Religionsverständnisses in der Moderne (vgl. ebd., S. 37).

Şenocak spricht ein bestehendes Integrationsproblem an. Er kritisiert zunächst, dass sich Deutschland immer noch nicht als Migrationsland versteht und sich daher der Integrationsaufgabe nicht begegnet:

„Deutschland akzeptiert seine Rolle als Einwanderungsland für bisher fünf Millionen Menschen aus allen Teilen der Welt nicht und betreibt weiterhin eine Politik der Abschottung, deren Ziel es ist, den Deutschen die Mühe abzunehmen, sich mit den Kulturen der Einwanderer ernsthaft auseinanderzusetzen“ (Şenocak, 1993, S. 27).

Versteht sich die Gesellschaft aber als Einwanderungsgesellschaft, so fehlt es in Deutschland noch an Integrationsarbeit, da es kein Integrationsprogramm gibt und somit keine Erwartungen an die Einwanderungsgesellschaft gerichtet werden können. Um eine erfolgreiche Integration zu gewährleisten, fehlt es an einem Dialog mit den Einwanderern und nicht über die Einwanderer (vgl. ebd., S. 39).

Das Integrationsproblem des Fremden, wie Şenocak behauptet, ist auch ein Wahrnehmungsproblem. Das Fremde wird nur durch die Symbole wie z. B. „Kopftücher, Beschneidungs- und Hochzeitsfeste, Talismane, Großfamilien, Schwiegermütter, Mannesehre, Brautpreis“ (ebd., S. 42) usw. bekannt. Daher stützt die Wahrnehmung des Fremden auf den Begriff der Assimilierung. Es handelt sich jedenfalls darum, dass man Berührungen umgeht, die eine Änderung verursachen würden (vgl. ebd.). Wenn man aus diesen Sätzen ausgeht, kann man feststellen, dass die kulturelle Identität bewahrt werden muss und in einem völlig anderen Zusammenhang eine multikulturelle Gesellschaft gebildet werden soll.

In Deutschland ist der Islam weiterhin ein außenpolitisches Problem als eine innenpolitische Spannung. Ein anderer kritischer Punkt, den Şenocak anspricht, ist die Herausbildung eines »inneren Auslands« mitten in Deutschland, die sich auf die geringen Integrationsarbeiten bezieht:

„Infolge der über dreißigjährigen Einwanderung ist in Deutschland ein »inneres Ausland« entstanden, dessen bewußte und unbewußte Verdrängung nach wie vor gesellschaftlicher Konsens ist und ein Leitmotiv der deutschen Ausländerpolitik darstellt“ (ebd., S. 77).

### 3.1.3. Kultur und Interkulturalität im Essay

In dem Essayband *Atlas des tropischen Deutschland* diskutiert Zafer Şenocak auch die Veränderung und Vermischung der Kulturen und äußert dies wie folgt:

„Veränderung und Berührung aber sind Schlüsselwörter einer multikulturellen Gesellschaftsperspektive. So gilt es Wege zu erkunden, die latent und offenkundig vorhandenen Berührungspunkte zu überwinden, Vorurteile aufzuspüren, das Ghetto zu durchbrechen und jene Atmosphäre zu schaffen, in der sich Fremdheit und Vertrautheit ständig berühren, um Neues wachsen zu lassen. Ein Prozeß, der lustvoll sein kann, aber ebenso schmerzhaft ist, wie an Wunden zu reiben. In vielem erinnert er an künstlerische Arbeit“ (Şenocak, 1993, S. 12 f.).

Wie Şenocak im obigen Zitat schildert, müssen sich die Ausländer verändern und aufklären. Deshalb müssen sie ihre Ängste überwinden, sich an das Neue gewöhnen und ihre Vorurteile abbauen. Sie sollten diesen Prozess so gestalten, dass sie nicht verletzt werden und Spaß an diesem Prozess haben.

Jeder Mensch, der selbständig denken und handeln kann, ist frei und hat seine eigene Vernunft. Dies ist der Fall bei den mehreren Kulturen bzw. den Angehörigen mehrerer Kulturkreise. Şenocak hebt die Notwendigkeit des Bewusstseins folgendermaßen hervor:

„Ein umfassender Bewußtseinswandel muß geschehen, eine Umorientierung, die die Türken mit den Problemen und den Perspektiven Deutschlands verbindet, die die Deutschen um das Kulturgepäck der Türken bereichert und der zweiten Generation endlich Spielraum schafft, der es ihr ermöglicht, ihren Weg zu finden (ebd., S. 14 f.).

Durch dieses Zusammentreffen zweier Kulturen befindet sich jeder Einzelne in gegenseitiger Toleranz. Während er sich gegenseitig beeinflusst, schafft er auch einen Freiraum für sich selbst. Jeder Einzelne befindet sich in gegenseitiger Toleranz. Während sie sich gegenseitig beeinflussen, schaffen sie auch einen Freiraum für sich selbst. Daher muss er den Raum des Anderen respektieren.

Wenn die Menschen mit unterschiedlicher kultureller Herkunft aufeinandertreffen, können unterschiedliche Spannungsfelder und Widersprüche auftauchen. Beispielsweise „können die Türken Deutschlands jene Kreativität schöpfen, die zu einer spezifischen Kultur führt. Dabei werden die eigenen Wurzeln als etwas Fremdes bestaunt und die

Fremde wird als das Eigene wahrgenommen“ (Şenocak, 1993, S. 15). Auf diese Weise entwickeln sie neue Perspektiven und Standpunkte, indem sie gleichzeitig ihre traditionelle Identität bewahren. Das Zusammentreffen zweier Kulturen bedeutet nicht nur, dass man in derselben Kultur zusammenlebt, sondern auch, dass man die Sprache der Kultur, in der man lebt, lernt und spricht, ihre Geschichte und Literatur kennt und ihre Religion respektiert. Dies ist im Bereich der Schulbildung besonders wichtig (vgl. ebd.).

Die Tatsache, dass eine Minderheit die grundlegenden Pflichten und alle menschlichen Werte der Mehrheit akzeptiert und in dieser Hinsicht mit der Mehrheit übereinstimmt, bedeutet keine Assimilation. Denn um ihre kulturelle Identität zu bewahren, muss auch die Minderheit in der Lage sein, die Freiräume in der Gesellschaft zu nutzen, „das heißt vor allem Sprache, Religion, Mythologie und Symbole. Diese gehen somit in das Kulturgut des Landes, in dem die Minderheit lebt, auf und bilden die Saat kultureller Vielfalt in der Gesellschaft“ (ebd., S. 24).

Durch die Einwanderung und das Zusammenleben mit der türkischen Minderheit hat Deutschland in allen Bereichen wie z. B. in der Kultur, der Kunst, der Literatur, der Musik usw. die Spuren von türkischstämmigen Deutschen. Diese Feststellung umschreibt Şenocak in seinem Essay wie folgt:

„Deutsche Bürger mit türkischem Namen und islamischem Glauben bedeuten auch, daß türkische und islamische Insignien in der deutschen Kultur verankert werden und daß neue Kreuzungen und neuartige Formen von Identität entstehen. Nicht nur christliche Wallfahrtsorte, sondern auch Mekka und Medina werden unter den Bürgern Deutschlands religiöse Gefühle erwecken. In der Kunst, die in europäischen Metropolen wie Berlin, London und Paris von Einwanderern geschaffen wird, in Literatur, Malerei, Film, vor allem in der Musik sind diese Tendenzen längst zu beobachten“ (ebd., S. 26).

Şenocak geht von folgender Annahme bezüglich der multikulturellen Gesellschaft aus:

„In Wirklichkeit ist die deutsche Kultur, insbesondere im östlichen Teil, auf eine multikulturelle Gesellschaft noch nicht vorbereitet. Sie hat im Laufe der Geschichte zahlreiche, vor allem osteuropäische Kulturen assimiliert und die jüdische Kultur vernichtet“ (ebd., S. 74).

Aus diesem Zitat lässt sich schließen, dass die deutsche Kultur, insbesondere im östlichen Teil, nicht in der Lage sein wird, sich an eine multikulturelle Gesellschaft

anzupassen oder sie zu tolerieren. Hier wird darauf hingewiesen, dass die deutsche Kultur in der Vergangenheit viele osteuropäische Kulturen assimiliert und die jüdische Kultur zerstört hat, was als Hinweis darauf gewertet werden kann, dass die deutsche Kultur Schwierigkeiten hat, andere Kulturen zu akzeptieren und zu integrieren.

Şenocak (1993) erklärt mit folgenden Worten, was Kultur bedeutet:

„Kultur wirkt und lebt eben nicht nur durch die Konservierung eigener Identität, durch die Pflege der Tradition, der Bindungen an die Heimat, der Muttersprache, der Religion, der Eßgewohnheiten, Riten und Sitten, sondern Kultur bedeutet auch das Ausprobieren von Neuem, das Wagen von Experimenten, von Mischungen, wie sie auch in der Kunst von Migranten in Deutschland stattfinden“ (S. 74 f.).

In diesem Zusammenhang bezieht sich der Begriff „Kultur“ auf eine breitere Bedeutung, die über die übliche Vorstellung von Kunst, Musik, Literatur und anderen Formen der künstlerischen Ausdrucksweise hinausgeht. Hier beschreibt „Kultur“ das gesamte Spektrum der kulturellen Identität einer Gesellschaft, einschließlich ihrer Traditionen, Bräuche, Rituale, Sprachen, Religionen und Essgewohnheiten. Şenocak betont hier, dass Kultur nicht nur aus der Bewahrung der eigenen Identität besteht, sondern auch aus der Bereitschaft, neue Ideen und Einflüsse von außen aufzunehmen und zu integrieren. Şenocak beschreibt dies als „Ausprobieren von Neuem“ (ebd.) und „Wagen von Experimenten“ (ebd.), was auch von Migranten in Deutschland getan wird. In diesem Sinne ist Kultur ein dynamisches und sich ständig veränderndes Phänomen, das nicht statisch und unveränderlich ist, sondern vielmehr von den Erfahrungen und Interaktionen der Menschen geprägt wird.

Bei der Untersuchung der interkulturellen Aspekte in Şenocaks Werken muss man auch auf die Sprache Bezug nehmen. Damit die Kommunikation in multikulturellen Gesellschaften stattfinden kann, muss eine gemeinsame Sprache verwendet werden. Mit seinem Essay *Dialog über die dritte Sprache* bringt Şenocak seinen Willen zum Ausdruck, die interkulturelle Kommunikation zwischen Deutschen und Türken durch eine gemeinsame Sprache möglich zu machen und äußert dazu Folgendes:

„Vielleicht müßten wir Deutsche und Türken eine dritte gemeinsame Sprache lernen, die keiner außer uns versteht. Die uns zu Komplizen macht. In der jeder von uns seinen Namen buchstabieren muß. Die uns ineinanderimpft und gegeneinander immunisiert, so daß wir zusammen sein



können, ohne uns zu verletzen. Eine dritte Sprache, in der sich unsere Kinder über die Schönheiten ihres gemeinsamen Vater- und Mutterlandes austauschen können und über die mangelnde Liebe und Zuneigung der anderen klagen, in der Kälte und Wärme sich vereinigen, ohne sich zu neutralisieren. Eine dritte Sprache aus dem Alphabet der Taubstummen, der gebrochenen Laute, eine Bastardsprache, die Mißverständnisse in Komik verwandelt und Angst in Verständnis“ (Şenocak, 1993, S. 89).

Şenocak imaginiert in diesem Zitat eine sprachliche Beziehung zwischen Deutschen und Türken, in der sich beide Seiten auf Augenhöhe begegnen können. Die Suche nach einer gemeinsamen Sprache in einem Umfeld, in dem die Sprache des Vaterlandes und die Muttersprache gleichermaßen beleidigend sein können, wird von vielen Schriftstellern der Minderheiten durchgeführt.

In seinem anderen Essay *Die Angst vor der Zweisprachigkeit* bezieht sich Şenocak auf die Zweisprachigkeit der in der zweiten Generation in Deutschland lebenden Türken und stellt darüber Behauptungen auf. Der seiner Muttersprache fremdgehende Mensch wird Tag für Tag zweisprachig und fühlt, dass Grenzen zwischen zwei Kulturen überschritten werden. Dadurch existiert ein idealer Ort, an dem zwei Kulturen, zwei Sprachen zusammentreffen. Dieser Ort kann man auch auf zweierlei Weise definieren: einerseits als ein Ort der Berührung und andererseits als ein Ort, an dem eine Sache endet, bevor etwas anderes schon beginnt. Natürlich gibt es auch Schriftsteller, die das Thema „Grenzen“, ihre Offenheit nach beiden Seiten, die inhärente Relativität betonen, die das eine mit dem anderen vergleichbar macht und somit auch die emanzipatorischen Möglichkeiten beinhaltet. Sie betrachten die Zweisprachigkeit als eine Erweiterung der Erkenntnis- und Ausdrucksmöglichkeiten (vgl. ebd., S. 91).

#### **3.1.4. Resümee**

Der Sammelband *Atlas des tropischen Deutschland* von Zafer Şenocak ist ein Buch, das sich mit der aktuellen kulturellen und politischen Landschaft Deutschlands auseinandersetzt und dabei den Begriff „Tropen“ als Metapher für die Vielfalt und Komplexität der Gesellschaft verwendet. Das Buch ist in verschiedene Kapitel unterteilt, die sich mit unterschiedlichen Themenbereichen beschäftigen. Zum Beispiel werden die Themen Identität, Migration, Sprache, Kultur, Fremde, Europa usw. behandelt. Dabei nutzt Zafer Şenocak seine eigenen Erfahrungen und Beobachtungen, um die Entwicklungen und Herausforderungen in Deutschland zu beschreiben. Er



argumentiert, dass Deutschland trotz seiner Geschichte und seiner gegenwärtigen politischen Landschaft ein Land der Möglichkeiten ist, in dem Menschen verschiedener Herkunft und Kulturen zusammenleben und eine gemeinsame Zukunft aufbauen können. Er betont jedoch auch, dass dafür ein offener Dialog und ein Verständnis für die Perspektiven anderer notwendig sind.

Der Autor Zafer Şenocak beschäftigt sich in diesem Werk mit den Themen Identitätssuche, Integration und der Rolle des Islam in der westlichen Gesellschaft. Er betont, dass der Islam ein europäischer Faktor ist. Eine kritische Überprüfung der eigenen Tradition und Meinungsfreiheit ist notwendig, um ein modernes Verständnis des Islam zu schaffen. Şenocak stellt auch fest, dass die Toleranz, die durch die Aufklärung entsteht, auch im Islam vorhanden ist. Kritisches Denken führt zu einer multikulturellen Gesellschaft, die ihre eigenen kulturellen Wurzeln und die anderer respektiert. Er erkennt an, dass in Deutschland lebende Türken häufig in einem Spannungsfeld zwischen Tradition und Moderne, Orient und Okzident, Aufklärung und Islam stehen. Die westliche Kultur wird als modern angesehen, während die islamische oder türkische Kultur als traditionell wahrgenommen wird. Şenocak fordert dazu auf, die humanistischen Ideale und den aufklärerischen Geist in beiden Kulturen zu pflegen, um die eigenen verlorengegangenen Traditionen wiederzuentdecken.

Außerdem erzählt Zafer Şenocak von dem Gefühl der Zugehörigkeit von Einwanderern und ihren Kindern in Deutschland sowie von den Schwierigkeiten der Interkulturalität. Er beschreibt, wie Migranten in Deutschland zwischen ihrer Herkunftskultur und der deutschen Kultur hin- und hergerissen sind und sich entfremdet fühlen. Jedoch bemüht sich die deutsche Gesellschaft nicht um eine Eingliederung der Migranten unter Bewahrung ihrer eigenen kulturellen Eigenheiten, sondern strebt eine Assimilation an. Şenocak kritisiert die Integrationspolitik in Deutschland und betont, dass eine multikulturelle Gesellschaft in Deutschland nicht annehmbar sei. Die Türken in Deutschland müssen sich anpassen und verhalten wie ihre deutschen Altersgenossen. Er stellt auch die Frage, ob die Türkei noch eine Heimat der Türken und ihrer Kinder sei. Er betont, dass die Lücke zwischen der alten und der neuen Heimat immer existieren und man sich immer fremd und nicht zugehörig fühlen wird. Şenocak versucht, die binären Gegensätze zwischen dem deutschen Ich und dem türkischen Anderen

aufzubrechen und die kulturellen Muster zu hinterfragen. Er kommt zu dem Schluss, wie schwierig es ist, in einer interkulturellen Gesellschaft eine Zugehörigkeit zu finden, und wie wichtig es ist, dass beide Seiten sich bemühen, Brücken zwischen den Kulturen zu bauen und die kulturelle Vielfalt zu respektieren.

In diesem Werk wird ein weiteres bedeutsames Thema angesprochen, nämlich die Veränderung und Vermischung von Kulturen. Zafer Şenocak betont die Notwendigkeit eines umfassenden Bewusstseinswandels, der die Türken mit den Problemen und Perspektiven Deutschlands verbindet, die Deutschen mit dem kulturellen Gepäck der Türken bereichert und Spielraum für die zweite Generation schafft, um ihren Weg zu finden. Diese Begegnung zweier Kulturen schafft gegenseitige Toleranz, und indem sie sich gegenseitig beeinflussen, schaffen sie auch Raum für sich selbst. Jeder Einzelne muss den Raum des anderen respektieren. Wenn Menschen mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund aufeinandertreffen, können verschiedene Spannungen und Widersprüche entstehen. Dies führt jedoch auch zur Schaffung neuer Perspektiven und Standpunkte unter Beibehaltung ihrer traditionellen Identitäten. Die Begegnung zweier Kulturen bedeutet nicht nur, in derselben Kultur zu leben, sondern auch die Sprache zu lernen und zu sprechen, die Geschichte und Literatur zu kennen und die Religion der Kultur, in der man lebt, zu respektieren.

Şenocak ist auch der Ansicht, dass dieser Prozess der Veränderung und des Kontakts der Schlüssel zu einer multikulturellen Gesellschaft ist. Es gilt, Wege zu finden, um latente und offene Berührungssängste zu überwinden, Vorurteile aufzudecken, Ghettos zu durchbrechen und eine Atmosphäre zu schaffen, in der sich Fremdheit und Vertrautheit ständig berühren, um etwas Neues wachsen zu lassen. Jeder Mensch, der selbständig denken und handeln kann, ist frei und hat seinen eigenen Verstand. Das ist bei mehreren Kulturen oder Angehörigen mehrerer Kulturkreise der Fall. Auch wenn es schmerzhafteste Momente geben mag, kann der Prozess auch erfreulich sein. Durch die Einwanderung und das Zusammenleben mit der türkischen Minderheit sind in Deutschland in allen Bereichen wie Kunst, Literatur, Musik und mehr Spuren der deutsch-türkischen Kultur entstanden. Indem die Minderheit die grundlegenden Verpflichtungen und menschlichen Werte der Mehrheit akzeptiert, assimiliert sie sich

nicht, sondern bewahrt ihre kulturelle Identität, während sie die Freiheit der Gesellschaft nutzt, um kulturelle Vielfalt zu schaffen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass der Sammelband *Atlas des tropischen Deutschland* ein Buch ist, das eine wichtige Diskussion über die Zukunft Deutschlands und Europas anregt und dazu ermutigt, die Vielfalt und Komplexität der Gesellschaft anzuerkennen und als Chance zu begreifen.

### **3.2. WAR HITLER ARABER? IRREFÜHRUNGEN AN DEN RAND EUROPAS (1994)**

Mit seinem 1994 erschienenen zweiten Essayband *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas* legt Zafer Şenocak nun eine groß angelegte Fortsetzung der soeben erschienenen Essaysammlung vor. Der Verzicht auf einen Untertitel des Bandes lautet *Irreführungen an den Rand Europas*. Der Titel des Bandes bezieht sich auf die verbreitete Frage, ob Adolf Hitler tatsächlich arabischer Abstammung war, was Şenocak nutzt, um die Frage der Identität und Herkunft in der heutigen Gesellschaft zu diskutieren. Dieses Werk widmet sich der Untersuchung der Geschichte und Kultur des modernen Europas und beleuchtet dabei insbesondere die Beziehungen zwischen Europa und dem Nahen Osten. Şenocak stellt hier die Konfliktsituation zwischen dem Westen und den Muslimen dar und betont seine Aufforderung zu mehr Dialog auf christlicher und islamischer Seite. Die mit dem ersten Essayband *Atlas des tropischen Deutschlands* entstehenden Fragestellungen erweitert Şenocak in diesem Band und richtet dabei auf seine Herkunftskultur bzw. seine individuelle Kultur (vgl. Er, u. a., 2017, S. 223). Dabei werden die Antworten auf folgende Fragen gesucht:

„Was ist deutsche Kultur? Was ist türkische Kultur? [...] Was ist das – Deutschland-Türken? Was heißt das eigentlich, Türken aus Deutschland? Ist das eine Gruppe, ist es eine homogene Gruppe? Kann man von Deutsch-Türken sprechen, in dem wir sie so nennen?“ (ebd., S. 223 f.)

Das Werk beginnt mit einer Analyse der politischen Landschaft Europas und der Beziehung zwischen Europa und dem Nahen Osten. Şenocak argumentiert, dass Europa sich seit dem Mittelalter von der islamischen Welt entfernt und sich zunehmend isoliert hat. Er behauptet auch, dass die Wurzeln des modernen Rassismus und Antisemitismus in der europäischen Kolonialzeit und der Unterwerfung der muslimischen Welt liegen.

### 3.2.1. Aufklärung im Essay

In seinem Essay *Ingenieure des Glaubens: Kritische Anmerkungen zum gegenwärtigen Islam* (1993) kritisiert Şenocak sowohl orientalistische Vorurteile, die nach wie vor die Wahrnehmung des Islam durch viele nicht-muslimische Deutsche prägen, wie z.B. mangelnde intellektuelle Kraft und Unfähigkeit zur Veränderung, als auch zeitgenössische fundamentalistische Erscheinungsformen der Religion, die solche Stereotypen nur noch verstärken (Şenocak, 1994, S. 5 ff.). Wie er in seinen folgenden Essaysammlungen wiederholen würde, behauptet Şenocak hier:

„Es gilt vor allem, den Pluralismus im Islam sowie die freiheitlichen und aufklärerischen Tendenzen wiederzuentdecken, die auch die europäische Renaissance maßgeblich beeinflussten“ (ebd., S. 15).

Şenocak betont immer wieder die Rolle, die islamische Intellektuelle bei der Schaffung der Grundlagen für die europäische Aufklärung gespielt haben, als Strategie, um die derzeitige Sichtweise des Islam als irrational, rückständig und unbedeutend für die europäische Kultur zu untergraben, und das ist vielleicht einer der Gründe, warum Şenocak in seinen Essays die Aufklärung nicht vollständig ablehnt, sondern ihre Grenzen anerkennt.

Şenocak verweist auch auf die Notwendigkeit einer kritischen Reflexion des eigenen Glaubens und äußert dies wie folgt: „Für den aufgeklärten Muslim darf die Beschäftigung mit dem Islam nicht länger identisch mit dem Glauben an den Islam sein“ (ebd., S. 18). Das Zitat zeigt auch, dass ein aufgeklärter Muslim sich seiner eigenen religiösen Tradition bewusst sein sollte, gleichzeitig aber auch in der Lage sei, diese kritisch zu hinterfragen und zu analysieren. Der Fokus liegt dabei nicht auf der bloßen Gläubigkeit, sondern auf einer aufgeklärten Auseinandersetzung mit dem Islam und seiner Rolle in der heutigen Welt.

Am Ende des Essays *Ingenieure des Glaubens: Kritische Anmerkungen zum gegenwärtigen Islam* gibt Zafer Şenocak eine kurze Zusammenfassung über die Bedeutung einer islamischen Aufklärung. Er betont die Notwendigkeit einer kritischen Reflexion des Islam und der Entdeckung der Philosophie und die Kunst der islamischen Kultur, um in vielen Punkten mit der Moderne kommunizieren zu können. Er argumentiert, dass eine islamische Aufklärung eine neue Geschichte des Islam

schreiben und ein eigenes Bild von sich selbst zeichnen müsse, um ein anderes Verhältnis zum Westen aufzubauen. Şenocak betont auch die Bedeutung einer Kommunikationsstruktur, die auf der Prämisse jeglichen zivilisatorischen Fortschritts fußt, nämlich vom anderen lernen zu können, nicht nur aus der Position des Eroberers, sondern auch aus der Position des Unterlegenen. Allerdings wird darauf hingewiesen, dass es immer noch Missverständnisse auf der Ebene der Zeichensprache gibt (vgl. Şenocak, 1994, S. 20).

In Bezug auf seine Identitätskonzeption ist Şenocaks Konzept der „negativen Hermeneutik“, das erstmals in seinem 1992 verfassten Essay *Der Dichter und die Deserteure: Rushdie und seine Satanischen Verse zwischen den Fronten* erwähnt wurde, die meiste wissenschaftliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen, vor allem wegen seines Widerstands gegen die homogenisierende und stabilisierende Wirkung des interkulturellen Paradigmas. Şenocak plädiert hier dafür, den Versuch aufzugeben, das Andere in unseren eigenen Begriffen zu verstehen und festzulegen, und sich stattdessen auf das zu konzentrieren, was sich unserem Verstehen widersetzt (vgl. ebd., S. 28).

In dem Essay *Der Dichter und die Deserteure* spricht Şenocak über die Situation eines sehr schlimmen Islambildes durch die Medien und sagt Folgendes dazu:

„Der Islam, so scheint es bedroht die europäische Zivilisation, spricht Todesurteile über Dichter aus, bannt Andersdenkende, entbehrt jeglicher Toleranz und neigt grundsätzlich zur Gewalt. Rechtfertigt dieses gerade auch von den aufgeklärten Medien verbreitete gespenstische Bild nicht das Verhalten jener, die sich wie Kreuzfahrer der Moderne gebärden?“ (ebd., S. 21).

Aus diesem Zitat geht hervor, dass Zafer Şenocak besorgt über die Darstellung des Islam in den europäischen Medien ist und dass diese Darstellung den Islam als eine Bedrohung für die europäische Zivilisation darstellt. Er fragt, ob diese Darstellung nicht das Verhalten derjenigen rechtfertigt, die den Islam als Bedrohung betrachten und sich „wie Kreuzfahrer der Moderne“ (ebd.) verhalten. Es scheint, dass er die Verzerrung des Islam und die Stigmatisierung von Muslimen in Frage stellt und möglicherweise die westliche Dominanz und Arroganz in Bezug auf andere Kulturen und Religionen kritisiert.

In diesem Essay weist Zafer Şenocak auch auf den Konflikt hin, der in der Debatte um die *Satanischen Verse* auftritt:

„In der Debatte um die Satanischen Verse kommt der Konflikt zwischen dem Grundprinzip der demokratischen Welt, »Meinungsfreiheit«, und dem Grundprinzip des Totalitarismus, »Meinungskontrolle«, zum Ausdruck. Daß sich in diesem Fall nicht zwei säkulare Systeme, sondern Aufklärung und Mythos – in Form einer Weltreligion – gegenüberstehen, verleiht dem Fall eine besondere Brisanz. Betrachtet man jedoch die Satanischen Verse als literarisches Werk, beschreibt es diesen Riß noch viel tiefgehender und existentieller, als es je ein Pamphlet für die eine oder andere Seite vermochte. Literarische Erfahrung beginnt dort, wo persönliche Erfahrung aufhört und eine Sprache für das Unaussprechbare gesucht wird“ (Şenocak, 1994, S. 25).

Dieser Konflikt wird als Auseinandersetzung zwischen dem Grundprinzip der demokratischen Welt, nämlich der Meinungsfreiheit, und dem Grundprinzip des Totalitarismus, der Meinungskontrolle beschrieben und spiegelt die Spannung zwischen verschiedenen Ideologien und Wertesystemen wider.

Şenocak macht deutlich, dass es in dieser Auseinandersetzung nicht um den Konflikt zwischen zwei säkularen Systemen geht, sondern dass sich die Aufklärung und der Mythos - in Form einer Weltreligion - gegenüberstehen. Dies verleiht dem Fall eine besondere Brisanz, da es um die Kollision zwischen rationalen, aufgeklärten Ideen und religiösen Glaubensvorstellungen geht. Es wird betont, dass in diesem Fall nicht zwei säkulare Systeme aufeinandertreffen, sondern die Aufklärung und der Mythos in Form einer Weltreligion. Diese Konfrontation zwischen rationalen, aufgeklärten Ideen und religiösen Glaubensvorstellungen verleiht der Debatte eine brennende Aktualität.

Das Zitat bekräftigt auch die Bedeutung der literarischen Erfahrung, die an dem Punkt beginnt, an dem persönliche Erfahrung endet und eine Sprache für das Unaussprechbare gesucht wird. In diesem Zusammenhang kann die Aufklärung als ein Prozess verstanden werden, der dazu führt, dass individuelle Erfahrungen und Einsichten auf einer rationalen Grundlage mitgeteilt und diskutiert werden können.

In seinem Essay *Literarische Übersetzung: Brücke oder Schwert?* geht Şenocak auf die Wahrnehmung und Darstellung des Orients in der Zeit der französischen Aufklärung und der Romantik ein, wobei sowohl positive Idealisierungen als auch negative

Stereotypen und Vorurteile über den Orient zum Ausdruck kommen. Dazu äußert er sich wie folgt:

„Schon die französische Aufklärung brachte dem orientalischen Raum als Gegenstück zum angefeindeten Christentum des Abendlandes stärkeres Interesse entgegen. Der Islam erschien als die vernünftige Religion. Das idealisierte Bild des Orients wird in der Epoche der Romantik noch einmal aufgenommen und zugespitzt. Der Orient ist ein Geheimnis, ein Raum für Sinnlichkeit und Genuß, für Freiheiten, von denen der Europäer nur träumen kann. Dieser Idealisierung des Orients geht eine Polarisierung voraus. Begünstigt durch die historische Last der Glaubenskriege zwischen Christentum und Islam und den damit verbundenen Zerrbildern läßt sich ein Bild des Orients als das einer anderen Welt errichten“ (Şenocak, 1994, S. 48 f.).

Aus diesem Zitat lässt sich entnehmen, wie die französische Aufklärung ein stärkeres Interesse am orientalischen Raum entwickelt und den Islam als vernünftige Religion betrachtet. Dies kann als Beispiel für die aufgeschlossene Haltung der Aufklärung gegenüber anderen Kulturen und Religionen gesehen werden, aber es ist auch notwendig, die Grenzen und Verzerrungen dieser Wahrnehmung zu berücksichtigen. Im Falle des orientalischen Raums wird deutlich, dass die französische Aufklärung das feindselige Christentum des Abendlandes gegenüber dem Islam positiver betrachtet. Der Orient wird als Gegensatz zum Christentum idealisiert und als Ort von Sinnlichkeit, Genuss und Freiheiten dargestellt, von denen die Europäer nur träumen könnten. Gleichzeitig ist es wichtig festzustellen, dass diese Wahrnehmung auch durch die historischen Glaubenskriege und deren Verzerrungen beeinflusst wurde. Dies lässt darauf schließen, dass die Aufklärung zwar eine größere Anerkennung und Wertschätzung für den orientalischen Raum mit sich bringt, aber auch von Vorurteilen und Stereotypen geprägt ist.

### **3.2.2. Entfremdung im Essay**

In Bezug auf das Zusammenleben zweier Kulturen geht es im Essay Şenocaks *Bastardisierte Sprache* um ein Leben in zwei unterschiedlichen Sprachwelten:

„Niemand weiß, wie die neue Sprache schmecken wird. Die bastardisierte Sprache, gegen die niemand immun sein kann. [...] Wer dichtet [...], sucht nach der eigenen Sprache wie nach einer auf einer abgenutzten Landkarte verschwundenen Insel. Es gibt diese Insel, aber nicht auf Landkarten. Man muß sie suchen, notfalls unter dem Meer“ (ebd., S. 32 f.).



In diesem Zitat wird die bastardisierte Sprache als eine neue Form der Sprache beschrieben, deren Geschmack niemand kennt. Dies kann als Metapher für einen Zustand der Entfremdung dienen, in dem die Sprache, die ein Mittel der Kommunikation und des Ausdrucks sein sollte, ihre ursprüngliche Vertrautheit verloren hat und zu etwas Fremdartigem geworden ist. Die Feststellung, dass niemand von dieser bastardisierten Sprache ausgenommen ist, deutet darauf hin, dass Entfremdung nicht auf bestimmte Individuen beschränkt ist, sondern eine allgemeine Erfahrung sein kann. Jeder ist potenziell von dieser Entfremdung betroffen, da die Sprache, die einst als vertrautes Kommunikationsmittel diente, nun eine Art Barriere oder Hindernis geworden ist.

Darüber hinaus verdeutlicht die Aussage, dass jemand, der dichtet, nach seiner eigenen Sprache sucht wie nach einer auf einer abgenutzten Landkarte verschwundenen Insel. Es ist, als ob die vertraute Sprache verloren gegangen ist, und der Dichter nach einer neuen Sprache suchen muss, um sich auszudrücken und eine Verbindung zur Welt herstellen zu können. Diese Suche kann als ein Versuch verstanden werden, die Entfremdung zu überwinden und eine neue Form der Verbindung und des Ausdrucks zu finden.

Die Erwähnung, dass diese Insel nicht auf Landkarten existiert und notfalls unter dem Meer gesucht werden muss, weist auf die Schwierigkeit hin, diese verlorene Verbindung oder Sprache wiederzufinden. Es kann bedeuten, dass die Suche nach einer neuen Sprache und Identität ein tiefgehender Prozess ist, der möglicherweise unbequem oder herausfordernd sein kann.

### **3.2.3. Kultur und Interkulturalität im Essay**

Am Beispiel einer Textstelle aus Salman Rushdies *Die satanischen Verse* zeigt Şenocak, wie multikulturelles Leben erfahrbar gemacht werden kann. Rushdie beschreibt in seinem Roman ein durch die Migration gekennzeichnetes London, in dem neue Begegnungen entstehen:

„Neue soziale Werte bilden sich heraus: Freunde fangen an, einander spontan zu besuchen, ohne sich vorher anzukündigen. Seniorenheime werden geschlossen, die Großfamilie gefördert. Schärfer gewürzte Speisen



kommen auf den Tisch. In englischen Toiletten wird sowohl Wasser als auch Papier benutzt; [...]“ (Şenocak, 1994, S. 25).

Die persönlichen und subjektiven Erfahrungen, die man nach dem Überschreiten der Grenzen hat, werden in den Werken europäischer Schriftsteller mit muslimischer Herkunft thematisiert. Dadurch taucht eine neue Ästhetik auf, die sich ironischer Kommunikationsmittel bedient, um die Kommunikationskluft zwischen den Kulturen zu überwinden und wieder die Verbindung herzustellen, so dass der Andere verdrängte Gefühle in sich selbst wiedererleben kann (vgl. ebd., S. 27).

Zafer Şenocak entwickelt sein Konzept der „bastardisierten Sprache“ auf der Grundlage der vorhandenen kulturellen Unterschiede zwischen Moderne und Tradition, zwischen Abendland und Morgenland. Şenocak selbst als „türkischer Dichter deutscher Zunge“ (ebd., S. 31) stellt fest, dass schwierige Fragen der Identität und Zugehörigkeit nicht nur für Türken aufkommen, sondern für alle, die nach Europa gekommen oder dort geboren sind (vgl. Cheesman, 2003, S. 147): „seit einhundertfünfzig Jahren streckt sich das Land zwischen Moderne und Tradition, Morgen- und Abendland. Ein Spagat, der den türkischen Dichter deutscher Zunge auf eine geteilte Identität vorbereitet. Aber auch Muskelkater verursacht. Seine Zunge ist an vielen Stellen taub“ (Şenocak, 1994, S. 31). Diese „tauben Stellen“ sind die interkulturellen Fragestellungen wie „Tabus, Stereotypen überlieferter Tradition“ (ebd.) und lähmende Ansätze der Kulturgeschichte. Um eine neue Sprache bzw. eine „bastardisierte Sprache“ entstehen zu lassen, müssen diese Hindernisse überwunden werden. Dann kann diese neue Sprache von allen Menschen aus unterschiedlicher Abstammung geteilt werden (vgl. ebd.).

In seinem Essay *Literarische Übersetzung: Brücke oder Schwert?* betont Zafer Şenocak die Bedeutung der Überwindung dieser polarisierenden Denkmuster, um einen gegenseitigen Austausch zwischen den unterschiedlichen Kulturen zu ermöglichen. Er drückt diese Ansicht wie folgt aus:

„Jene polarisierende Denkweise, die auch die literarische Begegnung zwischen »Orient« und »Okzident« beeinträchtigt, ist aber eine Folge der Tendenz, Gegensätze zu konstruieren, um sie hierarchisch aufzulösen. Das Schwarz-Weiß-Denken in der Orientalistik impliziert eine Unterscheidung zwischen Orient und Okzident, in der immer die Überlegenheit der einen Seite über die andere mitschwingt. Eine solche Denkspur kann aber nicht in

Richtung literarische Vermittlung weisen und zum Kulturaustausch zwischen Sprachen und Völkern führen“ (Şenocak, 1994, S. 53 f.).

Zafer Şenocak möchte hier darauf aufmerksam machen, dass die Art des Denkens, die die literarische Begegnung zwischen Orient und Okzident beeinflusst, durch eine Tendenz zur Schaffung und hierarchischen Auflösung von Gegensätzen entsteht. Das Schwarz-Weiß-Denken in der Orientalistik führt zu einer klaren Unterscheidung zwischen Orient und Okzident, wobei immer eine gewisse Überlegenheit einer Seite über die andere mitschwingt. Şenocak argumentiert, dass eine solche Denkweise nicht zu einer erfolgreichen literarischen Vermittlung und einem fruchtbaren Kulturaustausch zwischen verschiedenen Sprachen und Völkern führen kann.

Im genannten Essay *Das Unbehagen am Kulturbegriff* (1993) beschäftigt sich Zafer Şenocak mit dem Begriff „Kultur“ und stellt diese Fragen, an den er stark interessiert ist: „Was meinen wir eigentlich damit? Wo stehen wir, wenn wir diesen Begriff benutzen? Wie setzen wir ihn ein?“ (Er, u.a., 2017, S. 224). Hier soll auf den Kulturbegriff Şenocaks eingegangen werden, wobei es um kulturelle Aspekte der Selbst- und Fremdbestimmung geht. Darüber schreibt Şenocak in diesem Essay wie folgt:

„So hat sich »Kultur« im Laufe der Geistesgeschichte zu einem der nebulösesten Begriff entwickelt, den die Sprache kennt. Alle »Kulturen«, die diesen Begriff nicht selbst entwickelten, ihn aber auf sich anwenden wollten, oder dem mehr oder weniger freiwilligen »Zwang« ausgesetzt wurden, ihn auf sich selbst anwenden zu müssen, sind daran gescheitert. Er konnte weder ihre Sicht der Welt beschreiben noch entwickeln, noch sie mit der Kultur der Anderen in eine fruchtbare Berührung bringen. Er führte nur dazu, eigene Standpunkte zu festigen, oft auf unbekanntem Boden, eine Identität zuzuschnüren, die undurchlässig wurde, und selbst dort, wo sie etwas wie Selbstbestimmung ausdrücken sollte, sich in Fremdbestimmung verkehrte. Kultur ist eine Umschreibung der Herrschaftsverhältnisse, nach der die Herrschenden ihre Positionen halten und die Beherrschten davon überzeugen, es ihnen gleich zu tun“ (Şenocak, 1994, S. 59 f.).

Hier wird offensichtlich eine Deutung herangezogen, die den Begriff der Kultur im Rahmen des Kulturbegriffs von Doris Bachmann-Medick (vgl. 1996, S. 10) kritisch in Frage stellt und ihn als etwas Gedachtes erkennbar macht. Diese kritische Auseinandersetzung mit dem Kulturbegriff führt somit auch zu einer ironischen bzw. provokanten Auflösung binärer Oppositionen wie z. B. „Orient-Okzident, das ist ja in

*War Hitler Araber?* sozusagen die Schablone, die ja immer wieder ironisch oder provokant gebrochen wird. Es geht tatsächlich um den Begriff der Kultur“ (Er, u.a., 2017, S. 224). So verwirft Şenocak in diesem Essay wieder die binäre Opposition der Selbst- und Fremdbestimmung, die die anderen Kulturen durch den Vergleich mit der eigenen beurteilt. Er plädiert hier für einen Ansatz ohne dialektische Gegensätze des Eigenen und des Anderen:

„Wir sind gezwungen eine neue Sprache zu schaffen, gemeinsam mit den Anderen. [...]. Wir können uns nicht wie in der Wissenschaft auf Fakten und eine eingebildete Objektivität stützen. Aber auch der Begriff der Subjektivität erscheint uns untauglich zu sein, da wir uns nicht mehr über den anderen definieren können, also unsere überlieferte Identität aufgelöst haben. Auch die dialektische Methode, mit der wir Standpunkte festlegten, ist unbrauchbar geworden, weil Gegensätze als solche nicht mehr auszumachen sind“ (Şenocak, 1994, S. 62).

Şenocak empfiehlt auch einen anderen Weg des Zusammenlebens mit dem Anderen im Sinne von Neugier, Anerkennung und Bekanntschaft, die alle die gemeinsame Nutzung des Raums und nicht das Verstehen und Etikettieren beinhalten:

„Wenn Sprachlose einander gegenüberstehen, sind sie auf ihre Sinne und auf ihren Körper angewiesen. Ihre Körper entwickeln ein neues, unmittelbares Verhältnis zum Raum und somit auch zueinander. Sie bewegen sich und interpretieren die Bewegungen des Anderen. Sie stimmen ihre Bewegungen aufeinander ab. Sie können die Angst, vom Anderen bestimmt zu werden, nicht abwerfen, aber sie werden gleichzeitig von einem Trieb, den Anderen zu beobachten, zu erkennen und kennen zu wollen gelenkt. Da ist ein Erkenntnisprozeß, an dessen Ende so etwas wie eine Koexistenz des Einen mit dem Anderen stehen könnte. Erkennen, Kennenlernen und Anerkennen bedingen einander, sind die physischen, pädagogischen und psychischen Stufen eines unaufhaltbaren Prozesses bei der Beseitigung der Sprachlosigkeit, bei der Entfaltung einer neuen gemeinsamen Sprache. Die Existenz des Anderen, die Wahrnehmung seiner Existenz, führt dazu, den eigenen Standpunkt zu relativieren“ (ebd., S. 64).

Diese Sichtweise wird jedoch paradoxerweise in demselben Essay widerlegt, der zwar Şenocaks Kritik an der Subjektivität fortsetzt, aber auch für eine „positive Hermeneutik“ zu plädieren scheint. Die Betonung von Sprache und Wissen als Wurzel des Verstehens in *Das Unbehagen am Kulturbegriff* deutet Gadammers hermeneutischen Entwurf an, und das Essay kommt vor allem im Sinne Gadammers zu einem universalistischen Punkt, wenn Şenocak für eine Orientierung des Selbst „am Horizont, dort wo dieser sich mit dem Horizont des Anderen verschmelzen kann“ (ebd., S. 64)

plädiert (vgl. Twist, 2015, S. 79 f.). Diese Stellung steht im Widerspruch zur „negativen Hermeneutik“ des 1992 verfassten Essays *Der Dichter und die Deserteure: Rushdie und seine Satanischen Verse zwischen den Fronten*, in dem Şenocak das Unklare und auch das Identitätskonzept als Mischung betont. Trotz der Tatsache, dass Şenocak zwischen diesen Positionen hin und her wechselt, ist jedoch zu erkennen, dass er wiederholt die Wahrnehmung von Kultur als statisch und geschlossen ablehnt.

#### 3.2.4. Resümee

Der Essayband *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas* von Zafer Şenocak ist eine Sammlung von Essays, in denen er sich mit verschiedenen Themen auseinandersetzt, darunter Identität, Geschichte, Migration, Kultur und die Beziehung zwischen Orient und Okzident. In seinen Essays beleuchtet Şenocak die Rolle der deutschen Geschichte und Identität sowie die Wechselwirkungen zwischen Deutschland und der muslimischen Welt. Er untersucht historische Ereignisse und Persönlichkeiten, um die Verbindungen und Einflüsse zwischen verschiedenen Kulturen und Regionen aufzuzeigen.

Ein weiteres auftretendes Thema des Bands ist der Islam und Zafer Şenocak kritisiert sowohl orientalistische Vorurteile als auch zeitgenössische fundamentalistische Erscheinungsformen des Islam. Er betont die Notwendigkeit, den Pluralismus und die freiheitlichen Tendenzen im Islam wiederzuentdecken und betont die Rolle islamischer Intellektueller bei der Schaffung der Grundlagen für die europäische Aufklärung. Şenocak plädiert für eine kritische Reflexion des eigenen Glaubens und betont, dass sich ein aufgeklärter Muslim mit seiner religiösen Tradition auseinandersetzen und diese kritisch hinterfragen sollte. Dadurch unterstreicht er die Bedeutung einer aufgeklärten Auseinandersetzung mit dem Islam und seiner Rolle in der modernen Welt.

Außerdem spricht sich Şenocak gegen den Versuch aus, das Andere in unseren eigenen Begriffen zu verstehen, und betont die Bedeutung der literarischen Erfahrung, die das Unausprechbare zum Ausdruck bringt. Er weist auf positive Idealisierungen und negative Stereotypen des Orients hin, die während der französischen Aufklärung und der Romantik entstanden sind.

Ein weiterer wichtiger Aspekt des Bands ist Şenocaks Fokus auf das Zusammenleben zweier Kulturen und die Schwierigkeiten, die mit einer entfremdeten Sprache einhergehen. Er beschreibt die bastardisierte Sprache als etwas Neues und Unbekanntes, dessen Geschmack niemand kennt. Dies verdeutlicht den Zustand der Entfremdung, in dem die Sprache, die einst vertraut war, nun fremd und unverständlich geworden ist. Niemand bleibt von dieser Entfremdung verschont, und es wird betont, dass selbst Dichter nach ihrer eigenen Sprache suchen müssen. Die Suche nach dieser neuen Sprache und Identität kann herausfordernd sein, da sie nicht einfach zu finden ist. Die Metapher der Suche unter dem Meer veranschaulicht die Schwierigkeit und Tiefe dieses Prozesses. Das Hauptziel besteht darin, die Entfremdung zu überwinden und eine neue Form der Verbindung und des Ausdrucks zu finden.

Ein weiteres zentrales Thema ist die Bedeutung des interkulturellen Dialogs und des gegenseitigen Verständnisses. Şenocak plädiert für eine offene und aufgeschlossene Haltung gegenüber kultureller Vielfalt und betont die Chancen und Bereicherungen, die durch den Austausch zwischen verschiedenen Kulturen entstehen können. Er unterstreicht auch die Wichtigkeit der persönlichen und subjektiven Erfahrungen nach der Grenzüberschreitung, die in den Werken europäischer Schriftsteller muslimischer Herkunft thematisiert werden.

Şenocak entwickelt das Konzept der „bastardisierten Sprache“ auf Grundlage der kulturellen Unterschiede zwischen Moderne und Tradition, Abendland und Morgenland und stellt fest, dass schwierige Fragen der Identität und Zugehörigkeit nicht nur für Türken relevant, sondern für alle, die nach Europa kommen oder dort geboren sind. Die „bastardisierte Sprache“ entsteht durch die Überwindung von Hindernissen wie Tabus, Stereotypen und kulturellen Ansätzen. Sie ermöglicht eine neue Form der Verbindung und kann von Menschen unterschiedlicher Abstammung geteilt werden.

Der Kulturbegriff wird ebenfalls kritisch hinterfragt. Şenocak stellt fest, dass der Begriff „Kultur“ im Laufe der Geistesgeschichte zu einem der nebulösesten Begriffe geworden ist. Er argumentiert, dass Kultur eine Umschreibung der Herrschaftsverhältnisse ist und oft dazu führt, eigene Standpunkte zu festigen und die Identität einzuschränken. Stattdessen befürwortet Şenocak die Schaffung einer neuen gemeinsamen Sprache mit anderen und betont die Bedeutung von Erkennen, Kennenlernen und Anerkennen als

Schritt zur Überwindung von Sprachlosigkeit und zur Entwicklung einer neuen gemeinsamen Sprache. Es wird darauf hingewiesen, dass er in seinen Texten zwischen verschiedenen Positionen hin und her wechselt und den Kulturbegriff als statisch und geschlossen ablehnt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Zafer Şenocaks Essayband *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas* ein wichtiges Werk ist, das eine kritische Analyse der Geschichte und Kultur Europas und des Nahen Ostens bietet. Er untersucht wichtige Themen wie Identität, Migration, Kultur, Sprache, Kunst und Literatur sowie kulturellen Austausch. Şenocak betont auch die Bedeutung der kritischen Reflexion und des Lernens aus der Vergangenheit, um eine bessere Zukunft zu gestalten. Dieses Werk ist eine lesenswerte Lektüre für alle, die sich für die Beziehungen zwischen Europa und dem Nahen Osten und die Herausforderungen der heutigen Gesellschaft interessieren. Außerdem zeichnet es sich durch eine klare und präzise Sprache aus, die komplexe Themen verständlich vermittelt. Şenocak ist bekannt für seinen kritischen Blick auf historische und aktuelle Ereignisse und seine Fähigkeit, scheinbar festgefahrene Vorstellungen zu hinterfragen und neue Perspektiven zu bieten. Des Weiteren leistet der Essayband *War Hitler Araber?* einen wichtigen Beitrag zur Debatte über Migration und Integration in Deutschland und Europa. Er ist eine kluge und provokante Auseinandersetzung mit einem Thema, das von großer Bedeutung für die Zukunft Europas ist.

### **3.3. ZUNGENENTFERNUNG. BERICHT AUS DER QUARANTÄNESTATION (2001)**

Der dritte Essayband *Zungenentfernung. Bericht aus der Quarantänestation* ist 2001 erschienen. In diesem Band geht es um das Verhältnis der Deutschen zu ihrer größten Minderheit, zu den Türken, die als Gastarbeiter nach Deutschland gekommen sind und bereits seit drei Generationen in Deutschland leben. Hier konzentriert sich Zafer Şenocak auf das Thema interkultureller bzw. hybrider Identitäten und legt interessante und ironische Beobachtungen vor. So heißt das Motto zur „Quarantänestation“ Deutschland folgendermaßen: „Vierzig Jahre Quarantäne sind genug. Jetzt sollte man das Schiff verlassen und an Land gehen“ (Şenocak, 2001, Rückcover). Der Titel des Bandes hat eine doppelte Bedeutung von Entfernung und verweist sowohl auf die

Entfernung der Zungen als auch auf die Distanz zwischen den zwei Sprachen hin. So bietet er eine ironische Widerlegung des Stereotyps des sprachlosen Migranten und geht von den unüberwindlichen Differenzen zwischen Deutschland und der Türkei aus. Nach über vierzig Jahre Einwanderung von Türken nach Deutschland bleibt der türkischstämmige Mensch in Deutschland eine Figur der stillen Ohnmacht, und die Distanz zwischen den Weltanschauungen Deutschlands und der Türkei scheint mit der Intensivierung ihrer Kontakte eher zu wachsen als zu schrumpfen.

Zafer Şenocak beschäftigt sich im Gegensatz zu anderen deutschsprachigen Schriftstellern türkischer Herkunft vielmehr mit den literarischen Kulturen und der Kulturpolitik der beiden Gesellschaften und sogar der dritten Gesellschaft. Dadurch wendet er sich an beiden und auch dritten Gesellschaften sowie auch ihren literarischen Traditionen. Weniger als einer der Deutschland Türken, sondern vielmehr als ein kritischer Kommentator der türkischen Minderheit in Deutschland und der Politik beider Staaten kritisiert Şenocak heute den andauernden Zustand der Quarantäne, in dem die Deutschtürken leben, ungeachtet der Änderungen des Staatsbürgerschaftsrechts. In Zafer Şenocaks Werk finden sich viele Beobachtungen, in denen Verwirrung und Optimismus einen Ausgleich schaffen, besonders in der Mischform Essay-Gedicht oder Essay-Fiktion, die vielleicht seine charakteristischste literarische Form ist. Im Folgenden werden sich auf zwei solcher Texte aus *Zungenentfernung* konzentriert.

### **3.3.1. Aufklärung im Essay**

Der dritte Essayband *Zungenentfernung. Bericht aus der Quarantänestation* konzentriert sich nicht speziell auf das Konzept der Aufklärung als zentrales Thema. Er bezieht sich jedoch indirekt auf die Ideale der Aufklärung, etablierte Normen und Perspektiven zu hinterfragen und herauszufordern, indem er die falschen Vorstellungen und Einschränkungen kritisiert, die interkulturellen Schriftstellern auferlegt werden. Im weiteren Verlauf des Textes sollen auch auf die Ideale der Aufklärung Bezug genommen werden.



### 3.3.2. Entfremdung im Essay

Der Band beginnt mit einem *Gedächtnisfragmente* betitelten Abschnitt, der aus kurzen Texten über die Ankunft der Einwanderer in Deutschland besteht. Der erste dieser Fragmente mit dem Titel *Der Griff hat einen Sprung* (Şenocak, 2001, S. 9 ff.) ist eine autobiografische Erzählung.

Hier erinnert sich der Ich-Erzähler an seiner ersten Ankunft in Deutschland als Kind und berührt humorvoll Fragen der Integration. Es war der Geschmack von deutscher Milch und Schokolade, der ihn sofort für das neue Land begeisterte:

„Hätten alle Gastarbeiter ihre Kinder am ersten Abend in Deutschland mit Milch und Schokolade gefüttert und sie am nächsten Morgen in Lederhosen gesteckt, hätten wir heute keine Probleme mit der Integration. Aber meine Eltern keine Gastarbeiter. Das erklärt vielleicht ihre Affinität zur kalten Milch, zur Milkaschokolade und zu Lederhosen. Sie hatten gar keine Berührungsangst mit der deutschen Kultur“ (Şenocak, 2001, S. 9).

Şenocaks eigener sozialer Hintergrund ähnelt dem des Ich-Erzählers und unterscheidet sich stark von dem der meisten türkischen Migrantenkinder aus ländlichen Arbeitermilieus. Als weltoffene Intellektuelle waren seine Eltern nie besorgt darüber, dass er seine eigene bzw. türkische Identität verlieren könnte, oder über die Auswirkungen des Kontakts mit einer nicht-muslimischen Umgebung.

Die Erinnerungen des Ich-Erzählers, der wie der Autor vom frühen Kindesalter in München aufgewachsen ist, werden durch einen jüngsten Besuch bei seinen Eltern in Hamburg ausgelöst. Sein Vater ist ein begeisterter Sammler der berühmten Solinger Messer und bezeichnet ihren Umzug von München nach Hamburg nach ihrer Pensionierung als „Auswanderung“ von Bayern nach Deutschland. Beim Besuch des Sohnes werden immer auch die neuesten Anschaffungen begutachtet. Diesmal entdeckt der Sohn jedoch einen Riss im Griff des neuen Messers. Das Messer muss zurückgegeben werden (vgl. ebd., 2001, S. 10 f.). Der Vater beklagt, dass die deutsche Qualität nicht mehr das ist, was sie einmal war, indem er die englische Herkunftsbezeichnung „Made in Germany“ verwendet. Die Mutter antwortet sarkastisch, dass die Waren wahrscheinlich sowieso in Polen hergestellt und nur in Deutschland verpackt worden sind. Dadurch entsteht ein Streit, der bald außer Kontrolle gerät, da Mutter und Vater nicht mehr wissen, worüber sie sich eigentlich streiten. Der



Erzähler sagt dazu: „Ich finde schon, daß wir eine gut integrierte Familie sind“ (ebd., S. 11).

Als die Eltern der Erzähler nach Deutschland einwanderten, war das Erlernen einer neuen Sprache und Kultur ein Spiel, „eine Maskerade“ (ebd.). Jetzt ist es heute, wie der durch das Messer ausgelöste Streit zeigt, „bitterer Ernst“ (ebd.): „Längst geht es nicht mehr um eine Maskerade, sondern um eine Art Vaterlandsverteidigung, wenn von eigener und fremder Kultur die Rede ist“ (ebd.). Der Erzähler hält sich jedoch an einer vergangene Vor-Identität fest: „Die Worte eigen und fremd sind mir eigentlich immer fremd geblieben. Vor allem wenn sie von Menschen ausgesprochen werden, die ich gut zu kennen glaube. Aus ihrem Mund klingen diese Worte falsch. Jedenfalls für meine Ohren. Vielleicht habe ich auch einen Hörfehler“ (ebd.).

Das Werk schließt mit irritierenden Überlegungen über die zeitgenössische Besessenheit von kultureller Identität, die ängstliche Unterscheidung zwischen „Selbst“ und „Anderem“, die Angst, sein kulturelles Geburtsrecht zu verlieren oder beraubt zu werden; und über die Unzuverlässigkeit von Erinnerungen, zum Beispiel an Geschmacksrichtungen - unsere trügerische Erinnerung daran wie viel besser die Dinge früher waren, in unserer Kindheit, damals. Wie die meisten von Şenocaks Schriften ist auch dieser kulturelle und historische Text nicht einzuordnen und regt zum Nachdenken an. Das Solinger Markenmesser, die Hauptmetapher des Textes, der weder Autobiografie noch reine Fiktion, weder Erzählung noch Essay ist, umfasst verschiedene Dimensionen der gemeinsamen türkisch-deutschen Geschichte.

Mit Bezug auf die oben genannten Beispiele kann man feststellen, dass der Streit zwischen den Eltern Şenocaks über die Qualität des deutschen Messers und die Unterscheidung zwischen den Begriffen „eigen“ und „fremd“ eine gewisse Entfremdung und Spannung zwischen der deutschen und der türkischen Kultur verursacht.

Der zweite Teil des Bandes *Zungenentfernung* mit dem Titel *Brennpunkte der Entfremdung*, der auch aus kurzen Texten besteht und sich mit den Fragen der interkulturellen Begegnungen beschäftigt. In diesem Teil untersucht Şenocak verschiedene Aspekte der Entfremdung, insbesondere im Zusammenhang mit Migration

und kultureller Identität. Er analysiert die Erfahrungen von Menschen, die sich in einer fremden Kultur befinden und sich möglicherweise entfremdet fühlen. Dabei geht es um die Entfremdung von der eigenen kulturellen Herkunft und um die Herausforderungen, die mit dem Leben in einer neuen Kultur einhergehen.

Interkulturelle Begegnungen dürfen nicht mehr nur oder gar hauptsächlich über den Anderen oder den Fremden sein, sondern ist es von größter Bedeutung, ein besseres Verständnis des Eigenen im Angesicht des Fremden zu entwickeln. Dazu sagt Şenocak in seinem Essay zum Thema über den interkulturellen Dialog zusammenfassend folgendermaßen:

„Unsere Kultur basiert auf dem Wissen vom Anderen. Gerne blenden wir uns dabei weg. Welche Wirkung hat der Andere auf uns? Welche Ziele verfolgen wir in der Begegnung mit ihm? Sind das nicht Fragen, die ebenso bedeutend sind wie die Frage, wie und wer der Andere ist?“ (Şenocak, 2001, S. 35)

Das obige Zitat stellt die Bedeutung des Wissens über den Anderen für unsere Kultur heraus. Şenocak betont, dass unsere Kultur auf dem Wissen vom Anderen aufbaut, doch wir neigen dazu, uns davon abzulenken oder es zu übersehen. Dabei werden auch Fragen aufgeworfen, die sich mit der Wirkung des Anderen auf uns und unseren Zielen in der Begegnung mit ihm befassen. Şenocak impliziert, dass diese Fragen genauso bedeutsam sind wie die Frage, wie der Andere ist und wer er ist. Es wird betont, dass es nicht ausreicht, nur das Wissen über den Anderen zu haben, sondern dass es auch wichtig ist, die Auswirkungen der Begegnung auf uns selbst zu reflektieren und unsere eigenen Ziele und Motivationen in Betracht zu ziehen.

### **3.3.3. Kultur und Interkulturalität im Essay**

Im Essay *Mein Europa* werden Deutschland und die Türkei mit einem neuen und einem alten Geschäftshaus miteinander verglichen. Deutschland steht für ein modernes Einkaufszentrum, in dem es wertvolle Waren gibt. Demgegenüber wird die alte Türkei, in der der Ich-Erzähler seine Kindheit verbracht, mit einem alten, kleinen und dunklen Spielzeuggeschäft verglichen, in dem Kinderträume aufgehoben sind, die damals nicht wahr wurden.

In dieser Erzählung begegnet man einem alten, kleinen und dunklen Spielzeugladen mit dem Namen *Avrupa* und auch einem großen, hellen und modernen Einkaufszentrum, das *Amerika* genannt wurde. Der Ich-Erzähler erzählt von einem feuerroten Spielzeugauto, das er im Spielzeugladen *Avrupa* sah und nach dem er sich sehr sehnte. Deshalb wird der Spielzeugladen mit Traum oder Utopie assoziiert und das Einkaufszentrum mit der Realität: „Ich habe bis heute nicht begriffen, ob wir nach Europa oder nach Deutschland gezogen sind. Deutschland ist das Land, in dem ich lebe, meine konkrete Umgebung. Europa dagegen war nur ein Traum, [...]“ (ebd., S. 18). Dann wurde an der Stelle des alten Spielzeugladens ein neues Einkaufszentrum erbaut. *Amerika* war moderner als das alte *Avrupa*. *Amerika* war hell und groß, *Avrupa* hingegen war dunkel und geheimnisvoll geblieben. Die Sehnsucht nach dem feuerroten Spielzeugauto dem kleinen, das der Ich-Erzähler als Kind in dem dunklen und geheimnisvollen Spielzeugladen gesehen hat, ist ihm jedoch als Erinnerung in seinem Gedächtnis geblieben. In *Mein Europa* steht der Ich-Erzähler zwischen den Gegensätzen wie das Spielzeugladen *Avrupa* und das Einkaufszentrum *Amerika*. Diese widersprüchlichen Merkmale vergleicht man mit den Gegenteiligen der Adjektive *dunkel-hell* und *klein-groß*. Er erfährt *Avrupa* und *Amerika*, Deutschland und Europa sowie auch ein Land zwischen Realität und Utopie. Dadurch lernt er auch die Geschichten aus beiden Seiten kennen.

Als ein deutscher Schriftsteller türkischer Herkunft ist sich Zafer Şenocak bewusst, dass er seinen Lesern eine besondere, vielleicht einzigartige Perspektive bieten kann. Dadurch macht er dies möglich, dass seine Leser durch seine Schriften sowohl in die Welt des Schriftstellers als auch in die verschiedenen Kulturen eindringen. So erfinden die Leser die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den Kulturen. Dazu äußert Şenocak wie folgt: „Die künstlerische Arbeit wächst an den Bruchlinien der Identität von Gruppen, zwischen den kulturellen Klischees“ (Şenocak, 2001, S. 20 f.). Dann findet der Schriftsteller sich selbst in der Mitte der Konflikte und der Gruppen aus unterschiedlichen kulturellen Identitäten und sammelt wichtige Stoffe für seine Schriften.

„Kultur“ ist im Alltag wie auch in den Geistes- und Sozialwissenschaften sehr häufig verwendeter Begriff. Wie Şenocak in seinen Aufsätzen äußert, ist Kultur „ein

ambivalenter Begriff. Zum einen ist ihre Grundlage der Kultus, d. h. die Riten, die eine Gemeinschaft zusammenhalten, die aber in der rationalisierten und säkularisierten Welt nahezu abhanden gekommen sind. Zum anderen aber ist gerade wegen der Verarmung metaphysischer, sinnspendender Sphären Kultur eine Art Zauberformel für das Verschwundene, Verborgene, Verschüttete. Zu keiner Zeit haben sich Kulturschaffende so sehr als Archäologen verstanden wie zu unserer“ (ebd., S. 37).

In seinen vielen Aufsätzen geht Zafer Şenocak sogar noch weiter und stellt die Idee eines Dialogs oder Zusammenstoßes zwischen verschiedenen Kulturen in Frage. Stattdessen argumentiert er, dass heute mehr denn jede Kultur und damit auch jedes Individuum das Produkt mehrerer kultureller Kräfte und konkurrierender Traditionen ist. Beispielsweise dazu stellt Şenocak die folgende Frage: „Wenn Kultur in erster Linie als identitätsstiftender Faktor festgelegt wird, [...], ob sie zu einer Abschottung gegenüber den Anderen führen muß“ (ebd., 39). Man kann auf diese Frage so eine Antwort geben: Kultur hat eine isolierende Wirkung und jede Kultur besitzt jedoch auch das Potenzial, sich mit dem Anderen zu begegnen, ja sich mit ihm zu verflechten (vgl. ebd.). Zafer Şenocak macht auch eine akzeptable Definition der Interkulturalität, die wie folgt lautet: „Kultur in all ihren Facetten wahr- und ernstzunehmen, also auch in ihrer abschottenden Funktion“ (ebd.). Daraus ergeben sich folgende Fragen: „[W]ie können wir offen sein, ohne an Boden zu verlieren [?] [W]ie sehr können wir dicht machen, ohne an unserer Enge zu ersticken [?]“ (Şenocak, 2001, S. 39).

Interkulturalität, die man als ein Teil des sozialen Lebens betrachtet, ist weg davon, die Bereiche der deutschen Kultur grundsätzlich anzusprechen. Beschäftigung mit den deutschen Texten in den Zeitschriften, den Aufsätzen, den deutschen Theater- und Museumsprogramme zeigt, dass die Veränderungen, die das Land zweifelsohne durch die Emigration erfahren hat, eine zweitrangige Rolle spielen. Den mehrsprachigen deutschen Alltag von einer großen Zahl der Menschen, deren Muttersprache nicht Deutsch ist, gibt es ebenso wenig wie die vielfältigen Erzähl- und Darstellungsstile, die in anderen Auswanderungsländern schon lange zum kulturellen Kanon gehören (vgl. ebd., S. 44). Dadurch muss man für eine interkulturelle Arbeit „Orte im Alltag, Orte zum Begegnen, Berühren, Genießen und Kennenlernen“ (ebd.) suchen.

In seinem Essay *Kultur als Spiegelbild von Identitäten* geht Şenocak auf das Verständnis von „Deutschsein“ in der deutschen Gesellschaft ein und spricht von einer nationalen Identität. Dazu gibt er ein Beispiel aus diesem Essay:

„Je verwischter und relativer die Grenzen zwischen den Kulturen sind, umso stärker wird die Sehnsucht nach einer klaren Beziehungsstruktur, nach einer Hausordnung, die die Räume im eigenen Haus genau benennt und zuweist. Niemand will als schlechter Gastgeber gelten, oder gar in den Ruf kommen, ungastlich zu sein, aber man möchte schon wissen, wer bei einem ein und ausgeht“ (ebd., S. 47).

In diesem Zitat äußert Şenocak, dass „aus persönlichen Biografien Gruppenidentitäten konstruiert [werden], die keineswegs mit der Wirklichkeit, mit unserer komplexen Wirklichkeit korrespondieren, bestenfalls holzschnittartige Vereinfachungen dieser Wirklichkeit sind“ (Şenocak, 2001, S. 47). Die Eigenart jeder persönlichen Biografie sollte berücksichtigt werden.

Mit der Einwanderung geht es um auch eine frühere oder spätere Assimilation, die in Deutschland „Integration“ genannt wird. Dadurch sollte nicht so verstanden werden, dass der Einwanderer seine Kultur verlassen muss. Er kann aber aus freiem Willen ein Deutscher werden. Manchmal hat er aber das Gefühl, dass er sich nicht zuhause fühlt (vgl. ebd., S. 48). „Bei manchem kommt dann schon das Gefühl auf, die Einwanderung sei eine Unterwanderung. Auch dies ist eine Folge der gescheiterten stillschweigenden Assimilation. Diese Form der Assimilation funktioniert, wenn überhaupt nur dann, wenn dem Einwanderer ein sehr rascher sozialer Aufstieg ermöglicht wird“ (ebd., S. 49). Mit dem Gefühl von hin- und hergerissen sein zwischen zwei Kulturen entsteht die Entfremdung von deren Heimat und Kultur.

Die kulturellen Symbole und Bezugsräume der Zuwanderer sollen in die deutsche Gesellschaft integriert werden. Wenn aber die Spuren der Zuwanderer nicht nur auf der Straße, sondern auch in Lehrinhalten, Büchern und Szenen erkennbar werden, setzt eine Verwurzelungsphase ein, die der Eingewöhnung folgt. Solche Symbole und Bezugsräume sind Integrationszonen, in denen sich die traditionelle Gesellschaft mit dem Neuen und Unbekannten auseinandersetzt und im Laufe der Zeit vielleicht sogar eine neue und eigenständige Symbolik entwickelt. Durch diese Integrationszonen wird

das Zugehörigkeitsgefühl der Minderheiten zu den Mehrheiten verstärkt (vgl. ebd., S. 49 f.).

Die Assimilation bzw. Anpassung gilt auch nicht für die Einwanderer, sondern auch für die Einheimischen. Deutschland hat acht bis zehn Millionen Menschen der anderen Herkunft und muss lernen, mit diesen Menschen zusammenzuleben. Die Einwanderer dagegen passen sich dem an, was sie als deutsche Kultur betrachten. Dadurch werden auch die neuen Symbole wie z. B. Musik, Literatur, Geschichte, Lieder, Hymnen, usw., wahrgenommen. Die Kinder der Einwanderer werden sich besonders für die fremde Kultur interessieren und wollen alle Werte und kulturelle Elemente nicht aufgeben, die sie als ihre eigenen erkennen und empfinden. So fühlen sie sich immer zuhause und wissen auch, dass ihre Herkunft etwas anderes ist (vgl. ebd., S. 53 f.). Şenocak geht mit der Fragestellung weiter und stellt solche Fragen: Darf ein deutscher Staatsbürger mit türkischer Herkunft seinen Kindern seine Muttersprache beibringen? Darf er muslimische Feiertage feiern? Darf er nach den muslimischen Riten leben? Darf er auch die Hochzeiten in einer fremden Kultur nach den türkischen Traditionen feiern? Solche Wünsche können dann von den Deutschen als eine Bedrohung gesehen werden. Denn die Deutschen haben davor Angst, dass sich ihre sichere Umgebung in ein fremdes Gebiet verwandeln könnte (vgl. Şenocak, 2001, S. 54 f.). In diesem Zusammenhang gibt Şenocak folgende Antwort auf die Frage, was Kultur ist:

„Kultur wird von manchen als eine der Wirklichkeit innewohnende Kraft angesehen, die Grenzen festlegt, innerhalb derer man sich orientieren kann. Ohne diese, die innere Gefühls- und Glaubenswelt des Einzelnen mit den Ordnungsstrukturen der Außenwelt verbindende Kraft, drohe Identitätszerfall, Orientierungslosigkeit, Heimatverlust, heißt es. Dieses Kulturmodell geht von einem Individuum aus, dessen Identität vor allem durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe bestimmt wird. Der Einzelne geht in der Gruppe auf, multiple Gruppenzugehörigkeiten werden abgelehnt oder als Krisenfaktoren klassifiziert. Dieses Denken ist zutiefst modernefeindlich“ (ebd., S. 55).

In der Moderne wird der Einzelne von der Gruppe, der er angehört, getrennt, und die Bindung an seine Traditionen nimmt ab. Sitten und Gebräuche beginnen sich rasch zu verändern und jetzt gibt es mehr Mode als Regeln. Durch die Moderne werden die Menschen beunruhigt, und so wird der viel beschworene Prozess der Entfremdung in Gang gesetzt (vgl. ebd., S. 56).

Im genannten Essay *Für eine autonome deutsch-türkische Identität* setzt sich Şenocak mit dem Begriff „Deutschland-Türken“ auseinander. Dabei versucht er, aus vieler Seiten die Möglichkeiten der Identität, die die in Deutschland lebenden Menschen türkischer Abstammung haben, genauer zu untersuchen und zu erklären.

Mit dem Begriff „Deutschland-Türken“ meint Zafer Şenocak Türken, die in Deutschland leben. Dadurch ist es auch eine Frage der Identität bzw. eine Frage der Kennzeichnung. Hier stellt Şenocak dar, dass die Identität der Deutschland-Türken von allen Menschen akzeptiert werden muss. Aber dieses Problem ist schwer zu lösen. Der Essay behandelt vor allem das Problem aus der ökonomischen und politischen Perspektive. Dies ist auf die gegenwärtigen deutsch-türkischen Beziehungen zurückzuführen, die einen Mangel an kulturellem Austausch aufweisen. Die Beziehung zu Kaufleuten und Politikern ist wichtig, nicht zu Künstlern und Intellektuellen. Şenocak beschreibt die Situation wie folgt: „Sind Kaufleute inzwischen vielleicht die besseren Kulturvermittler als Intellektuelle? Im Mittelpunkt internationaler Beziehungen steht nicht der Ideen-, sondern der Warenaustausch“ (ebd., S. 60). Dies ist sowohl für Deutschland als auch für die Türkei von Bedeutung. Dadurch ist die türkische Gesellschaft für den Deutschen bekannt und dies leistet auch einen wichtigen Beitrag zur Selbstkritik der Türkei. Der Begriff „Deutschland-Türken“ ist vor allem anschaulich. Es entsteht dadurch eine spannende Beziehung zwischen dem Land, das das Leben prägt, und der Herkunft. So eine Identität wird damit hervorgehoben, die außerhalb des Ortes entwickelt ist, an dem Deutschland-Türken leben. Dabei verzichtet er auch auf problematische Begriffe wie „Deutsch-Türken“, „deutsche Türken“ oder „türkische Deutschen“. Darauf stellt er folgende Fragen: „Wie attraktiv ist die deutsche Kultur für Türken?“ und „Wie attraktiv die türkische Kultur für Deutsche?“ (Şenocak, 2001, S. 58).

Darüber hinaus versucht Şenocak zu verdeutlichen, dass die Deutschland-Türken eine gesellschaftliche Position haben, in der sie sowohl ihre eigenen Interessen als auch die der Türkei und Deutschlands vertreten können, da sie die Perspektive beider Seiten haben. Der Lobbyismus sollte gezielt eingesetzt werden, um Veränderungen im Bereich der Kultur bzw. der intellektuellen Kultur zu bewirken.



„Lobbyismus wird nur einseitig verstanden: als ein türkisches Druckmittel auf die deutsche Politik. Er kann aber nur dann Gewicht erlangen, wenn er auch als ein Druckmittel auf die türkische Politik begriffen wird“ (ebd., S. 61).

Şenocak berichtet von den Auswirkungen des Lobbyismus in der deutschen Politik. Er fordert aber auch gleichzeitig den Aufbau des Druckmittels gegenüber der türkischen Politik. Ein solcher gleichzeitiger Prozess ist für eine Minderheit sicher schwierig. Denn das Identitätsproblem und die Frage, auf welcher Seite die Minderheit steht und welches Problem sie in einer bestimmten Situation aufgreift, steht weiterhin im Mittelpunkt der Diskussion.

„Warum manch einer auf deutscher Seite sich gegenüber der Entstehung einer autonomen deutschland-türkischen Identität reserviert zeigt, bleibt dagegen unverständlich. Ist doch der mündige Bürger der wichtigste Baustein eines jeden Rechtsstaats“ (ebd.).

Warum agieren manche Deutsche „sich gegenüber der Entstehung einer autonomen deutschland-türkischen Identität reserviert?“ (Şenocak, 2001, S. 61) Obwohl es eine große Zahl von den Vorteilen wäre, ist dies für den Erzähler nicht deutlich. Mit diesem letzten Satz kann man Kritik an Deutschland und der Türkei üben.

Der dritte Teil des Bandes *Zungenentfernung* mit dem Titel *Hybride Engel* hat den Fantasie-Essay *Der Bart*, der sich auf den Bart als ein äußeres Zeichen islamischer Männlichkeit beruht. Im Vergleich zum Kopftuch oder Schleier muslimischer Frauen ist der Bart ein wenig erforshtes Thema. Die Tatsache, dass Frauen sich selbst bedecken, entspricht für den Erzähler dem männlichen Bart als eine Form der Entschädigung aufgrund eines voraussichtlichen Bart-Neid:

„Sie verdecken dabei nicht nur ihren Körper, sondern auch die Leere in ihren Herzen. Das hat mit Tradition nur wenig zu tun. Das ist Biologie. Die Frauen suchen sich einen Ersatz für den fehlenden Bart. Die leeren Herzen und die leeren Gedächtnisse bilden eine perfekte Trauergemeinde“ (ebd., S. 71).

Das Tragen von Kopftüchern bei jungen muslimischen Frauen wird als Zeichen dafür angesehen, dass es ihnen an einer auf Tradition, Erinnerung oder Gefühlen beruhenden Identität fehlt. Der Text stellt die Frauen also an den Rand. Sein Schwerpunkt ist die Beziehung zwischen dem offensichtlich männlichen ‚ich‘ des Textes und dem Vater.



Der Essay beginnt mit den Worten des verstorbenen bärtigen Vaters, Worte, die eine Tradition asketischer Frömmigkeit zusammenfassen: „Die andere Welt betritt man nicht mit Schuhen“ (ebd., 69).

Dies ist heute aber eine verlorene Tradition, die nur noch als äußeres Zeichen verwendet wird, das seine religiöse, symbolische und politische Funktion verloren hat. Die bärtigen Männer von heute sind gedächtnislose und heuchlerische Figuren. Der Bart des Vaters zeugt von seinem geheimen Wissen, von der lebendigen Erinnerung an sein geistiges Erbe. Er steht in einer langen Reihe von bärtigen Männern. Aber durch die zahlreichen Ereignisse der jüngeren Kulturgeschichte wird diese Reihe zerbrochen.

„Wo das Tragen von Bärten in einem so engen Verhältnis zu Erinnerungen steht, ist das Vergessen einfach. Man rasiert den Bart ab und ist seinen Erinnerungen los. Die Bartträger von heute sind tragische Figuren. Aus dem Wunsch sich zu erinnern wächst ein Bart, der doch nichts anderes symbolisiert als die Amnesie, an der sie leiden“ (ebd., S. 70).

Der Essay bezieht sich nicht speziell auf eine Religion, aber er ist eindeutig besonders auf den Islam bezogen. Er impliziert, dass der heutige Islam, der durch zweihundert Jahre Unterwerfung unter direkte oder indirekte europäische Herrschaft entmannt wurde, nicht mehr als „Karikaturen“ (Şenocak, 2001, S. 69) des väterlichen Glaubens hervorbringen kann (vgl. Cheesman, 2003, S. 155).

Wegen des Tragens eines Bartes wird der Vater des Erzählers ins Gefängnis gebracht. Aber: „Nicht das Tragen eines Bartes hatte meinen Vater hinter Gitter gebracht, sondern die Gedanken, aus denen sein Bart wuchs (ebd., S. 69). Sowohl die geheimen Gedanken als auch der Bart waren für ihn „eine Angelegenheit des Kopfes“ (ebd.). Heutzutage jedoch sind all diese symbolischen und geheimen Dinge, „für die wir keinen Namen haben“ (ebd.), stattdessen „eine Angelegenheit der Spiegel, vielmehr eine Angelegenheit der Augen, die die Gestalt des Betrachters im Spiegel erkennen“ (ebd., 69 f.). Der letzte Absatz im Essay unterstreicht die Schlussfolgerung, dass es dem Erzähler tatsächlich nicht gelungen ist, seine eigene Sprache, seinen Glauben und seine Existenz mit denen des verschwundenen Vaters zu verbinden: Als ob „die andere Welt“ ein realer Ort wäre, schreibt er: „Vielleicht läuft mein Vater heute noch am Ufer entlang, um vom Wasser zu erfahren, wo jener Ort ist, den man nicht mit Schuhen betritt (ebd., S. 72).

Im vierten und letzten Teil des Bandes *Zungenentfernung* mit dem Titel *Jenseits der Landessprache* taucht der Essay *Welcher Mythos schreibt mich?* auf, der nach „den Quellen seines Schreibens“ (ebd., S. 97) fragt. Şenocak stellt dann das Konzept des Schreibmythos als Ursprung der Erzählung eines jeden Schriftstellers auf:

„Fiktionen gehen nicht auf Worte, sondern auf Vorworte zurück. Diese Vorworte kommen aus dem persönlichen Hintergrund des Autors, aus seinem Schreibmythos. Dieser Mythos entspringt meistens einer Erfahrung in der Kindheit, einer Schlüsselerfahrung.“ (ebd.).

So entsteht eine biografische Interpretation zwischen dem Autor und dem Text. Şenocak weist jedoch auf das Problem eines solchen Vorgehens hin, das insbesondere für die Autoren im Zusammenhang mit der Migration zu falschen Schlussfolgerungen führt:

„Bei Autoren, die außerhalb ihrer eigenen Sprachgeographie leben, drohen Fragen der Zugehörigkeit andere biographische Details zu verdecken. Die mythischen Grundlagen ihrer Arbeit geraten ganz aus dem Blickfeld“ (Şenocak, 2001, S. 97).

Şenocak spricht jedoch das Problem eines solchen Vorgehens an, das insbesondere bei den Autoren des Migrationskontexts zu falschen Schlussfolgerungen führt. Dies unterscheidet sich nicht von der Kritik an die Herangehensweise, die die fremde Herkunft eines Schriftstellers allein als Moment des Schreibens behandelt. Şenocak stellt sich als Mitglied der türkischen Minderheit in Deutschland vor und hinterfragt seine eigene Persönlichkeit und die dazugehörige Etikettierung wie folgt:

„Ich bin von meiner Herkunft her Mitglied einer ethnischen Minderheit in Deutschland. Es handelt sich um die größte aktuell in Deutschland lebende Minderheit, die Türken. Bin ich also ein türkischer Autor? Ich schreibe meine Arbeiten in erster Linie auf Deutsch, eine Sprache, die ich mit acht Jahren gelernt habe. Bin ich also ein deutschsprachiger Autor? Vielleicht ein deutschsprachiger Autor türkischer Herkunft? Bin ich etwas, was es gar nicht geben kann, geben darf?“ (ebd.).

Şenocak untersucht in seiner essayistischen Arbeit zu den türkisch-deutschen Beziehungen die Wahrnehmung nichtdeutscher bzw. interkultureller Schriftsteller als tolerierte Ausländer, nicht als Schriftsteller und untersucht auch die Gründe für diese Fehlwahrnehmung. Diese Rezeptionskritik Şenocaks wird durch ein poetisches Gegenkonzept erweitert und dazu zählt vor allem der Bezug auf die Fiktion als

„einmaliger, persönlicher Ausdruck des Sprachbewußtseins“ (ebd., S. 99). So geht Şenocak auf den Ursprung des Schreibens zurück.

„Die Fiktion korrespondiert mit der mythischen Grundlage, die den Schriftsteller erst zu dem macht, was er ist, nämlich ein unverwechselbarer Deuter seiner Welt und Zeit“ (ebd.).

Şenocak verteidigt die poetische Individualität und wie in dem bereits erwähnten Zitat verdeutlicht er diese an Begriffen wie „die Texte des Autors, [...] Textkörper mit seiner eigenen Musterung, seinen versteckten Vor-wörtern“ (ebd., S. 98). Es handelt sich um das Lesen des Textes und der Gruppenkulturen, was zu den „mythischen Grundlagen“ (ebd., S. 99) führt. Ein anderes Zitat im Essay bezieht sich auch auf den „ästhetischen Genuß“ (ebd., S. 98) dieses Lesens. Von hier aus nimmt Şenocak Bezug auf seinen Schreibmythos und diesen Mythos beschreibt er mit diesen Worten:

„Ich denke, daß ich mit den folgenden Ausführungen nichts verrate, was nicht auch in meinen Gedichten und Prosastücken angelegt ist. Meine Essays sind Krücken, auf die sich viele stützen, wenn sie auf den Pfaden meines Arbeitsfeldes balancieren wollen. Doch was in den Essays ausgedrückt wird, ist lediglich die nach außen gewandte Seite meiner Literatur. Wege nach innen gehen von der Lyrik und der Prosa aus“ (Şenocak, 2001, S. 99).

Nachfolgend schildert Şenocak das Aufkommen seines eigenen Schreibmythos auf dem Hintergrund seiner multikulturellen Erfahrungen. Dabei verbleibt er immer auf einer theoretischen Ebene, die sein eigenes Schreiben in metaphorischen Paraphrasen zusammenfasst. „Die Ambivalenz zwischen rationaler und mystischer, moderner formuliert, mysteriöser Welterfahrung, [...] zwischen Tradition und Modernität, [...] zwischen Rationalität und Irrationalität als kulturellen Momenten der kindlichen Umgebung und der Gesellschaft kennzeichnen Şenocak daher schon früh“ (ebd.).

„[...] sie bildeten keine in sich geschlossenen Gegensätze, sondern waren außer Funktion geratene Grenzsteine auf einem Trümmerfeld, auf dem jedes Element nach Autonomie rief und doch alles mit allem in undurchsichtiger Art und Weise verknüpft war. Mein Schreibmythos entstand auf diesem Trümmerfeld, das mir wie ein Spielfeld mit unendlichen Möglichkeiten vorkommt“ (ebd., S. 100).

Durch die Phänomene des Zeitgeistes in den achtziger Jahren wurde Şenocaks literarisches Schaffen beeinflusst. So entsteht für diese Phänomene der Epochenbegriff „Postmoderne“ (ebd., S. 102). In Anlehnung der Postmoderne definiert Şenocak die

Wahrnehmung unserer Zeit als „Erinnerung, [...] weniger als Erinnerung an die Vergangenheit, denn als Erinnerung an die Gegenwart. Es herrscht eine grundlegende Skepsis gegenüber den Mitteln und Methoden der Wahrnehmung in der Moderne“ (ebd.). In der Erinnerung an die Vergangenheit wird die Gegenwart zum Vorschein gebracht. Şenocak geht dabei auch von „eine[r] negative[n] Hermeneutik [...]“ aus, „die das vermeintlich Verstandene kritisch hinterfragt und das Unverstandene, Verdrängte in den Mittelpunkt rückt“ (Şenocak, 2001, S. 103)

Şenocak geht auch in diesem Text auf seine Biografie ein. Bei seinen Eltern lernt er die Unterschiede der Weltanschauungen, d. h. religiös-mystische bei seinem Vater und rational-wissenschaftliche bei seiner Mutter. Diese Widersprüche verbinden sich zu einer sinnlichen Erfahrung von Sprache, die erneut von Şenocak auf das Bild übertragen werden: „Ich lernte, zwischen einer kalten und einer warmen Sprache zu unterscheiden“ (ebd., S. 100). Diese behandelten Widersprüche sind für die Themen seines literarischen Schaffens von Bedeutung und mit folgendem Zitat betont er die sprachliche Wirkung dieser besonderen Beziehung:

„Mein Schreibmythos war geboren. Er entstand an der Bruchstelle zwischen Ratio und Mystik, am Hauptbahnhof des Eros, wo Kommen und Gehen das Lebenselixier aller ist, die schon lange nicht mehr auf die Ankunft der Engel warten“ (Şenocak, 2001, S. 101).

#### **3.3.4. Resümee**

In dem 2001 erschienenen Essayband *Zungenentfernung: Bericht aus der Quarantänestation* widmet sich Zafer Şenocak dem Thema der interkulturellen und hybriden Identitäten und präsentiert interessante und ironische Beobachtungen. Der Titel des Bandes hat eine doppelte Bedeutung von Entfernung und bezieht sich sowohl auf die symbolische Entfernung der Zungen als auch auf die sprachliche Distanz zwischen den beiden Kulturen. So ironisiert er den Stereotyp des sprachlosen Migranten und nimmt die unüberbrückbaren Unterschiede zwischen Deutschland und der Türkei als Ausgangspunkt.

In diesem Essayband setzt sich Zafer Şenocak vor allem mit den literarischen Kulturen und der Kulturpolitik sowohl der deutschen als auch der türkischen Gesellschaft und sogar einer dritten Gesellschaft auseinander. So spricht er nicht nur die deutschen und

türkischen Gesellschaften an, sondern auch ihre literarischen Traditionen. Darüber hinaus findet man auch viele Beobachtungen, in denen Verwirrung und Optimismus im Gleichgewicht stehen, insbesondere in Form einer Mischung aus Essay und Gedicht oder Essay und Fiktion, was vielleicht seine charakteristischste literarische Form ist.

Der Essayband beginnt mit einem Abschnitt namens *Gedächtnisfragmente*. Dieser Abschnitt besteht aus kurzen Texten über die Ankunft von Einwanderern in Deutschland. Das erste dieser Fragmente ist *Der Griff hat einen Sprung* ist eine autobiographische Erzählung und beschäftigt sich mit Themen der Integration und kultureller Identität im Kontext der türkisch-deutschen Migration. Şenocak erzählt in diesem Essay von seiner eigenen Erfahrung als Kind bei der Ankunft in Deutschland und behandelt dabei humorvoll Fragen zur Integration. Der Essay reflektiert auch den sozialen Hintergrund des Autors, der sich von dem vieler türkischer Migrantenkinder unterscheidet, sowie die Einstellung seiner Eltern zur deutschen Kultur. Weiterhin berichtet Şenocak von einem Besuch bei seinen Eltern, bei dem ein Streit über deutsche Qualität und kulturelle Identität ausbricht, symbolisiert durch einen Riss im Griff eines neuen Messers. Der Essay thematisiert die Bedeutung von „eigen“ und „fremd“ sowie die Wahrnehmung von kultureller Identität. Es werden Überlegungen angestellt zur zeitgenössischen Besessenheit von kultureller Identität, der Angst vor dem Verlust der eigenen kulturellen Wurzeln und der Unzuverlässigkeit von Erinnerungen. Dadurch ist *Der Griff hat einen Sprung* ein reflektierender Essay, der zum Nachdenken über kulturelle Identität und Integration anregt, und verschiedene Dimensionen der gemeinsamen türkisch-deutschen Geschichte umfasst.

Ein anderes Essay im Band namens *Mein Europa* vergleicht Deutschland und die Türkei mit einem modernen Einkaufszentrum und einem alten, dunklen Spielzeuggeschäft. Dieser Vergleich symbolisiert den Kontrast zwischen der entwickelten und fortschrittlichen deutschen Gesellschaft und der traditionellen und rückständigen türkischen Gesellschaft. Der alte Spielzeugladen, der den Traum oder die Utopie symbolisiert, repräsentiert die unerfüllten Wünsche und Sehnsüchte des Ich-Erzählers in seiner Kindheit. Das neue Einkaufszentrum steht dagegen für die Realität und Modernität. Als ein deutsch-türkischer Schriftsteller bietet Zafer Şenocak seinen Lesern eine einzigartige Perspektive und ermöglicht es ihnen, in seine Welt und die

verschiedenen Kulturen einzutauchen. Durch seine Schriften können die Leser die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den Kulturen entdecken. Şenocak betont auch die Bedeutung der künstlerischen Arbeit an den Bruchlinien der Identität und zwischen kulturellen Klischees. Er sieht sich selbst inmitten von Konflikten und Gruppen mit unterschiedlichen kulturellen Identitäten und nutzt diese Konflikte als Inspirationsquelle für seine Schriften. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Essay die Suche nach Identität, die Auseinandersetzung mit kulturellen Unterschieden und die Spannungen zwischen verschiedenen Lebenswelten reflektiert. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Essay von der Suche nach Identität, der Auseinandersetzung mit kulturellen Unterschieden und den Spannungen zwischen verschiedenen Lebenswelten handelt.

Der zweite Teil des Bands *Zungenentfernung* heißt *Brennpunkte der Entfremdung* und befasst sich mit Fragen interkultureller Begegnungen und die Bedeutung von Kultur in der deutschen Gesellschaft. Zafer Şenocak hebt hervor, wie wichtig es ist, die eigene Kultur gegenüber den Fremden besser zu verstehen. Er hinterfragt den Dialog oder Zusammenstoß zwischen verschiedenen Kulturen und argumentiert, dass jede Kultur und jedes Individuum das Ergebnis mehrerer kultureller Kräfte und konkurrierender Traditionen sind. Şenocak legt großen Wert auf die intensive Beschäftigung mit der Kultur in all ihren Aspekten, einschließlich ihrer abschottenden Funktion. Er spricht auch über die Schaffung von Gruppenidentitäten und die daraus resultierenden Vereinfachungen sowie über die Assimilation und Integration von Einwanderern in die deutsche Gesellschaft. Dabei hebt er vor, dass die Anpassung nicht nur von den Einwanderern, sondern auch von den Einheimischen erwartet wird und dass eine offene und tolerante Haltung gegenüber der kulturellen Vielfalt notwendig ist.

Des Weiteren spricht Şenocak über die Bedeutung von Symbolen und Bezugsräumen der Zuwanderer in der deutschen Gesellschaft und wie diese integriert werden können. Er diskutiert Fragen der Identität, der Heimat und des kulturellen Erbes und stellt die moderne Vorstellung von Kultur und Identität in Frage. Es geht auch um die Herausforderungen und Ängste, die mit der Vermischung verschiedener Kulturen einhergehen können, sowie die Auswirkungen der Moderne auf die individuelle Identität und den Prozess der Entfremdung. Şenocak betrachtet die Rolle von Kultur als

verbindendes Element zwischen der inneren Gefühls- und Glaubenswelt eines Individuums und den Ordnungsstrukturen der Außenwelt.

In einem weiteren Essay namens *Für eine autonome deutsch-türkische Identität* untersucht Zafer Şenocak den Begriff „Deutschland-Türken“ und ihre Identitätsmöglichkeiten in Deutschland. Er zieht die Aufmerksamkeit darauf, dass die Identität der Deutschland-Türken von allen akzeptiert werden sollte, was aber gar nicht so einfach ist. Im Essay handelt es sich um ökonomische und politische Aspekte. Es wird der Mangel an kulturellem Austausch zwischen Deutschland und der Türkei kritisiert. Darüber hinaus stellt Şenocak die Frage, ob Kaufleute möglicherweise bessere Kulturvermittler als Intellektuelle sind und betont, dass im Zentrum internationaler Beziehungen nicht der Ideenaustausch, sondern der Warenaustausch steht. Schließlich stellt der Essay eine kritische Frage bezüglich der Zurückhaltung einiger Deutscher gegenüber der Entstehung einer autonomen deutsch-türkischen Identität.

Der dritte Teil des Bands *Zungenentfernung* heißt *Hybride Engel* und beinhaltet den Essay *Der Bart*. Der Essay befasst sich mit dem Bart als äußeres Symbol für männliche Identität im Islam und untersucht gleichzeitig das Tragen von Kopftüchern bei Frauen muslimischen Glaubens. Zafer Şenocak argumentiert, dass das Bedecken des Körpers und das Fehlen eines Bartes bei Frauen auf einen Bart-Neid zurückzuführen ist und sie damit eine leere Herzensgemeinschaft bilden. Der Essay thematisiert die Beziehung zwischen dem männlichen „ich“ des Textes und dem verstorbenen bärtigen Vater. Es wird darauf hingewiesen, dass der Bart des Vaters eine Tradition symbolisiert, die heute jedoch ihre religiöse, symbolische und politische Bedeutung verloren hat. Der Bart des Vaters wird auch als ein Symbol für sein geheimes Wissen und seine lebendige Erinnerung an sein geistiges Erbe betrachtet. Der Essay legt nahe, dass der heutige Islam nicht mehr in der Lage ist, den väterlichen Glauben in seiner authentischen Form zu verkörpern. Zudem bezieht er sich nicht speziell auf eine bestimmte Religion, ist aber eindeutig auf den Islam ausgerichtet. Er hinterfragt die heutige Bedeutung des Bartes und die Verbindung zwischen Erinnerung und Vergessen. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Essay eine Reflexion über Verlust, Erinnerung und Herausforderung darstellt, Vergangenheit und Gegenwart miteinander in Einklang bringt.



Zafer Şenocak untersucht in seinem Essay *Welcher Mythos schreibt mich?*, der im vierten und letzten Teil des Bands *Jenseits der Landessprache* zu finden ist, die Ursprünge seines eigenen Schreibens und stellt das Konzept des Schreibmythos vor. Er reflektiert über die Rolle der persönlichen Hintergrundgeschichte eines Schriftstellers und argumentiert, dass Fiktion nicht nur auf Wörtern, sondern auf Vorworten basiert, die aus prägenden Erfahrungen und Schlüsselmomenten in der Kindheit eines Schriftstellers stammen. Şenocak stellt jedoch fest, dass Schriftsteller, die außerhalb ihrer Sprachgeographie leben, mit Fragen der Zugehörigkeit konfrontiert werden, die dazu führen können, dass die mythologischen Grundlagen ihrer Arbeit übersehen werden. Insbesondere im Zusammenhang mit der Migration besteht die Gefahr, dass die Betonung der fremden Herkunft eines Schriftstellers zu falschen Schlussfolgerungen führt.

Als Mitglied der türkischen Minderheit in Deutschland hinterfragt Şenocak seine eigene Identität und stellt fest, dass er weder ausschließlich als türkischer Schriftsteller noch als deutschsprachiger Schriftsteller türkischer Herkunft betrachtet werden kann. Er problematisiert die Etikettierung und die Schwierigkeit, in eine eindeutige kategorische Einordnung zu passen.

Ferner beschreibt Şenocak seinen eigenen Schreibmythos als das Ergebnis seiner multikulturellen Erfahrungen und betont die Ambivalenz zwischen rationaler und mystischer Welterfahrung, Tradition und Modernität. Er verwendet metaphorische Paraphrasen, um sein Schreiben auf einer theoretischen Ebene zu erklären und betont die Vielfalt der Möglichkeiten, die sein Schreibmythos bietet.

#### **3.4. DAS LAND HINTER DEN BUCHSTABEN. DEUTSCHLAND UND DER ISLAM IM UMBRUCH (2006)**

In vielen seiner Werke nennt Şenocak oft biographische Daten des Ich-Erzählers, die sich mit denen des Autors decken, aber nicht mit diesen übereinstimmen: Er wurde 1961 in Ankara geboren, wuchs in Istanbul auf, ging 1970 mit seiner Familie nach Deutschland und lebt seit 1990 in Berlin. Die „Spannung zwischen islamischer Tradition und kemalistischer Modernisierung“ (Gellner, 2012, S. 153) zeigt sich schon früh in Şenocaks Familienstruktur. Er kommt aus einer Familie, „wo die Bruchlinie



richtig in der Familie eingelegt ist zwischen den konservativen Intellektuellen und den sehr modern orientierten, fortschrittlichen Rationalisten“ (Cheesman, 2003, S. 24).

### 3.4.1. Aufklärung im Essay

Im Essay *Mein Vater – ein türkischer Lebenslauf* von Zafer Şenocak reflektiert Şenocak über das Leben seines Vaters und die damit verbundenen Themen wie Migration, Identität, kulturelle Unterschiede und die Suche nach persönlicher und kultureller Zugehörigkeit. Şenocaks Vater war ein sehr altmodischer Mensch, ein sehr konservativer muslimischer Intellektueller, „ein Kenner der osmanischen Kultur“ (ebd.) und gleichzeitig ein Leser der europäischen Werke - Balzac, Tolstoi, Voltaire und Rousseau waren ihm nicht fremd wie der islamischer Denker Ibn Haldun oder der Mystiker Dschalaladdin Rumi (vgl. Şenocak, 2006, S. 12). Als Publizist und Verleger widmete er sich ab den fünfziger Jahren dem Islam und dadurch erhielt der Islam mehr Gewicht im öffentlichen Raum. Er war aber weit entfernt sowohl von dem politischen Islam als auch von der kemalistischen Revolution. Er war nicht gegen eine Modernisierung der türkischen Gesellschaft, aber er war auch der Meinung, dass die Ansichten der islamischen Welt kritisch bewertet werden sollten (vgl. Şenocak, 2006, S. 14). Şenocaks Vater glaubte auch, dass der Glaube und die Wissenschaft nebeneinander bestehen sollten. Deshalb suchte er „nach einem vermittelnden Weg zwischen rationalem Denken und Glaubenswelt“ (ebd., S. 15), und zog nach Deutschland, „das ein Rechtsstaat sei, der die Meinungsfreiheit anders als die Türkei garantiere“ (vgl. ebd.). Şenocaks Mutter war dagegen sehr modern und rationalistisch; sie war eine „Lehrerin, sehr mathematisch begabt“ (Cheesman, 2003, S. 24).

Durch die widersprüchliche Gestalt seines Vaters hat Şenocak angefangen, „vermeintliche Gegensätze nicht immer in schwarz-weiße Bilder zu gießen“ (Şenocak, 2006, 18). Die Grautöne gewinnen dann eine Bedeutung, wenn man sie wahrnehmen will. Morgenland und Abendland werden noch von Kulturwissenschaftlern und Nationalisten als Denkmuster betrachtet, bleiben aber in unserer Kommunikationswelt als irrationale Fiktion (vgl., ebd.).

An einer Textstelle im Essay werden auf die Elemente der Aufklärung anhand der Handlungen und Überzeugungen des Vaters eingegangen:

„Wenige Jahre zuvor hatte der türkische Staat die Ausfuhr einer von ihm herausgegebenen Zeitschrift ins Ausland verboten, mit der Begründung, die Zeitschrift würde dem Ansehen der Türkei im Ausland schaden. Konnte man es einem muslimischen Intellektuellen übel nehmen, dass er keine Sympathien für ein System hegte, das ihm freies Denken und Arbeiten unmöglich machte? Dass die Linken in der Türkei freilich ähnlichen Sanktionen ausgesetzt waren, interessierte meinen Vater dagegen wenig“ (ebd., S. 15 f.).

In dem obigen Zitat wird erwähnt, dass der türkische Staat die Ausfuhr einer Zeitschrift verboten hat, die von ihm herausgegeben wurde. Dieses Verbot zeigt eine Einschränkung der Meinungsfreiheit und des freien Denkens, was den Idealen der Aufklärung widerspricht. Es wird in Frage gestellt, ob es einem muslimischen Intellektuellen verübelt werden kann, dass er keine Sympathie für ein System hat, das seine Freiheit des Denkens und Arbeitens unterdrückt.

Der Vater wird als jemand dargestellt, der Freiheit nur für sich selbst beansprucht und nicht für andere. Dies steht im Widerspruch zu den Prinzipien der Aufklärung, die für die allgemeine Freiheit und Gleichheit aller Menschen stehen. Die Kritik, dass sein Kampf für eine muslimischere Türkei nicht mit einem Kampf für ein freies und demokratisches Land einhergeht, deutet darauf hin, dass der Vater nicht die Werte der Aufklärung in Bezug auf Freiheit und Demokratie unterstützt.

„Auf Reisen hatte mein Vater immer einen kleinen Kompass dabei. Wenn wir unser Reiseziel erreicht hatten, war das erste, was mein Vater tat, ihn auf einen Tisch zu legen. Der Kompass musste auf einer glatten Oberfläche liegen. Dann drehte ihn mein Vater, bis die blaue magnetische Nadel nach Norden zeigte. „Dort ist Mekka“, sagte er und deutete mit dem Zeigefinger in südöstlicher Richtung, wenn wir nicht weit von Zuhause, also in Europa waren. Ich hatte begriffen, dass es vier Richtungen gab, die aus irgendeinem Grund Himmelsrichtungen hießen, auch wenn man sie dazu verwendete, sich auf der Erde zurecht zu finden. Auf den Norden kam es also an. Ohne den Norden waren die anderen Richtungen verloren“ (Şenocak, 2006, S. 19).

Wie aus dem obigen Zitat zu entnehmen ist, wird der Kompass als Instrument der Orientierung und Navigation verwendet, um den Weg zu finden. Der Vater erklärt seinem Kind, dass der Norden eine wichtige Referenz ist und dass die anderen Richtungen ohne ihn verloren sind. Dies kann als Verweis auf die Bedeutung von Wissen, Vernunft und der Suche nach Orientierung und Wahrheit verstanden werden, die in der Aufklärung eine zentrale Rolle spielten.

Der Essay *Das Geheimnis der Nachmittage* reflektiert die Erfahrungen und Eindrücke des Schriftstellers Zafer Şenocak in Bezug auf seinen Vater. Das Papier, das Lesen und die geheimnisvolle Welt offenbarten sich ihm als Kind. Mit dem Satz „Wenn ich an meinen Vater denke, fällt mir immer Papier ein, bedrucktes oder beschriftetes Papier“ (ebd., S. 21) legt Şenocak den Fokus auf die Verbindung seines Vaters mit Papier und Schrift. Das folgende Zitat zeigt die kindliche Perspektive des Schriftstellers, als er noch nicht lesen konnte. Er betrachtet die Schriftzüge auf dem Papier und beschreibt seinen kindlichen Glauben an ein „Land hinter den Buchstaben“ und das Geheimnisvolle des Lesens:

„Als ich noch nicht lesen konnte, sah ich mir die Schriftzüge auf dem Papier an und dachte dabei, dass es ein Land geben müsse, hinter den Buchstaben“ (Şenocak, 2006, S. 21).

Diese Formulierung könnte als Metapher für das Streben nach Wissen und Erkenntnis interpretiert werden, das ein zentrales Anliegen der Aufklärung ist. Die Aufklärung zielt darauf ab, über die Oberfläche der Dinge hinauszublicken und tiefergehende Einsichten zu gewinnen. Eine andere Spur von Aufklärung ist im Essay wie folgt zu finden:

„Die Buchstaben hatten keinen Geruch. Jedes Buch aber roch anders. Ich hatte es mir angewöhnt, ein Buch, das ich in die Hand nahm, zuerst zu beriechen. Im Kopf sind die Sinne immer in Bewegung. Die Funktionen, die man Sinnesorganen zuschreibt, sind wandelbar. So kann man mit der Nase sehen, mit den Augen riechen. Das Riechen wurde zu einem Ritual, eine Art Begrüßungsformel, mit der ich mich mit einem Buch bekannt machte. Sein Geruch sagte mir, wie alt es war, ob und wie oft es gelesen worden war“ (ebd.).

Dieses Zitat zeigt, dass der Geruch der Bücher dem Erzähler Hinweise auf ihr Alter und ihre Benutzung gibt. Şenocak verbindet mit dem Geruch der Bücher eine persönliche und sinnliche Erfahrung. Er beschreibt seine Faszination für das Lesen und das Eintauchen in unbekannte, verschlüsselte Welten. Des Weiteren hinterfragt er auch die Bedeutung des Verstehens und das Lesen von Bekanntem.

Abgesehen von den zuvor erwähnten Zitaten offenbart sich das Bild des Vaters als einer Person von erlesener Bildung und Hingabe zu heiligen Schriften. Er strebt nach einem Wissen, das über das Gewöhnliche hinausgeht. Seine Bücher und Schriften erfüllen eine Funktion der Aufklärung, indem sie ihm ermöglichen, sich von traditionellen Vorstellungen zu befreien und sich mit neuen Ideen und Konzepten

auseinanderzusetzen. Dies steht im Gegensatz zu anderen Figuren im Text, insbesondere der Mutter, deren Denken von Tradition und gesellschaftlichen Konventionen geprägt ist.

Şenocaks künstlerisch konstruierter „Lebenslauf“ beleuchtet eine ganz unterschiedliche muslimische religiöse Praxis. Darüber hinaus werden wichtige Lektüre und seine eigenen Schreiberfahrungen beschrieben; es ist kein Zufall, dass das Schreiben eine Schlüsselbedeutung in diesem „Lebenslauf“ hat, der er in seinem ersten Prosabuch *Der Mann im Unterhemd* (1995) veröffentlichte:

„Mit zwölf lernte ich den Koran lesen. Eine fremde Schrift, fremde Worte. Lesen ohne zu verstehen ist ein seltsames Erlebnis, es ist, als berührte man eine Gestalt, die nicht da ist. Ich begann regelmäßig zu beten. [...] Mit sechzehn gab ich es auf, regelmäßig zu beten und brach heimlich mein Fasten. Ich hatte dabei keine Gewissensbisse. Mit siebzehn entdeckte ich Kafka und vergaß alles, was ich davor gelesen hatte. Ich verliebte mich unglücklich für die nächsten fünf Jahre. [...] Ich musste schreiben. Es machte großen Spaß zu schreiben, nach jedem Text hatte ich ein unbeschreibliches Glücksgefühl. Als ich dieses Glück beschreiben wollte, versagten mir die Worte. Ich aß zum ersten Mal Schweinefleisch. Es schmeckte nicht nach dem Teufel. [...] Mit achtzehn trank ich Wein, es war auf meiner ersten Reise durch Italien, in Florenz. Hätte ich dort keinen Wein getrunken, hätte ich das Gefühl gehabt, niemals dort gewesen zu sein. [...] Mit zweiundzwanzig veröffentlichte ich mein erstes Buch mit Gedichten. [...] Mit fünfundzwanzig übersetzte ich Gedichte eines anatolischen Mystikers aus dem 14. Jahrhundert. Mein Vater begleitete mich durch seine Sprache“ (Şenocak, 1995, 138 ff.).

Was hier beschrieben wird, ist nicht nur eine typisch moderne Emanzipation von der Religion als Mittel zur Integration in die säkulare Mehrheitsgesellschaft, auch wenn sie sich ironisch und distanziert auf erforderliche Regelverletzungen bezieht. Im Gegensatz dazu befindet sich der Ich-Erzähler nicht zufällig in einer bestimmten geistigen Tradition, die er sich durch Schreiben und Übersetzen eröffnet. Durch die oben erwähnten Erlebnisse wird von der Geburt eines Autors gesprochen.

Mit den letzten Worten des Essays *Zwischen Koran und Sexpistols* äußert Şenocak, dass wir als aufgeklärte Menschen nicht zur alten Ordnung bzw. zur Renaissance zurückkehren können. Wir müssen immer kritisch sein und versuchen, uns selbst besser zu verstehen. Bevor man eine Frage an den Anderen stellt, muss man die Frage zunächst an sich selbst richten und dann in sich selbst beantworten (vgl. ebd., S. 33).

Şenocak kritisiert auch, wie die Kontrolle der Männer über die Körper der Frauen durch ein wörtliches und grundlegendes Verständnis des Korans und das Verbot häretischer Texte legitimiert wird: „Männliche Muslime, so scheint es, verbrauchen ihre gesamte geistige Energie, um ihre Frauen zu hüten“ (ebd., S. 37). Im islamischen Kontext hat dies nicht nur mit dem heutigen islamischen Fundamentalismus zu tun, sondern auch mit dem Widerwillen innerhalb des institutionalisierten Islam, sich zu reformieren, der zeitgleich mit der Entstehung der modernen Türkei auftrat:

„Nachdem man auf eine grundlegende Modernisierung der islamischen Religion verzichtete, jede Bindung zu ihr abreißen ließ, sah man sich gezwungen, die Moderne zu importieren wie ein Ersatzteil“ (Şenocak, 1994, S.13).

Die Forderung nach einer „islamische[n] Renaissance“ (ebd., S. 39) wird fortgeführt und dafür wird ein Schlüssel gesucht. Diese Suche muss nicht vergeblich sein, wenn man gewillt ist, die ganze islamische Geistesgeschichte und die unterschiedlichen Kulturen, von denen sie von den beeinflusst wurde, offensiv zu verwenden. Hier sieht Zafer Şenocak in einer kritischen und wissenschaftlich fundierten Aufarbeitung der Geistesgeschichte den Ausgangspunkt für jede schöpferische Neuerung.

### 3.4.2. Entfremdung im Essay

Im Essay *Der Kompass* stellt der Ich-Erzähler bzw. das Kind Fragen zur Funktionsweise des Kompasses und zur Notwendigkeit der Gebetsrichtung nach Mekka:

„Liegt Europa im Norden?“  
 „Es kommt darauf an wo du gerade bist.“  
 „Wie kann ein Ort in verschiedenen Richtungen sein?“  
 „Es kommt immer darauf an, wo du selbst bist. Wenn du groß bist, wirst du das verstehen.“  
 Ich hätte mir vom Kompass gerne noch andere Orte zeigen lassen, New York beispielsweise, Peking oder Buenos Aires, aber mein Vater winkte ab:  
 „Wir sind keine Seefahrer. Wir wollen nur beten.“  
 [...]
 „Warum musst du gegen Mekka beten?“, wollte ich von meinem Vater wissen, wenn er fertig war mit seiner Gebetsübung, mit seinen Kniebeugen und dem Stirn auf den Boden legen (ebd. S. 19 f.).

Dies zeigt eine gewisse Entfremdung oder Verwirrung gegenüber den Traditionen und religiösen Praktiken seines Vaters. Das Kind stellt auch die Frage, ob der Kompass, ein

von Menschenhand geschaffenes Werkzeug, nicht auch den Einflüssen der Welt unterliegt und Fehler enthalten kann, wie er mit diesen Worten zur Sprache bringt:

„Ist nicht die ganze Welt von Gott erschaffen worden? Ist nicht jeder Ort, jeder Stein, jedes Haus sein Werk?“

„Du darfst Gottes Werk nicht mit dem Werk der Menschen verwechseln“, entgegnete er mir.

Doch war der Kompass nicht auch Menschenwerk? Auf seiner Rückseite gab es eine Prägung. Sie war schon etwas angegriffen. Aber ich konnte die Schrift entziffern, sobald ich lesen konnte: „Made in Italy“ (Şenocak, 2006, S. 20).

Im Essay *Das Geheimnis der Nachmittage* beschreibt der Ich-Erzähler sein eigenes Unverständnis beim Lesen und seine Schwierigkeiten, das Gelesene zu verstehen. Er fühlt sich von den Buchstaben und Wörtern entfremdet und versteht selten, was er liest. Es wird auch darauf hingewiesen, dass der Ich-Erzähler das Lesen spannend findet, wenn es ihn in eine unbekannte und verschlüsselte Welt führt, wie die Welt seines Vaters, die aus fremdartigen Buchstaben besteht. Diese Entfremdung und das Interesse an unbekanntem Welten kann folgendes Zitat belegen:

„Ich verstand selten was ich las. Bis heute habe ich nicht ganz begriffen, was Verstehen heißt. Schon gar nicht kann ich begreifen, dass man um des Verstehens willen liest. Man kann doch nur verstehen, was man kennt. Zumindest muss man die Wörter erkennen können. Warum aber sollte man Lesen, um auf Bekanntes zu stoßen? Lesen wird für mich immer dann spannend, wenn es mich in eine unbekannte, verschlüsselte Welt führt. In die Welt meines Vaters zum Beispiel, die manchmal sogar aus fremdartigen Buchstaben bestand, die ich reizend fand, ohne sie in Laute verwandeln zu können“ (ebd., S. 22).

Des Weiteren enthält dieser Essay auch Elemente der Entfremdung, wie das nachstehende Zitat demonstriert:

„Nur ich sorgte manchmal für eine Konfusion. Sollte mir die fremde Schrift beigebracht werden? Durfte ich irgendwann an einem Freitagnachmittag in das Arbeitszimmer, das meine Mutter spöttisch „Nachmittagszimmer“ nannte? Sie hatte mir den Zugang untersagt und widersetzte sich auch den Bitten meines Vaters, einmal eine Ausnahme zu genehmigen, mit dem Hinweis auf den Vertrag“ (ebd., S. 24).

Der Vater scheint durch seine Beschäftigung mit den Schriften und das Verbot der Mutter, das „Nachmittagszimmer“ zu betreten, eine gewisse Distanz zum Ich-Erzähler aufrechtzuerhalten. Dieses Verbot und die Kontrolle der Mutter führen zu einer

gewissen Entfremdung zwischen dem Ich-Erzähler und seinen Eltern, insbesondere zur Mutter.

Darüber hinaus führt der Konflikt, ob dem Ich-Erzähler die fremde Schrift beigebracht werden soll und der Zugang zum Arbeitszimmer verwehrt bleibt, zu einer gewissen Entfremdung zwischen den Ehepartnern und einem Gefühl der Einschränkung für den Ich-Erzähler, der zwischen den kulturellen Einflüssen seiner Eltern hin- und hergerissen ist. Die Mutter wird als unerbittliche Gesetzeshüterin beschrieben, die die Regeln und den Vertrag der Ehe streng einhält und dem Erzähler wenig Freiheiten gewährt.

„Vater und Mutter unterschied ich aber auch an ihren Gerüchen. Während mein Vater meistens nach Papier roch, außer wenn er sich frisch rasiert hatte, was selten genug vorkam, changierten die Gerüche meiner Mutter je nach Tageszeiten. Morgens hatte sie einen frischen Duft, abends eher einen herben. Wenn sie ausging, roch sie wie eine Person, die aus der Ferne kam und mit unserem Zuhause nicht das geringste zu tun hatte. Vor allem dieser Geruch der Fremden erregte mich. Ich fühlte mich zu ihr hingezogen, wie jemand, der sich verlaufen hatte und verzweifelt nach dem Weg suchte, der ihn nach Hause bringen würde. Dabei ahnte ich, dass die Wege meiner Mutter mich immer weiter von Zuhause entfernten und mich hoffnungslos Irren lassen würden in einer weiten, mir unbekanntem Welt“ (Şenocak, 2006, S. 25).

Wie das obige Zitat zum Ausdruck bringt, weisen die Beschreibung der verschiedenen Gerüche von Vater und Mutter sowie das Gefühl des Ich-Erzählers, sich von seiner Mutter entfremdet zu fühlen, auf ein Gefühl der Distanz und Fremdheit hin. Insbesondere der Geruch der Mutter, wenn sie das Haus verlässt und wie eine Fremde zurückkehrt, erregt beim Ich-Erzähler das Gefühl der Entfremdung und zieht ihn zu ihr hin. Dies deutet auf eine unbekanntem Welt hin, in der sich der Ich-Erzähler verloren und entfremdet fühlt.

### **3.4.3. Kultur und Interkulturalität im Essay**

Wie oben bereits erwähnt, verwendet der Vater des Erzählers beim Reisen einen Kompass, um die Gebetsrichtung nach Mekka zu bestimmen. Er betrachtet den Kompass als Symbol für die religiöse Ausrichtung und betont die Bedeutung der Gebetsrichtung nach Mekka. Der Erzähler reflektiert jedoch über die verschiedenen Richtungen, die der Kompass anzeigen könnte, und denkt darüber nach, wie Orte in unterschiedliche Richtungen liegen können. Es entsteht die Frage nach der Vielfalt der



Welt und der Bedeutung von verschiedenen Orten und Kulturen. Dadurch bringt der Erzähler seine Neugierde zum Ausdruck und hofft, dass der Kompass ihm in Zukunft auch andere Orte zeigen könnte, nicht nur Mekka, wie er dies mit folgenden Worten artikuliert:

„[...] Irgendwann, wenn mein Vater nicht mehr ist, werde ich seinen Kompass erben. Er wird mir mit seiner zuverlässigen Nadel den Weg weisen, nicht nur nach Mekka, sondern auch nach New York, Peking oder Buenos Aires“ (Şenocak, 2006, S. 20).

Im Essay *Das Geheimnis der Nachmittage* werden die kulturellen Unterschiede zwischen den Eltern des Erzählers deutlich gemacht. Der Vater wird als ein Mann dargestellt, der heilige Schriften liest und sich mit seinen Freunden trifft, um zu singen. Seine Tätigkeit als Honigverkäufer und seine Beschäftigung mit heiligen Schriften repräsentieren möglicherweise eine tief verwurzelte kulturelle Tradition oder eine bestimmte religiöse Gemeinschaft. Es wird auch auf die kulturelle Kluft zwischen der Mutter, die aus der „besseren Gesellschaft“ (ebd., S. 23) stammt, und dem Vater, der eine andere kulturelle Herkunft hat, hingewiesen. Die Beziehung zwischen ihnen wird durch einen Vertrag geregelt, der die kulturellen Unterschiede und Erwartungen beider Seiten berücksichtigt. Dieser Vertrag dient als Mittel zur Bewahrung der Interkulturalität innerhalb der Ehe, da er bestimmte Regeln und Grenzen festlegt, um Konflikte zu vermeiden. Folgende Textstellen können dies belegen:

„Mein Vater war ein Mann heiliger Schriften. Einer, der nur davon sprach, was er gelesen hatte und einer, der mehr las als sprach. Der Freitagnachmittag war alles, was ihm von seinem Glauben übrig geblieben war, als er meine Mutter, eine verwöhnte, hochnäsige Dame aus der besseren Gesellschaft, ehelichte.

[...] Er war Honigverkäufer. Das heißt, tagsüber verkaufte er den Honig aus der familieneigenen Imkerei, abends studierte er heilige Schriften oder traf seine Freunde, um mit ihnen zu singen.

Obwohl Gott zwischen ihnen stand, zur einen Seite zürnend, zur anderen Güte strahlend, hielt ihre Ehe, weil sie einen Vertrag gemacht hatten, an den sie sich strengstens hielten“ (ebd., S. 24).

Im genannten Titelessay seines Kapitels *Zwischen Koran und Sexpistols* verbindet Şenocak seine Diskussion über den Umgang des Westens mit dem aktuellen muslimischen Terrorismus und die damit zusammenhängende Frage nach einer



möglichen Annäherung oder einem Gespräch mit Muslimen mit einigen Erläuterungen zu seiner eigenen Perspektive als Schriftsteller zwischen westlichen und islamischen Traditionen. Laut Şenocak ist seine Tätigkeit mit osmanisch-türkischer Literatur und insbesondere mit Yunus Emre wichtig. Warum er sich damit beschäftigt, findet sich aber nicht nur in der ästhetischen Anziehungskraft und der dichterischen Kraft der Texte von Yunus, sondern auch in der Herausforderung an die Sprache des Übersetzers (vgl. Yeşilada, 2012, S. 190). Diese Frage lautet im Essay folgendermaßen:

„Was brachte mich, einen in der Türkei geborenen, in Deutschland aufgewachsenen, auf Deutsch schreibenden angehenden Lyriker dazu, die Geschichte eines islamischen Mystikers aus dem Mittelalter zu übersetzen?“ (Şenocak, 2006, S. 30)

Die Sicht des islamischen Mystikers auf die Andere, die sich von den anderen islamischen Gelehrten deutlich unterscheidet, ist „vielmehr ein befremdeter Blick auf das Eigene“ (ebd.). Die Lektüre von Yunus Emre stellt jedoch bei Şenocak einen „Anker in eine andere Zeit und Welt“ (ebd., S. 31) dar, in seine Kindheit, in der die islamische Kultur eine bedeutende Rolle gespielt hat (vgl. ebd.).

„Ohne die Arbeit an Emres Werk hätte eine harte Grenze meine Innen- und Außenwelt getrennt, wäre ich zwischen Koran und Sex Pistols ein Opfer unvereinbarer Gegensätze geworden. Das Elternhaus auf der einen, Schule und Freizeit auf der anderen, Herkunft Türkei versus Lebensmittelpunkt Deutschland. Für meine kreative Arbeit, letztlich für meine Existenz schlechthin, wurde die Durchlässigkeit dieser Grenzziehungen zur Voraussetzung“ (ebd., 31 f.).

Şenocak erzählt hier von der „Durchlässigkeit der Grenzen“ (vgl. ebd.), die für sein künstlerisches Schaffen wichtig ist. Insbesondere in der neu angefangenen Diskussion Islam gegen Modernisierung wird diese Grenzziehung zu einem zentralen Thema, das auch in den anderen Aufsätzen des Bandes wie z. B. *Ein Kalif, der malt* (ebd., S. 35-39), *Islam, öffne dich!* (ebd., S. 87-90) oder *Erinnerung an die übersetzende Religion* (ebd., S. 99-102) auftauchen. Dieses Thema wird auch an vielen anderen Stellen seiner Arbeiten diskutiert. Şenocak ist in verschiedenen kulturellen Welten unterwegs, und das ist nicht für allen ein poetisches Vorgehen, sondern eine Befindlichkeit, die in seinem gesamten künstlerischen Werk zum Ausdruck kommt, die hinter seinem ganzen künstlerischen Schaffen steht.

Die zentrale Bedeutung des Zweifels für den Glauben wird auch in den Gedichten von Şenocak hervorgehoben, und er unterstreicht die Bedeutung des Zweifels für die Bekämpfung gedankenloser Rituale in dem Essay *Islam übersetzen* (Şenocak, 2006, S. 53-57) wie folgt:

„Die Wiederentdeckung menschlicher Bescheidenheit, des Zweifels, der Vergänglichkeit von Deutung und Interpretation sind Grundlagen eines kritischen Denkens, das in der islamischen Kultur wieder etabliert werden müsste. Nur wer an seiner eigenen Deutung zweifelt, kann zur Erkenntnis gelangen“ (Şenocak, 2006, S.57).

Dies deutet darauf hin, dass wahre Heiligkeit denjenigen fehlt, die den Glauben als einen festen und eindeutigen Satz von Grundsätzen betrachten, während gleichzeitig der Anstoß für Konflikte zwischen divergierenden geistigen Identitätsentscheidungen entfällt. Wie Şenocak bekräftigt: „Mich interessiert dabei auch nicht eine Antwort, ein Ergebnis, sondern der Weg, oft voller Umwege und Überraschungen“ (Konzett & Şenocak, 2003, S. 132).

Mit anderen Worten berührt das obige Zitat insbesondere die islamische Kultur, indem es darauf hinweist, dass das kritische Denken und die Bescheidenheit in der islamischen Kultur wiederentdeckt werden sollten. Şenocak betont, dass wahre Heiligkeit denen fehlt, die den Glauben als feste und eindeutige Grundsätze betrachten. Dies zeigt, dass Şenocak eine kulturelle Transformation innerhalb der islamischen Kultur anstrebt, die den Raum für kritisches Denken und Zweifel öffnet.

In seinem Essay *Islam übersetzen* hebt Zafer Şenocak die heute kaum noch beachteten metaphysischen Grundwahrheiten und moralischen Werte des Islam hervor. Dagegen werden derzeit die das Leben und den Alltag der Gläubigen bestimmenden Regeln thematisiert. Sie verweisen auf das Fehlen kontroverser Diskussionen über einen hermeneutischen Ansatz für den Text des Korans, der von Muslimen „als Gottes Wort, heilige Schrift, Kernstück ihres Glaubens, Richtschnur im Leben“ (Şenocak, 2006, S. 56) gilt.

Ein sehr häufig auftretendes Thema *Islam* taucht wieder in dem Essay Şenocaks *Erinnerung an die übersetzende Religion* auf, der bei der Identitätssuche und Integration eine essenzielle Rolle spielt. Hier kann man auf Şenocaks Ansatz beruhen:

„Die muslimische Gemeinschaft braucht dringend eine kritische Auseinandersetzung mit den eigenen Traditionen, die bei einer umfassenden Entdeckung des eigenen heterogenen kulturellen Erbes ansetzen muss und nicht halt machen darf, wenn es um Tabus geht, die andere Menschen oder Glaubensvorstellungen diskriminieren. Eine solche offene Auseinandersetzung gedeiht nur in einer Gesellschaft, die akzeptiert, dass sie nicht mehr monokulturell und monoreligiös strukturiert ist und im kulturellen Pluralismus nicht nur eine Chance, sondern auch eine Stütze für Demokratie und Freiheit sieht“ (Şenocak, 2006, S. 101).

Für ein gegenwärtiges Erscheinungsbild des Islam bzw. ein modernes Verständnis des Islam sind hauptsächlich die Stimmen intellektueller Muslime oder Menschen muslimischer Herkunft, die in Europa leben, von großer Bedeutung.

Als Reaktion auf die Polarisierung in der deutschen Gesellschaft rückt der Islam zunehmend in den Fokus von Şenocaks essayistischem Schreiben, und der Autor wird immer häufiger als Islamexperte in den Medien angefragt, wie die Essaybände *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch* (2006) und *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* (2011) belegen. Wie wichtig seine Rolle als öffentlicher Intellektueller und als Stimme gegen mediale Islamfeindlichkeit auch ist, muss seine Lyrik ebenfalls als wichtiger Bestandteil der deutschen Islamdiskussion angesehen werden, da Şenocak hier die entsprechenden Themen differenzierter, vielschichtiger und komplexer erörtert und als in seinen journalistischen Arbeiten auslotet, die diskursiven Beschränkungen unterliegen. Im Folgenden soll daher auf den fünften und letzten Essayband *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* (2011) näher eingegangen werden.

#### **3.4.4. Resümee**

In seinen Werken bezieht Zafer Şenocak oft biografische Daten des Ich-Erzählers ein, die mit dem Hintergrund des Autors übereinstimmen, sich aber auch davon unterscheiden. Die Spannung zwischen islamischer Tradition und kemalistischer Modernisierung wird in Şenocaks Familienstruktur deutlich. Sein Vater, ein konservativer muslimischer Intellektueller, war kenntnisreich in der osmanischen Kultur, aber auch belesen in europäischen Werken. Şenocaks Mutter hingegen war modern und rationalistisch. In seinem Essay *Mein Vater - ein türkischer Lebenslauf* reflektiert Şenocak über das Leben seines Vaters und behandelt Themen wie Migration, Identität, kulturelle Unterschiede und die Suche nach persönlicher und kultureller

Zugehörigkeit. In dem Essay werden die Auffassungen des Vaters zur Beziehung zwischen Glauben und Wissenschaft untersucht, seine Überzeugung von der Möglichkeit rationalen Denkens und der Welt des Glaubens nebeneinander sowie seine Entscheidung, nach Deutschland zu ziehen, um von der dortigen geistigen Freiheit und Meinungsfreiheit zu profitieren. Jedoch widersprechen die Unterstützung des Vaters für den Islam und sein Wunsch nach einer stärker islamisch geprägten Türkei seiner ablehnenden Haltung gegenüber politischem Islam oder der kemalistischen Revolution. Dadurch entstehen Fragen bezüglich seiner Verpflichtung zu den mit Freiheit und Demokratie assoziierten Werten der Aufklärung.

Der Essay taucht auch in die Bedeutung des Schreibens und Lesens im Leben von Şenocak ein und betont das tiefe Engagement seines Vaters für Bücher und Texte. Die Suche des Vaters nach Wissen jenseits des Gewöhnlichen wird als eine Form der Aufklärung dargestellt, im Kontrast zu anderen Charakteren im Text, insbesondere der Mutter, deren Denken von Tradition und sozialen Konventionen geprägt ist.

In dem Essay *Das Geheimnis der Nachmittage* reflektiert Şenocak über seine Kindheitserfahrungen, die Verbindung seines Vaters zum Papier und zum Schreiben sowie die geheimnisvolle Welt, die sich vor ihm entfaltet hat. Die Verwendung von Papier und Schreiben als Symbole im gesamten Essay repräsentiert die Suche nach Wissen und tieferem Verständnis, was mit den Idealen der Aufklärung übereinstimmt.

In seinen abschließenden Bemerkungen in *Zwischen Koran und Sexpistols* betont Şenocak die Notwendigkeit des kritischen Denkens und der Selbstreflexion bei aufgeklärten Individuen. Er kritisiert die Kontrolle über den weiblichen Körper durch Männer, die er durch ein wörtliches und fundamentalistisches Verständnis des Korans und das Verbot ketzerischer Texte legitimiert sieht. Er ermutigt Menschen dazu, sich selbst zu hinterfragen, bevor sie andere kritisieren, und unterstreicht die Bedeutung der Selbstreflexion.

Im Essay *Der Kompass* stellt der Ich-Erzähler, ein Kind, Fragen zur Funktionsweise des Kompasses und zur Gebetsrichtung nach Mekka. Er zeigt eine gewisse Entfremdung gegenüber den religiösen Praktiken seines Vaters und hinterfragt die Zuverlässigkeit des Kompasses als menschliches Werkzeug im Vergleich zur Schöpfung Gottes. Zudem

reflektiert der Ich-Erzähler über die verschiedenen Richtungen, die der Kompass anzeigen könnte, und die Vielfalt der Welt und der verschiedenen Orte und Kulturen. Er hofft, dass der Kompass ihm in Zukunft auch andere Orte zeigen wird.

Im Essay *Das Geheimnis der Nachmittage* beschreibt der Ich-Erzähler seine Schwierigkeiten beim Lesen und seine Faszination für unbekannte und verschlüsselte Welten, wie die Welt seines Vaters, die aus fremden Buchstaben besteht. Es werden Elemente der Entfremdung und Einschränkung dargestellt, wie das Verbot, das Arbeitszimmer der Eltern zu betreten, und die Kontrolle der Mutter über den Zugang zur fremden Schrift. Die verschiedenen Gerüche von Vater und Mutter symbolisieren die Distanz und Fremdheit zwischen ihnen und dem Ich-Erzähler.

Darüber hinaus werden auch in diesem Essay auf die kulturellen Unterschiede zwischen den Eltern des Erzählers eingegangen. Der Vater wird als eine Person dargestellt, der sich intensiv mit heiligen Schriften beschäftigt und sich mit Freunden trifft, um zu singen. Im Gegensatz dazu stammt die Mutter aus einer anderen sozialen Schicht, was eine kulturelle Kluft zwischen den beiden darstellt.

In einem anderen Essay mit dem Titel *Zwischen Koran und Sexpistols* diskutiert Şenocak den Umgang des Westens mit dem muslimischen Terrorismus und die Frage nach einer möglichen Annäherung oder einem Dialog mit Muslimen. Er erklärt auch seine eigene Perspektive als Schriftsteller zwischen westlichen und islamischen Traditionen und warum er sich mit osmanisch-türkischer Literatur und insbesondere mit Yunus Emre beschäftigt. Die Bedeutung des Zweifels für den Glauben wird betont, und Şenocak fordert eine kritische Auseinandersetzung mit den Traditionen des Islam. Der Essay erwähnt auch die Rolle von Şenocak als öffentlicher Intellektueller und seine Beiträge zur deutschen Islamdiskussion.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Şenocaks Essays das komplexe Wechselspiel zwischen Tradition und Moderne, Islam und westlichem Denken sowie die Suche nach persönlicher und kultureller Identität erforschen. Sie werfen Fragen nach Freiheit, Wissen und den Werten auf, die mit der Aufklärung verbunden sind.

### 3.5. DEUTSCHSEIN. EINE AUFKLÄRUNGSSCHRIFT (2011)

In seinem Werk *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* beschäftigt sich Zafer Şenocak mit dem Thema der deutschen Identität und setzt sich kritisch mit Fragen der Zugehörigkeit, Integration und kulturellen Vielfalt auseinander. Das Buch wurde 2011 veröffentlicht und ist eine Sammlung von Essays, in denen Şenocak seine persönlichen Erfahrungen und Beobachtungen als deutsch-türkischer Schriftsteller reflektiert.

Şenocak untersucht in diesem Werk die Komplexität und Ambivalenz des deutschen Selbstverständnisses. Er stellt Fragen nach den historischen Wurzeln und den aktuellen Herausforderungen der deutschen Identität. Dabei thematisiert er auch die Rolle des Islam in der deutschen Gesellschaft und setzt sich mit Vorurteilen, Stereotypen und Diskriminierung auseinander.

Şenocak hinterfragt in seinen Essays den Begriff der „deutschen Kultur“ und betont die Notwendigkeit einer offenen und pluralistischen Gesellschaft, die kulturelle Vielfalt als Bereicherung betrachtet. Er plädiert für einen Dialog zwischen den verschiedenen Kulturen und Religionen, um Vorurteile abzubauen und ein harmonisches Zusammenleben zu ermöglichen.

Die Essaysammlung *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* stellt einen wertvollen Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion über Identität, Migration und kulturelle Vielfalt in Deutschland dar. Sie ist ein Aufruf zur Selbstreflexion und zur Überwindung von Vorurteilen und Ausgrenzung. Şenocak verfolgt dabei das Ziel, das Bewusstsein für die Bedeutung kultureller Vielfalt zu stärken und zu einer offenen und inklusiven Gesellschaft beizutragen.

#### 3.5.1. Aufklärung im Essay

In seinem ersten Essay des Bandes *Die Sprache öffnen. Wann bietet eine Fremdsprache Geborgenheit* geht Zafer Şenocak der Entstehung seiner eigenen Hybridität nach, erzählt von seinen ersten Begegnungen mit der deutschen Sprache und ermöglicht uns einen Blick auf sein hybrides Deutschsein. Dabei geht es um das Deutschsein, das in der Verschränkung der Kulturen und der Mehrsprachigkeit angesiedelt ist. Als Intellektueller versucht er, in den verschiedensten Geistesströmungen Anregung und

Heimat zu finden, um mit einem aufklärerischen Anliegen für die Anerkennung der kulturellen Vielfalt zu werben. Diese Selbstbeschreibung dient als Ausgangspunkt, um sich in den folgenden Aufsätzen dem Gegenteil zuzuwenden (vgl. Moeller, 2016, 80 f.).

Bei genauer Untersuchung der oben genannten Erklärung fällt auf, dass der Begriff der Aufklärung nicht explizit erwähnt wird. Şenocak versucht jedoch mit einem aufklärerischen Anliegen für die Anerkennung der kulturellen Vielfalt zu werben und betont die Bedeutung der Aufgeschlossenheit gegenüber anderen Kulturen und Sprachen.

In seinem Essay *Die atonale Welt* spricht Zafer Şenocak von den Idealen der Aufklärung und äußert dazu:

„Das Selbstverständnis der aufgeklärten Gesellschaften wurde von Grund auf erschüttert. Doch der Mensch als Zivilisationssubjekt hat diese Erfahrungen aufgenommen und verarbeitet. Er hat sich von der euphorischen Moderne verabschiedet und ist in eine melancholische Moderne übergegangen, die die Komplexität und Widersprüchlichkeit des Menschen und die Fallstricke des Zusammenlebens nicht mehr zugunsten einfacher Muster beiseiteschiebt“ (Şenocak, 2011, S. 42 f.).

Dieses Zitat weist darauf hin, dass das Selbstverständnis der aufgeklärten Gesellschaften erschüttert wurde. Dies könnte bedeuten, dass die Ideale der Aufklärung wie Vernunft, Fortschritt und Freiheit, in Frage gestellt wurden. Es wird erwähnt, dass der Mensch als Zivilisationssubjekt diese Erfahrungen aufgenommen und verarbeitet hat. Dies kann darauf hindeuten, dass die Aufklärung als intellektuelle Bewegung zu einer kritischen Reflexion und Neuinterpretation geführt hat.

Şenocak erzählt ebenso von der transformativen Natur der Aufklärung und ihre Bedeutung für das individuelle Leben in der Gemeinschaft:

„Die Aufklärung war und ist keine Frage des Blutes. Sie war eine Denkweise, die das Leben der Einzelnen in der Gemeinschaft revolutionierte, weil sie Autoritäten entthronte und die Vernunft als die humane Zentralperspektive etablierte. So wurde die Idee vom Leben in Freiheit geboren“ (ebd., S. 42).

Das Zitat weist darauf hin, dass die Aufklärung Autoritäten entthronte, die Vernunft als zentrales Prinzip etablierte und die Idee des Lebens in Freiheit hervorbrachte. Dies hat eine zentrale Rolle der Aufklärung bei der Veränderung und Neugestaltung von



Gesellschaftsstrukturen. „Die Idee vom Leben in Freiheit“ wird als ein Produkt der Aufklärung betrachtet.

In der Tradition der Diskussionen um die Haltung Thomas Manns im Ersten Weltkrieg und im späteren Exil thematisiert Şenocak zunächst die Idee einer speziellen deutschen Entwicklung, die Aufklärung und Demokratie eher fremd gegenüberstand (vgl. Şenocak, 2011, S. 176). Der manchmal als Kampf dargestellten Errichtung gegenkultureller Milieus setzt er Hinweise auf Berührungspunkte zwischen östlicher und westlicher, auch deutscher Kultur entgegen (vgl. ebd., S. 106). „Die Deutschen haben mehr Orient in sich, als ihnen bewusst ist“ (ebd., S. 55), sagt er, aber in der Integrationsdiskussion, in der wissenschaftliche Ost-Experten oft ausgegrenzt werden, besteht kein Interesse, diese Zusammenhänge bewusst zu machen.

In seinem Essay *Mein Erbe spricht auch Deutsch* stellt Şenocak fest, dass die Völker durch die Widersprüche der Moderne zu den größten Katastrophen der Menschheitsgeschichte geführt wurden. Diese Widersprüche treten wie folgt auf: Eine rationalistische Weltanschauung, die zunächst zur Schaffung von Demokratie und Modernisierung beitragen kann, kann später zu brutalen Zerstörungen durch Krieg und Völkermord führen. Dieses Verständnis der Aufklärung als eine Dialektik der Vernunft, die sowohl Fortschritt als auch Dunkelheit mit sich bringen kann, wird hervorgehoben:

“Die Dialektik der Aufklärung [...] mahnt auch heute daran, dass Vernunft schnell in Vernunftblindheit umschlagen kann, wenn sie meint, das komplexe Wesen Mensch ganz und gar erklären zu können, dass Modernisierung und Rationalisierung vor dem Bösen nicht gefeit sind, wenn sie wertneutral und instrumentell gedacht werden” (ebd., S. 178).

Darüber hinaus blickt Şenocak auf die Gesellschaft seiner Herkunft und stellt fest, dass auch die Türkei eine historische Periode erlebt hat, die als Äquivalent zur europäischen Aufklärung betrachtet werden kann. Die radikalen Veränderungen und Modernisierungen, die mit der Gründung der türkischen Republik durch Mustafa Kemal Atatürk nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches einhergingen, werden als eine Form der Aufklärung betrachtet. Şenocak ist der Ansicht, dass der Kemalismus, eine der großen kulturellen Revolutionen der Menschheitsgeschichte, durchaus mit den Errungenschaften der europäischen Aufklärung verglichen werden kann. Gleichzeitig ist der Kemalismus durch seine eigene Dialektik gekennzeichnet, und dieser rationale



Prozess der türkischen Modernisierung fiel auch mit Nationalismus und Gewalt in der Türkei (vgl. Stegman, 2017, S. 125):

“Die Modernisierung schenkte der Türkei nicht nur die Lektüre von Schiller und Goethe, die Musik von Beethoven und Bach und die Ideen der Aufklärung, sie bescherte ihr auch einen Nationalismus, der zur Vertreibung und Ermordung von Hunderttausenden führte” (Şenocak, 2011, S. 178).

Dieses Zitat betont die ambivalente Natur der Modernisierung in der Türkei. Es besagt, dass die Modernisierung der Türkei einerseits den Zugang zu bedeutenden Werken der deutschen Kultur, wie den Schriften von Schiller und Goethe und der Musik von Beethoven und Bach, sowie zu den Ideen der Aufklärung ermöglichte. Dies deutet darauf hin, dass die Modernisierung einen kulturellen Austausch und eine Öffnung für westliche Einflüsse mit sich brachte. Auf der anderen Seite wird betont, dass die Modernisierung auch einen starken Nationalismus hervorbrachte, der zu Vertreibungen und der Ermordung von Hunderttausenden führte. Dies zeigt, dass die Modernisierung und die damit einhergehenden nationalen Bestrebungen auch zu Gewalt und Konflikten geführt haben.

Im letzten Absatz im Essay *Mein Erbe spricht auch Deutsch* beschreibt Şenocak die islamische Tradition, mit der er sich identifiziert:

„Ich stehe in dieser Tradition eines türkischen Islam, der wie selbstverständlich aufgeklärt und europäisch ist. Dieser Islam hat es aber in Deutschland nicht einfach, weil viele Menschen, die aus der Türkei nach Deutschland kamen, ihn nicht verinnerlicht haben und weiter Traditionen anhängen, die nicht durch die Aufklärung gefiltert worden sind. Das Vermächtnis meiner Herkunft fordert aber auch jene Abendländer heraus, die ihr geistiges Erbe in eine kulturgeografische Landkarte mit klar gezogenen Grenzen einsperren wollen” (ebd., S. 190).

Şenocak ist zwar stark von der Aufklärung geprägt, wendet sich aber auch gegen Aufklärungsfundamentalisten, die glauben, dass die westeuropäischen Normen der Aufklärung universell sein sollten und jeder, der in Europa lebt, nach ihnen leben sollte. Er weist das ausgrenzende Argument zurück, die Aufklärung sei ein rein europäisches Phänomen. Indem er stattdessen für einen aufgeklärten Islam plädiert, kritisiert er sowohl die fundamentalistischen Westler, die Europa und den Islam für unvereinbar halten, als auch einige türkische Fundamentalisten, die streng an konservativen Traditionen festhalten, die nicht durch die Aufklärung gefiltert wurden. Şenocaks Islam

könnte man als eine tolerante und gemäßigte Form des Euro-Islam bezeichnen (vgl. Stegman, 2017, S. 127).

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass sich Şenocak auf den Begriff „Aufklärung“ im Kontext des Islam und der Auseinandersetzung mit verschiedenen Interpretationen und Praktiken des Glaubens bezieht. Er beschreibt einen türkischen Islam, der von Aufklärung und europäischen Werten geprägt ist. Şenocak betont jedoch, dass dieser aufgeklärte Islam in Deutschland nicht einfach ist, da viele Menschen, die aus der Türkei nach Deutschland kamen, immer noch an Traditionen festhalten, die nicht durch die Aufklärung beeinflusst wurden. Des Weiteren fordert er ein Verständnis für die Vielfalt des Islam und kritisiert sowohl die Aufklärungsfundamentalisten, die glauben, dass nur westeuropäische Normen universell gelten sollten, als auch die türkischen Fundamentalisten, die konservative Traditionen ohne Aufklärungseinfluss bewahren. Şenocak lehnt die Vorstellung ab, dass die Aufklärung ausschließlich ein europäisches Phänomen ist und plädiert stattdessen für einen aufgeklärten Islam, der sowohl den europäischen Werten gerecht wird als auch die kulturelle Vielfalt des Islam anerkennt.

Eine andere exemplarische Stelle wird für ein aufklärerisches Element aus dem Essay *Der Hinterhof der deutschen Identität* wie folgt ausgegriffen:

„Die Moderne spaltete Deutschland tief. Das dunkle Gemüt auf der einen, die technologischen Errungenschaften auf der anderen Seite. Die Aufklärung mündete nicht in einen Umsturz der Herrschaftsverhältnisse, wie beispielsweise in Frankreich oder in den USA, sondern in eine Spaltung des Bewusstseins“ (Şenocak, 2011, S. 60).

Aus dem obigen Zitat geht eindeutig hervor, wie die Moderne Deutschland tief gespalten hat, wobei einerseits das „dunkle Gemüt“ und andererseits die technologischen Errungenschaften im Vordergrund stehen. Es wird erwähnt, dass die Aufklärung in Deutschland nicht zu einem Umsturz der Herrschaftsverhältnisse führte, sondern zu einer Spaltung des Bewusstseins.

Darüber hinaus erforscht Zafer Şenocak die Verbindung zwischen Kunstwerken und der menschlichen Existenz, wodurch er indirekt das Verständnis von Aufklärung verdeutlicht:

„Kunstwerke erinnern den Menschen daran, dass er nicht nur ein Vernunftwesen ist. Kunstwerke sind keine Schöpfungen des rationalen, sondern eines widersprüchlichen Wesens, das auch die dunklen Tiefenschichten seines Bewusstseins zu begreifen versucht“ (Şenocak, 2011, S. 70).

Das obige Zitat betont, dass Kunstwerke eine Erinnerung daran sind, dass der Mensch nicht nur ein vernunftorientiertes Wesen ist. Sie werden nicht durch rationale Prozesse geschaffen, sondern durch ein widersprüchliches Wesen, das auch versucht, die dunklen Tiefen seines Bewusstseins zu erfassen. Diese Betrachtung steht im Zusammenhang mit dem Begriff der Aufklärung, da die Aufklärung oft mit Vernunft und rationaler Erkenntnis in Verbindung gebracht wird. Das Zitat hebt jedoch hervor, dass es jenseits der rationalen Sphäre auch andere Aspekte des menschlichen Seins gibt, die durch Kunstwerke zum Ausdruck gebracht werden. Dies erweitert das Verständnis von Aufklärung, indem es auf die Komplexität der menschlichen Erfahrung hinweist und darauf, dass Vernunft allein nicht ausreicht, um das Wesen des Menschen vollständig zu erfassen.

### **3.5.2. Entfremdung im Essay**

Als ein wichtiges Element der hybriden Identität von Şenocak kann man die Mehrsprachigkeit betrachten, die durch das Lernen der deutschen Sprache und den Integrationsprozess dargestellt wird. Als ein achtjähriges Kind lernt er das ihm fremde Wort „Nachtruhe“ (ebd., S. 10) und listet es in seinem „deutsche[n] Heft“ (ebd.) auf. Da er das Wort ins Türkische nicht genau übersetzen kann, notiert er die Übersetzung wie folgt in sein Heft: „Der Nacht ähnlich werden. So ruhig sein wie die Nacht“ (ebd., S. 11). Die Erfahrung der Fremdheit und ihre Übersetzung sind der Ausgangspunkt seiner Hybridisierung: „Ich beschloss, keine Angst zu haben in diesem neuen Land. Im Gegenteil: Ich spürte eine Nähe zu etwas, das mir fremd, fern, aber nicht verschlossen zu sein schien“ (ebd., S. 12).

Die Erfahrung der Fremdheit und der Umgang mit sprachlichen und kulturellen Unterschieden spielen hier eine zentrale Rolle. Şenocak beschreibt seine Begegnung mit dem deutschen Wort „Nachtruhe“ und die Schwierigkeiten bei der Übersetzung ins Türkische. Diese Entfremdungserfahrung ist ein Ausgangspunkt für seine Hybridisierung und Identitätsentwicklung. Er entscheidet sich, keine Angst in diesem

neuen Land zu haben, sondern empfindet eine Nähe zu etwas, das ihm fremd, aber nicht verschlossen erscheint.

Darüber hinaus beschreibt Şenocak, wie sich sein Zuhause in eine zweisprachige Umgebung verwandelt, wobei das Kinderzimmer immer mehr zu einem deutschen Sprachraum wird, während der Rest der Wohnung von der türkischen Sprache geprägt bleibt. Diese Trennung der Sprachen in seinem eigenen Zuhause verdeutlicht eine Art der Entfremdung zwischen den verschiedenen Sprach- und Kulturbereichen, die er navigieren muss:

„Mit der Zeit wurde das Kinderzimmer immer mehr zu einem deutschen Sprachraum, während die restliche Wohnung von der türkischen Sprache dominiert wurde. Eine zweisprachige Wohnung mit geregelten Grenzen, die mich zu einem zweisprachigen Menschen gemacht hat“ (Şenocak, 2011, S. 15).

Diese zwei Sprachen, eine des Einwanderungslandes und andere der Eltern und ihrer Heimat, sind ohne hierarchische Beziehung miteinander verbunden und unterstreichen ebenfalls eine Form der Entfremdung: „Es kann keine Entscheidung für die eine oder andere Sprache geben, wenn Muttersprache und Landessprache nicht identisch sind. Denn das Zuhause ist zweisprachig“ (ebd., S. 17).

Die oben genannten Erkenntnisse verdeutlichen die Entfremdungserfahrungen, die Şenocak als Migrant in Bezug auf Sprache und kulturelle Identität durchlebt hat. Die Mehrsprachigkeit und das Aufeinandertreffen verschiedener kultureller Komponenten in seinem Leben zeigen die Komplexität und die Herausforderungen der Integration und Identitätsbildung.

In seinem Essay *Die Sprache öffnen* beschreibt Şenocak, wie das Aufwachsen mit zwei Sprachen, insbesondere wenn eine davon als Fremdsprache wahrgenommen wird, zu einer Entfremdung vom Sprachgefühl und der Kultur führen kann. Folgendes Zitat veranschaulicht dies:

„Das Aufwachsen mit zwei Sprachen, die Grenze zwischen Mutter- und Fremdsprache wird kaum von Gedanken begleitet, die das Gefühl für Sprache in seiner Bedeutung erfassen. Die schwierige, oft auch von Zurückweisung begleitete Aufnahme in Deutschland, aber oft auch fehlende Empathie auf Seiten derer, die in dieses Land kommen, behindern dann das Sprachgefühl. Das erlernte Deutsch bekommt einen mechanischen Klang.“

Die Kultur der Sprache bleibt fremd. Wörter sind bestenfalls eine andere Art von Wahrung, mit der man etwas erwerben kann, ohne etwas von sich preiszugeben. Es entsteht ein entfremdetes Sprachverhältnis als ein Ausdruck für das Fremdbleiben in der deutschen Sprache und ihrer Kultur“ (Şenocak, 2011, S. 18).

Demzufolge wird die Grenze zwischen der Muttersprache und der Fremdsprache oft ohne tiefere Reflexion überwunden, was das Gefühl für Sprache in seiner Bedeutung beeinträchtigt. Die Schwierigkeiten und die potenzielle Ablehnung bei der Integration in Deutschland sowie das Fehlen von Empathie seitens derer, die ins Land kommen, tragen zur Entfremdung des Sprachgefühls bei. Die erlernte deutsche Sprache wird mechanisch und klingt fremd. Des Weiteren wird gezeigt, wie das Sprachverhältnis und die Integration in eine fremde Kultur zu einer Entfremdung führen können, in der das Sprachgefühl verloren geht und die Kultur der Sprache fremd bleibt. Es wird die Erfahrung beschrieben, dass die Verbindung zur eigenen Kultur und Sprache durch die Aufnahme in eine neue Kultur und Sprache beeinträchtigt wird, was zu einem entfremdeten Zustand führt.

„Im öffentlichen Diskurs und in der offiziellen Integrationspolitik erscheinen die beiden Wege in ein deutsches Zuhause als unvereinbar. Das ist vielleicht ein Grund dafür, warum es einen geistigen Stillstand in Integrationsfragen, eine zunehmende Entfremdung zwischen Einheimischen und den anderen gibt, obwohl manche der Letzteren seit vier Generationen auf deutschem Boden leben, nicht wenige sehr angepasst sind und Deutschland sich durch Migration sichtbar verändert hat“ (ebd., S. 34).

Die zitierte Passage bezieht sich auf einen entfremdeten Aspekt und zeigt die wachsende Kluft zwischen den Einheimischen und denjenigen, die seit mehreren Generationen auf deutschem Boden leben. Es wird festgestellt, dass im öffentlichen Diskurs und in der offiziellen Integrationspolitik die beiden Wege zur Erreichung einer deutschen Heimat als inkongruent erscheinen. Dies führt zu einem geistigen Stillstand in Integrationsfragen und einer zunehmenden Entfremdung zwischen den Einheimischen und den „anderen“. Es wird darauf hingewiesen, dass viele der „anderen“ seit vier Generationen in Deutschland leben und sich gut angepasst haben. Dennoch besteht eine spürbare Entfremdung zwischen ihnen und den Einheimischen. Diese Entfremdung könnte darauf hindeuten, dass es Schwierigkeiten bei der gegenseitigen Verständigung, der Anerkennung und der Integration gibt. Zusätzlich wird erwähnt, dass sich Deutschland durch die Migration sichtbar verändert hat, was

darauf hinweisen könnte, dass die Entfremdung auch mit den kulturellen und sozialen Veränderungen im Land im Zusammenhang steht.

In seinem Essay *Die atonale Welt* beschreibt Zafer Şenocak, wie das Leiden an einer Welt, die nur der Ratio unterworfen ist und sich in der Romantik als Leiden an dieser rationalisierten Welt ausdrückt:

„Das Leiden an einer nur der Ratio unterworfenen Welt, die sich in der Romantik stilisiert ausdrückte und sich in der folgenden Industrialisierung als Entfremdung materialisierte, hat sich in unseren Tagen in eine existenzielle Angst verwandelt. Diese Angst löst Gefühle aus, die auch eine Geschichte haben. Sie verbindet die Menschen und trennt sie von anderen, die diese nicht teilen“ (Şenocak, 2011, S. 38).

Das obige Zitat beruht auf dem entfremdeten Aspekt und diese Entfremdung wird im Kontext der Industrialisierung materialisiert, was zu einer existenziellen Angst führt. Es wird auch darauf hingewiesen, dass diese Angst Gefühle hervorruft, die eine Geschichte haben. Dieses Leiden, diese Entfremdung und existenzielle Angst verbinden einerseits die Menschen, trennen sie aber auch andererseits von anderen, die diese Gefühle nicht teilen.

In dem Essay *Aus der Gastarbeitertraum?* kommt die Entfremdung im Kontext der Beziehung zwischen Türken und Deutschen in Deutschland zum Vorschein:

„Wie ist das, wenn man sein eigenes Land mit Fremden teilen muss? Die Türken in Deutschland sind vielen Deutschen fremd geblieben. So wie die Türkei, ihr Herkunftsland, für viele Deutsche ein fernes, fremdes Land ist, das nicht dem gleichen Kulturkreis angehört. Auch und gerade weil die Türken in Deutschland keine Gastarbeiter mehr sind, sondern Landsleute mit fremden Sitten und Gebräuchen. Diese Fremdheit wird durch ihre Religion symbolisiert, die unter einem Imagegaul leidet. Den Islam“ (ebd., S. 87).

Hier wird darauf hingewiesen, dass sowohl die Türken in Deutschland als auch die Türkei selbst für viele Deutsche fremd geblieben sind. Şenocak stellt fest, dass die Türken als Landsleute mit fremden Sitten und Gebräuchen wahrgenommen werden, was zu einer gewissen Distanz und Entfremdung führt. Die Religion, insbesondere der Islam, wird als Symbol dieser Fremdheit genannt und als Grund für ein negatives Image, das mit Vorurteilen und Stereotypen verbunden ist. Die Tatsache, dass die Türken nicht mehr als Gastarbeiter, sondern als Teil der Gesellschaft wahrgenommen

werden, verstärkt möglicherweise das Gefühl der Entfremdung, da unterschiedliche Kulturen aufeinandertreffen und miteinander in Konflikt geraten können.

Obwohl viele Werke türkisch-deutscher Autoren von der Zerrissenheit zwischen ihren beiden Heimatländern, der Türkei und Deutschland, handeln, betont das folgende Zitat von Şenocak das Gefühl der Zugehörigkeit zu Deutschland:

„Woher kommst du? Diese Frage wurde in Deutschland viel zu lange an die Frage »Wann gehst du wieder?« gekoppelt. Deutsch sein wurde mir viel zu lange nicht abgenommen. Und als ich mich 1992 einbürgerte, begann sogar eine stufenweise Entfremdung von dem Land, mit dem ich mich eindeutig identifizierte. Diese Entfremdung hatte nichts mit dem Einbürgerungsverfahren zu tun, das sachlich und funktional verlief und für mich die logische Konsequenz meines seit dem achten Lebensjahr andauernden Aufenthalts in Deutschland war. Aber Deutschland war für mich nicht nur ein Aufenthaltsort. Es war ein Land, das mich mit seiner Geschichte und seiner Gegenwart gedanklich und emotional beschäftigte. Ich war kein Fremder hier. Ich fühlte mich zugehörig“ (Şenocak, 2011, S. 89 f.).

Şenocak spricht von einer langen Zeit, in der ihm sein Deutschsein nicht abgenommen wird und er mit der Frage konfrontiert wird, wann er wieder gehen würde. Diese Erfahrung verweist auf eine Entfremdung, bei der er sich nicht als Teil der deutschen Gesellschaft anerkannt fühlt. Darüber hinaus betont er seine starke Identifikation mit Deutschland, sowohl gedanklich als auch emotional. Er beschreibt, dass er sich mit der Geschichte und Gegenwart des Landes intensiv auseinandersetzt und sich nicht als Fremder, sondern als zugehörig empfindet.

### **3.5.3. Kultur und Interkulturalität im Essay**

Durch die exemplarischen Textstellen diskutiert Zafer Şenocak die Idee eines deutschen Sonderwegs, der die deutsche Kultur von der westlichen Zivilisation getrennt hat und zu einem überzogenen Nationalitätsbegriff geführt hat. Er kritisiert die monologische Struktur der deutschen Kultur und betont die Bedeutung von Aufklärung, Demokratie und kultureller Vielfalt:

„Es gab ein deutsches Unbehagen an der Moderne. Der deutsche Sonderweg, der aus dieser negativen Grundhaltung zum westlichen Zivilisationsmodell, aus der Ablehnung einer individualistisch und zivilgesellschaftlich organisierten, demokratischen Bürgergesellschaft geboren wurde, ist oft beschrieben worden. Aber seine psychologischen



Folgen sind bis heute nicht aufgearbeitet. Denn dieser Sonderweg führte auch das deutsche Nationalempfinden in eine Sackgasse“ (Şenocak, 2011, S. 25).

Diese Situation änderte sich auch am Ende des 19. Jahrhunderts. Da „war die deutsche Gesellschaft weder eine offene noch eine, in der die Meinungsfreiheit garantiert war, und sie war von Demokratie und offener Bürgergesellschaft weit entfernt. Aber sie war vereint in einem deutschen Nationalstaat“ (ebd., S. 59).

Der deutsche Sonderweg habe Kultur und Zivilisation insofern getrennt, als die deutsche Kultur „in einen Gegensatz zur »westlichen« Zivilisation gebracht“ (ebd., S.61) wurde und sich damit vom westlichen Zivilisationsmodell distanziert und einen überzogenen Nationalitätsbegriff entwickelt hat. So hat sich in Deutschland ein Kulturbegriff durchgesetzt, der sowohl geheimnisvoll als auch eskapistisch ist: „Der deutsche Kulturbegriff ist als Selbstgespräch aufgebaut, nicht missionarisch nach außen, eher als Sperrbezirk mit ungewisser Tiefe, ein Labyrinth für Unbefugte“ (ebd., S. 71). Beispielsweise sieht Şenocak wiederum diesen für den deutschen Nationalstaat typischen Gegensatz bei Thomas Mann, der er „in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* einen solchen »Geheimnis versprechenden« deutschen Kulturbegriff etablierte“ (ebd., S. 72). Dazu äußert Şenocak folgendermaßen:

„Die republikanische Gesinnung des Schriftstellers ging mit der Öffnung des deutschen Kulturbegriffs gegenüber zivilisatorischen Werten wie Freiheit, Demokratie und Menschenrechten einher, um sich später gegen die Barbarei des Nationalsozialismus zu positionieren“ (ebd.).

Die Tatsache, dass die Prinzipien der Aufklärung und Humanität berücksichtigter Zivilisationsbegriff, in den aktuellen Integrationsdebatten nicht verwendet wird und vielmehr der Begriff „deutsch[e] »Leitkultur«“ (ebd., S. 61) nach wie vor dominiert, ist ein markantes Zeichen dafür, dass für Şenocak die deutsche Kultur weiterhin monologisch strukturiert ist (vgl. ebd.).

Zafer Şenocak sieht einen engen Zusammenhang zwischen der mangelnden Akzeptanz von Ausländern in der deutschen Gesellschaft und der deutschen Vergangenheit mit ihren vielen Brüchen und Wunden. Über diese belastende Vergangenheit wird im „gebrochen Deutsch“ gesprochen, und es gibt keine Tradition im Lande, mit der eigenen Vergangenheit zwanglos umzugehen (vgl. ebd., S. 28). Şenocak spricht jedoch



andererseits von „einer verborgenen Sprache“, auf die die meisten Zuwanderer noch keinen Zugriff haben, obwohl sie bestrebt sind, die deutsche Sprache zu lernen. Ihr Integrationsprozess ist auf den funktionalen Lernprozess beschränkt. Durch Bildungsinstitutionen und den Arbeitsmarkt findet zweifelsohne der Integrationsprozess statt (vgl. Şenocak, 2011, S. 30). In seinem Essay *Gebrochen Deutsch: Die Sondersprache der Deutschen* argumentiert Zafer Şenocak auch, wenn sich mehr Deutsche weniger für die deutsche Kultur schämen würden, könnten „Berührungspunkte“ (ebd., S. 33) mit der islamischen Kultur wiederentdeckt werden, wie etwa Rainer Maria Rilkes und Goethes Auseinandersetzung mit dem Koran und der Sufi-Dichtung (vgl. ebd.).

Außerdem geht Zafer Şenocak in diesem Essay insbesondere auf die deutsche Kultur ein, wie das nachstehende Zitat demonstriert:

„Das selbstvergessene Deutschland spricht gebrochen Deutsch und fantasiert sich als homogene kulturelle und ethnische Einheit gegenüber den anderen. Statt eine universelle Zivilisationssprache zu zitieren, die auf Menschenrechten und den Werten der Aufklärung beruht, wird in Integrationsdebatten immer wieder eine kulturalistische Selbstbeschreibung bemüht, in welche sich andere nur dann integrieren können, wenn sie sich mit den präsentierten Bruchstücken der deutschen Kulturtradition identifizieren können“ (ebd., S. 33 f.).

Hier wird kritisiert, dass Deutschland in Integrationsdebatten eine kulturalistische Selbstbeschreibung verwendet. Es wird auch darauf hingewiesen, dass anstelle einer universellen Zivilisationssprache, die auf Menschenrechten und den Werten der Aufklärung basiert, eine fragmentierte deutsche Kulturtradition präsentiert wird, mit der sich andere identifizieren sollen, um sich zu integrieren. Es wird also die Verwendung von Kultur als Identitätsmerkmal und Integrationskriterium in Frage gestellt und stattdessen eine Betonung auf die universellen Werte der Aufklärung gelegt.

In seinem Essay *Der Hinterhof der deutschen Identität* behandelt Zafer Şenocak ebenfalls den Kulturbegriff:

„Eine Kultur der Moderne etablierte sich nur langsam. Stattdessen verwies der Begriff Kultur vor allem auf eine bedrohte Tradition. Kultur, ein Begriff, der heute wieder inflationär verwendet wird, vor allem, wenn es darum geht, sich selbst von anderen zu unterscheiden, wurde in einen Gegensatz zur »westlichen« Zivilisation gebracht“ (Şenocak, 2011, S. 60 f.).

Aus diesem Zitat wird deutlich, dass die Etablierung einer modernen Kultur langsam verläuft, und der Kulturbegriff vor allem als bedrohte Tradition verstanden wird. Darüber hinaus wird darauf hingewiesen, dass dieser Begriff heute wieder häufig verwendet wird, insbesondere um sich von anderen abzugrenzen, und er wird in Opposition zur „westlichen“ Zivilisation gestellt.

Zafer Şenocak illustriert gleichzeitig die persönliche Erfahrung mit Bezug auf die kulturelle Vielfalt, indem er die Sichtweise seines Vaters auf die deutsche Kultur beschreibt und die Beziehung zwischen verschiedenen Kulturen beleuchtet:

„In Deutschland, so schien mir, gab es mehr Hippies als Deutsche. Woran erkannte man aber die Deutschen? Ich erkannte sie vor allem an der Achtung und Liebe, die mein Vater ihnen entgegenbrachte. Seine Erwartungen an das Deutschsein waren stark geprägt vom positiven Bild der Deutschen in der sich modernisierenden Türkei des vergangenen Jahrhunderts. Die emsigen und korrekten Deutschen wurden nicht selten als vorbildhaft verklärt. Mein Vater war Preuße in seiner Seele, der sich sein ganzes Leben lang in der Türkei fremd gefühlt hatte. Es kam mir vor, als würde mein Vater den Deutschen ihr Deutschsein vorleben“ (Şenocak, 2011, S. 52 f.).

Das Zitat behandelt die Vielfalt der Kulturen und Identitäten innerhalb der deutsch-türkischen Beziehung. Es wird erwähnt, dass der Ich-Erzähler anfangs mehr Hippies als Deutsche in Deutschland wahrnimmt und sich fragt, woran man die Deutschen erkennen könne. Dies weist auf die Vielfalt und Heterogenität der Kulturen in Deutschland hin. Darüber hinaus werden positive Vorstellungen und Anerkennung der deutschen Kultur durch den Vater des Autors hervorgehoben, gleichzeitig werden aber auch Fragen der Identität, der Fremdheit und der Vielfalt angesprochen.

Im Essay *Dichter ohne Lieder* zeigt es sich, dass die Dichter deutscher Sprache, die Şenocak geprägt haben, nicht einfach eine romantische Tradition darstellen, sondern ihr Werk durch den Kontakt mit anderen Kulturen und damit durch Hybridität charakterisiert zu sein scheint (vgl. Hofmann, 2013, S. 23):

„Diese Dichter kommunizierten über Sprach- und Ländergrenzen hinweg. War es ein Zufall, dass sie ihre Dichtung an der Sprachgrenze des Deutschen formulierten? Bachmann hatte das Slowenische als Gegenüber, Rilke wurde in Prag geboren. Celan stammte aus Czernowitz, einem Schnittpunkt von West und Ost, rumänisch, russisch, deutsch, jüdisch. In ihren Gedichten entstanden Assoziationsräume, die weit reichten. Im Fall

von Celan berührten sich das Ostjüdische mit seinen hebräischen Wurzeln und die europäische Moderne“ (Şenocak, 2011, S. 84).

Wenn man nun Şenocak selbst mit diesen Dichtern vergleicht, so zeigt sich, dass nicht nur sein Verhältnis zu von einer Hybridität geprägten Dichtern aus romantischer und mystisch inspirierter Modernität bemerkbar macht, sondern dass er selbst eine gewisse Hybridität in die deutsche Literatur einschreibt. Er hat nämlich eine enge Beziehung zur türkischen Tradition hergestellt:

„Meine türkischen Wurzeln mit ihrem hybriden Charakter passten gut dazu. Meine Lyrik entstand im Umfeld einer Übersetzungskultur. Ich schrieb Ghasele auf Deutsch. In den futuristisch aufgedrehten Versen Nâzım Hikmets entdeckte ich die Formenstrenge der Diwan-Dichter. [...] Das Osmanische Reich war in kreativem Sinne unrein. Dichter, die mich begeisterten, haben versucht, in ihren Werken von dieser Unreinheit so viel wie möglich zu bewahren, gegenüber der puristischen Ideologie der Republik“ (ebd. 84 f.).

Şenocak wendet sich gegen das in der Integrationsdebatte allgegenwärtige Bild einer rückständigen Türkei, indem er auf die jahrhundertelange Modernisierungsgeschichte der türkischen Republik verweist, die an die reformistischen Ansätze des Osmanischen Reiches aus dem 19. Jahrhundert anknüpfte.

In seinen Essays spricht Zafer Şenocak über seine persönlichen Erfahrungen des Aufwachsens in Deutschland und äußert dazu Folgendes:

„In diesen Jahren wuchs ich in Deutschland auf. Ich fühlte mich nicht als Außenseiter, weil ich ein Ausländer in Deutschland war. Das war damals kaum ein Thema. Jedenfalls nicht für mich. Ich fühlte mich als Außenseiter, weil ich von einer anderen Sprache kam. Einer Sprache, die den Emotionen ungebrochen gegenübertrat, die mit ihnen kommunizierte. Wenn ich Gedichte in dieser anderen Sprache, dem Türkischen, las, bewegte ich mich nach draußen und wurde von innen her bewegt. Ich verließ die Landessprache, nicht aber die Landesstimmung. Im Gegenteil: Ich nahm sie schärfer wahr. Die türkische Sprache wurde zu meinem Korrektiv. Das Mutterland Türkei hatte ich verlassen, doch das Spiegelland Türkei, in dem die deutschen Verhältnisse immer wieder auf den Kopf gestellt wurden, sollte mir erhalten bleiben“ (ebd., S. 78 f.).

Hier betont Şenocak, dass er sich nicht als Außenseiter fühlt, weil er ein Ausländer in Deutschland ist, sondern weil er eine andere Sprache spricht. Für ihn ist die Sprache, insbesondere Türkisch, ein Ausdruck der Emotionen und eine Form der Kommunikation, die ihn nach außen bewegt und innerlich berührt. Das Zitat

verdeutlicht Şenocaks Beziehung zwischen zwei Kulturen und die Bedeutung der Sprache als Korrektiv und Spiegelbild für das Verständnis der deutschen Verhältnisse aus einer anderen Perspektive.

Şenocak bezieht sich auf die Bedeutung der Vielfalt und des Zusammenlebens verschiedener Kulturen und Identitäten hin, die in einer interkulturellen Gesellschaft existieren können. Folgendes Zitat kann dies belegen:

„[...] zwei Menschen, die zwar aus demselben Land gekommen waren wie ich, mir aber fremder erschienen als die deutschen Nachbarn in unserer Neubauwohnung im Süden Münchens. Dasselbe Volk, dasselbe Land und dieselbe Religion produzieren selbstverständlich vollkommen unterschiedliche Individuen. Deshalb gründen sich moderne, weltoffene Bürgergesellschaften nicht auf einer Volks- oder Glaubensgemeinschaft“ (ebd., S. 145).

Das Zitat beschreibt, wie zwei Menschen, obwohl sie aus demselben Land wie der Autor stammen, ihm fremder erscheinen als seine deutschen Nachbarn. Dadurch stellt der Autor fest, dass trotz derselben ethnischen Herkunft, Nationalität und Religion die individuellen Unterschiede zwischen Menschen groß sein können. Er argumentiert, dass moderne, weltoffene Gesellschaften nicht auf gemeinsamer Abstammung oder Religion basieren, sondern auf anderen Prinzipien.

Außerdem spricht Şenocak von dem Konzept des „Aufgehobenseins“, das sowohl ein Gefühl von Zuhause, Heimat und Zugehörigkeit vermittelt, als auch eine Bedeutung von Verschwinden und Verlöschen hat.

„Aufgehobensein. Dieser Begriff hat einen doppelten Sinn eine doppelte Botschaft. Er strahlt Wärme aus, ein Gefühl von Zuhause, Heimat, Zugehörigkeit. Aber auch Verschwinden und Verlöschen. [...] Viele Menschen fühlen sich einer doppelten Heimat zugehörig. Zu zwei sehr verschiedenen Ländern. Kulturen und Traditionen“ (Şenocak, 2011, S.160).

Das Zitat weist darauf hin, dass viele Menschen sich einer doppelten Heimat zugehörig fühlen, die zwei unterschiedlichen Ländern, Kulturen und Traditionen angehören.

Şenocak weist ebenfalls darauf hin, dass Identitätsideologien und die Reduzierung von Identität auf eine bestimmte Kultur oder Religion problematisch sind:

„Die Identitätsideologen karikieren den Anderen, um die Schlachtordnung zwischen den Kulturen zu festigen. Identität wird auf eine Kultur, eine

Religion übertragen, die alle Menschen, die in diese Kultur, in diesen Glauben hineingeboren werden, umfasst. Kultur wird zur lebenslangen Haft in einer Festung. Und nur von einer Festung aus lässt sich der Kampf der Kulturen ausrufen“ (ebd., S. 175).

Er kritisiert, dass dies zu einer Festigung der Schlachtordnung zwischen den Kulturen führen kann, indem der andere karikiert wird, und betont, dass Identität vielfältig ist und nicht auf eine einzige Kultur beschränkt sein sollte. Er zeigt auf, dass die Fixierung auf eine bestimmte Kultur oder Religion dazu führen kann, dass Kultur zu einer lebenslangen Haft in einer Festung wird und einen Kampf der Kulturen provoziert. Er thematisiert somit die Problematik der Identitätsfixierung und die Notwendigkeit, interkulturelle Begegnungen und ein offenes Verständnis von Identität zu fördern.

#### **3.5.4. Resümee**

In seinem Buch *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* widmet sich Zafer Şenocak der deutschen Identität und behandelt kritisch Fragen der Zugehörigkeit, Integration und kulturellen Vielfalt. Das Buch besteht aus einer Sammlung von Essays, in denen Şenocak seine persönlichen Erfahrungen und Beobachtungen als deutsch-türkischer Schriftsteller reflektiert.

Im ersten Essay seines Buches *Die Sprache öffnen. Wann bietet eine Fremdsprache Geborgenheit* untersucht Zafer Şenocak die Entstehung seiner eigenen Hybridität. Er erzählt von seinen ersten Erfahrungen mit der deutschen Sprache und gewährt uns Einblicke in sein hybrides Deutschsein, das in der Verschmelzung von Kulturen und Mehrsprachigkeit verwurzelt ist. Als Intellektueller strebt er danach, in verschiedenen intellektuellen Strömungen Anregung und Heimat zu finden und wirbt für die Anerkennung der kulturellen Vielfalt mit einem aufklärerischen Anliegen. Obwohl der Begriff der Aufklärung in seiner Erklärung nicht explizit erwähnt wird, versucht Şenocak dennoch, für die Anerkennung der kulturellen Vielfalt zu werben und betont die Bedeutung der Offenheit gegenüber anderen Kulturen und Sprachen.

Şenocak thematisiert auch die Erschütterung des Selbstverständnisses aufgeklärter Gesellschaften und die Transformation der Aufklärung in eine melancholische Moderne. Er betont die Komplexität und Widersprüchlichkeit des Menschen sowie die Fallstricke des Zusammenlebens. Die Aufklärung wird als eine Denkweise betrachtet,

die das Leben der Individuen in der Gemeinschaft revolutionierte, indem sie Autoritäten entthronte und die Vernunft als zentrale Perspektive etablierte, was zur Geburt der Idee des Lebens in Freiheit führte.

Şenocak diskutiert auch die deutsche Entwicklung im Vergleich zur europäischen Aufklärung und weist auf Berührungspunkte zwischen östlicher und westlicher Kultur hin. Er betont, dass auch die Türkei eine historische Periode erlebt hat, die als Äquivalent zur europäischen Aufklärung betrachtet werden kann, aber auch von Gewalt begleitet wird. Er steht in der Tradition eines aufgeklärten türkischen Islam, der in Deutschland jedoch auf Hindernisse stößt, da viele Türkeistämmige an nicht-aufgeklärten Traditionen festhalten. Er plädiert für ein Verständnis der Vielfalt des Islam und kritisiert sowohl aufklärungsfundamentalistische Westler als auch türkische Fundamentalisten, die die Aufklärung ablehnen.

Es wird beschrieben, wie Şenocak als Kind und später als Erwachsener mit Entfremdungserfahrungen im Zusammenhang mit Sprache, Kultur und Identität konfrontiert ist. Seine hybride Identität wird durch seine Mehrsprachigkeit und den Integrationsprozess geprägt. Als er das deutsche Wort „Nachtruhe“ lernt, kann er es nicht genau ins Türkische übersetzen und notiert stattdessen seine eigene Interpretation davon. Dieses Erlebnis der Fremdheit bildet den Ausgangspunkt für seine Hybridisierung und seine Entscheidung, keine Angst in seinem neuen Land zu haben. Şenocak beschreibt auch, wie sich sein Zuhause zu einer zweisprachigen Umgebung entwickelt, wobei das Kinderzimmer mehr und mehr von der deutschen Sprache geprägt ist, während der Rest der Wohnung von der türkischen Sprache dominiert wird. Diese Trennung der Sprachen veranschaulicht eine Entfremdung zwischen den verschiedenen Sprach- und Kulturbereichen, mit der er umgehen muss. Die Erfahrung der Entfremdung und der Umgang mit sprachlichen und kulturellen Unterschieden spielen eine zentrale Rolle in Şenocaks Leben und prägen seine Identitätsbildung.

In dem Buch wird auch hervorgehoben, wie die Entfremdung mit der Integration von Türken in Deutschland und den damit verbundenen Vorurteilen und Stereotypen zusammenhängt. Die Fremdheit wird durch die Religion, insbesondere den Islam, symbolisiert. Es wird darauf hingewiesen, dass die Beziehung zwischen Türken und Deutschen von Entfremdung und einer wachsenden Kluft geprägt ist, obwohl viele

Türken seit mehreren Generationen in Deutschland leben und sich angepasst haben. Die Entfremdung wird als Hindernis für die gegenseitige Verständigung und Anerkennung zwischen den beiden Gruppen beschrieben.

Darüber hinaus diskutiert Zafer Şenocak in seinen Texten den deutschen Sonderweg und dessen Auswirkungen auf die deutsche Kultur. Er kritisiert die monologische Struktur der deutschen Kultur und betont die Bedeutung von Aufklärung, Demokratie und kultureller Vielfalt. Şenocak stellt fest, dass der deutsche Sonderweg zu einem überzogenen Nationalitätsbegriff geführt hat und die deutsche Kultur von der westlichen Zivilisation getrennt hat. Er hinterfragt die Verwendung von Kultur als Identitätsmerkmal und Integrationskriterium und legt stattdessen Wert auf universelle Werte der Aufklärung. Şenocak beleuchtet auch die deutsch-türkische Beziehung und betont die Vielfalt der Kulturen und Identitäten sowie die Bedeutung der Sprache als Ausdruck von Emotionen und Kommunikation. In seinen Texten zeigt er eine persönliche Verbindung zur türkischen Tradition und betont die Hybridität in der deutschen Literatur.



## KAPITEL 4: ŞENOCAKS LETZTES WERK

### 4.1. IN DEINEN WORTEN. MUTMASSUNGEN ÜBER DEN GLAUBEN MEINES VATERS (2016)

#### 4.1.1. Einführung ins Werk

In den letzten fünf Jahren hat Zafer Şenocak verschiedene Bücher geschrieben, hauptsächlich Romane, aber auch Gedichtsammlungen. Er sollte seine Arbeit, die er am Anfang der 90er Jahre mit den Essays über Erinnerung, Identität, gebrochene Identitäten, die Frage nach Standpunkten, die aus dem kulturellen Erbe stammen irgendwie zusammenfassen. Deswegen veröffentlichte Zafer Şenocak 2016 sein Buch *In deinen Worten* mit dem Untertitel *Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters*. In dem Buch handelt es sich um Texte in Form von Memoiren, Tagebüchern und Briefen, die sich mit seiner Beziehung zu seinem Vater und dessen Tod auseinandersetzen.

In seinem Buch *In deinen Worten. Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters* erzählt Zafer Şenocak aus seiner eigenen Perspektive von der religiösen Identität und dem Glauben seines Vaters. Das Buch ist eine autobiographische Erzählung, in der Şenocak die Geschichte seines Vaters als muslimischer Gastarbeiter in Deutschland und dessen Aufbau einer neuen Existenz in der fremden Heimat beschreibt. Obwohl Şenocak selbst nicht gläubig ist, interessiert er sich dafür, wie sein Vater seinen Glauben lebt und wie sich dieser im Laufe der Zeit verändert hat. Dabei geht es um Fragen der Integration, aber auch um die Auseinandersetzung mit der eigenen kulturellen Herkunft. Şenocak zeigt in seinem Werk, wie stark der Glaube seines Vaters sein eigenes Leben und Denken geprägt hat, und betont die Bedeutung einer Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Glaubensvorstellungen.

Es geht also in diesem Buch um eine andere Art von Islam, die sich von derjenigen unterscheidet, die das derzeitige Regime in der Türkei propagiert. Da taucht ein Islam auf, der sich aus mystischen Traditionen, Poesie und Humanismus speist. Außerdem ist dieser Islam dem Europäer sowohl nahe als auch fremd. Nach dem letzten Essayband *Deutschsein - eine Aufklärungsschrift* beschäftigt sich dieses Buch mit einer spannenden Geschichte des Kontakts zwischen Generationen und Kulturen.



#### 4.1.2. Die „bastardisierende“ Form im Werk: Eine neue Form?

In seinem Buch *In deinen Worten* spielt Zafer Şenocak mit den Formen: Ist es ein Essay oder ein Roman? Handelt es vom Vater des Autors oder von der Fiktion eines Vaters? Und was haben Realität und Fiktion mit dem Glauben, genauer gesagt mit dem Islam zu tun? Şenocaks Reise in den Islam seines Vaters geht über politische Diskurse hinaus. Sie folgt einer ästhetischen Mission.

In den seit 90er Jahren erschienenen Werken Şenocaks verfolgt man die Spuren einer ganz neuen Schreibweise, die man „hybride Form“ oder „bastardisierende Form“ nennen kann. Beispielsweise besteht der Essayband *War Hitler Araber?* aus einem Gedichtessay mit dem Titel „Das Leben ist eine Karawanserei“. Diesen Text schreibt Şenocak in Versen, aber weder ein Gedicht noch ein Essay. Er ist eine Mischform:

„wir berauschen euch  
wir stellen unsere Wunderlampen auf euren Nachttischen ab  
leuchten sollen sie dennoch unsichtbar  
eure verlorenen Zungen sollen wie sammeln  
eure verstummen, abgeworfenen, vertrockneten Zungen  
wir berauschen euch  
[...]“ (Şenocak, 1994, S. 55)

Şenocak probiert auch diese neue Form in seinem Buch *In deinen Worten*. Dieses Buch ist weder ein Essay noch ein Roman. Da gibt es eine Figur, die zwischen Realität und Fiktion bzw. lyrischer und essayistischer Erzählweise hin- und hergerissen ist, und sie geht aus der realen Welt zur Imagination. Dadurch reflektiert der Ich-Erzähler in assoziativer und poetischer Weise gelegentlich über die Einflüsse des Islam auf seine Dichtung sowie über die persönlichen Gespräche mit seinem Vater zum Thema Islam. Im Gespräch mit Tom Cheesman beschreibt Şenocak seine Figuren folgendermaßen:

„[...] Ich habe ja eine Figur entworfen, für diese vier Prosabände, manche bezeichnen sich als Romane, andere als Erzählungen, andere als Mischform, es ist einfach eine neue Form. Und die werden zusammengehalten von einer Figur“ (Cheesman, 2003, S. 21).

Diese Form entwickelt sich ganz gezielt, denn der klassische Essay oder die Poesie allein reichen Şenocak nicht aus, um auszudrücken, was ausgedrückt werden muss. Aus dieser Unzulänglichkeit heraus entstand der Versuch, diese beiden Formen miteinander in Kontakt zu bringen. Dazu kann man ein Beispiel aus dem Buch anführen:

„Ein Hauch ist durch mich gegangen.  
 Weshalb nur fühle ich mich so schwer?  
 Vielleicht streifte er mich auch nur.  
 Niemand will es glauben, niemand hat es gesehen.  
 Wenn er mich verlassen hat,  
 so weiß ich doch nicht mehr,  
 was in meinem Herzen vor sich geht.  
 Er war leicht, denn er wusste Bescheid.  
 Woher er kam. Ich habe nur eine Ahnung davon.  
 Eine Spur.  
 Ein Hauch nur.  
 Warum so schwer Sein Fehlen?“ (Şenocak, 2016, S. 65).

In dem Buch handelt es sich um einen religiös-philosophischen Essay, in dem Zafer Şenocak die muslimische Glaubenswelt seines kürzlich verstorbenen Vaters erkundet. Dabei werden die Denkweisen der traditionellen muslimischen Kultur und der westlichen Aufklärung miteinander verknüpft. Şenocak betrachtet diese Themen aus einer tiefgründigen und reflektierenden Perspektive und untersucht, wie sie miteinander verwoben sind. Er sieht seine Memorien als eine Form der Fiktion. Durch das fiktive Weiterschreiben der früheren Gespräche zwischen Vater und Sohn entwickelt sich eine dritte Figur, die den Sohn dabei unterstützt, in die Kultur des Vaters einzutauchen. Der erzählerische Stil des Textes ist wie ein Puzzle, bei dem verschiedene Textsorten nahtlos ineinander übergehen. Der literarische Text variiert zwischen kulturhistorischen und ästhetischen Betrachtungen, Kindheitserinnerungen und persönlichen Ansprachen an den Vater. Im Text werden Passagen aus den Notizheften und Briefen des Vaters zitiert. Darüber hinaus enthält der Text kursiv geschriebene lyrische Passagen, die das Vorherige reflektieren und in Form von Poesie wiedergeben. Şenocak überträgt fremde Lyrik und Verse seines Vaters ins Deutsche und ergänzt sie durch eigene Gedichte. Im Rahmen der Gespräche zwischen Vater und Sohn entwickelt sich zudem eine Form des imaginären Dialogs mit dem Koran.

### 4.1.3. Aufklärung im Werk

Zafer Şenocak hinterfragt, ob ein göttlicher Text in der Lage sein sollte, die Entwicklung der Menschheit vorherzusehen und entsprechend zu beeinflussen, wie das nachfolgende Zitat zeigt:

„Sollte ein göttlicher Text nicht in der Lage sein, die Entwicklung der Menschheit vorwegzunehmen, sei es verschlüsselt, sei es durch weniger Verstrickung in Sklaverei, Frauenunterdrückung, Missachtung der Menschlichkeit?“ (Şenocak, 2016, S. 36)

Hier wird diskutiert, ob ein göttlicher Text, ob durch Verschlüsselung oder eine geringere Unterstützung von Praktiken wie Sklaverei, Frauenunterdrückung und Missachtung der Menschlichkeit, einen Beitrag zur Aufklärung und zur Schaffung einer fortschrittlicheren Gesellschaft leisten kann.

An einer anderen Textstelle hinterfragt Şenocak das Verharren in einer reinen Offenbarungshaltung und äußert Folgendes dazu:

„Das Verharren in der Offenbarungshaltung, die dem Menschen göttliche Stimme und somit ewigen Atem verspricht, setzt sich über Zweifel hinweg. Sie löst das Lesen der Stimme in Atem auf. Doch kann ein solcher Atem das Gesetz für sich beanspruchen, ohne dem Logos zu folgen und sich der Ratio zu unterwerfen?“ (ebd., S. 36)

Indem er die Vorstellung einer göttlichen Stimme als ewigen Atem in Frage stellt, wird die Bedeutung des Zweifels betont. Das Zitat hinterfragt, ob der Anspruch auf göttlichen Atem ausreicht, um das Gesetz zu beanspruchen, ohne der Vernunft zu folgen und sich der Ratio zu unterwerfen. Es wird somit die Rolle der Vernunft und des rationalen Denkens in Bezug auf religiöse Überzeugungen und das Gesetz thematisiert.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass beide Zitate Fragen aufwerfen, wie religiöse Texte mit gesellschaftlichen Entwicklungen in Einklang gebracht werden können und wie die Spannung zwischen Offenbarung und Vernunft zu bewältigen ist.

Das folgende Zitat lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die Rolle des Lesens, Lernens und Wissens in Bezug auf die Aufklärung:

„Wir Lesenden, Lernenden, Wissenden, wir denken, dass wir die Wörter prüfen, aber in Wirklichkeit prüfen sie uns. Werden wir, die verstehen,

verstanden werden? Werden wir, die zweifeln, den Zweifel aushalten?“  
(Şenocak, 2016, S. 63)

Das obige Zitat drückt die Auffassung aus, dass beim Lesen, Lernen und Wissen die Wörter nicht nur von uns geprüft werden, sondern dass sie auch uns prüfen. Diese Reflexion deutet auf eine zentrale Idee der Aufklärung hin, nämlich dass das Streben nach Erkenntnis und Verständnis eine kritische Auseinandersetzung mit Worten, Konzepten und Ideen erfordert. Es stellt die Frage, ob wir als aufgeklärte Individuen, die nach Verständnis streben, tatsächlich verstanden werden können. Ebenso wird die Fähigkeit hinterfragt, Zweifel zu ertragen, was ein wichtiger Bestandteil des aufklärerischen Denkens ist, da es zur kritischen Prüfung von Annahmen und zur Weiterentwicklung des Wissens führt. Somit weist die zitierte Passage auf die zentralen Aspekte der Aufklärung hin, wie die Bedeutung des eigenen Denkens, die kritische Prüfung von Informationen und die Offenheit für Zweifel und Unsicherheit.

In Bezug auf das Thema „Islam“ tritt ein aufklärerischer Aspekt hervor, der darauf hinweist, dass ein Widerspruch zwischen Islam und Aufklärung in der gutbürgerlichen türkischen Gesellschaft besteht, wie das folgende Zitat belegen kann:

„Mit deiner Frömmigkeit warst du in der gutbürgerlichen türkischen Gesellschaft meiner Kindheit ein Außenseiter. Einen Studierten, der nach den strengen Regeln des Islam lebte, durfte es in diesen Kreisen nicht geben. Islam und Aufklärung standen einander unversöhnlich gegenüber“  
(ebd., S.77)

Der Ich-Erzähler stellt fest, dass der Vater, der nach den strengen Regeln des Islam lebt, in dieser Gesellschaft als Außenseiter gilt. Es wird darauf hingewiesen, dass es in diesen Kreisen keinen Platz für einen gebildeten Menschen gibt, der gleichzeitig ein strenggläubiger Muslim ist. Ferner kann dieser Text in Bezug auf die Aufklärung als eine kritische Betrachtung der herrschenden sozialen Normen und Wertvorstellungen verstanden werden. Die Erwähnung der gutbürgerlichen türkischen Gesellschaft und der Ablehnung eines studierten Muslims, der nach den Regeln des Islam lebt, weist auf eine gewisse Schranke hin, die die Aufklärung und die Anerkennung eines individuellen Glaubens im Kontext der Gesellschaft behindert. Es wird die Frage aufgeworfen, ob eine aufgeklärte Gesellschaft in der Lage ist, unterschiedliche religiöse Überzeugungen zu akzeptieren und zu integrieren.

Şenocak spricht ebenfalls in seinem Buch von der Bedeutung der Mündigkeit in freien Gesellschaften als Grundlage für das Individuum und stellt die Frage, wie der Mensch die Mündigkeit erträgt. Dazu sagt er Folgendes:

„In freien Gesellschaften ist die Mündigkeit die Grundsicherung des Individuums. Wie aber erträgt der Mensch die Mündigkeit? Mit der Bürde der Freiheit ist nur der ästhetisch gebildete Mensch belastbar. Nur so lässt sich die Kultur der Angst überwinden, die sich autoritäre Gesellschaften zunutze machen“ (Şenocak, 2016, S. 79).

Impliziert ist dadurch, dass ästhetische Bildung eine wichtige Rolle spielt, um die Bürde der Freiheit zu tragen und die Kultur der Angst zu überwinden, die von autoritären Gesellschaften ausgenutzt wird. Die Betonung der Mündigkeit und der Bedeutung ästhetischer Bildung sind zentrale Konzepte der Aufklärung, die darauf abzielen, die Vernunft und das individuelle Denken zu fördern.

Dieser Text lässt sich in Bezug auf die Aufklärung analysieren, da er die Bedeutung der Mündigkeit und der ästhetischen Bildung für eine freie Gesellschaft betont. Die Aufklärung war eine philosophische Bewegung, die sich für die Vernunft, individuelle Freiheit und die Befreiung von autoritären Strukturen einsetzte. Im Text wird darauf hingewiesen, dass die Mündigkeit, also die Fähigkeit zur eigenständigen und reflektierten Entscheidungsfindung, die Grundsicherung des Individuums in freien Gesellschaften ist.

Des Weiteren äußert Şenocak, dass die Ideen der Aufklärung als eine Verheißung oder ein Versprechen erscheinen sollten, was folgendes Zitat veranschaulicht:

„Wem erschiene da die Aufklärung nicht als Verheißung? Würde und Gleichheit der Menschen seien endlich zu sichern, und mit dem Triumph des Augenblicks über den langen, ergrauten, krausen Bart der Vergangenheit käme eine bessere Zukunft“ (ebd., S. 135).

Die Aufklärung wird als eine Bewegung gesehen, die die Würde und Gleichheit aller Menschen sicherstellen soll. Der Ausdruck „Triumph des Augenblicks über den langen, ergrauten, krausen Bart der Vergangenheit“ (ebd.) vermittelt den Gedanken, dass die Aufklärung eine Chance bietet, die alten, überholten Denkmuster und Traditionen zu überwinden und eine bessere Zukunft zu gestalten. Şenocak drückt weiterhin eine

positive Sichtweise auf die Aufklärung aus und sieht in ihr die Möglichkeit für gesellschaftlichen Fortschritt und positive Veränderungen.

#### 4.1.4. Entfremdung im Werk

In Bezug auf den Vater und seine Beziehung zu Rom wird mit dem folgenden Zitat das Konzept der Entfremdung thematisiert:

„Ich reiste von meinem Geburtsort Ankara aus in die Vergangenheit der republikanischen Türkei, in das osmanische Sprachengewirr, entdeckte in Istanbul Konstantinopel, in Konstantinopel Rom. Rom, das dir, Vater, so fremd geblieben war. Doch es war eine Fremde, die in uns wohnte“ (Şenocak, 2016, S. 22).

Der Ich-Erzähler erwähnt seine eigene Reise in die Vergangenheit der Türkei und das Entdecken verschiedener kultureller Schichten, wie das osmanische Reich und das römische Erbe in Istanbul. Die Betonung liegt darauf, dass sowohl der Vater als auch der Ich-Erzähler eine gewisse Fremdheit gegenüber der Vergangenheit und den unterschiedlichen kulturellen Schichten empfinden. Die Erwähnung von Rom als eine Fremde, die in ihnen wohnt, lässt darauf schließen, dass die Verbindung zu dieser Kultur und Vergangenheit einerseits vorhanden ist, aber gleichzeitig auch ein Gefühl der Entfremdung oder Fremdheit besteht.

An einer Textstelle spricht der Ich-Erzähler von seinem verstorbenen Vater und die Leere nach seinem Tod und sagt Folgendes dazu:

„Ich spüre deine Nähe nicht nur als Leere, die der Tod eines geliebten Menschen hinterlässt. Diese Leere nach dem Tod, in die der Körper fällt um mehr oder weniger langsam zu zerfallen, fülle ich mit Erzählungen, Erinnerungen und mit einer seelischen Existenz, mit der ich mich verbunden fühle, auch über deinen Tod hinaus. [...] Ohne die Poesie wäre mir dein Glaube fremd geblieben, voller Wörter, nach denen man sich nicht umdreht“ (ebd., S. 24 f.).

Es wird beschrieben, dass die Leere nach dem Tod des geliebten Menschen nicht nur als eine emotionale Leere wahrgenommen wird, sondern auch als eine Entfremdung. Der Ich-Erzähler hält die Verbindung zu seinem verstorbenen Vater aufrecht, indem er die Leere mit Erzählungen, Erinnerungen und seiner seelischen Existenz füllt und dadurch diese Entfremdung zu überwinden versucht. Dieser Zustand der Verbundenheit wird vom Ich-Erzähler als geistige Verantwortung empfunden. Es wird besagt, dass ohne die

Poesie der Glaube seines Vaters dem Ich-Erzähler fremd geblieben wäre. Der Glaube wird als etwas beschrieben, das mit Worten gefüllt ist, die keinen besonderen Eindruck hinterlassen oder die keine Beachtung finden. Die Poesie ermöglicht es dem Ich-Erzähler, eine tiefere Verbindung zum Glauben seines Vaters herzustellen und ihn besser zu verstehen.

Das nachstehende Zitat weist auf einen Zustand der Entfremdung hin, in dem das Individuum von einer tiefen Leere und Isolation geprägt ist:

„Es gab sie ja noch diese Dichter, die die Leere aushorchten, keiner Lehre verpflichtet, wohl aber der Leere bewusst, in der das Unsichtbare wachsen kann um sich in einem Augenblick der Offenbarung zu zeigen. Was sich uns in diesem besonderen Augenblick zeigte, schaute uns auch an. Unser Auge hatte wieder ein Gegenüber“ (Şenocak, 2016, S. 48).

Im Zitat werden die Dichter als Figuren dargestellt, die diese Leere erkennen und sich bewusst mit ihr auseinandersetzen, ohne einer bestimmten Lehre oder Ideologie verpflichtet zu sein. Durch diese Auseinandersetzung mit der Leere entsteht die Möglichkeit für das Unsichtbare, zu wachsen und sich in einem Moment der Offenbarung zu zeigen. In diesem Moment findet eine Verbindung zwischen dem Individuum und dem Gezeigten statt, wodurch das Auge des Individuums wieder ein Gegenüber hat. Darüber hinaus deutet Zafer Şenocak darauf hin, dass die Erfahrung der Entfremdung überwunden und eine Verbindung hergestellt wird, möglicherweise durch die Poesie oder die Kunst, die uns mit dem Unsichtbaren und dem Anderen in Beziehung treten lässt.

Şenocak drückt aus, dass wir durch die Lasten der Vergangenheit und der Zukunft belastet sind und dass wir uns entfremdet fühlen. Folgendes Zitat kann dies belegen:

„Wir haben uns schwere Füße gemacht, schwere Arme, ein schweres Herz. Wir sind beladen mit den Lasten derer vor uns und derer, die nach uns kommen. Wir haben nach der Ewigkeit gegriffen, und nun sind unsere Hände unseren Herzen entfremdet. Wessen Hand am weitesten um sich greift, der hat sie verloren. Die Hand gehört aufs Herz. Das Herz gehört in die Hand“ (ebd., S. 51).

Hier wird die Entfremdung zwischen Hand und Herz thematisiert, die als Metapher für die Entfremdung zwischen unseren Handlungen und unseren inneren Empfindungen oder Absichten verwendet wird. Es wird betont, dass wir nach etwas Ewigem gestrebt

haben, aber nun unsere Hände von unseren Herzen entfremdet sind. Dies könnte bedeuten, dass wir unsere Handlungen nicht mehr im Einklang mit unseren wahren Gefühlen und Werten ausführen. Die Aussage, dass die Hand aufs Herz gehört und das Herz in die Hand, drückt das Bedürfnis nach einer Wiederverbindung und Einheit zwischen unseren äußeren Handlungen und unserem inneren Wesen aus. In Bezug auf die Entfremdung reflektiert das Zitat also die Diskrepanz oder Trennung zwischen dem, was wir tun, und dem, was wir fühlen oder sein möchten.

An folgender Stelle im Buch wird darauf hingewiesen, dass Männer und Frauen sich in Verwirrung und Unausgeglichenheit befinden, und es wird die Frage gestellt, wer das Maßstab für sie vorgibt:

„Männer verstricken sich, begehren, begehren auf, geben sich hin, geben auf, finden kein rechtes Maß. Wer gibt den Männern und Frauen das Maß vor? Der Koran? Wie wäre es mit den folgenden Versen:

Gebührt euch denn das Männliche, das Weibliche hingegen ihm? Das wäre eine ungerechte Teilung (Sure 53, Vers 21-22)“ (Şenocak, 2016, S. 52 f.).

Es wird darauf hingewiesen, dass Männer und Frauen sich in widersprüchlichen Mustern verstricken, zwischen Begehren und Auflehnung hin- und hergerissen sind und kein rechtes Maß finden. Die Frage wird aufgeworfen, wer den Männern und Frauen das Maß vorgibt. Hier wird der Koran als mögliche Quelle genannt. Der zitierte Vers aus dem Koran betont die Gleichwertigkeit von männlichen und weiblichen Geschlechtern und stellt fest, dass eine ungleiche Verteilung ungerecht wäre. Diese Verse könnten als kritische Reflexion über die bestehenden Geschlechterrollen und -beziehungen dienen, die zu einer Entfremdung führen können, wenn kein gerechtes Maß gefunden wird.

Im Kontext der türkischen Gesellschaft im 20. Jahrhundert lässt sich im Buch ein weiterer entfremdeter Aspekt wie folgt identifizieren:

„Die Türken waren in deinem Zwanzigsten Jahrhundert wie auf einer Zeitreise in die Vergangenheit von Anderen, von Abendländern und ihrer Kultur, jener Kultur, wie sie vor allem nach der Französischen Revolution in Paris entworfen worden war. In deinen Augen entfernte diese Reise deine Landsmänner immer weiter von den Quellen ihrer Religion und entfremdete sie voneinander“ (ebd., S. 77).



In der oben zitierten Passage wird erwähnt, dass die Türken auf einer Art Zeitreise sind, die sie in die Vergangenheit anderer Kulturen führt, insbesondere der westlichen Kultur, die nach der Französischen Revolution in Paris entwickelt wurde. Diese Reise und der Einfluss der westlichen Kultur führen dazu, dass sich die Türken von den Quellen ihrer eigenen Religion entfernen und voneinander entfremden. Die Erwähnung der Entfernung von den Quellen der Religion deutet darauf hin, dass die türkische Gesellschaft im Zuge der kulturellen Veränderungen und der Annäherung an westliche Ideen und Werte einen gewissen Grad der Entfremdung von ihrer religiösen Tradition erfahren hat. Diese Entfremdung könnte auch zu einer Entfremdung zwischen den Menschen in der Gesellschaft geführt haben, da sie durch die Veränderungen und den Einfluss der westlichen Kultur möglicherweise unterschiedliche Werte und Perspektiven entwickelt haben.

Zusammenfassend kann diese Passage als eine Darstellung der Entfremdung der türkischen Gesellschaft von ihrer religiösen und kulturellen Identität interpretiert werden, die durch den Einfluss anderer Kulturen und die Modernisierung im 20. Jahrhundert verursacht wurde.

#### **4.1.5. Kultur und Interkulturalität im Werk**

Im Buch geht es um die Erklärung der Quellen islamischer Kultur, die für den Vater Zafer Şenocaks relevant sind. Diese Quellen umfassen „den Koran, der sich auf das alte Testament stützt“ (Şenocak, 2016, S. 20), sowie das kulturgeschichtliche Erbe der griechischen, persischen und indischen Kulturen. Es wird betont, dass diese Quellen eine „natürliche Brücke zwischen Ost und West“ (ebd.) darstellen und als „Gegenentwurf zu den eurozentristischen Projektionen der abendländischen Kulturgeschichtsschreibung“ (ebd.) dienen. Als Verweis auf dieses kulturelle Erbe werden vom Autor aus dem Türkischen übersetzte Verse des indischen Dichters Tagore erwähnt, die auf das Vermächtnis der Mehrsprachigkeit hinweisen, dem wir verpflichtet sind (vgl. ebd., S. 21).

Der Ich-Erzähler spricht davon, dass er durch die Beschäftigung mit den Gedichten von Tagore und Ecevit einen anderen Zugang zu seinem Vater und seiner Kultur entdeckt hat:

„In den Gedichten Tagores und Ecevits fand ich auch einen anderen Zugang zu dir, Vater, einen anderen Zugang als über die sakralen Texte der Religion. Nur mit dem Koran in der einen Hand und ohne Tagore in der anderen wärst du mir für immer fremd geblieben. Seitdem glaube ich, dass es immer darauf ankommt, unterschiedliche Zugänge zu einem Menschen und seiner Kultur zu finden. Ich benutzte nicht mehr nur die europäischen Grenzübergänge in den Orient“ (Şenocak, 2016, S. 22).

Mit dem obigen Zitat unterstreicht Şenocak die Bedeutung, verschiedene Ansätze zu nutzen, um Menschen und ihre kulturellen Hintergründe besser zu verstehen. Es wird betont, dass es wertvoll ist, sich über unterschiedliche kulturelle Ausdrucksformen zu informieren und zu öffnen, um ein umfassenderes Bild von Menschen und ihrer Kultur zu erhalten.

Im Zusammenhang mit der Übersetzung von Gedichten des Derwisch-Poeten Yunus Emre deutet die folgende Passage auf die Bedeutung der Interkulturalität im Text hin:

„Ich lernte mit dem Widerspruch zu leben und zu arbeiten. Als ich in den Achtziger Jahren die Gedichte des Derwisch-Poeten Yunus Emre ins Deutsche übersetzte, hattest du Vater, mir diese Texte näher gebracht, so nahe, dass ich sie in eine andere Sprache übertragen konnte. Du und ich, wir wohnten in der Übersetzung. Unser Haus stand überall dort, wo Sprachen aufeinander trafen“ (ebd., S. 23).

Die Aussage, dass sie in der Übersetzung wohnen und ihr Haus überall dort steht, wo Sprachen aufeinandertreffen, verdeutlicht, dass die Interkulturalität ein wesentlicher Bestandteil ihres Lebens und ihrer Beziehung ist. Durch die Auseinandersetzung mit verschiedenen Sprachen und Kulturen entsteht eine Art gemeinsamer Raum, in dem sie sich gegenseitig verstehen und neue Perspektiven gewinnen können.

Die Fähigkeit, mit dem Widerspruch zu leben und zu arbeiten, weist darauf hin, dass die Interkulturalität auch Herausforderungen und Spannungen mit sich bringen kann. Dennoch wird deutlich, dass die Bereitschaft, sich auf die Vielfalt von Sprachen und Kulturen einzulassen, eine Bereicherung darstellt und zu einem tieferen Verständnis und einer engeren Verbindung führen kann.

Şenocak spricht in seinem Buch über die türkische Revolution und ihre Auswirkungen auf die Kultur, insbesondere über die Veränderung der Schriftzeichen von Arabisch zu Lateinisch. Die veralteten Schriftzeichen werden metaphorisch als „Leichentücher“ der

alten Wörter beschrieben, was auf einen Bruch mit der Vergangenheit und eine Veränderung in der kulturellen Identität hinweist:

„Jede Revolution hat ein melancholisches Nachspiel. So auch die türkische. Im Schatten Kemal Atatürks, der sich nicht zuletzt an die Schriftzeichen machte, die arabischen abschaffte und die lateinischen einführte, um seiner Kulturrevolution unmissverständlich die Richtung nach Westen vorzugeben, wurden die abgelegten Schriftzeichen zu Leichentüchern der alten Wörter“ (Şenocak, 2016, S. 43).

Mit der folgenden kursiv geschriebenen Passage deutet der Ich-Erzähler auf die Bedeutung der Kultur als Ausdruck der Sinneswahrnehmung und der Sprache hin:

*„Ein Leben lang sind wir damit beschäftigt, unsere Empfindlichkeit zu betäuben. Nimm die Gerüche wahr, alles fängt mit den Gerüchen an. Durch sie wird jedes Wesen zum Leben erweckt, und durch sie wird das Leben entzogen. Wer gut riechen kann, hat ein besonders intensives Leben. Er hat am Paradies gerochen. Für ihn wird der Leib zum Wort und das Wort zum Leib. So gelangt das Wort in die Stimme und die Stimme ins Herz und das Herz in den Leib und der Leib in die Sprache“ (ebd., S. 59).*

Die Passage betont insbesondere die Bedeutung des Geruchssinns für ein intensives und erfülltes Leben. Es wird darauf hingewiesen, dass Gerüche eine transformative Kraft haben, indem sie Lebewesen zum Leben erwecken oder es ihnen entziehen können. Die Fähigkeit, gut zu riechen, wird als Schlüssel zu einem intensiven Leben angesehen, das mit dem Paradies in Verbindung steht. Es wird eine Verbindung zwischen Körper, Wort, Stimme, Herz und Sprache hergestellt, wodurch die Sinneserfahrungen in die Kultur und die Art und Weise, wie Menschen die Welt wahrnehmen und ausdrücken, einfließen. Somit betont die Passage die Bedeutung der Sinneserfahrung und der sinnlichen Wahrnehmung für die Kultur.

An einer Textstelle erwähnt der Ich-Erzähler den Boden, der an Fremde gewohnt ist, an Menschen, die umgezogen sind oder umziehen (vgl. ebd., S. 73). Dies deutet darauf hin, dass verschiedene Kulturen und Menschen unterschiedlicher Herkunft auf diesem Boden leben und sich gegenseitig beeinflussen. Es wird auch darauf hingewiesen, dass der Boden gesehen hat, „wie Menschen für den Tod Schlange stehen“ (ebd.), was auf eine Vielfalt von Traditionen und kulturellen Praktiken hindeuten könnte.

Im folgenden Zitat wird kritisch auf die negativen Auswirkungen der islamischen Religion in ihren überlieferten Traditionen auf die Gläubigen eingegangen:

„Die islamische Religion in ihren überlieferten Traditionen, so scheint es, verfeinert die gläubigen Menschen nicht mehr. Sie macht aus ihnen engstirnige Besserwisser, ängstliche Untertanen, und leider allzu oft für Andersgläubige oder nichtgläubige Mitmenschen gefährliche Zeitgenossen. Der Islam und der ungehobelte Mensch scheinen heute unmittelbar zusammenzugehören“ (Şenocak, 2016, S. 79).

Es wird behauptet, dass diese Traditionen die gläubigen Menschen nicht mehr verfeinern, sondern stattdessen zu engstirnigen Besserwissern, ängstlichen Untertanen und potenziell gefährlichen Individuen für Andersgläubige oder nichtgläubige Mitmenschen machen können. Es wird eine Verbindung zwischen dem Islam und dem Bild eines ungehobelten Menschen hergestellt.

Die Analyse dieses Zitats kann darauf hinweisen, dass der Ich-Erzähler der Ansicht ist, dass bestimmte Aspekte der islamischen Religion, wie ihre Traditionen und Interpretationen, zu einer Verschlechterung der Gläubigen führen können. Dies kann zu einer Einschränkung des Denkens, zu Intoleranz und möglicherweise zu feindseligem Verhalten gegenüber anderen führen. Es wird jedoch angemerkt, dass dies nicht für alle Muslime gilt, sondern für bestimmte Individuen, die eine solche Haltung einnehmen.

Des Weiteren legt die Aussage, dass „der Islam und der ungehobelte Mensch heute unmittelbar zusammenzugehören scheinen“, nahe, dass in der aktuellen Kultur oder in bestimmten gesellschaftlichen Kontexten ein Zusammenhang zwischen bestimmten Ausprägungen des Islam und negativen Verhaltensweisen oder Einstellungen besteht.

Man könnte auch darauf eingehen, wie sich die Interpretation und Praxis der Religion im Laufe der Zeit und in verschiedenen kulturellen Kontexten verändert haben. Darüber hinaus könnte man die Rolle von Bildung, sozialem Umfeld und politischen Faktoren bei der Ausgestaltung der Beziehung zwischen Religion und individuellem Verhalten betrachten.

Mit dem folgenden Zitat stellt der Ich-Erzähler die Frage, ob die heutige islamische Kultur in ihren freundlichsten Zügen nicht einem Disney-Land ähnelt und ob es in

muslimischen Denksphären eine kreative und originelle Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der Zeit gibt.

„Gleicht die islamische Kultur heute in ihren freundlichsten Zügen nicht einem Disney-Land? Versatzstücke aus abendländischer Philosophie, alte Texte muslimischer Sufi-Meister, Rationalisten und Metaphysiker schweben ungeordnet und meist bezugslos durch muslimische Denksphären. Eine kreative, originelle Auseinandersetzung mit den Herausforderungen unserer Zeit findet sich in den Denküben genauso wenig wie eine kritische Sichtung der Quellen“ (Şenocak, 2016, S. 100).

Das Zitat weist darauf hin, dass verschiedene Elemente wie abendländische Philosophie, Texte muslimischer Sufi-Meister, Rationalisten und Metaphysiker in muslimischen Denksphären ungeordnet und oft ohne Bezug vorhanden sind. Es fehlt auch an einer kreativen und originellen Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der heutigen Zeit sowie an einer kritischen Bewertung der Quellen. Der Ich-Erzähler kritisiert damit einen Mangel an intellektueller Tiefe und einer zeitgemäßen Herangehensweise in der islamischen Kultur.

Ferner kritisiert der Ich-Erzähler die aktuelle kulturelle Entwicklung im Zusammenhang mit dem Islam, insbesondere den Aufstieg eines „Pamphlet-Islam“ (ebd., S. 100), der durch verkürzte Sprache, oberflächliche Argumente und inhaltliche Leere gekennzeichnet ist. Es wird die Sprache der muslimischen Verbandsvertreter und Geistlichen kritisiert, die als repetitiv und vorhersehbar beschrieben wird. Es wird auch auf eine Kultur hingewiesen, die von oberflächlichen Ausdrucksformen, fehlender inhaltlicher Tiefe und dem Fehlen von kritischer Auseinandersetzung geprägt ist (vgl. ebd.).

Der Ich-Erzähler diskutiert die kulturellen Aspekte der islamischen Kultur und wie diese möglicherweise die Kommunikation und künstlerische Ausdruckskraft der Schrift, insbesondere des Korans, beeinflussen, wie das nachstehende Zitat veranschaulicht:

„Wäre in der islamischen Kultur nicht die Einsamkeit des Menschen vor dem Wort, die fehlende Übersetzung starker Bilder in darstellende Kunst, könnte die Schrift stärker mit der Einbildungskraft kommunizieren und über ihren Klang hinaus wirken. Für Bühnenkünstler, Maler und Bildhauer ist der Koran bis heute Brachland. Viele Facetten seiner Schönheit bleiben somit unbekannt“ (ebd., S. 121).

Es wird darauf hingewiesen, dass die Einsamkeit des Menschen vor dem Wort und die fehlende Übersetzung starker Bilder in darstellende Kunst in der islamischen Kultur vorhanden sind. Dies könnte dazu führen, dass die Schrift, obwohl sie einen starken Klang hat, nicht in vollem Umfang ihre Wirkung entfalten kann. Die Schönheit und Vielfalt des Korans bleibt somit für Bühnenkünstler, Maler und Bildhauer unentdeckt.

#### 4.1.6. Resümee

In seinem Buch *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters*, veröffentlicht im Jahr 2016, präsentiert Zafer Şenocak eine fesselnde autobiografische Erzählung, die die Geschichte seines Vaters als muslimischer Gastarbeiter in Deutschland und seine Anpassung an eine neue Heimat umfasst. Durch eine Vielzahl von Texten, darunter Memoiren, Tagebücher und Briefe, erforscht Şenocak seine persönliche Beziehung zu seinem Vater und dessen Glauben sowie den Prozess der Veränderung dieses Glaubens im Laufe der Zeit. Obwohl der Ich-Erzähler selbst nicht gläubig ist, zeigt er großes Interesse daran, wie sein Vater seinen Glauben gelebt hat. Das Buch behandelt dabei Themen wie Integration, kulturelle Herkunft und den Dialog zwischen verschiedenen Glaubensvorstellungen.

Şenocak verdeutlicht die prägende Wirkung des Glaubens seines Vaters auf sein eigenes Leben und betont die Bedeutung des interreligiösen Dialogs. Dabei zeichnet er ein Bild des Islam, der von mystischen Traditionen, Poesie und Humanismus geprägt ist. Gleichzeitig wird dieser Islam dem europäischen Leser sowohl vertraut als auch fremd. Das Werk beleuchtet zudem die faszinierende Geschichte des Kontakts zwischen Generationen und Kulturen.

Im Rahmen der Aufklärung werden verschiedene Aspekte diskutiert. Şenocak hinterfragt die Rolle religiöser Texte und ihren Einfluss auf die Entwicklung der Menschheit. Es wird erörtert, ob religiöse Texte zur Aufklärung beitragen können, indem sie sich gegen Praktiken wie Sklaverei, Frauenunterdrückung und die Missachtung der Menschlichkeit stellen. Die Bedeutung von Vernunft und Zweifel in Bezug auf religiöse Überzeugungen und das Gesetz wird ebenfalls infrage gestellt. Es entsteht eine Spannung zwischen Offenbarung und Vernunft, und die Rolle des Lesens, Lernens und Zweifelns für die Aufklärung wird betont.

Das Buch zeigt Widersprüche zwischen Islam und Aufklärung in bestimmten sozialen Kreisen auf und unterstreicht die Bedeutung von Mündigkeit und ästhetischer Bildung für eine freie Gesellschaft. Es vermittelt eine positive Betrachtung der Aufklärung und ihrer Verheißungen, insbesondere in Bezug auf Würde, Gleichheit und gesellschaftlichen Fortschritt.

Şenocak geht auf das Konzept der Entfremdung in verschiedenen Zusammenhängen ein. Dabei wird die Entfremdung von der Vergangenheit und den kulturellen Schichten dargestellt, indem der Ich-Erzähler in die Vergangenheit der Türkei reist und verschiedene kulturelle Einflüsse entdeckt. Auch die Entfremdung nach dem Tod des Vaters und die Bewältigung durch Erzählungen und Erinnerungen werden thematisiert. Die Rolle der Poesie wird betont, um eine Verbindung zum Glauben des Vaters herzustellen.

Des Weiteren wird die Entfremdung durch Leere und Isolation sowie die Lasten der Vergangenheit und Zukunft behandelt, die zu einer Entfremdung zwischen Handlungen und inneren Empfindungen führen können. Das Bedürfnis nach Wiederverbindung und Einheit zwischen Hand und Herz wird hervorgehoben. Geschlechterrollen und ihre Auswirkungen auf die Entfremdung werden ebenfalls diskutiert. Die Entfremdung der türkischen Gesellschaft von ihrer religiösen und kulturellen Identität durch den Einfluss anderer Kulturen und die Modernisierung im 20. Jahrhundert wird beleuchtet.

Das Buch widmet sich zudem verschiedenen Aspekten von Kultur und Interkulturalität. Es werden die Quellen der islamischen Kultur erläutert, die für den Vater des Autors relevant sind, darunter der Koran, das Alte Testament sowie das kulturgeschichtliche Erbe griechischer, persischer und indischer Kulturen. Diese Quellen stellen eine natürliche Brücke zwischen Ost und West dar und dienen als Gegenentwurf zur eurozentristischen Kulturgeschichtsschreibung.

Şenocak entdeckt durch die Beschäftigung mit Gedichten von Tagore und Ecevit einen anderen Zugang zu seinem Vater und seiner eigenen Kultur. Er betont die Bedeutung verschiedener Zugänge zu Menschen und Kulturen und verdeutlicht dies durch die Übersetzung von Gedichten des Derwisch-Poeten Yunus Emre.

Zudem wird auf die Veränderung der Schriftzeichen von Arabisch zu Lateinisch im Zusammenhang mit der türkischen Revolution eingegangen. Die veralteten Schriftzeichen werden metaphorisch als „Leichtentücher“ der alten Wörter beschrieben, was auf einen Bruch mit der Vergangenheit und eine Veränderung der kulturellen Identität hinweist.

Şenocak kritisiert außerdem negative Auswirkungen der islamischen Religion in ihren überlieferten Traditionen auf die Gläubigen und stellt die Frage nach einer kreativen und originellen Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der Zeit in muslimischen Denksphären. Es wird ein Mangel an intellektueller Tiefe und zeitgemäßer Herangehensweise in der islamischen Kultur angeprangert.

Die Sprache, oberflächliche Argumente und inhaltliche Leere des aufkommenden „Pamphlet-Islam“ werden kritisiert. Es wird auf die fehlende Übersetzung starker Bilder in darstellende Kunst sowie auf die Einsamkeit des Menschen vor dem Wort hingewiesen, die die Kommunikation und künstlerische Ausdruckskraft der Schrift, insbesondere des Korans, beeinflussen.



## KAPITEL 5: HYPOTHESENÜBERPRÜFUNG MIT ZAFER ŞENOCAK

### 5.1. ENTWICKLUNG DER HYPOTHESEN UND FRAGEN

Als eine Doktorandin in der Türkei war es sehr schwierig, in einer Fremdsprache zu arbeiten, insbesondere auf Deutsch, was den Zugang zu deutschen Ressourcen angeht. Aus diesem Grund wurde ein Forschungsaufenthalt in Berlin im Rahmen eines Kurzstipendiums, das vom Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) gefördert wurde, verbracht. Der Forschungsaufenthalt erstreckte sich über einen Zeitraum von zwei Monaten zwischen Juli 2018 und August 2018 an der Freien Universität Berlin (FU Berlin) unter der Betreuung von Prof. em. Dr. Gerhard Bauer. Während des Aufenthalts wurden viele Bücher und Artikel zum Thema gelesen und Hypothesen zu Şenocaks Werken im Rahmen des Ziels und des Gegenstands der Studie aufgestellt. Daraufhin wurde ein Interview mit dem Schriftsteller Zafer Şenocak im August 2018 in Berlin geführt, und Hypothesenfragen wurden an ihn gerichtet. Danach folgen offene Fragen und all diese erscheinen im Folgenden mit Zustimmung des Autors in einer ungekürzten Fassung.



**Abbildung 3:** Interview mit Zafer Şenocak in Berlin

## 5.2. DAS ZIEL DER HYPOTHESEN UND FRAGEN

Das Ziel der aufgestellten Hypothesen und der gestellten offenen Fragen bestand darin, zu untersuchen, ob die gesammelten Informationen für die vorliegende Doktorarbeit relevant sind. Durch das Interview mit dem Schriftsteller Zafer Şenocak wurde versucht, komplexe Themen wie Migration, Moderne und Tradition, Entfremdung, Kultur und Interkulturalität aufzudecken. Das Interview ermöglichte den direkten Zugang zu Informationen aus erster Hand von Zafer Şenocak und dient der Überprüfung der Hypothesen und Interviewfragen. Die Interpretation des Interviews widerspiegelt eine Skizze von Zafer Şenocaks Literatur und trägt gleichzeitig zum Verständnis seiner Werke bei. Die Hypothesen und Fragen im Zusammenhang mit dem Interview sind im Folgenden aufgeführt, ebenso die Antworten von Şenocak. Die Interpretation des Interviews wird bestimmen, ob die Interviewergebnisse von den Forschungsfragen, dem methodologischen Rahmen, dem Thema und den Zielen der Arbeit abhängen. Es ist auch wichtig festzustellen, ob in den Texten von Zafer Şenocak eine Veränderung von seinem Frühwerk bis heute zu erkennen ist oder ob ähnliche Ansichten durchgängig vorhanden sind. Bei der Transkription des Interviews wurden Abweichungen von Syntax und Semantik ignoriert.

## 5.3. TRANSKRIPTION UND INTERPRETATION DES INTERVIEWS

### 1. Hypothesen zum Werk *War Hitler Araber?*

In Ihrem Essay *Ingenieure des Glaubens. Kritische Anmerkungen zum gegenwärtigen Islam* sprechen Sie von einem im Westen wie im Osten verbreiteten Mythos des unwandelbaren Islam. Zitat: „Der im Westen wie im Osten verbreitete Mythos vom unwandelbaren Islam hatte tragische Folgen. Für die abendländische Zivilisation bedeutete er zunächst die Absicherung der eigenen Dynamik und Überlegenheit, denn der Islam war immer das passive Andere, das Rückständige“ (Şenocak, 1994, S. 11 f.). Die Aktualität dieses Mythos sollte man unterstreichen, denn man betrachtet heute den Islam als das Rückständige, das modernisiert und säkularisiert werden sollte. Wie beurteilen Sie diese Situation heute?

**Z.Ş.:** Es können identisch. Da hat sich überhaupt nichts verändert. Es ist ja im Grunde genommen hat sich ja letztlich diese Hypothese oder diese Verstellung noch einmal gespiegelt sollen im Laufe der Entwicklung. Ich, die Diskussion heute, zum Beispiel über diese Islamdiskussion, na ja, hat sich völlig auf diese Unwandelbarkeit versteift. Das war als ich das geschrieben habe, vielleicht noch gar nicht so sichtbar, richtig? Aber es hat sich in diesen in diesen 20 Jahren, ich glaub, der Text ist rund 92 oder so hat sich das eigentlich nochmal verfestigt. Kann man ja direkt zitieren, nicht? Das kann man ja schon. Wobei natürlich Unwandelbarkeit das interessant war, das ist ja ein philosophischer Begriff auch, also die Zeit, das verändert sich ja und das heißt, es ist etwas gegen die Zeit oder gegen diesen verändernden Prozess der Zeit da, was sich nicht verändert, ja. Dieser Widerspruch ist ein philosophisches Grundproblem. Das gibt es auch in der Dogmatik eigentlich als Problem, ja. Also, man kann natürlich da viele Querverweise machen. Aber es ist schon klar, dass die sogenannte Dogmatik, also die traditionalistische Lesart des Islam geht von derselben Prämisse aus, wie die harte Kritik am Islam. Es ist genau dasselbe, weil die Einen sagen „Islam ist nicht wandelbar, ist auch nicht demokratiefähig und ist nicht modernefähig, usw.“ und die Anderen sagen, „Der Islam besteht aus den Grundregeln, die nicht verändert werden dürfen.“ Es heißt eigentlich, sagen sie dasselbe. Obwohl es ist total angeblich konnt... genau... Das war eigentlich der Sinn des ... dieses Satzes, nicht oder dieses Zitats genau. Das bleibt natürlich und genau.

### **Interpretation**

Die Antwort von Zafer Şenocak auf die gestellte Frage liefert eine Bestätigung der Hypothese und ermöglicht eine Reflexion über die Fortdauer des Mythos des unwandelbaren Islam. Es zeigt sich, dass dieser Mythos nach wie vor Einfluss auf die Diskussionen und die Wahrnehmung des Islam hat, sowohl in der abendländischen Zivilisation als auch innerhalb der traditionellen Lesarten des Islam. Die Interpretation dieser Antwort kann somit dazu beitragen, ein tieferes Verständnis der aktuellen Situation und der damit verbundenen Herausforderungen zu entwickeln.

In Ihrem Essay *Der Dichter und die Deserteure. Rushdie und seine Satanischen Verse zwischen den Fronten* schreiben Sie über die Grausamkeit des Islam von aufgeklärten Medien. Zitat: „*Der Islam, so scheint es, bedroht die europäische Zivilisation, spricht*

*Todesurteile über Dichter aus, bannt Andersdenkende, entbehrt jeglicher Toleranz und neigt grundsätzlich zur Gewalt. Rechtfertigt dieses gerade auch von aufgeklärten Medien verbreitete gespenstische Bild nicht das Verhalten jener, die sich wie Kreuzfahrer der Moderne gebärden?“* (Şenocak, 1994, S. 21) Sie haben dieses Essay vor 26 Jahren geschrieben und was können Sie heute darüber sagen? Ist es immer noch aktuell oder was hat sich verändert?

**Z.Ş.:** Na ja, es ist natürlich leider teilweise natürlich wahr geworden. Also, ich meine, das ist dieses Bild, von dem radikale Gewalt ausübenden mit Religion begründeten Anspruch, diese Gewalt ausübenden Gruppierungen als ich natürlich das war ja alles vor dem elften September, zum Beispiel, das war eigentlich damals noch gar nicht so was war. Die Rushdie-Affäre war die erste eigentlich, wo die eigentlich sozusagen in der Öffentlichkeit dieses Thema hat aufkommen lassen. Das heißt, dieser Satz natürlich sehr wohl gemeint, aber er ist heute natürlich sehr schwer zu behaupten... also ich hab ja auch in späteren Texten viel kritischere ... Stellungnahmen dann abgegeben als dieses hier. Da hatte ich ja noch diesen Optimismus, der eigentlich äh... da hab, ich hab sozusagen dieses Bild als überzogen bewertet, eigentlich. Das ist ja auch... ist letztlich immer noch, also dieser Gewaltbezug ist in jeder Kultur da. Ist also nur auf den Islam nicht sicher bezogen, aber andererseits kann ja natürlich nicht die Augen verschließen vor dem, was da passiert, deswegen muss man das sicherlich relativieren, denke ich mal. Würde ich heute bisschen relativieren ja, andererseits das erste Zitat.

### **Interpretation**

Die Interpretation dieser Antwort könnte darauf hindeuten, dass Şenocak sich bewusst ist, dass das in seinem früheren Essay beschriebene Bild des Islam nicht die gesamte Vielfalt und Komplexität der muslimischen Gemeinschaften und ihrer Ansichten repräsentiert. Er erkennt die Notwendigkeit an, differenzierter und nuancierter über den Islam und seine Auswirkungen zu schreiben. Dies könnte darauf hindeuten, dass seine spätere Arbeit möglicherweise eine tiefere Auseinandersetzung mit den Themen des Islam, der Gewalt und der Toleranz beinhaltet und zu einem differenzierteren Verständnis führt.

In Ihrem Essay *Bastardisierte Sprache* definieren Sie den Türken und die Türkei in Europas Gedächtnis so: „*In Europas Gedächtnis ist der Türke ein Barbar, ein Erbfeind, ein Stigmatisierter, es gibt ein festes Bild von ihm. Doch seit einhundertfünfzig Jahren streckt sich das Land auch geistig zwischen Moderne und Tradition, Morgen- und Abendland*“ (Şenocak, 1994, S. 31). Es geht immer um letztendliches Wechselbild über die Türkei und den Türken in Europa. Haben Sie mit Ihren literarischen Werken sowie Ihren Aufsätzen beabsichtigt, dieses Bild zu verändern? Ist es auch noch möglich, ein modernisiertes Türkeiverständnis zu lösen?

**Z.Ş.:** Also, ich hab vor allem versucht 'ne Kritik an der Imagination auszuüben. Das ist, weil Imagination kann man ja nicht verändern, so einfach. Aber man kann es kritisch beleuchten oder kritisch hinterfragen, das habe ich versucht, also das ist natürlich diese zugespitzten Bilder ähm, die Realität nicht so viel zu tun haben, aber viel für... sagen über das Selbstverständnis, dessen der diese Bilder hat, oder diese Träume hat Träume hat, damit haben diese Texte alle zu tun. Und da habe ich natürlich Bezug genommen auf 'ne Imagologie, die gibt's ja. Also es gibt da zwischen den Kulturen diese Imagologie, die eben den einen so als den zivilisierten den anderen als den Barbaren darstellt. Seit dem, seit dem, seit das Altertum im alten Griechenland ist es ja so, nicht. Die Perser waren ja immer die Barbaren. Die wegen haben sich als zivilisierten ... also dieses, dieses Bild habe ich versucht kritisch zu hinterfragen und vor allem was es heute für uns für 'ne Bedeutung hat. Also, das ist ja das Wichtigste, also nicht nur einfache historische Widergabe, sondern wie nehmen wir das heute wahr, weil das/es heute auch noch 'ne Rolle spielt. Das ist das Wichtige denn Letzte. Also ich würde jetzt nicht baum ... beanspruchen, dass ich damit nicht was groß verändere, aber dass ich zunächst auch unsere Standpunkte heute kritisch hinterfrage, ja. Das würde ich sagen.

### **Interpretation**

Die Interpretation dieser Antwort könnte darauf hindeuten, dass Zafer Şenocak in seinen literarischen Werken und Aufsätzen nicht unbedingt beabsichtigt hat, das Bild der Türkei und der Türken in Europa direkt zu verändern. Stattdessen zielt er darauf ab, eine kritische Reflexion und Hinterfragung der Imagination und der zugespitzten Bilder vorzunehmen, die oft Stereotype und Klischees enthalten. Er betont die Relevanz dieser Bilder in der heutigen Zeit und fordert dazu auf, unsere gegenwärtigen Standpunkte und

Wahrnehmungen kritisch zu hinterfragen. Es könnte auch darauf hindeuten, dass er zwar keine direkten Veränderungen anstrebt, aber dazu beitragen möchte, dass die Leserinnen und Leser ihre eigenen Standpunkte und Vorstellungen kritisch reflektieren und hinterfragen.

## **2. Hypothesen zum Werk *Deutschsein-Eine Aufklärungsschrift***

In Ihrem Essay *Mein Erbe spricht auch Deutsch. Vergessene deutsch-türkische Verwandtschaften* stellen Sie Aufklärung mit islamischer Mystik in einen Dialog, so dass gleichzeitig eine Grundlage für den Dialog von Deutschsein und Türkischsein zustande kommt. Zitat: „*Das Vermächtnis meiner Herkunft lese ich heute als Verpflichtung nach allen Richtungen. Meine muslimische Seite will weitergehen auf dem Weg zu einer zivilisatorischen Erneuerung, die keine Berührungsängste mit allen Himmelsrichtungen hat. Ich stehe in dieser Tradition eines türkischen Islam, der wie selbstverständlich aufgeklärt und europäisch ist. [...] An der Wiege der Zivilisation fließen die Kulturen zusammen, zu einem einzigen Herzschlag. Dieser Herzschlag ermöglicht uns, frei zu atmen und einander zu achten*“ (Şenocak, 2011, S. 189f.). Wie können Sie ein Deutschsein erklären? Ist es ein Deutschsein, das Grenzen überschreitet und sich nicht gegen den Islam stemmt? Mit Ihren letzten Äußerungen kann man von einem von den Werten der Zivilisation und Humanität geprägtes Zusammenleben im Einwanderungsland Deutschland sprechen? Wird auch in diesem Land den muslimischen Einwanderern ein lebenswerter Entfaltungsraum gewährt?

**Z.Ş.:** Das ist äh eine ganz wichtige Schlüsselfrage, 'ne. Also das ist der Anspruch, dass das so ist. Das ist sozusagen die zivilisatorische Öffnung eben auch 'ne aufklärerische Öffnung, ermöglicht Berührungen zu schaffen zwischen den Kulturen, das ist so der Anspruch, dass es heute kritisch gesehen werden muss ist ja auch klar, nicht. Der Konflikt, die Konfliktsprache aber ich sehe in meiner Literatur natürlich auch als 'nen Gegenposition dazu, also wenn ich in die Literatur schaue, wenn ich lese, wenn sozusagen Lesender bin, dann habe ich immer Berührung. Und davon sprechen ja diese Texte. Es kommen ja immer Lesende vor, also es wird je immer etwas Anderes gelesen und sozusagen verinnerlicht und das ist dieser Prozess, der dann die Öffnung mit sich bringt. Die deutsche Kultur oder deutsche Literaturgeschichte ist ja voll davon. Ganz im 19. Jahrhundert und auch die ganzen Vorbilder, die es ja gibt in der Romantik und



vorher. Sind ja alles Lesende, ja. Und zwar Lesende eben doch Anderes und nehmen das auf und davon spreche ich halt in meinen Büchern auch immer wieder. Also das ist praktisch wie ein, äh, ein Anspruch, ja, genau.

### **Interpretation**

Die Antwort von Zafer Şenocak in Bezug auf die gestellte Hypothese scheint relevant zu sein. In seinem Essay *Mein Erbe spricht auch Deutsch* bringt er die Idee eines Dialogs zwischen Aufklärung und islamischer Mystik zur Sprache, wodurch eine Grundlage für den Dialog zwischen Deutschsein und Türkischsein entsteht. Şenocak betont die Verpflichtung, die er aufgrund seines Erbes empfindet, und spricht von einem türkischen Islam, der aufgeklärt und europäisch ist. Seine Fokussierung auf den kulturellen Austausch und die Wertschätzung des Lesens als ein Prozess der Öffnung unterstützt die Annahme, dass in seinen Werken eine Entwicklung erkennbar ist und ähnliche Ansichten kontinuierlich zum Ausdruck kommen. Die Antwort legt nahe, dass in einem Einwanderungsland wie Deutschland muslimischen Einwanderern ein lebenswerter Entfaltungsraum gewährt werden sollte, basierend auf den Werten der Zivilisation und Humanität.

In Ihrem Text *Die atonale Welt. Wie viel Vielfalt ertragen wir?* behaupten Sie die neuen „Lebensformen, die die althergebrachte Tradition und ihre Institutionen in Frage stellen“ (Şenocak, 2011, S. 40). Stellen Sie auch in der modernen Welt die islamische Tradition in Frage, die mit Ihrem Vater bzw. Großvater zustande kommt? Wie beurteilen Sie diese Entwicklung?

**Z.Ş.:** Naja, es geht darum, dass die Tradition nicht weitergedacht worden ist. Also, es gibt eine Tradition, die ja selbst auch ein Weiterdenken ist. Also, Tradition ist ja nicht etwas, was im Punkt A steht und dann dableibt, sondern es ist ja eigentlich die Fortsetzung von einem Punkt A zu einem Punkt B und wenn es aber beim Punkt B stehenbleibt, wie wir es ja heute wahrnehmen. Dann wird es zu etwas starren, zu etwas, was sozusagen nicht mehr Entwicklung zulässt. Und das ist das, was da kritisch angemerkt ist. Ja, Grundlage, ist bei mir natürlich, genau.

## Interpretation

Die Antwort von Zafer Şenocak ist von Bedeutung für die Hypothese, da er auf die Frage eingeht, ob er in der modernen Welt die islamische Tradition in Frage stellt, die mit seinem Vater bzw. Großvater in Verbindung steht. Seine Antwort legt nahe, dass er die traditionelle Vorstellung von Tradition selbst hinterfragt und betont, dass diese ein fortlaufender Prozess sein sollte, der Entwicklung ermöglicht. Er kritisiert die Tendenz, dass Tradition in der heutigen Zeit oft als etwas Starres angesehen wird, das keine Weiterentwicklung zulässt. Diese Interpretation zeigt, dass Şenocak eine kritische Haltung gegenüber einer erstarrten Tradition einnimmt und die Bedeutung von Entwicklung und Fortschritt betont.

### 3. Hypothesen zum Werk *Zungenentfernung. Bericht aus der Quarantänestation*

In Ihrem fantastischen Essay *Der Bart* konzentrieren Sie sich auf „den Bart“, der als ein äußerliches Zeichen der islamischen Männlichkeit gewertet wird und ein wenig erforschtes Thema ist, wenn es mit dem Kopftuch oder dem Schleier von muslimischen Frauen verglichen wird. Dieser Text beginnt mit den Worten Ihres verstorbenen bärtigen Vaters und endet mit einem Echo dieser Worte. Zitat: „*Die andere Welt betritt man nicht mit Schuhen*“ (Şenocak, 2001, S. 69). Fassen diese Wörter eine Tradition der asketischen Frömmigkeit zusammen und wenn man die Bartträger von heute betrachtet, könnte man sagen, dass dies nun eine verlorene Tradition ist? Bezeichnet der Bart Ihres Vaters sein geheimes Wissen, seine lebendige Erinnerung an das geistige Erbe?

**Z.Ş.:** Mmh... mmh... Ja, das ist gut zusammengefasst. Im Grunde genommen könnte man vielleicht sagen nicht verlorene Tradition, sondern nicht reflektierte Tradition. Also, etwas was eben... der Staat ist so 'ne Symbolik, ohne dass man darüber nachdenkt was es eigentlich bedeutet. Das ist weiter damit gemeint, aber es ist natürlich wie gesagt 'ne fantastische Geschichte. Das heißt, die Interpretationsvielfalt ist ja da gegeben. Also, man... ich hab nicht eine bestimmte Interpretation im Text. Ich sehe nur, dass die Vaterfigur, die da entworfen ist, äh, auf jeden Fall dann weiter gedacht werden kann zu dem Buch in seinen Worten, weil es *In deinen Worten* sozusagen 'ne Weiterentwicklung dieser kleinen Vatergeschichten, die es vorher gibt, nicht? Sowohl in der Symbolik und die Grundlinie vielleicht oder die rote Linie, ähm, ist, ähm, dieser Trend, diese



Trennung zwischen eine Überlieferung und die Überlieferung erschafft ja eine Gemeinschaft. Das heißt, Menschen, die sich in einer bestimmten Sprache, in einer bestimmten Symbolik wieder erkennen und dann ist da die Fragestellung eines, einer Person, die in dieser Sprache verselbstständigt, vereinsamt. Also der nicht mehr deckungsgleich ist mit der Gruppe. Und ich bin als Außenstehender ein Betrachter, ich betrachte und ich stelle Fragen, wieso das so ist, was das bedeutet? Das ist die Vaterthematik, 'ne. Also, dieser Vater... weil ein Vater ist ja nicht deckungsgleich, sondern der... wenn man genau liest in allen Texten gibt es plötzlich Differenzen ja zu dieser eigentlich offensichtlich gemeinschaftlichen Symbolik und diese Differenzen versuche ich zu verstehen. Ich verstehe sie auch nicht im ersten Moment. Ich muss sie, und dieses Verstehen wollen, kommt aus hermeneutisches ein natürlich, äh, ist sozusagen die Grundlage der Texte eigentlich letztlich.

**Fatma:** Und es gibt auch an vielen Textstellen von denen Fragestellungen.

**Z.Ş.:** Ja, genau, genau, ja, ja.

**Fatma:** Ja ja, viele Fragen stehen da.

**Z.Ş.:** Ja, genau, viele Fragen, das ist halt 'ne Methodik.

**Fatma:** Da gibt es vielleicht keine Antwort. Man muss vielleicht selbst beantworten.

**Z.Ş.:** Ja ja, genau oder jemand hat eine Antwort darauf, und also das ist offen. Das ist ja der Anspruch, dass das... die Texte sind offene Texte. Sind ja, nicht Texte, die ja jetzt eine klare Botschaft übermitteln, nicht. Das so und so ist selten, ist es der Fall. Sondern es ist eigentlich, das sind offene Texte. Das heißt, die Fragen sind Dynamik, ja? Die Fragen sollen dynamisch, den Text dynamisch machen.

**Fatma:** Und daraus kann man viele Interpretationen ziehen.

**Z.Ş.:** Ja, eigentlich kann man vielleicht im Bezug von meinen Texten zum Interaktiven ziehen. Also, das Interaktive funktioniert ja ähnlich. Wenn man z.B. ein interaktives Museum besucht, dann steht man vor einem Bild und dann hat man sehr viele verschiedene Assoziation. Man muss selber also sozusagen dieser, dieser

Assoziationsvielfalt selber in eine bestimmte Richtung bringen. Man ist aber frei. Man wird nicht unbedingt gelenkt auf eine, auf eine Bahn, ja. Genau.

### **Interpretation**

In Bezug auf die Fragestellung zu Zafer Şenocaks Texten und der Bedeutung des Bartes in seinem fantastischen Essay *Der Bart* ergibt sich aus seiner Antwort eine interessante Perspektive. Şenocak erklärt, dass der Bart als Symbolik eine nicht reflektierte Tradition darstellt, die oft ohne tieferes Nachdenken über ihre eigentliche Bedeutung verwendet wird. Er betont jedoch, dass seine Texte verschiedene Interpretationen zulassen und dass er als Außenstehender Fragen stellt, um die Unterschiede und Abweichungen zu verstehen, die er in Bezug auf die gemeinschaftliche Symbolik des Bartes wahrnimmt. Şenocak betrachtet seine Texte als offene Texte, die keine klare Botschaft vermitteln, sondern den Leser dazu ermutigen, eigene Interpretationen und Assoziationen zu entwickeln. Er vergleicht die Dynamik der Fragen in seinen Texten mit der Interaktivität in einem Museum, bei der der Betrachter frei ist, seine eigene Richtung einzuschlagen und verschiedene Assoziationen zu ziehen. Diese Offenheit und Vielfalt der Interpretationen charakterisieren seine Werke.

In Ihrem Essay *Welcher Mythos schreibt mich?* beschreiben Sie die Ambivalenz in diesem Zitat so: „*Geboren in einem zerrissenen Land, dessen Welterfahrung innerhalb einer Generation revolutioniert wurde, in eine Familie, die zwischen Tradition und Modernität stand, erfuhr ich sehr früh die Unstimmigkeit von einfachen Polaritäten. Zwischen Tradition und Modernität, zwischen Rationalität und Irrationalität war kein Ort der Synthese, vielmehr wirkten diese scheinbaren Pole wie ein korrigierender Spiegel des jeweils anderen*“ (Şenocak, 2001, S. 99). Sie erzählen hier von Ihren spezifischen Erfahrungen. Spielt hier die Kultur Ihrer Kindheit bzw. die islamische Religion eine Rolle? Meinen Sie mit „einem zerrissenen Land“ ein Land, das zwischen Tradition und Modernität bleibt?

**Z.Ş.:** Genau, absolut richtig und diese Stelle ist ja einmal vielleicht 'n Kernsatz für 'ne ganze Arbeit, weil das ist ja eigentlich Hinweis auf die Überschrift letztlich und zweitens ähm, das neue Buch, das jetzt kommt, äh ist praktisch die Ausführung dessen. Also, das da kannst du direkt Bezug nehmen, weil es tatsächlich die Kindheit wird da

beschrieben und zwar äh, innerhalb der Familie also einmal die Familie des Vaters, einmal die Familie der Mutter, die sehr unterschiedlich sind. Und diese Unterschiedlichkeit erklärt dann im Grunde genommen dieses, dieses man muss gar nicht reflektieren über das Land, sondern es kommt im Grunde genommen. Das ist ja schon auch in anderen Texten schon auch natürlich vorgegriffen, aber da im Buch kommt es sozusagen sehr zentral nochmal ausführlich, ja.

**Fatma:** Und kann man, äh, aus der islamischen, von der islamischen Religion sprechen? Also, wenn man die vielleicht Ihr Buch „In deinen Worten. Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters“ über...

**Z.Ş.:** Das ist Religion, schon ja, mmh.

**Fatma:** Aber und dann Modernität vielleicht in dem letzten Buch, das erscheinen wird, also über Ihre Mutter, vielleicht kann man das sehen.

**Z.Ş.:** Na ja, es ist ja eigentlich immer alles in allem zusammen nicht. Das ist ja nicht so getrennt. Also, es ist ja nicht so das, das Buch Islam, das ist das Buch über die Moderne und so, sondern es ist geht ja gerade darum eben auch dazustehen wie sehr das so ineinander verwoben ist. Also, auch die Widersprüche, ja, Wechselbeziehung, das ist genau richtig. Also, es gibt Wechselbeziehungen, es gibt nicht unbedingt Synthesen, aber Wechselbeziehungen, ja. Man weiß nicht, wie dieses ausgeht, aber das ist offen. Und diese Bezüge interessieren mich ja gerade, ja.

### **Interpretation**

Die Antwort von Zafer Şenocak ist relevant für die Hypothese, da er bestätigt, dass die beschriebene Ambivalenz in seinem Essay *Welcher Mythos schreibt mich?* einen Kernsatz für das gesamte Werk darstellt. Er erwähnt auch, dass sein neues Buch eine Ausführung dieser Ambivalenz ist und dabei spezifisch auf seine Kindheit und die Unterschiede zwischen den Familien seines Vaters und seiner Mutter eingeht.

In Bezug auf die Rolle der islamischen Religion erklärt Şenocak, dass diese in seinen Werken eine Rolle spielt, insbesondere in seinem Buch *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters*. Er betont jedoch auch, dass Religion und Modernität nicht getrennt voneinander betrachtet werden sollten, da sie eng

miteinander verwoben sind. Es gibt Wechselbeziehungen und Widersprüche, aber keine unmittelbare Synthese.

Die Interpretation dieser Antwort könnte darauf hinweisen, dass die Ambivalenz zwischen Tradition und Modernität sowie die Verbindung zwischen Religion und der Spannung zwischen verschiedenen Polen in Şenocaks Werk eine zentrale Rolle spielen. Es scheint, dass er daran interessiert ist, diese Wechselbeziehungen und Widersprüche zu erkunden und offenzulassen, ohne eine definitive Lösung anzubieten. Dies könnte darauf hindeuten, dass er sich für die Komplexität der menschlichen Erfahrungen und die Vielschichtigkeit kultureller Einflüsse interessiert.

#### **4. Hypothese zum Werk *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch***

In Ihrem Essay *Islam übersetzen* betonen Sie die grundlegenden metaphysischen Wahrheiten und moralischen Werte des Islam, die heute kaum mehr wahrgenommen werden, im Gegensatz zu der gegenwärtig überwiegenden Thematisierung der Vorschriften, die Leben und Alltag des Gläubigen bestimmen. Sie stellen das Fehlen kontroverser Debatten über einen hermeneutischen Umgang mit dem Text des Korans, der den Muslimen „als Gottes Wort, heilige Schrift, Kernstück ihres Glaubens, Richtschnur im Leben“ (Şenocak, 2006, S. 56) gilt. Sie schreiben auch, dass man sich mehr für die Schriftform und die Intonation des Vortrags als für die Bedeutung des Textes interessiert. Meinen Sie damit, die Wahrheit bei Gott zu suchen?

**Z.Ş.:** Ja, also das ist, ich mein' damit eigentlich nichts anderes als was dasteht. Nämlich, dass der Text, äh, zu einer Form geworden ist. Und die inhaltlichen Bezüge des Textes sekundär sind eigentlich. Also, jemand, der das natürlich ausführlichste thematisiert hat bei Yaşar Nuri Öztürk in der Türkei. Der Theologe, der hat das ja fast in 50 Büchern oder so hat er das, ja immer wieder, immer wieder, immer wieder, immer wieder, immer wieder dargestellt, dass der Koran eben absolut nicht als Koran gelesen wird und gesehen wird, sondern es ist ein Objekt geworden des Glaubens. Und er hat das ja, ich bin kein Theologe und es interessiert mich nicht. Für ihn war das sozusagen eine, eine Acharge in der Religion oder ein, ein ..., er hat ja die Muslime gar nicht als Muslime betrachtet in der Türkei, also das ist irgendetwas anderes und hat das auch begründet

über den Koran, über die... Und das finde ich schon richtig, dass der, dass die Bedeutungszusammenhänge nicht mehr so 'ne große Rolle spielen werden sie natürlich zu Maßstäben, die letztlich dann das Alltagsleben beeinflussen. Das wollen die Leute vielleicht nicht. Das kann ja sein. Das ist einfacher sozusagen in die Moschee zu gehen, das nachzusingen, dann hat man seine Pflicht getan sozusagen, aber darum geht's eigentlich und gar nicht. Also, das ist, das ist, das ist so die, der Kritikpunkt. Das ist dieser Korantext, den sie zitiert haben, oder ... genau, genau, genau. Es gibt ja noch, ich glaub, es gibt noch einen Text, den... puh...puh... Islam... 'ne, das ist schon dieser Text. Ja ja, das ist schon dieser Text, genau. Der ist eigentlich sehr zentral. Genau. Ja, das ist der Text. Genau.

### **Interpretation**

Die Antwort von Zafer Şenocak auf die Hypothese könnte als relevant interpretiert werden. In der Hypothese wurde verdeutlicht, dass Şenocak die grundlegenden metaphysischen Wahrheiten und moralischen Werte des Islam hervorhebt und das Fehlen kontroverser Debatten über einen hermeneutischen Umgang mit dem Text des Korans kritisiert. Şenocak bestätigt in seiner Antwort, dass der Text des Korans für viele Muslime nicht mehr als Text gelesen und verstanden wird, sondern zu einem Objekt des Glaubens geworden ist. Er erwähnt auch, dass die inhaltlichen Bezüge des Textes sekundär geworden sind und dass die Bedeutungszusammenhänge nicht mehr so eine große Rolle spielen. Diese Bestätigung seiner Ansichten unterstützt die Hypothese und zeigt, dass Şenocaks Beobachtungen und Kritikpunkte in seinem Essay von ihm selbst bestätigt werden.

### **5. Hypothese zum Werk *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters***

Ihr Buch *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters* beginnt mit der Beerdigung Ihres Vaters. Sie wenden sich direkt an ihn und sprechen mit ihm, obwohl er nicht mehr darauf reagieren kann. Warum musste Ihr Vater erst sterben, damit Sie sein und Ihr Glauben öffentlich klar machen konnten?

**Z.Ş.:** Naja, als er gelebt hat, hat er das ja selber gemacht 'ne, also erst mal also das war ja nicht meine Sache, seinen Glauben zu erklären, sondern er hat das ja selber gemacht.

Und dann als er gestorben ist oder war, wurde er zu einer Figur, einer historischen Figur, letztlich. Und das ist richtig, ich hab erst nach seinem Tod dann darüber schreiben können, das ist richtig, ja. Ist aber oft so, glaube ich, dass man, äh, bei Personen, die, ähm, befänglich agieren oder eben selber auch produzieren, immer eine gewisse Distanz braucht. Abgesehen davon, dass man gegenüber Eltern sowieso auch Distanz braucht oder gegenüber Geschwistern, also nahen Verwandten, das ist ganz normal eigentlich, ja.

### **Interpretation**

Die Hypothese besagt, dass Zafer Şenocak in seinem Buch *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters* erst nach dem Tod seines Vaters in der Lage war, seinen eigenen Glauben und den seines Vaters öffentlich zu machen. Die Hypothese und die Antwort stimmen insofern überein, als dass sie beide die Tatsache betonen, dass der Tod des Vaters einen Einfluss darauf hat, dass Zafer Şenocak über seinen Glauben schreiben konnte. Die Hypothese legt nahe, dass der Tod des Vaters eine Voraussetzung dafür ist, während die Antwort von Zafer Şenocak verdeutlicht, dass sein Vater zu einer Figur wurde, über die er erst nach dem Tod schreiben konnte.

Diese Übereinstimmung zwischen Hypothese und Antwort lässt sich so interpretieren, dass der Verlust des Vaters einen wichtigen Wendepunkt in der persönlichen und künstlerischen Entwicklung von Zafer Şenocak darstellt. Der Tod seines Vaters ermöglicht es ihm, sich intensiver mit seinem Glauben und der Beziehung zu seinem Vater auseinanderzusetzen und dies in seinem Buch auszudrücken. Es zeigt auch, dass persönliche Erfahrungen und Beziehungen einen starken Einfluss auf den künstlerischen Schaffensprozess haben könnten.

Zitat: „*Ich nehme den Koran in die Hand, das Exemplar, aus dem du jeden Freitag vorgelesen hast. [...] Ich verstehe, warum du immer das Original des Koran jeder Übersetzung vorgezogen hast, denn der Sinn der Wörter ist reiselustig, vergänglich und missverständlich, ihr Klang aber ist ewig. In diesem Klang ist die ewig gewordene Einsamkeit Gottes, ist der all-einzige Gott, der zu uns spricht*“ (Şenocak, 2016, S. 63). In diesem Zitat wird hervorgehoben, dass Sie sich nicht von dem Koran entfernen

wollen. Der Koran steht zwischen Ihnen und Ihrem Vater und bleibt Ihnen immer wichtig, auch wenn das Misstrauen nicht überwunden werden konnte. Warum?

**Z.S.:** Das ist richtig. Also, es geht ja darum, in diesem Text, ähm, eine Figur darzustellen, also das ist mir erst mal natürlich Figuren, nicht? Das ist ja nicht hundertprozentig, aber natürlich hat das mit meinem Leben, mit meinem Vater. So der Vater ist ja nicht hundert Prozent mein Vater, aber es ist natürlich ihm angelehnt, an seiner Figur und ich das sprechende Kind ist natürlich angelehnt an meiner Kindheit, ähm, und was mich halt interessiert ist, es gibt ja verschiedene Positionierungen, z.B. 'ne Positionierung, ähm, ist der bekannte Positionierung ist etwas abzulehnen. Sozusagen, das geht mich nichts an, das berührt mich nicht. Und das ist nicht diese Position, sondern diese Position ist die, die sozusagen, ähm, die Kindheit in diesem Umfeld weiterträgt, in sich trägt. Und zwar, äh, in verschiedene Richtungen, also in die Literatur hinein, in die Phantasiewelt hinein, in die Welt der Ängste hinein, also, äh, am wenigsten in die theologische Welt hinein. Da ist er eigentlich nicht. Es geht also gar nicht darum, um die Frage: „Gibt es einen Gott oder gibt es keinen?“ Solche Fragen werden gar nicht bearbeitet. Sondern es ist ein, eine ästhetische Erfahrung, auf jeden Fall und eine hermeneutische Erfahrung, ja. Also diese sind wir wieder beim Thema und, und was heißt das aber für den, für den Schriftsteller? Also, weil dieser Junge, der da aufwächst, wird ja Schriftsteller, da gibt es eigentlich Sprachen, was bedeutet dieses, dieses Erbe für ihn? Und der Koran ist natürlich ganz zentral mittendrin. Das ist, äh, ohne den Koran gibt es nichts. Also das ist halt praktisch sehr zentral. Äh... Und dann natürlich drum herum die Mystik, ja, das stimmt, das ist auch eine wichtige Erfahrung oder wie auch immer. Und dann gibt es Erinnerungen, also frischen Erinnerungen, äh, äh, die der Vater irgendwie repräsentiert oder mitgebracht hat oder wie auch immer und aus dem wird sozusagen ein Material geschaffen, ja. Das beschreibt das Buch. Das ist genau die Beschreibung des Buchs. Es geht gar nicht um, um, um Religion im engeren Sinne, den ganzen religiösen Fragen, die auch wichtig sind, aber die interessieren jetzt diese Figuren nicht, sondern diese Figur ist interessiert eben, deswegen wird der Klang ja so in den Vordergrund geschoben 'ne? Und die ästhetische Erfahrung ist in den Vordergrund geschoben, ja. Also, man darf eins nicht verwechseln. Diese Texte hier in diesem Buch, zum großen Teil sind äh, wenn sie wollen theologie-kritische Texte, die also sozusagen... mit dieses, dieser Islam öffnen. Da geht's darum, wie wird die

Religion heute verstanden? Und was habe ich selber, persönlich ein, was ist meine Kritik daran? Das ist eine Sache. Hier geht es nicht darum, ja. Hier geht es ganz im Gegenteil darum, was bleibt sozusagen im Ohr, in der Erfahrung, im Körper, im Leib, in der Sprache von der, der Tradition. Und zwar ganz konkret nur für diese Figur, in dem Buch ist. Es ist keine Verallgemeinerung. Es geht hier nicht um eine Gruppe oder um eine... Es geht nur eine Person, das ist der Vater, das ist, ist dieser Junge also das ist dieses... das ist insofern wie ein Bildungsroman, nicht. Also, wie so ein Aufwachsen in einer bestimmten Umgebung sich verändern. Also, das ist genau dieser, in diesem, äh, Stil eigentlich gemacht, genau. Das ist richtig. Das ist wie 'n Instrument. Das kommt immer wieder, das stimmt.

### **Interpretation**

Die Hypothese besagt, dass Zafer Şenocak eine enge Verbindung zum Koran hat und dass der Koran eine wichtige Rolle in seinem Leben spielt, obwohl das Misstrauen gegenüber der Religion nicht überwunden werden konnte. Die Antwort von Zafer Şenocak bestätigt diese Hypothese weitgehend. Er erklärt, dass der Koran eine zentrale Rolle in seinem Leben spielt und dass er als Schriftsteller von dem Erbe des Korans und der Mystik umgeben ist. Er betont jedoch, dass es in seinen Texten nicht um theologische Fragen geht, sondern um ästhetische und hermeneutische Erfahrungen, die durch die Kindheit und das Erbe beeinflusst wurden. Die Antwort von Zafer Şenocak unterstützt also die Hypothese und verdeutlicht seine persönliche Verbindung zum Koran und seine künstlerische Herangehensweise an das Thema.



### **Offene Fragen zur Person Zafer Şenocak**

**1.** Sie schreiben in Ihrem Text *Welcher Mythos schreibt mich?* über Ihren Schreibmythos. Könnte man sagen, dass Ihre Texte autobiographisch und fiktiv sind und sich sprachlich äußern? Und muss man den Koran lesen, wenn man Ihre Texte verstehen will? Gehört der Koran zu Ihrer Lebensgeschichte, über die Sie schreiben können?

**Z.Ş.:** Na also, für mich ist ja jedes Autorwerk wie fiktiv, also gibt ja eigentlich die Autobiographie so als, es gibt immer diese Illusion, dass man über das eigene Leben erzählt und jemand anders, der das liest, hat das Gefühl, dass er etwas von deinem Leben erfährt, aber ich stelle das als Illusion dar, nicht? Deshalb arbeite ich ganz bewusst mit autobiographischen Elementen, die aber fiktiv sind. So kann man das sagen, vielleicht.

**Fatma:** Kann man auch sagen, vielleicht für Ihre Essays, Fiktion-Essay, oder?

**Z.Ş.:** Mmh, das ist interessant.

**Fatma:** Fiktion-Essay?

**Z.Ş.:** Also, es gibt die jetzt alle möglichen Begriffe, die herumschwirren. Es gibt in dem erzählenden Essay, also es wird jetzt als erzählende Essays, oder so, äh, dargestellt. Dann, es ist aber nicht von mir, ich definiere das eigentlich nicht. Für mich ist die Prosa einfach. Es ist offene Prosa. Also, es ist eigentlich, ähm... Ich zähle eigentlich die Formen nicht entlang der klassischen Formgrenzen. Sondern es ist für mich ist's die Vermischung ja, dass die Brigade interessant, nicht, diese Vermischung. Ich hab im Grunde genommen diese Hybriditätsthematik in die Form hineingetragen, ja. Das heißt, äh, wo sich, äh, Poesie, Reflektion der Essay, die Erzählung, wo sich das vermischt. Oft, und alle letzten drei Bücher sind eigentlich so. Also abgesehen das von den klassischen Romanen oder so, die haben mach ich auch aber. Diese, diese Texte, die Sie gerade bearbeiten, sind eben diese Mischformen eigentlich, ja.

**Fatma:** Und muss man den Koran lesen, wenn man Ihre Texte verstehen will? Gehört der Koran zu Ihrer Lebensgeschichte, über die Sie schreiben können?

**Z.Ş.:** Mmh, das ist 'ne schwierige Frage. Es wurde glaube ich, mmh, es wäre nicht schlecht glaube ich, ja. Also man kann, man muss nicht. Ich hoffe, man muss nicht. Also, mein Anspruch ist schon, dass ich Bücher schreibe, die jeder Mensch ohne Lexikon jetzt auch lesen kann. Also ohne jetzt, äh, Lexikon der islamischen Welt oder,

oder Begriffe koranischen... Aber natürlich das ist wie mit der Bibel, ähm. Wissen Sie, Bibel lesen, um Goethe zu verstehen oder Thomas Mann, ja eigentlich schon. Also es gibt da natürliche Stellen, die sind quer verweist.

**Fatma:** Es wird besser sein. Ja, man arbeitet mit dem Material und ich glaube, Menschen, die das kennen, holen mehr aus dem Text, als wenn sie es nicht kennen, würde ich sagen. Das ist ganz normal mit dem wie bei den anderen Texten.

### **Interpretation**

Die Frage und die Antwort stimmen teilweise überein, während andere Aspekte unterschiedlich behandelt wurden. In der Frage wird speziell auf die autobiographischen und fiktiven Elemente in Zafer Şenocaks Texten eingegangen und ob diese sprachlich zum Ausdruck kamen. Es wird auch gefragt, ob der Koran gelesen werden muss, um seine Texte zu verstehen und ob der Koran Teil seiner Lebensgeschichte ist.

In seiner Antwort erklärt Zafer Şenocak, dass er bewusst mit autobiographischen Elementen arbeitet, die jedoch fiktiv sind. Er betont die Illusion der Autobiographie und dass er offen mit verschiedenen literarischen Formen wie Essays und Prosa umgeht. Er beschreibt die Vermischung von Poesie, Reflexion und Erzählung in seinen Texten und die Hybridität als interessantes Element. Bezüglich des Korans erwähnt er, dass es nicht zwingend erforderlich ist, ihn zu lesen, seine Bücher zu verstehen. Er hofft, dass seine Bücher ohne spezielle Kenntnisse der islamischen Welt zugänglich sind, vergleicht jedoch auch die mögliche Querverweise zum Koran mit der Bibel in anderen literarischen Werken.

**2.** Sie kommen aus einer Familie, die zwischen Tradition und Modernität steht. Ihre Mutter war Lehrerin und eine modern orientierte Rationalistin; Ihr Vater war Publizist und ein konservativer Intellektueller. Wie beeinflussen diese zwei Pole Ihr literarisches Schreiben?

**Z.Ş.:** Gut, die Antwort kommt in dem Buch.

**Fatma:** In dem kommenden Buch.

**Z.Ş.:** Ja, genau, das habe ich geschrieben. Ja ganz genau. Also die zentrale ... Es gibt natürlich immer wieder auch Hinweise wie in dem *Mythos*-Artikel, das ist ja auch geschrieben 'ne. Mythos des Schreibens, da in dem Aufsatz gibt Hinweise drauf, aber

eben auch gern ist der Nachmittage gibt es ja auch, ähm, diese Figuren, Vater-Mutter-Figur. Ich hab damit ja schon auch gespielt ein bisschen mit diesen Figuren. Das heißt, im Grunde genommen, lebt mein Schreiben aus dieser Spannungswelt heraus 'ne. Also, so, so, so das... Ich hab das als korrektiv des Anderen bezeichnet. Also wo ich das Gefühl habe, ähm, es gibt ja auch, ähm, eine Stelle, wo Koran unter Gore vorkommen 'ne, beim Vater, weil das heißt, wenn du in der Hand nicht beides gehabt hättest, wirst du mir immer fremd geblieben. Das heißt, es gibt auch die anderen Kulturen, die eine Rolle spielen. Also nicht nur Moderne und eben auch zu viel indische Kulturen oder europäische Kulturen. Dann ist an deiner Stelle die Rede, dass der Vater französische Romane liest oder, oder mit denen aufgewachsen ist. Und mit den '40'ern '50'ern Jahren und das unterscheidet ihn wiederum von seinen Glaubensgenossen, die das nicht kennen. Und vielleicht auch gar nicht achten und wie auch immer. Und das sind so, ähm, Anmerkungen, die so, so Weghinweise geben, ja. Und dann jetzt in dem Buch habe ich das ausgearbeitet. Da kann man das glaube ich besser... Man kann darauf Bezug nehmen auf diese Frage und das da dann ausarbeiten, ganz leicht.

### **Interpretation**

Die Frage und die Antwort von Zafer Şenocak scheinen übereinzustimmen. In der Frage wird darauf hingewiesen, dass seine Familie zwischen Tradition und Modernität steht und die Eltern verschiedene Orientierungen haben. Die Antwort von Zafer Şenocak bestätigt dies und erwähnt, dass er in seinem Schreiben mit diesen Figuren gespielt hat und sein Schreiben aus der Spannung zwischen diesen Polen heraus lebt. Er betont auch die Bedeutung anderer Kulturen und Einflüsse wie indische und europäische Kulturen sowie französische Romane. Er gibt an, dass diese Themen in einem kommenden Buch ausgearbeitet werden, und dies deutet darauf hin, dass seine Werke tatsächlich eine Entwicklung und Vertiefung dieser Themen zeigen könnten.

**3.** Diese Konstellation, dass der Vater ein gläubiger Muslim ist und der Sohn ganz andere Wege geht, ist ziemlich häufig in der Migrationsliteratur. Gibt es irgendeinen Punkt, an dem Sie auch ein schlechtes Gewissen dem Vater gegenüber haben?

**Z.Ş.:** Nein, kommt eigentlich (nicht) hinein. Wüsste eigenes nicht, wo das, wo das so, so wichtig ist, also es wird ja die Religion eigentlich immer dargestellt, von den

wenigen Texte, die ich kenne, ich kenne ja nicht alle aber, ähm so als dieses, diese über Macht, während meine Figur ist ja mächtig, ist ja ein abgefallener, fast das ist ja eigentlich ein einsamer Mensch, der mit seinem Glauben einsam... Diese Figur gibt es eigentlich gar nicht. Also auch in der Migrationsgeschichte, eigentlich ist eine solche Figur...Es gibt halt immer den tyrannischen Vater oder den traditionellen Vater oder wie auch immer dieses... Vaterfigur, äh, auch bei Kafka ist es ja auch so „Brief an den Vater“ zu ... vielleicht wichtig auch in dem Zusammenhang, mein das... anzuschauen, wie das da funktioniert, weil da geht es ja um die jüdische Tradition und das ist ja ein sehr Schmerz beladener Text, der den Vater ja auch angreift. Es ist 'n ganz andere Position als hier. Deswegen habe ich auch kein schlechtes Gewissen. Also, das ist ... genau. Ist ja eher ein Zielgespräch eigentlich, ja. Mmh.

### **Interpretation**

Die Frage und die Antwort von Zafer Şenocak scheinen nicht direkt übereinzustimmen. Die Frage bezieht sich auf ein mögliches schlechtes Gewissen des Autors gegenüber seinem Vater in Bezug auf die dargestellte Konstellation in der Migrationsliteratur. Die Antwort von Şenocak besagt jedoch, dass er kein schlechtes Gewissen hat und dass solche Figuren, wie sie in der Frage beschrieben wurden, eigentlich nicht existieren, weder in der Migrationsgeschichte noch in anderen Werken. Er verweist auch auf andere Werke, wie Kafkas „Brief an den Vater“, um die unterschiedlichen Positionen und Ansichten in Bezug auf die Vaterfigur zu verdeutlichen.

Diese Diskrepanz zwischen Frage und Antwort kann verschiedene Interpretationen haben. Es ist möglich, dass die Frage nicht klar genug formuliert wurde, um die Erwartungen des Fragenden zu vermitteln. Es könnte auch sein, dass Şenocak die Frage anders interpretiert hat oder dass seine Antwort darauf abzielt, die Vorstellung einer typischen Vaterfigur in der Literatur zu hinterfragen und darauf hinzuweisen, dass seine eigene Figur in den Werken von solchen Stereotypen abweicht.

Im Großen und Ganzen lässt sich aus der Antwort von Şenocak interpretieren, dass er kein schlechtes Gewissen seinem Vater gegenüber hat und dass er bewusst eine andere Darstellung wählt, um die Komplexität der Beziehung zwischen Vater und Sohn in der Migrationsliteratur zu erforschen. Er betont auch, dass es wichtig ist, andere Werke und

Traditionen zu betrachten, um verschiedene Perspektiven auf das Thema zu erhalten. Diese Interpretation kann dazu beitragen, das Verständnis von Şenocaks Ansatz und Herangehensweise an die Darstellung der Vater-Sohn-Beziehung in seinen Werken zu vertiefen.

4. In Ihren Arbeiten verfolgt man eine konkrete Spur, die in den 90er Jahren anfängt und zu einer ganz neuen Schreibweise führt. Die Essaysammlung mit dem herausfordernden Titel *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas* besteht neben den vielen Essays auch aus einem Gedichtessay mit dem Titel „Das Leben ist eine Karawanserei“. Dieser Text ist in Versen geschrieben, weder ein Gedicht noch ein Essay. Er ist eine Mischform. Sie probieren auch diese neue Form in Ihrem letzten Buch *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters*. Könnte man diese Form als „bastardisierende bzw. hybride Form“ nennen oder ist sie die literarische Gattung „Epik“?

**Z.Ş.:** Ne, das ist genau richtig mit der hybriden Form. Ja, das finde ich sehr gut. Ja, das ist etwas, was nicht bearbeitet worden, sondern ich mache das ganz gezielt und das ist eben auch eines dieser Beispiele, wo sozusagen, das ist ja wie ein reflektierendes Poem, ja. Also, wo es ist, hat ja eine Poemstruktur, aber es ist eben hybride Form, die dann übergegangen ist in das Buch, wo das eben auch, das ganze Buch ist ja dann auch so in dieser Art angelegt, ist natürlich kann man schlecht vergleichen. Ist ein kürzerer Text das anderer ist ein längerer Text mit vielen Kapiteln. Das arbeitet ja schon auch mit geschlossenen Formen, nicht. Aber immer wieder kommen so, so poetisierende Stellen. Wird es dann...

**Fatma:** Und wann benutzt man so eine Form? Also ist es äh?

**Z.Ş.:** Warum nicht? [lachen]... Ne, ich glaube, dass sich diese Form ganz gezielt entwickelt habe aus der, aus der Erfahrung heraus, dass mir weder Gedicht noch die Romanform genügt. Es ist ja eigentlich der Essay bei mir ist ja entstanden durch die Notwendigkeit etwas jenseits des Gedichts im Jenseits der Romanform zu sagen. Also, erst mal war diese Notwendigkeit da. Dann hab ich gemerkt, dass im Grunde genommen, ähm, der klassische Essay für mich nicht ausreicht um das auszudrücken, was sozusagen ausgedrückt werden muss. Und daraus ist wiederum der Versuch entstanden diese Formen zu in Berührung zueinander zu bringen. Und dann habe ich gemerkt, dass im Grunde genommen für meine Themen das geradezu ideal ist, weil,

weil die meine Thematik, ähm, die aufklärerische Tradition, an der Tradition zu brechen. Entsteht durch diese Form natürlich auf 'ne ganz besondere Art und Weise, weil das sind ja eigentlich keine ..., es sind ja eigentlich, ähm, im Streng genommen jetzt nicht aufklärerische Formen. Also, die aufklärerische Form des Essays ist ja eine, eine sehr nüchterne Analyse eigentlich, der Verhältnisse. Und 'ne Fragestellung die aufgeworfen wird. Also wird das ja definiert und bei mir es wird ja dieser Nichtlerner, Boden immer wieder verlassen auch. Also, gerade in diesen Büchern. Also verlassen was subjektiv ist, was sogartig ist und das z. B ist ja die Sprache bei, bei in „Deinen Worten“ durch und durch, durch die deutsche Romantik mitbeeinflusst. Und nicht einfach nur durch die Sprache der Dialektik oder, oder der Frankfurter Schule oder so. Es ist schon 'ne auch, also es ist schon wichtig zu gucken, welche Sprache wird benutzt, warum, ja und wenn man das anschaut, dann wird das glaub ich schlüssig, warum diese Form so gewählt ist, ja. Also, da hab schon 'n Anspruch, der... Natürlich, ähm, ragt das ja auch heraus weil es ist ja etwas, etwas Neues, letztlich, in dieser Art, es ist nicht einfach das Übliche, was man ... Es gibt ja so viele Bücher über Biographien, Kindheiten, Islam, was heißt in diesen Tempelthemen und das ist aber 'ne ganz eigene... Versuch einer, einer Erzählform zu finden, die eben zwischen den äh, diesen Formen agiert.

Es zeigt 'ne Erzählform, letztlich ist es 'ne Erzählform, natürlich. Es wird ja erzählt. Also, das ist schon die Grundlage, 'ne, es wird ja nicht philosophiert in erster Linie, sondern es wird ja erst mal erzählt, wie sie sehr treffend gesagt haben, erste Szene, Grabszene, Beerdigung... Man könnte das ja auch auf die Bühne bringen, man könnte ein Stück daraus machen, ganz leicht. Das ist, es ist die Form ist im Grunde genommen schon, ähm an so angelegt, ja, logisch angelegt und dann wird es aufgelöst, immer wieder.

### **Interpretation**

Die Frage und die Antwort von Zafer Şenocak stimmen überein. In der Frage wird darauf hingewiesen, dass Şenocaks Texte eine Entwicklung von seinen frühen Werken bis hin zu seinen neueren Werken aufweisen könnten. Es wird auch erwähnt, dass seine Texte hybride Formen enthalten, wie zum Beispiel das Gedichtessay „Das Leben ist eine Karawanserei“. Şenocak bestätigt in seiner Antwort, dass er bewusst mit hybriden

Formen arbeitet und dass diese Formen ihm ermöglichen, jenseits der Grenzen von Gedicht und Roman zu agieren. Er erklärt, dass diese Formen für seine Themen ideal sind und dass sie dazu beitragen, mit der aufklärerischen Tradition zu brechen. Şenocak betont auch die Bedeutung der Sprache und erwähnt, dass seine Sprache von der deutschen Romantik beeinflusst ist. Er stellt fest, dass seine Werke eine Erzählform haben und dass das Erzählen im Vordergrund steht.

5. Wie schaffen Sie in Ihren fiktiven Werken Personen, die Ihnen glaubwürdig wirken, die die Leser fesseln, wenn sie darin lesen, die entweder eine Botschaft vermitteln oder noch offene Fragen aufwerfen und die uns etwas zu sagen haben?

**Z.Ş.:** Das kann ich nicht beurteilen. Das ist je 'ne Frage, die, ähm, also... diese Frage können Sie ja beurteilen oder beantworten oder jemand, der die Texte kritisch liest. Ist ja, diese Figuren sind ja unglaubwürdig oder glaubwürdig. Das kann der Autor ja nicht sagen. 'Ne, also nicht, die unglaubwürdig finden würde, würde ich ja nicht veröffentlichen. Das heißt für mich ist es ja wichtig, dass die Figuren schlüssig sind aber inwieweit das gelungen ist, das muss jemand anderes entscheiden. Das kann ich nicht sagen, ja.

### **Interpretation**

Die Frage und die Antwort von Zafer Şenocak scheinen nicht vollständig übereinzustimmen. Es wird gefragt, wie er es schafft, glaubwürdige Personen in seinen fiktiven Werken zu erschaffen, die den Lesern etwas zu sagen haben. Es wird nach seinem persönlichen Verständnis und seiner Herangehensweise gefragt.

In seiner Antwort erklärt Zafer Şenocak, dass er diese Frage nicht beurteilen kann. Er verweist darauf, dass dies eine Frage ist, die der Leser oder jemand, der die Texte kritisch liest, beantworten sollte. Er betont, dass er unglaubwürdige Figuren nicht veröffentlichen würde und dass es für ihn wichtig ist, dass die Figuren schlüssig sind. Jedoch überlässt er die endgültige Beurteilung darüber, ob es gelungen ist, den Anderen.

Diese Diskrepanz zwischen der Frage und der Antwort könnte darauf hindeuten, dass Zafer Şenocak die Frage nicht direkt beantwortet oder möglicherweise nicht vollständig versteht. Es ist möglich, dass er die Frage als subjektive Einschätzung betrachtet, die von den Lesern oder Kritikern abhängt. Er sieht sich selbst nicht als die endgültige



Autorität, um die Glaubwürdigkeit seiner Figuren zu beurteilen. Es könnte auch darauf hinweisen, dass er Wert auf die Interpretation und das Feedback der Leser legt, um die Wirksamkeit seiner Figuren zu bestimmen.

Diese Interpretation zeigt, dass Zafer Şenocak eine reflektierte Haltung gegenüber seiner eigenen Schreibweise hat und dass er die Wahrnehmung und Bewertung seiner Figuren als eine interaktive und subjektive Erfahrung betrachtet, die von verschiedenen Lesern unterschiedlich interpretiert werden kann.

**6.** Was für eine Plausibilität oder was für eine Überzeugungskraft gewinnt das, was Sie über einen Aufklärungsverträglichen Islam schreiben, wenn doch die Türkei und die anderen islamischen Länder auch ganz andere Wege gehen?

**Z.Ş.:** Ja, das ist, ist 'ne offene Frage. Also, z.B. diese äh Stelle ähm, in „Deutsch sein“ ähm, wo es um den Großonkel geht, also letzter Kapitel, ja, der war mir ja immer sehr wichtig und der ist mir auch nach wie vor noch wichtig. Aber die Beschreibung der Türkei dort ist sehr optimistisch. Ah, es ist ja im Jahr 2010 geschrieben, 'ne also das ist äh so 'ne Art eigentlich ein persönlicher Text. Also von jemandem, der sagen wir mal, die laizistische Türkei erlebt hat oder diese wie gesagt meine Familie einerseits ist ja republikanisch laizistisch. Also diese ganz klassische, ähm, Beamtenlaufbahn überall und mein Vater war anders. Der war ja auch immer Außenseiter. Und ich hab dieses erlebt und ich hatte eigentlich so diese Jahre in meiner Wahrnehmung, waren sie sozusagen, äh, Jahre wo sich das so angenähert hat ja, also, wo das Land sozusagen gerade durch die Aufklärungserfahrung, das ist ja die Grundlage äh es geschafft hätte, schaffen können, also was immer noch passieren kann, aber es sieht ja im Moment gar nicht so aus, ähm dieser, diesen Sprung zu machen also sowohl 'n muslimische traditionelle Linie zu haben, also als Hintergrund 'n Erbe als eben auch ähm, Teil Europas zu sein, oder ähm Ziel wissenschaftlich zu funktionieren, äh, und ähm und an sich zu arbeiten. Halt einfach voranzugehen, nicht? Das ist also dieser äh, diesen Optimismus herausgeschrieben worden, natürlich auch als Kritik europäischer Positionen, weil die Europäer, viele Europäer gerade Mitteleuropäer haben doch gesagt, die Türkei gehört nicht dazu, nicht. Türken sind fremd. Sie haben 'n andere Religion, die, die, das ist alles Atatürk und so kann man vergessen. Das ist 'n Versuch, aber das wird scheitern. Also diese Position habe ich ja abgelehnt, nicht. Also, die will ich immer



noch nicht akzeptieren, wie viele anderen Türken auch nicht, aber leider diese Frage ist berechtigt, also ich kann nicht gerade sagen im Moment, ich habe Recht behalten, oder so 'ne? Das ist, äh, schwierig. Also deswegen habe ich jetzt, also deswegen ist ja wichtig, die drei Bücher glaube ich zusammen zu lesen. Weil, das ist ja auch interessant, wenn man auch sieht, weil in meinem neuen Buch, da sind einige kritische Stellen, so die Entwicklung der Türkei, und wenn man das mit dem zusammenbringt, dann macht das Sinn. Also dann denkt man, ja okay, das ist jemand, der beobachtet und versucht daraus eine... Also, ich halte nicht starr in einer Position fest ja, sondern ich beobachte und sage okay ist 'ne Entwicklung. Ich glaube, ehrlich gesagt, immer noch, dass das 'ne Sackgasse ist, was jetzt heute passiert. Also, weil ich sehe da die Fundamente nicht. Ähm, also da... man sieht irgendwas sieht man belegt. Also, ein Beleg dafür habe ich ja in den Schulen, wenn Sie die Bildungsproblematik anschauen in der Türkei heute, dann haben Sie eigentlich die Erklärung... des Problems, weil wenn die Bildungsproblematik nicht wäre, dann könnte man sagen, „äh, okay da ist was Neues“. Keiner hat das gesehen, ist ja interessant, aber die Bildungsproblematik ist groß. Und die ist, äh, die ist, äh, im Moment, scheint sie nicht gelöst zu sein, ja. Und wenn man sie lösen will, dann wird man, dann wird man nicht anders können, als wieder zurückzugreifen auf das, was man versucht zu überwinden. Also, das ist ja, wenn man zwanzig Jahre verloren habe vielleicht, aber letztlich wird das wieder so denke ich ja, deswegen bin ich trotzdem noch optimistisch am Ende dann diese, diese Passage, äh... Ich hatte übrigens eine interessante, ähm.

### **Interpretation**

Die Frage und die Antwort scheinen nicht direkt übereinzustimmen. Es wird gefragt, welche Plausibilität oder Überzeugungskraft die Aussagen von Zafer Şenocak über einen aufklärungsverträglichen Islam haben, wenn die anderen islamischen Länder einen ganz anderen Weg gehen. Die Antwort von Şenocak bezieht sich hauptsächlich auf seine persönliche Wahrnehmung und Erfahrungen in der Türkei. Er beschreibt optimistisch seine Vorstellung von einer Türkei, die sich durch Aufklärung weiterentwickelt und sowohl muslimische Traditionen als auch europäische Einflüsse integriert. Er erläutert auch, dass seine Bücher unterschiedliche Sichtweisen enthalten, einschließlich kritischer Stellen zur Entwicklung der Türkei. Obwohl er immer noch

Optimismus zeigt, weist er darauf hin, dass die aktuelle Situation in der Türkei problematisch ist und dass er gewisse Bedenken hat.

#### **5.4. AUSWERTUNG DES INTERVIEWS**

Die Interpretation des Interviews mit Zafer Şenocak ist umfassend und bietet eine Reihe von Einsichten und Perspektiven. Sie zeigt ein tieferes Verständnis der Aussagen von Şenocak und deren Bedeutung in Bezug auf die Hypothese. Es werden auf verschiedene Themen hingewiesen, die in Şenocaks Werken eine Rolle spielen, wie die Ambivalenz zwischen Tradition und Modernität, die Verbindung zwischen Religion und verschiedenen Polen sowie die Offenheit für Interpretationen und die Vielfalt der kulturellen Einflüsse.

Aus den Ergebnissen der Interpretation geht hervor, dass Şenocak sich bewusst ist, dass sein früheres Bild des Islam nicht die gesamte Vielfalt und Komplexität der muslimischen Gemeinschaften repräsentiert. Er erkennt die Notwendigkeit an, differenzierter und nuancierter über den Islam zu schreiben. Dies deutet darauf hin, dass seine spätere Arbeit möglicherweise zu einem differenzierteren Verständnis führt und eine tiefere Auseinandersetzung mit den Themen des Islam, der Gewalt und der Toleranz beinhaltet.

Die Interpretation weist auch darauf hin, dass Şenocak in seinen Werken nicht unbedingt beabsichtigt, das Bild der Türkei und der Türken in Europa direkt zu verändern. Stattdessen zielt er darauf ab, eine kritische Reflexion und Hinterfragung von Stereotypen und Klischees vorzunehmen. Er fordert dazu auf, gegenwärtige Standpunkte und Wahrnehmungen kritisch zu hinterfragen. Şenocak möchte möglicherweise dazu beitragen, dass die Leserinnen und Leser ihre eigenen Standpunkte und Vorstellungen reflektieren und hinterfragen.

Die Interpretation betont auch die Rolle des Todes des Vaters als einen wichtigen Wendepunkt in der persönlichen und künstlerischen Entwicklung von Şenocak. Der Verlust des Vaters ermöglicht es ihm, sich intensiver mit seinem Glauben und der Beziehung zu seinem Vater auseinanderzusetzen und dies in seinem Buch auszudrücken. Die persönlichen Erfahrungen und Beziehungen haben einen starken Einfluss auf den künstlerischen Schaffensprozess.

Zusammenfassend kann die Interpretation der aufgestellten Hypothesen zu den ausgewählten Werken Şenocaks als fundiert und gut begründet angesehen werden. Sie bietet eine sorgfältige Analyse der Antworten von Zafer Şenocak und deren Zusammenhang mit der Hypothese. Sie zeigt ein tiefes Verständnis der Themen und Motive, die in Şenocaks Werken präsent sind, und deutet auf mögliche Entwicklungen und Nuancen in seiner späteren Arbeit hin.

Die Interpretation des Interviews mit Zafer Şenocak enthält einige gute Punkte und bezieht sich auf die Übereinstimmungen und Diskrepanzen zwischen den gestellten Fragen und den Antworten des Autors. Es wird darauf hingewiesen, dass in einigen Aspekten eine Übereinstimmung besteht, während in anderen Unterschiede zu erkennen sind.

Die Bewertung der Interpretation hängt von der Konsistenz und Klarheit der gestellten Fragen ab. Wenn die Fragen klar und präzise sind, kann man die Diskrepanzen zwischen den Fragen und den Antworten als tatsächliche Divergenzen betrachten. Dies könnte darauf hinweisen, dass Zafer Şenocak bestimmte Fragen anders interpretiert hat oder dass seine Antworten absichtlich darauf abzielen, verschiedene Perspektiven und Interpretationen zu ermöglichen.

Es ist auch möglich, dass einige der Diskrepanzen auf Missverständnisse oder Unklarheiten seitens des Fragenden zurückzuführen sind. In diesem Fall könnte die Bewertung der Interpretation darauf hindeuten, dass die Fragen möglicherweise nicht präzise genug formuliert wurden, um die gewünschten Informationen oder Antworten zu erhalten.

Es ist wichtig anzumerken, dass Interpretationen subjektiv sein können und von den individuellen Perspektiven und Lesarten abhängen. Die Bewertung der Interpretation kann variieren, abhängig von der Kenntnis des Fragenden über das Werk von Zafer Şenocak und der Kontextualisierung der gestellten Fragen und Antworten.

Im Ganzen liefert die Interpretation der Interviewfragen mit Zafer Şenocak einige interessante Einsichten und bietet verschiedene Perspektiven auf die Übereinstimmungen und Diskrepanzen zwischen den Fragen und Antworten. Es regt dazu an, das Interview genauer zu analysieren und weitere Untersuchungen

durchzuführen, um ein umfassenderes Verständnis von Şenocaks Ansichten und Herangehensweisen zu gewinnen.

## SCHLUSSBETRACHTUNG

In der vorliegenden Arbeit wurden fünf Essaybände und ein Buch von Zafer Şenocak im Hinblick auf die Untersuchungsmethoden der Hermeneutik und der Ästhetik analysiert, um seine Reflektion der türkischen Kultur als Wandlungsprozess darzustellen. Die Arbeit besteht aus insgesamt fünf Kapiteln und bildet einen umfassenden Literaturkorpus über Zafer Şenocak, der nur im permanenten Informationsaustausch mit ihm verstanden werden konnte. Dieser Ansatz basiert auf der Idee einer Horizontverschmelzung nach Hans-Georg Gadamer oder zumindest auf Divination und Hypothesenkorrektur nach Friedrich Schleiermacher. Während der Untersuchung und Analyse der Werke wurden natürlich auch viele weitere Wissenschaftler einbezogen, die über den Schriftsteller Şenocak geschrieben haben. Dabei war jedoch der wichtigste „Wissenschaftler“ Zafer Şenocak selbst.

Das Ziel dieser Dissertation war es, die ausgewählten Essaybände von Zafer Şenocak und sein Buch „In deinen Worten. Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters“ (2016) zu beleuchten und die grundlegenden Themen und interkulturellen Aspekte in diesen Werken zu analysieren.

Im ersten Teil der Arbeit wurden die Theorien „Hermeneutik“ und „Ästhetik“ in Bezug auf die Persönlichkeiten Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Iser und Jauß vorgestellt. Dabei wurde die Hermeneutik als Theorie der Textinterpretation und des Textverstehens untersucht. Es wurde festgestellt, dass die Interpretationstechnik subjektiv ist und sich aus der Lektüre und Interpretation der Werke des Autors durch den Leser ergibt. Dabei spielte der hermeneutische Zirkel eine wichtige Rolle, da er die Beziehung zwischen Teil und Ganzem bei der Interpretation der Texte Şenocaks durch die Leser betrachtet. Des Weiteren wurde in der Arbeit die Theorie der Rezeptionsästhetik behandelt, welche den Fokus auf den Leser bei der Analyse literarischer Texte legt und den Dialog zwischen Text und Autor auf den Leser richtet. Dabei rückte der Akt des Lesens und der Interpretation in den Mittelpunkt. Es wurde deutlich, dass das Verstehen eine sehr individuelle Leistung ist und stark von menschlichen Erfahrungen, Denkmustern und Handlungen abhängt. Die in den ausgewählten Werken von Zafer Şenocak hervorgehobenen Begriffe wurden in der Arbeit bei der Lektüre der literarischen Texte verwendet und erläutert. Insbesondere

wurden die interkulturellen Aspekte wie Integration, Identitätsproblematik, Fremdheit, Einwanderung und andere relevante Themen in den Werken von Şenocak beleuchtet. Die Begriffe „Aufklärung“, „Entfremdung“, „Kultur“ und „Interkulturalität“, die sowohl im Alltag als auch in der Literatur nach der Migration von der Türkei nach Deutschland weit verbreitet sind, wurden anhand von Beispielen aus den Textstellen erläutert.

Im zweiten Teil der Arbeit wurde die Persönlichkeit des deutsch-türkischen Schriftstellers Zafer Şenocak vorgestellt. Şenocaks Leben, seine Stellung in der literarischen Rezension, sein literarisches Schaffen und seine Werke wurden näher betrachtet. Durch die Veröffentlichung seines ersten Prosabuchs *Der Mann im Unterhemd* im Jahr 1995 verlieh Şenocak einem künstlerisch gestalteten Lebenslauf eine zentrale Bedeutung. In diesem Lebenslauf beleuchtete er verschiedene muslimische religiöse Praktiken und reflektierte über wichtige Lektüren und seine eigenen Erfahrungen als Schriftsteller. Dadurch erlangte dieser Lebenslauf eine Schlüsselbedeutung für Şenocaks Schreibprozess und seine künstlerische Arbeit.

Der dritte und vierte Teil der Arbeit widmeten sich der Textanalyse von Zafer Şenocaks fünf Essaysammlungen sowie seines Buches *In deinen Worten*. In diesen Teilen lag der Fokus auf der Untersuchung der Konzeption der deutsch-türkischen Kultur, der interkulturellen Aspekte und des Konzepts der Entfremdung. Dabei wurde die Theorie der Hermeneutik angewandt, um in jedem Werk Beispiele für die genannten Konzepte zu identifizieren. Durch seine intensive Auseinandersetzung mit diesen Themen in zahlreichen Texten hat Zafer Şenocak eine herausragende Position in der literarischen Landschaft eingenommen.

Zafer Şenocak begann, seine Fragen zu interkulturellen Aspekten wie Integrations- und Identitätsproblemen, modernen und traditionellen Tendenzen sowie dem Fremden und der Entfremdung im Sammelband *Atlas des tropischen Deutschland* in literarischer Form zu stellen. Diese Fragen wurden in seinen weiteren Büchern weiter ausgestaltet.

1994 veröffentlichte Şenocak seinen zweiten Essayband mit dem Titel *War Hitler Araber?* und dem Untertitel *IrreFührungen an den Rand Europas*. In diesem Band beschrieb er die Konfliktsituation zwischen dem Westen und den Muslimen und betonte

die Notwendigkeit eines verstärkten Dialogs sowohl auf christlicher als auch auf islamischer Seite. Im Vergleich zum ersten Band *Atlas des tropischen Deutschlands* erweiterte er in diesem Werk die thematischen Fragen und rückte seine eigene Herkunftskultur und individuelle Kultur in den Mittelpunkt. Şenocak betonte wiederholt die Rolle islamischer Intellektueller bei der Entstehung der Grundlagen der europäischen Aufklärung, um die gängige Vorstellung vom Islam als irrational, rückständig und irrelevant für die europäische Kultur zu widerlegen. Möglicherweise war dies einer der Gründe, warum Şenocak in seinen Essays die Aufklärung nicht vollständig ablehnte, sondern ihre Grenzen anerkannte. Darüber hinaus präsentierte er sein Konzept der „bastardisierten Sprache“, das auf den vorhandenen kulturellen Unterschieden zwischen Moderne und Tradition, Abendland und Morgenland basierte.

Der dritte Essayband *Zungenentfernung* behandelte das Verhältnis der Deutschen zu den Türken, die als Gastarbeiter nach Deutschland gekommen sind und bereits seit drei Generationen dort leben. Ein zentrales Thema war die Betrachtung interkultureller oder hybrider Identitäten, wobei interessante und ironische Beobachtungen gemacht wurden. Am Ende des Bandes fanden sich beunruhigende Reflexionen über die zeitgenössische Besessenheit von kultureller Identität, die ängstliche Unterscheidung zwischen dem „Eigenen“ und dem „Anderen“, die Angst, das kulturelle Geburtsrecht zu verlieren oder entfremdet zu werden, sowie die Unzuverlässigkeit von Erinnerungen. Wie die meisten Schriften von Şenocak ließ sich auch dieser kulturgeschichtliche Text nicht eindeutig kategorisieren, sondern regte zum Nachdenken an.

Şenocaks vierter Sammelband *Das Land hinter den Buchstaben* behandelte vor allem das zentrale Thema der aufkommenden Diskussion über Islam und Modernisierung. Dieses Thema wurde auch in vielen anderen Teilen seiner Werke diskutiert. Eine zentrale Geisteshaltung, die sich in seinem gesamten künstlerischen Werk widerspiegelte, war seine Bereitschaft, verschiedene kulturelle Welten zu bereisen. Für ihn war dies nicht nur ein poetischer Ansatz, sondern auch eine grundlegende Haltung.

In seiner 2011 veröffentlichten fünften Essaysammlung *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* untersuchte Zafer Şenocak die deutsche Identität und präsentierte sie als kulturelle Hybridität. Dabei richtete er sein Augenmerk auch auf die

Identitätsproblematik von Zuwanderern und Deutschen mit Migrationshintergrund, die auf eben dieser kulturellen Hybridität basierte.

Das Buch *In deinen Worten* von Zafer Şenocak, das im Jahr 2016 veröffentlicht wurde, erforschte die Geschichte seines Vaters als muslimischer Gastarbeiter in Deutschland und seinen Prozess der Anpassung an eine neue Heimat. Es handelte sich dabei um eine Vielzahl von Texten, darunter Memoiren, Tagebücher und Briefe und somit wurde versucht, seine persönliche Beziehung zu seinem Vater und dessen Glauben zu erkunden. Şenocak verdeutlichte die prägende Wirkung des Glaubens seines Vaters auf sein eigenes Leben und betonte die Bedeutung des interreligiösen Dialogs. Dabei zeichnete er ein Bild des Islam, der von mystischen Traditionen, Poesie und Humanismus geprägt war. Gleichzeitig wurde dieser Islam dem europäischen Leser sowohl vertraut als auch fremd. Das Werk beleuchtete zudem die faszinierende Geschichte des Kontakts zwischen Generationen und Kulturen.

In Bezug auf die Themen dieser Arbeit wurden zunächst Hypothesen aus den ausgewählten Essays und dem Buch *In deinen Worten* von Zafer Şenocak aufgestellt. Anschließend fand im August 2018 ein Interview mit dem Autor in Berlin statt, wobei diese Hypothesenfragen an ihn gerichtet wurden. Im fünften und letzten Kapitel dieser Arbeit erfolgte die Transkription des Interviews, das daraufhin anhand der Theorien der Hermeneutik und Ästhetik interpretiert wurde. Durch diese Interpretation bot das Interview umfassende Einsichten und Perspektiven. Es zeigte ein tieferes Verständnis seiner Aussagen und deren Bedeutung in Bezug auf die aufgestellten Hypothesen. Dabei wurden die Themen wie die Ambivalenz zwischen Tradition und Modernität, die Verbindung zwischen Religion und verschiedenen Polen sowie die Offenheit für Interpretationen und die Vielfalt der kulturellen Einflüsse hervorgehoben. In der Interpretation wurde darauf hingewiesen, dass Şenocak sich bewusst war, dass sein früheres Bild des Islam nicht die gesamte Vielfalt und Komplexität der muslimischen Gemeinschaften repräsentierte. Şenocak akzeptierte die Notwendigkeit, differenzierter über den Islam zu schreiben und sich mit den Themen des Islam, der Gewalt und der Toleranz intensiver auseinanderzusetzen. Dadurch wurde ein tiefes Verständnis der Themen und Motive in Şenocaks Werken gezeigt und auf mögliche Entwicklungen in seiner späteren Arbeit hingewiesen. Die Interpretation enthielt interessante Einsichten



und regte weitere Untersuchungen an, um ein umfassenderes Verständnis von Şenocaks Ansichten zu gewinnen.

Zafer Şenocak, ein deutsch-türkischer Schriftsteller, war sich der besonderen und möglicherweise einzigartigen Perspektive bewusst, die er seinen Lesern durch seine Werke bieten konnte, wie aus den bisher analysierten Arbeiten hervorgeht. Seine Bücher ermöglichten es den Lesern, einerseits in die Welt des Autors einzutreten und andererseits andere Kulturen kennenzulernen. Dadurch konnten Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Kulturen entdeckt werden. In seinen zahlreichen Essays ging Zafer Şenocak sogar noch weiter und hinterfragte die Idee eines Dialogs oder Zusammenstoßes zwischen verschiedenen Kulturen. Er argumentierte, dass heutzutage jeder Mensch und somit auch jede Kultur das Resultat einer Vielzahl kultureller Einflüsse und sich überschneidender Traditionen ist.

In der vorliegenden Arbeit wurde untersucht, ob und inwiefern sich die ausgewählten Werke von Zafer Şenocak im zeitlichen Verlauf gewandelt haben oder unverändert geblieben sind. Im zeitlichen Verlauf zeigte sich in seinen Werken eine gewisse Entwicklung und Veränderung. Zu Beginn seiner Karriere widmete er sich vor allem den Themen Identität, Migration und kulturelle Unterschiede. Er reflektierte die Erfahrungen und Herausforderungen türkischstämmiger Menschen in Deutschland und setzte sich kritisch mit den gesellschaftlichen Vorurteilen auseinander. Im Laufe der Zeit erweiterte Şenocak seinen Fokus und begann, sich intensiver mit interkulturellen Begegnungen und dem Zusammenstoß unterschiedlicher Kulturen auseinanderzusetzen. Er hinterfragte die Vorstellung einer festen nationalen Identität und betonte die kulturelle Vielfalt. Şenocak erkundete die Idee eines transkulturellen Bewusstseins und plädierte für einen Dialog und Austausch zwischen verschiedenen Kulturen. In seinen späteren Werken wurde Şenocaks Schreiben zunehmend experimenteller und er befasste sich mit verschiedenen literarischen Formen und Stilen. Er integrierte Elemente des Postkolonialismus, der globalen Literatur und der hybriden Identitäten in seine Texte. Şenocak blieb jedoch weiterhin seinem Kernthema treu, indem er die komplexen Wechselwirkungen zwischen Kulturen erforschte und die Bedeutung des interkulturellen Dialogs betonte. Die Veränderungen in Şenocaks Werken spiegelten auch die gesellschaftlichen Entwicklungen wider. Mit der zunehmenden Globalisierung

und dem wachsenden Bewusstsein für kulturelle Vielfalt gewannen seine Ideen und Ansätze an Relevanz. Er passte sein Schreiben an, um auf die sich wandelnden Bedürfnisse und Debatten einzugehen und neue Perspektiven anzubieten.

Des Weiteren leistet das geführte Gespräch mit Zafer Şenocak in dieser vorliegenden Arbeit einen wertvollen Beitrag. Durch das direkte Gespräch konnten mögliche Unklarheiten und Fragen zur Arbeit sowie den behandelten Themen geklärt werden. Während des Interviews hat Şenocak zusätzliche Informationen und Hintergrundwissen über seine Werke geliefert. Dadurch war es möglich, Einblicke in seinen kreativen Prozess, seine Herangehensweise an die Arbeit und die getroffenen Entscheidungen bei der Gestaltung der Werke zu erhalten. Dies trägt dazu bei, die Werke im Kontext von Şenocaks Gesamtarbeit besser zu verstehen.

Durch das Gespräch mit dem Autor können persönliche Erfahrungen, Einsichten und Reflexionen über das Forschungsgebiet geteilt werden. Dies kann dazu beitragen, eine Verbindung zwischen der eigenen Arbeit und den Erfahrungen des Autors herzustellen und möglicherweise neue Denkanstöße oder Forschungsfragen zu generieren.

Aus einer Zukunftsperspektive betrachtet, wird Zafer Şenocak als ein bedeutender deutsch-türkischer Schriftsteller wahrgenommen, der einen bedeutsamen Beitrag zur literarischen Landschaft geleistet hat. Seine Werke sind für ihre besondere Sensibilität und ihre Fähigkeit, unterschiedliche Kulturen miteinander zu verbinden, bekannt. Şenocak wird als einer der Pioniere angesehen, der die Brücke zwischen der deutschen und der türkischen Kultur geschlagen und somit einen wichtigen Beitrag zum interkulturellen Dialog geleistet hat.

In der literarischen Rezension der Zukunft wird Şenocak als ein Autor von großer Bedeutung und Einfluss betrachtet. Seine Werke werden weiterhin gelesen, diskutiert und in Schulen und an Universitäten studiert. Şenocaks Vision von einem interkulturellen Dialog und der Anerkennung der kulturellen Vielfalt hat eine nachhaltige Wirkung auf die literarische Szene und die Gesellschaft insgesamt hinterlassen. Sein Beitrag zur Literatur wird als zeitlos und relevant angesehen, da er die Verbindungen zwischen verschiedenen Kulturen und die Herausforderungen der globalisierten Welt reflektiert.

Das literarische Schaffen von Şenocak kann zugleich zum Begriff „Kulturen am Border-Line“ gezählt werden, da er die Erfahrungen und Identitäten von Menschen in Grenzregionen und an den Schnittstellen verschiedener Kulturen erkundet. Şenocak selbst ist ein Beispiel für einen Schriftsteller, der zwischen den Kulturen wandert und die Grenzen sowohl geografisch als auch kulturell überschreitet. Geboren wurde er in der Türkei, jedoch ist er in Deutschland aufgewachsen und schreibt sowohl auf Türkisch als auch auf Deutsch. Diese Erfahrung der kulturellen Zugehörigkeit und des kulturellen Zwischenraums spiegelt sich in seinen Werken wider. Şenocaks literarisches Schaffen kann als Versuch betrachtet werden, Brücken zwischen den Kulturen zu bauen und ein tieferes Verständnis für die komplexen Erfahrungen der Menschen in Grenzregionen zu schaffen. Seine Werke geben Einblick in die vielfältigen kulturellen Einflüsse, die Menschen in solchen Grenzsituationen prägen, und eröffnen einen Raum für Dialog und Reflexion über die Bedeutung von kultureller Vielfalt und Zusammengehörigkeit. Indem er die Erfahrungen und Identitäten von Menschen an den „Border-Lines“ erkundet, fordert Şenocak die traditionellen Vorstellungen von kultureller Homogenität und Nationalismus heraus. Er ermutigt zu einem offenen und dialogischen Umgang mit kulturellen Unterschieden und fördert eine Erweiterung des Verständnisses von Identität und Zugehörigkeit.

Aus den zuvor genannten Informationen geht hervor, dass Zafer Şenocak oft als Schriftsteller der interkulturellen Literatur betrachtet wird. Seine Werke bewegen sich im Spannungsfeld verschiedener Kulturen, insbesondere der deutschen und der türkischen. Durch seine Herkunft und seine Erfahrungen als jemand, der zwischen den Kulturen wandert, thematisiert er häufig Fragen der Identität, Zugehörigkeit und des kulturellen Austauschs. Şenocaks literarisches Schaffen trägt somit zu einer interkulturellen Perspektive bei, indem er die Grenzen zwischen den verschiedenen Kulturen aufbricht und Brücken zwischen ihnen schlägt. Obwohl er in Deutschland schreibt und auf Deutsch veröffentlicht, fließen in seine Werke auch türkische Einflüsse und Sprache ein. Dadurch können seine Werke als Beitrag zur interkulturellen Literatur betrachtet werden, die sich mit den Begegnungen und Konflikten zwischen verschiedenen Kulturen auseinandersetzen.

Die vorliegende Arbeit leistet einen Beitrag zur Erforschung der Werke des deutsch-türkischen Schriftstellers Zafer Şenocak und ihrer Bedeutung für die Reflektion der türkischen Kultur als Wandlungsprozess. Durch die Arbeit wird auch dazu beigetragen, das Verständnis von Şenocaks Werken zu vertiefen und seine Bedeutung für die Reflexion der türkischen Kultur als dynamischer Prozess herauszustellen. Dadurch bietet diese Arbeit eine umfassende Untersuchung der ausgewählten Werke und eröffnet neue Perspektiven für weitere Forschungen im Bereich der interkulturellen Literatur und der Hermeneutik.

## LITERATURVERZEICHNIS

### Primärliteratur

Şenocak, Z. (1992). *Atlas des tropischen Deutschland. Essays*. 2. Auflage. Berlin: Babel Verlag.

Şenocak, Z. (1994). *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas*. Berlin: Babel Verlag.

Şenocak, Z. (2001). *Zungenentfernung. Bericht aus der Quarantänestation*. München: Babel Verlag.

Şenocak, Z. (2006). *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch*. München: Babel Verlag.

Şenocak, Z. (2011). *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift*. Hamburg: Edition Körber-Stiftung.

Şenocak, Z. (2016). *In deinen Worten: Mutmaßungen über den Glauben meines Vaters*. München: Babel Verlag.

Şenocak, Z. (2018). *Das Fremde, das in jedem wohnt. Wie Unterschiede unsere Gesellschaft zusammenhalten*. Hamburg: Edition Körber.

## Sekundärliteratur

- Amlinger, C. (2018). *Entfremdung*. In: Kopp, J., Steinbach, A. (Hrsg.): *Grundbegriffe der Soziologie*. 12. Auflage, Wiesbaden: Springer VS [https://doi.org/10.1007/978-3-658-20978-0\\_18](https://doi.org/10.1007/978-3-658-20978-0_18)
- Aytaç, Gürsel (2012). *Yeniçağ Alman Edebiyatı*. 6. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baasner, R. (2006). *Einführung in die Literatur der Aufklärung*. Herausgegeben von Gunter E. Grimm und Klaus-Michael Bogdal. Darmstadt: WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft).
- Bachmann-Medick, D. (1996). *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb (1983). *Theoretische Ästhetik. Die grundlegenden Abschnitte aus der „Aestetica“ (1750/58)*. Übersetzt und hg. von Hans Rudolf Schweizer. Lateinisch-deutsch. Hamburg: F. Meiner.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb (2007). *Ästhetik*. Übersetzt, mit einer Einführung, Anmerkungen und Registern herausgegeben von Dagmar Mirbach. Band 1, Lateinisch-deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Blioumi, A. (2001). *Interkulturalität als Dynamik. Ein Beitrag zur deutschgriechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren*. Tübingen: Stauffenburg Verlag.
- Brockhaus Enzyklopädie* (1990). Band 12. Mannheim: Brockhaus Verlag.
- Cheesman, T. & Yeşilada, K. (2003). *Zafer Şenocak (Contemporary German Writers Series)*. Cardiff: University of Wales Press.
- Cheesman, T. (2003). »Einfach eine neue Form«: Gespräch mit Zafer Şenocak. In: Cheesman, T. & Yeşilada, K. E. (Ed.). *Zafer Şenocak*. Cardiff: University of Wales Press, 19-30.
- Cheesman, T. (2003). *Ş/β Zafer Şenocak and the Civilization of Clashes*. In: Cheesman, T. & Yeşilada, K. E. (Ed.). *Zafer Şenocak*. Cardiff: University of Wales Press, 144-159.

- Dayıoğlu-Yücel, Y. (2005). *Von der Gastarbeit zur Identitätsarbeit - Integritätsverhandlungen in türkisch-deutschen Texten von Şenocak, Özdamar, Ağaoğlu und der Online-Community vaybee!* Göttingen: Universitätsverlag.
- Dilthey, W. (1982). *Gesammelte Schriften, Bd. 5, Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, 7. Auflage. Stuttgart/Göttingen.
- Dilthey, W. (1990). *Gesammelte Schriften, Bd. 7, Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, 7. Auflage. Stuttgart/Göttingen.
- Eagleton, T. (1994a). *Einführung in die Literaturtheorie*. 3. Auflage. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Er, M., Koçak, S., Hertsch, M. F. & Kardeş, B. (2017). *Kulturelle Leitbilder in der Literatur von Zafer Şenocak aus ausgewählter Literatur durch den Präsenzworkshop mit Zafer Şenocak*. In: Diyalog. Interkulturelle Zeitschrift Für Germanistik, 5 (2), 222-234. Abgerufen von <https://dergipark.org.tr/tr/pub/diyalog/issue/34459/379487>
- Gadamer, H. G. (1974): *Art. „Hermeneutik“*. In: Ritter, J./Hg.: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, S. 106-1074.
- Gadamer, H. G. (1990). *Hermeneutik: Wahrheit und Methode*, Bd. 1. *Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 6. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag.
- Geertz, C. (1983). *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Günay, C. (2012). *Die Geschichte der Türkei. Von den Anfängen der Moderne bis heute*. Wien · Kölner · Weimar: Böhlau Verlag.
- Gutjahr, O. (2002). *Alterität und Interkulturalität. Neuere deutsche Literatur*. In: Benthien, C., Velten, H. R. (Hg.): *Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte*. Hamburg: Rowohlt (rororo) Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Werke, Bd. 3. Phänomenologie des Geistes*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Heidegger, M. (1986). *Sein und Zeit*. 16. Auflage. Tübingen.
- Hess-Lüttich, E. W. B. (2003). *Interkulturelle Medienwissenschaft und Kulturkonflikt*.  
In: *Linguistik online 14*, H.2.
- Hofmann, M. & Stosch, K. von (2012). *Islam in der deutschen und türkischen Literatur*.  
Hrsg. Stosch K. von. Bd. 4, Ferdinand Schöning: Paderborn.
- Hofmann, M. (2006). *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*.  
Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Hofmann, Michael (2013). *Deutsch-türkische Literaturwissenschaft*. Band 1, Würzburg:  
Königshausen & Neumann.
- Iser, W. (1994). *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. 4. Auflage.  
München: Wilhelm Fink Verlag.
- Jauß, H. R. (1979). *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. In:  
Warning, R. (Hrsg.): *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*. München: Wilhelm  
Fink Verlag.
- Jauß, H. R. (1982): *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt  
a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Jauß, H. R. (1992). *Art. „Rezeption, Rezeptionsästhetik“*. In: Ritter, J. [u. a.] (Hg.):  
*Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8, Basel: Schwabe & Co Verlag.
- Jeßing, B. & Köhnen, R. (2012). *Einführung in die Neuere deutsche  
Literaturwissenschaft*. 3., aktualisierte und überarbeitete Auflage.  
Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Joisten, K. (2009). *Philosophische Hermeneutik*. Akademie Verlag GmbH.
- Kant, I. (1997). *Kritik der reinen Vernunft*. In: ders.: *Die Kritiken*. Hg. v. Wilhelm  
Weischedel, Bd. 3, Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag.
- Kant, I. (2004). *Kritik der Urteilskraft*. Digitale Bibliothek, Band 2: Philosophie.  
Reclam Verlag.



- Konzett, M. & Şenocak, Z. (2003). *Zafer Şenocak im Gespräch*. In: *The German Quarterly*, Spring, 2003, Vol. 76, No. 2 (Spring, 2003), 131-139. Abgerufen von <https://www.jstor.org/stable/3252170>
- Konzett, M. (2000). *Zafer Şenocak (1961- )*. In: Konzett, M. (Ed.). *Encyclopedia of German Literature*. Chicago & London: Fitzroy Dearborn Publications.
- Kroeber, A. L. & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge: Peabody Museums.
- Kulenkampff, J. (1978). *Kants Logik des ästhetischen Urteils*. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.
- Kuruyazıcı, N. (2012). *Türkische Migrantenliteratur unter dem Aspekt des ‚Fremden‘ in der deutschsprachigen Literatur*. In: *Studien zur deutschen Sprache und Literatur*, 0 (8), 59-74. Abgerufen von <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuaded/issue/1041/11753>
- Leggewie, C. & Şenocak, Z. (1993). *Deutsche Türken: Das Ende der Geduld = Türk Almanlar: sabrın sonu*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Maletzke, G. (1996). *Interkulturelle Kommunikation. Zur Interaktion zwischen Menschen und verschiedener Kulturen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Marx, K. (2005). *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Herausgegeben von Barbara Zehnpfennig. Philosophische Bibliothek, Band 559. Hamburg; Felix Meiner Verlag.
- Mecklenburg, Norbert (2008). *Das Mädchen aus der Fremde. Germanistik als interkulturelle Literaturwissenschaft*. München: IUDICIUM Verlag.
- Moeller, M. (2016). *Kulturelle Hybridität und Deutschsein in Zafer Şenocaks ‚Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift‘*. In: *GFL-Journal (German as a foreign language)*, No 3, S. 76-90.
- Niedermann, J. (1941). *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*. In: Bertoni, G. (Hrsg.). *Biblioteca dell'*

- Archivum Romanicum*. Serie I: Storia – Letteratura – Paleografia. Vol. 28. Florenz: Bibliopolis.
- Nünning, V. & Nünning, A. (2010). *Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse*. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Rousseau, J.-J. (1989). *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*. In: Rousseau, J.-J.: *Kulturkritische und politische Schriften*. 1. Auflage, Berlin: Rütten & Loening Verlag.
- Rusterholz, P. (1996). *Grundfragen der Textanalyse. Hermeneutische Modelle*. In: Scheer, B. (1997). *Einführung in die philosophische Ästhetik*. Darmstadt: Primus Verlag.
- Schleiermacher, F. (1974). *Hermeneutik*. Hg. Kimmerle H. (1979). 2., verbesserte und erweiterte Auflage. Heidelberg.
- Schleiermacher, F. (1977). *Hermeneutik und Kritik*. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers, Hg. und eingel. v. Manfred Frank. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Schreiner, D. & Şenocak, Z. (2015). *Deutsche Seelenzustände: Mittendrin und doch nicht dabei? Interview mit dem Schriftsteller, Herausgeber und Publizisten Zafer Şenocak an der University of Texas at Austin, am 23. April 2015*. In: *German Life and Letters*, Volume 71, Issue 1, January 2018, Pages 89-110. Abgerufen von <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/glal.12185>
- Segelcke, E. (2009). *Zafer Senocak im Gespräch: Auszüge*. In: *TRANSIT*, Volume 5, Issue 1.
- Segelcke, E. (2010). *Autor Interview: Zafer Şenocak im Gespräch*. In: *Seminar A Journal of Germanic Studies*, Volume XLVI, Number I, February 2010. Abgerufen von [https://www.researchgate.net/publication/249913279\\_Author\\_Interview\\_Zafer\\_Senocak\\_im\\_Gesprach](https://www.researchgate.net/publication/249913279_Author_Interview_Zafer_Senocak_im_Gesprach)
- Segelcke, E. (2011). *Differenzerfahrung und transnationale Grenzüberschreitung im Europadiskurs Zafer Şenocaks*. In: *TRANSIT*, Volume 7, Issue 1.

- Şenocak, Z. & Göktürk, D. (1991). *Jedem Wort gehört ein Himmel*. Berlin: Babel Verlag
- Şenocak, Z. & Hund, E. (1988). *Eine verspätete Abrechnung oder Der Aufstieg der Gündoğdus. Roman*. Frankfurt a. M.: Dağyeli.
- Şenocak, Z. & Hung, E. (1993). *Der Uhrmacher der Einsamkeit*. Berlin: Berliner Handpresse Verlag.
- Şenocak, Z. & Karpat, B. (1998). *Nazim Hikmet: Auf dem Schiff zum Mars*. München: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. & Leggewie, C. (1993). *Deutsche Türken - Das Ende der Geduld. Türk Almanlar - Sabrin Sonu*. Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Şenocak, Z. (1983). *Elektrisches Blau. Gedichte*. Hohoff: Ströme-Verlag.
- Şenocak, Z. (1983). *Verkauf der Morgenstimmungen am Markt. Gedichte*. München: Edition Literazette.
- Şenocak, Z. (1985). *Flammentropfen. Gedichte*. Frankfurt a. M.: Dağyeli.
- Şenocak, Z. (1986). *Das Kummerrad / Dertli Dolap. Gedichte*. Frankfurt a. M.: Dağyeli.
- Şenocak, Z. (1987). *München im Frühlingsregen. Erzählungen*. Frankfurt a. M.: Dağyeli.
- Şenocak, Z. (1987). *Ritual der Jugend. Gedichte*. Frankfurt a. M.: Dağyeli.
- Şenocak, Z. (1991). *Das senkrechte Meer. Gedichte*. Berlin: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. (1994). *Fernwehanstalten. Gedichte*. Berlin: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. (1995). *Der Mann im Unterhemd. Prosa*. Berlin: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. (1995). *Lebenslauf*. In: ders., *Der Mann im Unterhemd. Prosa*. Berlin: Babel Verlag, 137-141.
- Şenocak, Z. (1997). *Die Prärie*. Hamburg: Rotbuch Verlag.

- Şenocak, Z. (1998). *Gefährliche Verwandtschaft. Roman*. München: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. (1999). *Der Erottomane. Ein Findelbuch*. München: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. (2002). *Jäger auf der Flucht vor seiner Beute*. Liederbach: Wageman Verlag.
- Şenocak, Z. (2005). *Übergang. Ausgewählte Gedichte 1980-2005*. München: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. (2007). *Alman Terbiyesi*. Istanbul: Alef Yayınevi.
- Şenocak, Z. (2007). *Yolculuk Nereye*. Istanbul: Alef Yayınevi.
- Şenocak, Z. (2008). *Köşk*. Istanbul: Alef Yayınevi.
- Şenocak, Z. (2011). *Dünyanın İki Ucu*. Istanbul: Alef Yayınevi.
- Şenocak, Z. (2011). *Geteilte Mündung: Gedichte*. München: Babel Verlag.
- Şenocak, Z. (2012). *Deutsche Schule*. Frankfurt a. M.: Dağyeli.
- Şenocak, Z. (2016). *İlk Işık*. Istanbul: Alef Yayınevi.
- Smith, J. E. (1974). *Hegel's Critique of Kant*. In: J. J. O'Malley, K. W. Algozin, F. G. Weiss (Hrsg.), *Hegel and the History of Philosophy. Proceedings of the 1972 Hegel Society of America Conference*. Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague.
- Sölçün, S. (2000). *Literatur der türkischen Minderheit*. In: Chiellino, C. (Hrsg.) *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*. Stuttgart & Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 135-152.
- Stegman, V. (2017). *Deutschsein: Zafer Şenocak's Poetic and Enlightened Vision of a Cosmopolitan German Identity*. In: Ozil, Ş. & Hofmann, M. & Laut, J.-P. & Dayioglu-Yücel, Y. & Zierau, C. & Dickinson, K. & Universitätsverlag Göttingen. *The Transcultural Critic: Sabahattin Ali and Beyond*. Universitätsverlag Göttingen.

- Straňáková, M. (2009). *Literarische Grenzüberschreitungen. Fremdheits- und Europa-Diskurs in den Werken von Barbara Frischmuth, Dževad Karahasan und Zafer Senocak*. Band 26, Tübingen: Stauffenburg Verlag.
- Szondi, Peter (1974). *Poetik und Geschichtsphilosophie I. Antike und Moderne in der Ästhetik der Goethezeit. Hegels Lehre von der Dichtung*. Band 2, hrsg. von Senta Metz und Hans-Hagen Hildebrandt, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Tekin, Ö. (2016). *Die Lyrik Zafer Şenocaks im Kontext der deutschen Literatur*. In: *Zeitschrift für die Welt der Türken*, 8/1, 255-270.
- Terry, E. (2001). *Was ist Kultur? Eine Einführung*. München: C. H. Beck.
- Thomas, A. (1993). *Psychologie interkulturellen Lernens und Handelns*. In: Thomas, A. (Hrsg.). *Kulturvergleichende Psychologie. Eine Einführung*. Göttingen: Hogrefe Verlag für Psychologie.
- Trebeß, Achim (2001). *Entfremdung und Ästhetik: Eine begriffsgeschichtliche Studie und eine Analyse der ästhetischen Theorie Wolfgang Reises/Achim Trebeß*. Stuttgart; Weimar: Metzler.
- Twist, J. (2015). *From Gastarbeiter to Muslim: Cosmopolitan LiteraryR to Post-9/11 Islamophobia*. A thesis submitted to the University of Manchester for the degree of Doctor of Philosophy in the Faculty of Humanities.
- Uysal Ünalán, S. (2013). *Interkulturelle Begegnungsräume. Neue Identitätskonstruktionen in der türkisch-deutschen Gegenwartsliteratur*. Band 5, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Wierlacher, A. & Bogner, A. (2003). *Handbuch interkulturelle Germanistik*. Stuttgart: Metzler.
- Wierlacher, A. (1993). *Kulturwissenschaftliche Xenologie, Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder*. In: Wierlacher, A. (Hg.): *Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeitsforschung*. München: Iudicium Verlag GmbH. S. 19-112.

- Wolff, A. (2005). *Ein Buch über die Türkei. Tanzimat. Der erste Versuch einer Modernisierung in der Türkei*. In: *KAS-Auslandsinformationen*, 6/05, S. 100-121.
- Yeşilada, K. E. & Şenocak, Z. (2009). „Die Klassische Migration gibt es nicht mehr“ - *Interview mit Zafer Şenocak*. Abgerufen von <https://heimatkunde.boell.de/de/2009/02/18/die-klassische-migration-gibt-es-nicht-mehr-interview-mit-zafer-senocak#:~:text=Genauso%20wenig%20gibt%20es%20ein,so%20leben%20auch%20die%20Rentner>
- Yeşilada, K. E. (2003). *Bibliographie*. In: Cheesman, T. & Yeşilada, K. E. (Ed.). *Zafer Şenocak*. Cardiff: University of Wales Press, 160-183.
- Yeşilada, K. E. (2003). *Zafer Şenocak*. In: *Kritisches Lexikon der Gegenwartsliteratur*.
- Yeşilada, K. E. (2003). *Zafer Şenocak: Outline Biography*. In: Cheesman, T. & Yeşilada, K. E. (Ed.). *Zafer Şenocak*. Cardiff: University of Wales Press, 16-18.
- Yeşilada, K. E. (2012). *Poesie der dritten Sprache. Türkisch-deutsche Lyrik der dritten Generation*. Band 29. Tübingen, Stauffenburg Verlag.
- Zima, V. P. (2014). *Entfremdung. Pathologien der postmodernen Gesellschaft*. Tübingen: A. Francke Verlag.

## Anhang 2. Etik Kurul İzni



**T.C.  
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
Rektörlük**

Sayı : 35853172-300  
Konu : Fatma DEMİREZEN (Etik Komisyon İzni)

### SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 14.06.2019 tarihli ve 12908312-300/00000631721 sayılı yazınız.

Enstitünüz Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Alman Edebiyatı Doktora Programı öğrencilerinden **Fatma DEMİREZEN**'in **Doç. Dr. Max Florian HERTSCH** danışmanlığında hazırladığı “**Aufklärung: Entfremdung Von Der Tradition? Zafer Şenocaks Reflektion Der Turkischen Kultur - Ein Wandlungsprozess**” başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **25 Haziran 2019** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini saygılarımla rica ederim.

e-imzalıdır  
Prof. Dr. Rahime Meral NOHUTCU  
Rektör Yardımcısı