

UC Berkeley

TRANSIT

Title

Differenzerfahrung und transnationale Grenzüberschreitung im Europadiskurs Zafer Şenocaks

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/9t16b5h1>

Journal

TRANSIT, 7(1)

Author

Segelcke, Elke

Publication Date

2011

DOI

10.5070/T771009764

Copyright Information

Copyright 2011 by the author(s). All rights reserved unless otherwise indicated. Contact the author(s) for any necessary permissions. Learn more at <https://escholarship.org/terms>

Peer reviewed

I.

Im Kontext der weiterhin andauernden Debatten um eine europäische Identität in Deutschland wie in der Türkei will dieser Beitrag jenseits der Verkürzungen auf „Osten“ und „Westen“ unter Einbeziehung des derzeitigen EU-Diskurses in Verbindung mit dem essayistischen und literarischen Werk des deutschen Schriftstellers türkischer Herkunft, Zafer Şenocak, sowohl die Differenzen als auch die vielfältigen Überlagerungen beider Kulturen näher untersuchen. Der Analyse liegt ein kulturhermeneutischer Ansatz der Transdifferenz zugrunde, der im Kontext der Differenzdebatten Kulturen als im permanenten Austausch- und Wandlungsprozess begriffene Systeme versteht und die Vorstellung eindeutiger Differenzen und Grenzl原因en problematisiert und damit auch vermeintliche kulturelle Einheiten, die „in einer dichotomischen Differenzstruktur nicht aufgehen“.¹ Wie u.a. Samuel Huntingtons Zivilisationsbegriff zeigt, wird im globalisierten postnationalen Zeitalter gesellschaftliche Andersartigkeit häufig weiterhin in ein hierarchisches Verhältnis gebracht oder im Sinne eines differenzlosen Universalismus aufgelöst. Dagegen setzen Ulrich Beck und Edgar Grande in ihrer Studie *Das kosmopolitische Europa* die Forderung nach einer Revision des Integrations- und Identitätsbegriffs in Form eines „kosmopolitischen Prinzips“, das die jeweils Anderen im Sinne eines „Europa der Differenz“ wie auch der „Integration“ sowohl als gleich als auch als

¹ Vgl. dazu und zum Konzept der ‚Transdifferenz‘ Hendrik Blumentrath et al., *Transkulturalität* 35/6. Das Konzept entstand im Zusammenhang des Erlanger Graduiertenkollegs ‚Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz‘, wobei der Begriff mit seiner Betonung des ‚trans‘ im Sinne von ‚quer hindurch‘ auf eine „Irritation binärer Denkschemata“ zielt. Zum Forschungsprojekt der ‚Transdifferenz‘ als ein Sich-Widersetzen jeglicher permanenter Differenz- und Bedeutungskonstruktionen siehe auch den Sammelband von Britta Kalscheuer und Lars Allolio-Näcke (Hg.), *Kulturelle Differenzen begreifen. Das Konzept der Transdifferenz aus interdisziplinärer Sicht*. Den Einsatz dieses Modells sehen die VertreterInnen des Begriffs in der Ergänzung jeder Differenz-Setzung durch die Transdifferenz: als Denknöten werden zwar ‚Differenzen‘ herangezogen, jedoch durch das Bewusstsein ihres Konstruktionscharakters (also ihrer Instabilität und historischen Wandelbarkeit) in einer ständigen Oszillationsbewegung gehalten.

verschieden wahrnimmt.² Im Vergleich mit dem europäisch-kulturellen Paradigma einer „Einheit in der Vielfalt“ und einem synthetisierenden Konzept der Hybridisierung soll anhand von Zafer Şenocaks Essayband *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch* (2006) sowie einiger aktueller Artikel und seines Romans *Der Pavillon* (2009) das Denken des Autors aus der kulturellen Differenz heraus im Sinne von kulturellen Rissen, bruchstückhaften Identitäten und Mehrfachzugehörigkeiten in den Blick gerückt werden.

Dementsprechend ist in diesem Zusammenhang kulturelle Differenz (wie auch kulturelle Identität) von Individuen oder einer Gemeinschaft nicht als Zustand oder Resultat eines abgeschlossenen Prozesses zu verstehen. Aus erkenntnistheoretischer Perspektive ist die kulturelle Differenz somit auch „nicht die Unterscheidung objektiver Eigenschaften zweier Völker oder Gemeinschaften“, sondern vielmehr das Ergebnis einer Begegnung von Kulturen oder kulturellen Subjekten, „die im Austausch [erst] die Differenz konstituieren, die in der gegebenen Konstellation als relevant erfahren wird“.³ Die auf der Basis entweder kulturell-religiöser oder politisch-säkularer Werte kontrovers geführte Debatte um eine europäische Identität im Zusammenhang mit einer EU-Mitgliedschaft der Türkei macht so vor allem die Unterschiede zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung deutlich. Angesichts der anhaltenden Tendenz von kulturalistisch-essentialistischen Identitätskonstruktionen und europäischen Abgrenzungsversuchen soll im Vergleich mit Şenocaks eigenem dynamischen Kulturbegriff zunächst das Verfahren beleuchtet werden, „mit [dessen] Hilfe Bedeutungsräume geformt“ werden, denn „Grenzkonstruktionen bedürfen der Wertzuschreibung und emotionalen Besetzung“, also der Kulturarbeit, „damit sich die Nation als Gemeinschaft verständigen“ kann.⁴

² Ulrich Beck und Edgar Grande, *Das kosmopolitische Europa* 28/29.

³ Michael Hofmann, *Interkulturelle Literaturwissenschaft* 12.

⁴ Ortrud Gutjahr, „Interkulturelle Literaturwissenschaft als Europäische Kulturwissenschaft“, *Germanistik – eine europäische Wissenschaft?* 125/6.

Da allerdings „durch die kulturelle Melange der Globalisierung [und] die muslimische Emigration nach Europa“⁵ kulturelle und geographisch-nationale Grenzen nicht mehr zwangsläufig zusammenfallen, muss unter veränderten Bedingungen über Kultur nachgedacht und somit ein europäischer Bedeutungsraum notwendig anders als ein nationaler semantisiert werden.⁶

II.

Im Zusammenhang mit der Konstruktion einer zukünftigen europäischen Identität warnt Zafer Şenocak bereits in seinem Artikel „Lackmustest für Europa“ (2006) sowie in seinen kürzlich erschienenen Beiträgen zu Nationalstaat und Einwanderung vor einer erneuten Gefahr der Ausgrenzung, die schon die Konstruktion des Nationalstaats des 19. Jahrhunderts bestimmte wie auch die Gründung der türkischen Republik 1923 nach europäisch-nationalstaatlichem Vorbild, in deren Vorfeld im Zusammenhang mit einem neuen militant nationalistischen Kurs die nicht-muslimischen Minderheiten vertrieben und im Falle der Armenier verfolgt und vernichtet worden waren.⁷ Im Falle der Reichsgründung hatten sich preußische Historiker wie Heinrich von Treitschke auf Andere im Inneren konzentriert und die jüdische Inkompatibilität mit der deutschen Nation betont. Die polnische Einwanderung ins Wilhelminische Kaiserreich hatte zudem zu einem erbitterten Sprachenstreit geführt, „bei dem es genau wie heute mit dem Türkischen darum ging, die polnische Sprache aus der deutschen

⁵ Zafer Şenocak, *Das Land hinter den Buchstaben* 17. Im Folgenden zitiert als *Land*.

⁶ Vgl. Gutjahr, 126.

⁷ Vgl. dazu Zafer Şenocak, *War Hitler Araber?* 90.

Realität auszuschließen“.⁸ Die selbstkritische Beschäftigung mit der traumatischen Erfahrung des Nationalsozialismus in der Nachkriegszeit ist aus der Perspektive des Autors im wiedervereinigten Deutschland einem veränderten Identitätsgefühl gewichen, einem mit der „wiedergefundenen nationalstaatlichen Normalität“ eingeleiteten Mentalitätswandel, der von Jürgen Habermas in seinem jüngsten Artikel zur „neuen Indifferenz“ gegenüber dem Projekt „der Einigung Europas“ in Verbindung mit der Rückkehr zu überholten rechtsdogmatischen Souveränitätsvorstellungen bestätigt wird. Verschwunden sieht Habermas die „nervöse Bereitschaft“ eines in seiner Geschichte „auch moralisch besiegten und zur Selbstkritik genötigten Volkes, sich in der postnationalen Konstellation schneller zurechtzufinden“, denn in einer „globalisierten Welt“ müssten „alle lernen, die Perspektive der anderen in ihre eigene einzubeziehen“.⁹

In seinem Artikel „Der Nationalstaat und seine Einwanderer“ (2010) sieht Şenocak inzwischen die heikle deutsche Geschichte in Form eines langsamen Selbstfindungsprozesses mit „Selbsterfahrungsthemen“ und einer „Aufarbeitung deutschen Schmerzes“ neu gewichtet. Aus einem assimilatorischen Impuls heraus werden dennoch auf den Integrationsgipfeln und

⁸ Vgl. Zafer Şenocak, „Der Nationalstaat und seine Einwanderer“, *Tagesspiegel Online*, 7. April, 2010. Im Folgenden zitiert als *Nationalstaat*. In seinem Beitrag zu den Vorläufern transnationaler Literatur („Undeutsche Bücher: Zur Geschichte interkultureller Literatur in Deutschland“) erwähnt auch Jürgen Joachimsthaler, dass im Rahmen des „Angebots‘ an alle Polen“ im Deutschen Kaiserreich, „sich durch Assimilation der ‚überlegenen‘ deutschen Kultur anzuschließen“, das Polnische als Unterrichtssprache verboten und „polnisches Lese-, Schul- und Lehrmaterial aus öffentlichen Anstalten“ entfernt wurde. Zu Joachimsthalers Aufsatz siehe den von Helmut Schmitz herausgegebenen Sammelband *Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration* 29/30. Ein weiterer Hinweis auf die sprachliche und kulturelle Assimilationspolitik im Wilhelminischen Kaiserreich findet sich bei Werner Sollors, „Goodbye, Germany!“ *Transit 1* (2005). So bemerkt Sollors mit Blick vor allem auf die polnische Minderheit: „the paradigm [...] militated toward policies of at times violent linguistic and cultural assimilation, ‘Germanisierung.’ The fear of *Überfremdung* could easily be mobilized; thus a settlement policy intended to stop the ‘Polonization’ of the Prussian East was put in place, called ‘Innere Kolonisation’“. Nach Sollors könnte ein Rückblick auf den Wilhelminismus zudem der heutigen Gesellschaft als Bewusstmachung einer multiethnischen Vergangenheit dienen: „Germany has yet to build up a historical consciousness of its polyethnic past. [...] in the debates about ethnic diversity in Wilhelminian Germany can be found some building blocks with which contemporary scholars could develop an outline of a polyethnic and cosmopolitan tradition“.

⁹ Jürgen Habermas, „Wir brauchen Europa!“ *Die Zeit* Nr. 21, 20. Mai, 2010, 47.

Islamkonferenzen sowie in der durch den Streitfall Sarrazin neu entfachten und emotional aufgeladenen Einwanderungsdebatte um deutsche kulturelle Identität und muslimische Integrations(un)fähigkeit. Zuwanderungsfragen und Erfahrungen der deutschen Geschichte weiterhin strikt voneinander getrennt. Ebenfalls ausgeblendet aus den Debatten wird die Geschichte vielfältiger deutsch-türkischer Beziehungen, etwa die geteilten Erfahrungen von Weltkrieg, Völkermord, Vertreibung, Exil und nationalistischen Exzessen im 20. Jahrhundert. Die Erinnerung an diesen geteilten Erfahrungshintergrund sollte auf beiden Seiten öffentlich erörtert werden und in der deutschen Integrationspolitik zur Wahrnehmung nicht nur des ‚Fremden‘, sondern letztlich auch des ‚Eigenen‘ im Sinne einer kritischen Einsicht in die Bruchlinien und Identitätswandlungen der nationalen Geschichte führen.

Stattdessen zeugen sowohl die derzeitigen Integrationsdebatten als auch Angela Merkels Erklärung zum Scheitern des Multikulturalismus¹⁰ auf dem Deutschlandtag der Jungen Union im Oktober 2010 von einem überholten Identitätsverständnis, das eine dem 19. Jahrhundert verpflichtete kulturelle Homogenität konstruiert. Im Zeitalter der Bildung von Nationalstaaten und gesellschaftlichen Strukturen, die strikt unterschieden zwischen dem ‚Eigenen‘ und dem ‚Fremden‘, entwickelten Philosophen wie Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Johann Gottfried Herder einen ethnisch fundierten Begriff von Kultur, der äußere Abgrenzung und territoriale und sprachliche Deckungsgleichheit eines Volkes anstrebte, woran Şenocak in einem kürzlich auf Englisch geführten Interview im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Multikulturalismus-Diskussion erinnert: „This country was built on the philosophy of Hegel and Herder: they defined territory and *Volk* [...] as a unity. So if you have a people that are not a unity, this becomes the problem with multiculturalism.“¹¹ Bei der Frage nach der Offenheit eines Landes

¹⁰ Vgl. dazu „Merkel erklärt Multikulti für gescheitert“, *Spiegel Online*, 16. Oktober, 2010.

¹¹ „A Conversation with Zafer Şenocak“, *Habitus* 7 (2011), 192.

für seine Zuwanderer spielt der Zugang zu seiner Geschichte eine Schlüsselrolle. Gesellschaftliche Eingliederung setzt für den Autor demnach voraus, „die Geschichte der anderen in den Blick zu nehmen“, um angesichts der daraus erwachsenen Exzesse des 20. Jahrhunderts nicht nur der deutschen, sondern auch der türkischen und europäischen Geschichte insgesamt „einen die Grenzen der eigenen Kultur überschreitenden Erfahrungsaustausch“ zu ermöglichen (vgl. *Nationalstaat*).

Der Sozialwissenschaftler und Rechtsextremismusforscher Alexander Häusler stellt im Zusammenhang mit der EU dagegen fest, dass sich eher der Trend der letzten Europawahl in Form einer zunehmenden Europa-Skepsis, Erweiterungsmüdigkeit und des Aufstiegs einer rechtspopulistischen Achse mit entsprechendem Freund-Feind-Dualismus fortgesetzt habe. So erlebe Europa in Form einer neuen Identitätspolitik „derzeit eine Art kulturalisierten Rassismus“, indem überall „eine Identitätsdebatte auf der kulturell-religiösen [anstatt politischen] Ebene geführt“ werde, die Ausgrenzung mit einem vermeintlichen „Kulturkampf zwischen Christentum und Islam“ bemäntele.¹² Diese „modische Kulturkampf-Stimmung“ wird von Zafer Şenocak in seinem Essay-Band *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch* als „eine Strategie der Abschottung und Ausgrenzung“ bestätigt, die in „eine gefährliche Zone gegenseitiger Entfremdung“ führe (177). So bediene sich die neue Rechte in Europa „statt des unbequem gewordenen Antisemitismus‘ der Islamophobie“, womit gerade „die kritische Reflexion von Selbst- und Fremdwahrnehmung“ in der „Auseinandersetzung mit dem islamischen Extremismus verloren zu gehen“ drohe (*Land* 43).

¹² Vgl. Alexander Häusler im Interview mit Joachim Zießler, *Landeszeitung für die Lüneburger Heide* Nr. 139, 18. Juni, 2010, 18.

III.

In Reaktion auf Versuche namhafter Intellektueller wie Hans-Ulrich Wehler, Heinrich August Winkler und Peter Scholl-Latour, „Europa exklusiv über sein christlich-abendländisches Erbe oder die Aufklärung zu definieren“ und die Identität der Türkei in einem kulturell-religiös begründeten Ausschlussverfahren auf Orient und Islam im Sinne einer grundsätzlichen Andersartigkeit zu reduzieren, erinnert Cem Özdemir an das in der Präambel des Verfassungsentwurfs von 2003 erwähnte Motto der EU „In Vielfalt geeint“.¹³ Bei einer angestrebten Vertiefung der Europäischen Union geht es zumindest dem offiziellen EU-Selbstverständnis nach nicht um einen „kulturellen Einigungsprozess“ oder eine „kulturelle Assimilation“ der Mitgliedsländer, sondern um die Wahrung von „Pluralität in Europa“, um „die Vielfalt, die zu den kostbarsten Gütern der europäischen Völker gehört“.¹⁴ Dass Europa sich als „ein historisches und politisches Konstrukt“¹⁵ weder kulturell noch geografisch eindeutig bestimmen lässt, da kollektive Identitätsfragen im Sinne gemeinsamer Zugehörigkeit immer auch Fragen von Grenzen sind, die „Abgrenzung von Räumen zweckgebunden“,¹⁶ also veränderbar und geopolitischen Entscheidungen unterworfen, zeigt u.a. das Beispiel Zypern: bevor es zu Europa gerechnet und Mitglied der Europäischen Union wurde, war es historisch gesehen ein Teil Anatoliens und des Mittleren Ostens.¹⁷ Die Frage nach den (ideellen) Grenzen Europas im Südosten wurde in jeder Epoche anders beantwortet. Die bereits im 7. Jahrhundert vor Christi begonnene griechische Besiedlung der Westküste Kleinasiens wurde erst im 20. Jahrhundert als

¹³ Cem Özdemir, „Religiöse und kulturelle Fragen sind zweitrangig“, *Bundeszentrale für politische Bildung*, 6. Juni, 2006.

¹⁴ „Die EU im Überblick – Welche Zukunft für Europa?“ *Europa. Das Portal der Europäischen Union*.

¹⁵ Vgl. Meliha Benli Altunışık, „Europa ist ein Konstrukt – die Türkei gehört dazu“, *Bundeszentrale für politische Bildung*, 14. Mai, 2006.

¹⁶ Vgl. Hans-Dietrich Schultz, „Abgrenzung von Räumen ist zweckgebunden“, *Bundeszentrale für politische Bildung*, 29. Juni, 2006.

¹⁷ Vgl. Altunışık, ebd.

Folge des verlorenen Weltkrieges, des Zusammenbruchs des Osmanischen Reiches und der daraus resultierenden Vertreibungen wieder aufgegeben.¹⁸

Auch die Geschichte der Verwestlichung der „historisch-politisch janusköpfig[en]“ Türkei, die sowohl „auf den islamisch geprägten Vorderen Orient“ als auch „auf das über Jahrhunderte vom Christentum geprägte Europa“ blickt, begann nach dem Urteil Udo Steinbachs nicht erst mit der Schaffung des türkischen Nationalstaats nach europäischem Modell auf den Trümmern des Osmanischen Reiches.¹⁹ In seinem Essayband schneidet Zafer Şenocak die Themenkreise Geschichte, Religion und Identität an und erinnert in diesem Zusammenhang an die von der griechischen Antike (sowie in ihren mystischen Ausrichtungen von den Kulturen Persiens und Indiens) beeinflusste muslimische Geistesgeschichte (*Land* 39). Basierend auf den arabischen Übersetzungen der hellenistischen Philosophie und deren Vermittlung durch Denker wie Avicenna (980-1037) und Averrhoes (1126-1198) erlebte die islamische Welt „während des christlich-europäischen Mittelalters“ nachweisbar „eine Hochblüte in Wissenschaften, Kultur und Philosophie“, wie u.a. Yüksel Pazarkaya in seiner umfassenden Einführung in die türkische Kultur ausführt.²⁰ Entsprechend erschien der Islam nach Şenocak „Vordenkern der europäischen Aufklärung“ und Künstlern wie Gelehrten Ende des 18. Jahrhunderts mit seinem abstrakten Gottesbild und Potential der subjektiven Glaubenserfahrung ohne kirchliche Mittlerinstanz „als die Vernunftreligion schlechthin“ (*Land* 99), die durch die Rezeption der Antike (namentlich Aristoteles) als einzige Religion einen kritischen Rationalismus hervorgebracht und somit den „Grundstein für die abendländische Scholastik und die spätere Renaissance gelegt“ (*Land* 99/100) hatte. Mit Beginn der Kolonisierung der islamischen Welt wurde das aufgeklärte

¹⁸ Vgl. dazu Udo Steinbach, „Probleme der geografischen, kulturellen und politischen Grenzziehung“, *Bundeszentrale für politische Bildung*, 17. Juli, 2006.

¹⁹ Siehe ebd.

²⁰ Vgl. dazu Yüksel Pazarkaya, *Rosen im Frost. Einblicke in die türkische Kultur* 19. Im Folgenden zitiert als *Rosen*.

islamische Erbe mit seinen Elementen der Antike sowohl aus dem europäischen als auch aus dem türkischen Bewusstsein wieder verdrängt, womit bedeutende antike Ausgrabungsorte wie Troja und Ephesus „weitest gehend Fremdkörper in der türkisch besiedelten anatolischen Landschaft geblieben“²¹ sind. Entgegen der Vorstellung von abgeschlossenen Kulturkreisen prägt die Menschen vor allem im Zeitalter der Globalisierung „eine Legierung aus den vielen versprengten Teilchen kultureller Identitäten, die nicht einmal geographisch eindeutig lokalisierbar sind“ (*Land* 33), so dass auch der Begriff der kulturellen Vielfalt des Mottos der EU entsprechend hinterfragt werden muss aufgrund der Tendenz, diese Vielfalt additiv als ein eher unverbindliches Nebeneinander zu verstehen. Die Begegnung unterschiedlicher Kulturen bestünde dann „in einer eigentlich abstrakten gegenseitigen Anerkennung differenter homogener kultureller Einheiten“,²² anstatt aus einem „intermediäre[n] Feld, das sich im Austausch der Kulturen als Gebiet eines neuen Wissens herausbildet und erst dadurch wechselhafte Differenzerfahrung“ ermöglicht.²³

IV.

Das heutige Gefühl der Zugehörigkeit zu Europa bei der Mehrheit der türkischen Bevölkerung geht zurück auf die von Mustafa Kemal Atatürk 1923 nach europäischem Vorbild gegründete säkularisierte Republik und deren radikalen kulturellen wie mentalen Bruch mit dem osmanischen Erbe.²⁴ Während die EU-Kommission für einen künftigen Beitritt auch nach den jüngsten Verfassungsreformen zur rechtlichen Stärkung des Parlaments weitere

²¹ Zafer Şenocak, „Modernität ohne Mythos: Der Mangel der Türkei“, *Welt Online*, 9. Dezember, 2006.

²² Hofmann, 11.

²³ Gutjahr, 138.

²⁴ Vgl. dazu Lale Akgün, „Türken fühlen sich als Europäer“, *Bundeszentrale für politische Bildung*, 19. Juli, 2006.

Reformfortschritte fordert und die wachsende Türkeiablehnung im Westen die „nationalistischen und muslimisch-konservativen Teile der politischen Eliten“ in der Türkei wiederum stärkt,²⁵ geht es Şenocak in seinem Essayband vorrangig um die Thematisierung des grundlegenden „Urkonflikt[s] zwischen Tradition und Moderne“ (*Land* 82), denn „die strenge Trennung zwischen Staat und Religion, zwischen dem öffentlichen Raum und der Privatsphäre“ hat „keine wirklich aufgeklärte, sondern eher eine schizophrene Gesellschaft geschaffen“;²⁶ wobei „erdachter Anspruch und erlebte Wirklichkeit“ weit auseinander klaffen, prädestiniert dafür, „Gewaltpotentiale in Gang zu setzen“ (*Land* 30). War die muslimische Zivilisation „in ihren Anfängen aufnahmefähig für andere monotheistische Glaubensformen“ (*Land* 55) und Kulturen, so ist ihre spirituelle und poetische Dimension aus Sicht des Autors im formalisierten, ritualisierten Islam erstarrt. Im Zusammenhang mit der Kernfrage nach einem neuen dynamischen Denken mit dem Ziel eines geistigen Austauschs zwischen Muslimen und Nichtmuslimen sowie eines innermuslimischen Dialogs führt Şenocak den Begriff des sprachlichen, zeitlichen und räumlichen Übersetzens ein: „Übersetzung“ als „hermeneutische Deutung einer [anderen] Wirklichkeit“ (*Land* 55), als Vermittlung und zugleich kritisches Hinterfragen von Tradition, „denn nicht nur zwischen Sprachen, auch zwischen den Zeiten muss übersetzt werden. Ohne eine Übersetzung in die Jetztzeit bleibt jede Überlieferung ein unlesbarer, verlorengegangener Text“ (*Land* 92/3).

Angesichts der innermuslimischen hermeneutischen Krise wird vom Autor im Zusammenhang mit der Wiederentdeckung „des eigenen heterogenen kulturellen Erbes“ (*Land* 101) eine Reform des Islam in Form einer „historisch-kritischen Betrachtung von sakralen Quellen wie dem Koran“ (*Land* 37) gefordert, die aus unterschiedlichen Perspektiven die

²⁵ Siehe ebd.

²⁶ Zafer Şenocak, „Dem Islam der Moderne fehlt eine Philosophie“, *Quantara.de – Dialog mit der Welt*, 2007.

„religiöse Gedankenwelt zur Kultur der säkularen Gesellschaft“ (*Land* 88) öffnet, um so kritisches Denken und einen aufklärerischen Ansatz auch innerhalb der Religion in Reaktion auf die Herausforderungen einer offenen, postmuslimischen Gesellschaft zu etablieren. Dass diese Reformen in Form eines langwierigen und nicht ohne Rückschläge verlaufenen Prozesses im Kontext einer neuen Identitätsdebatte um die kemalistische Gründung der Türkei eingesetzt haben, geht aus einem kürzlich mit dem Autor geführten Interview hervor. So versucht die Theologische Fakultät in Ankara mit linguistischen, psychoanalytischen und soziologischen Methoden erstmals einen textkritischen Kommentar und damit ein zeitgemäßes Koran-Verständnis zu schaffen in Anknüpfung an ein humanistisches Menschenbild, das aus islamischen Quellen selbst abgeleitet werden kann. Auf kultureller und politischer Ebene beginnt die Türkei sich nach Einschätzung Şenocaks nach ihrer verordneten Verwestlichung unter Mustafa Kemal Atatürk wieder an „die muslimische Identität“ zu erinnern.²⁷ Während sich das Land zunehmend „als Teil der [eigenen] Region wahrnimmt“ und seine Einflussphäre vom Balkan bis zum Kaukasus erweitert, „ohne sich [jedoch] dadurch von Europa auszuschließen“,²⁸ sprechen westliche Medien von einem „Neo-Osmanismus“ und die EU befürchtet ein

²⁷ Vgl. Elke Segelcke, „Zafer Şenocak im Gespräch“, *Seminar* 46/1 (2010), 73. Ähnlich der Position Şenocaks haben auch für Nimet Seker die mit einer neuen außenpolitischen Strategie einhergehenden Umwandlungsprozesse in der Türkei positive Konsequenzen für „die eigene Wahrnehmung der Türken“ im Sinne einer „Ausöhnung mit der eigenen Vergangenheit“ und „positiven Neufassung der türkischen Identität“. Siehe dazu seinen Artikel „Strategische Tiefe und maximale Kooperation“, *Quantara.de – Dialog mit der Welt 2009*. Zur weiteren Diskussion dieses höchst kontroversen Themas einer islamischen Umorientierung in der Türkei vgl. auch Sibel Bozdoğan und Reşat Kasabas Sammelband *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* und Reşat Kasaba (Hg.), *Turkey in the Modern World*. Jenny B. White weist dort in ihrem Beitrag zu „Islam and Politics in contemporary Turkey“ auf die komplexe, sich wandelnde und weiterhin umstrittene Rolle des Islam in der Geschichte der Türkischen Republik hin: „The role of Islam in the public and political spheres has been a matter of contestation throughout the history of the Turkish Republic“ (357) und kommt mit Blick auf die Gegenwart zu der Schlussfolgerung: „Islamist politics in Turkey are the result of a complex history of state suppression, control and deregulation of Islam. [...] In contemporary Turkey, Islamist understandings of Islam and the role of Islam in national political life exist along a broad range, from radical to moderate, and are linked with both nationalism and pluralism. [...] Since the 1990s, Turkish Islamist politics have displayed a general movement away from Arab modernist-inspired radical Islam. The result has been the articulation of a more moderate Turkish political Islam, which does not envision a secular government run by devout Muslim politicians as a contradiction“ (380).

²⁸ Segelcke, ebd.

„Abdriften“ des als Brückenmacht zu den muslimischen Staaten strategisch bedeutenden Nachbarn.²⁹ Entgegen der derzeitigen europäischen Tendenz einer klaren Grenzziehung und Festschreibung einer christlich-abendländischen Identität versteht sich die gegenwärtige Türkei erneut als ein ethnisch und kulturell hybrides Land, das die östlich-westliche Mischform von Identität als etwas Positives setzt – für den kürzlich verstorbenen britischen Historiker Tony Judt bereits ein Beispiel „ebenjenes ‚modernisierten‘ Islam, den der Westen gerade seit 2001 fordert“, womit für ihn (ähnlich der Vorstellung Ulrich Becks von der inneren Kosmopolitisierung Europas) die Europäische Union mit ihren bereits bestehenden Millionen Bürgern nichteuropäischer Herkunft am „Scheideweg“ zwischen einem kleinen, verschlossenen und einem großen, weltoffenen Europa steht.³⁰ Mit einem multikulturellen, weltoffenen Anspruch wurde im letzten Jahr auch in der Kulturhauptstadt Istanbul in Ausstellungen zu Byzanz und zur Kultur anderer Religionsgemeinschaften und Ethnien an deren tieferliegende Wurzeln erinnert, wobei die Minderheiten selbst allerdings vorerst noch „ohne eigene Stimme“ blieben, wie kritische Kommentatoren bemerkten.³¹

V.

Ausdruck findet der eingeleitete Transformationsprozess in der Türkei auch in der Literatur, die als Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses und mit ihrer „symbolischen Formung von Sprache“ eben „nicht nur kulturelle Ausdrucksformen“ der „Repräsentanz“

²⁹ Vgl. Baha Güngör, „Die Türkei zwischen Europa und Orient“, *Deutsche Welle*, 5. Juli, 2010.

³⁰ Tony Judt, „Berliner Provinz“, *Der Spiegel* Nr. 33, 16. August, 2010, 126.

³¹ Vgl. dazu den Bericht von Günter Seufert, „Kaleidoskop urbaner Religiosität“, *Quantara.de – Dialog mit der Welt*, 2009.

erzeugt, sondern auch reflektiert.³² Zafer Şenocaks jüngster Künstlerroman *Der Pavillon* setzt sich anhand der persönlichen Wandlungsgeschichte eines Musikers mit der problematischen und widersprüchlichen Modernisierungsgeschichte der türkischen Republik auseinander und nimmt im Titel Bezug auf den historischen Wohnsitz und Künstlertreffpunkt des letzten Kalifen Mecit Efendi, einem begabten Maler und musischen Menschen, der 1924 die Türkei verlassen musste, womit für den Autor „die junge türkische Republik [...] auf einen wichtigen Verbündeten in der Modernisierung des Landes“ verzichtete, denn die geistige Autorität wurde ersetzt durch ein autoritäres Regime, was die starke Rolle des Militärs als Hüter der kemalistischen Reformen bis heute erklärt.³³ Im säkularisierten Staat Kemal Atatürks wurden damit zumindest de jure alle Konfessionen gleichgestellt, der Islam als Staatsreligion abgeschafft, die Sufi-Orden geschlossen und Fragen der Religion seither von einem Amt für Religionsangelegenheiten betreut (vgl. *Rosen* 21). Einen wichtigen theoretischen Beitrag zu den kemalistischen Reformen auf dem Gebiet von Wissenschaft und Kultur lieferte dabei der Soziologe Ziya Gökalp mit seinen *Prinzipien des türkischen Nationalismus* (1923). Gökalps Verständnis von „Türkismus“ bedeutete aus der Sicht Yüksel Pazarkayas eine geistesgeschichtliche Wende „von der östlichen, islamischen Glaubenslehre zur westlichen, rationalen Wissenschaftslehre“ und damit (nach den verschütteten Denkleistungen der muslimischen Philosophen des Mittelalters) einen Anknüpfungsversuch „an die europäische Tradition des Rationalismus seit Descartes und Pascal“ (*Rosen* 31) sowie an westliche Orientierungen in Literatur und Musik. So sollten dem Anspruch Gökalps nach die türkischen Autoren bei der Schaffung einer neuen türkischen Nationalliteratur und deren „Kultivierung“ einerseits „die großen Werke des Volkes“ im Geiste der Volksliteratur der westlich-abendländischen Romantiker aufgreifen und andererseits die antiken griechisch-

³² Gutjahr, 138/9.

³³ Zafer Şenocak, *Der Pavillon* 35. Im Folgenden zitiert als *Pavillon* (die türkische Originalfassung erschien 2008).

römischen „Klassiker, angefangen bei Homer und Vergil“, denn „die jungen Nationen benötigen eine Literatur, die ihre Ideale und Heldentaten verkündet“.³⁴ Der eigentliche „Wertmaßstab der Veränderung einer Nation“ aber war für Mustafa Kemal Atatürk „die Veränderung in der Musik“, um „die Feinheiten der nationalen Gefühle und Gedanken zum Ausdruck“ zu bringen und sie im Sinne der kemalistischen Idee der Erneuerung „so schnell wie möglich nach den modernsten musikalischen Regeln zu bearbeiten“, da sich nur so „die nationale türkische Musik hochentwickeln und ihren Platz in der globalen Musik einnehmen“ könne.³⁵

In Şenocaks Musikerroman müssen für den Protagonisten Hamit denn auch „alle Revolutionen [...] mit der Revolution innerhalb der Musik beginnen“, doch lässt sich für ihn die Erneuerung der Gattung Musik unter den Künsten am schwersten verwirklichen, da sie von allen anderen Künsten zu deren eigener Erbauung vereinnahmt wird (*Pavillon* 22). Von seinem Studium zeitgenössischer westlicher Musik in München im Frühjahr 1960 nach Istanbul zurückgekehrt, um auf dem Gelände des ehemaligen Wohnsitzes des Kalifen seinem Bruder bei dessen Musterimkerei und der landesweiten Modernisierung der Honigproduktion zu assistieren, erlebt er während der Abwesenheit Hamdis im jahrhundertealten Pavillon im Eintauchen in die Vergangenheit eine Art von spiritueller „Wiedergeburt“ (*Pavillon* 58). Im postmodernen Spiel mit bruchstückhaften Erinnerungen an das muslimische Erbe als einstige Inspirationsquelle für Musik, Literatur und Künste lässt der Autor das osmanische Landschloss für den zunächst weder an Politik noch an Religion interessierten Hamit zu einem mythisch-metaphysischen Ort an der Schwelle zwischen Gestern und Heute werden, während außerhalb der Mauern das Militär putscht. In Anspielung auf die anatolischen Sufi-Mystiker und ihre zu poetisch-musischen

³⁴ Ziya Gökalp, *Die Grundlagen des Türkismus* (identisch mit dem von Yüksel Pazarkaya verwandten Titel *Prinzipien des türkischen Nationalismus*), zitiert nach Mark Kirchner (Hg.), *Geschichte der türkischen Literatur in Dokumenten* 41.

³⁵ Mustafa Kemal Atatürk (1934), zitiert nach Yüksel Pazarkaya, *Rosen im Frost* 51.

Inspirationen führenden religiösen Erlebnisse erscheint ihm in einem mystisch-traumartigen Zustand der mumifizierte Leichnam des letzten Kalifen in Verbindung mit den Stimmen der bis in die Antike zurückreichenden Vorfahren, was ihn im Rückgriff auf das eigene verdrängte aufgeklärte Erbe zu seinem ersten Musikstück inspiriert, das als Ausdruck kultureller Individualisierung, Säkularität und Vieldeutigkeit bei der Beerdigung eines Freundes das rituelle, kollektive Gebet ersetzen soll. Aus seiner neu gewonnenen Erkenntnis sieht Hamit die auf den Westen fixierten Türken selbst als „die größten Orientalisierer“, womit gerade der westliche Annäherungswunsch den „Abgrund“ zu Europa vertieft: „Wir betrachten uns mit den Augen eines Orientalisten, ziehen unsere Grenzen mit dem Lineal, verhalten uns, als ob wir keine Geheimnisse hätten und verlieren auf diese Weise unsere Kraft als Zauberer, die wir doch sind“ (*Pavillon* 151). Jenseits polarisierender Erklärungsmuster von westlicher Moderne und orientalischer Tradition thematisiert Şenocaks Text in Form einer Parabel die anhaltende Herausforderung der türkischen Nationalkultur aus der Gründerzeit der Republik durch Reformislam und Globalisierungsprozess.

Neben der Literarisierung der Sehnsucht nach Spiritualität in einer von formalisierter Religion und Selbstentfremdung geprägten muslimischen Gesellschaft finden sich im Roman weitere Erzählstränge sowie Verknüpfungen deutsch-türkischer Geschichte, die an die Bruchlinien der zwei „großen Mischkulturen“ (vgl. *Nationalstaat*) erinnern als an zwei verspätete Nationen mit traumatischen Erfahrungen und starken Identitätsphantasien. Vor dem Erfahrungshintergrund von Vertreibung, Umsiedlung und Migration werden jegliche Fragen nach eindeutiger Herkunft und Identität ad absurdum geführt, so dass es aus Sicht des Autors auch im Falle der deutschen Integrationspolitik eben nicht nur um das als fremd Empfundene gehen sollte, sondern gerade auch um das, was als das Eigene wahrgenommen wird.

Entsprechend könnte die heutige Türkei bei ihrer Orientierung an westlichen Werten wohl auf ihre eigenen wiederzuentdeckenden Traditionen zurückgreifen. Angesichts der binären Rhetorik eines ‚Kampf der Kulturen‘ gewinnt die Literatur für den Autor „eine übersetzende Kraft“, deren Zweck eben nicht „in der Nivellierung von Unterschieden“ liegt, wohl aber „im Transfer von unterschiedlichen Deutungen“ (*Land* 32), bei dem die reale Spannung zwischen den Kulturen unaufgelöst bleibt. Während Zafer Şenocak mit seinen essayistischen Arbeiten in den bundesdeutschen und türkischen Debatten um Identität und Erinnerungskultur eine eher eindeutige intellektuelle Position bezieht, erzeugt er mit seiner Literatur anhand ästhetisch spielerischer Mittel multiperspektivische, ambivalente und vieldeutige Texte, die neue Reflexionsräume öffnen über einen Umgang sowohl mit dem Fremden als auch mit dem Eigenen, indem sie fiktive Welten imaginieren und mit der Darstellung des „Andere[n] der ‚Wirklichkeit‘“³⁶ das Gegebene übersteigen.

³⁶ Vgl. dazu und zur Affinität von Literatur zu Möglichkeiten transkultureller Begegnung auch Hofmann, 13/14.

Literaturverzeichnis

Akgün, Lale. „Türken fühlen sich als Europäer.“ *Bundeszentrale für politische Bildung* 19. Juli, 2006 <http://www.bpb.de/popup/popup_druckversion.html?guid=UPB092>.

Altunışık, Meliha Benli. „Europa ist ein Konstrukt – die Türkei gehört dazu.“ *Bundeszentrale für politische Bildung* 14. Mai, 2006
<http://www.bpb.de/popup/popup_druckversion.html?guid=ZRZQ4F>.

Beck, Ulrich und Edgar Grande. *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.

Blumentrath, Hendrik et al. *Transkulturalität. Türkisch-deutsche Konstellationen in Literatur und Film*. Münster: Aschendorff, 2007.

Bozdoğan, Sibel und Reşat Kasaba (Hg.). *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle und London: University of Washington Press, 1997.

Europa. Das Portal der Europäischen Union. *Die EU im Überblick – Europa in 12 Lektionen*.
<http://europa.eu/abc/12lessons/lesson_12/index_de.htm>.

Güngör, Baha. „Die Türkei zwischen Europa und Orient.“ *Deutsche Welle* 5. Juli, 2010
<http://www.dw-world.de/popups/popup_printcontent/0,,5762593,00.html>.

Gutjahr, Ortrud. „Interkulturelle Literaturwissenschaft als Europäische Kulturwissenschaft. Herausforderungen der Germanistik im Bologna-Prozess.“ *Germanistik – eine europäische Wissenschaft? Der Bologna-Prozess als Herausforderung*. Hg. Nicole Colin et. al. München: Iudicium, 2006. 110-145.

Habermas, Jürgen. „Wir brauchen Europa!“ *Die Zeit* Nr. 31, 20. Mai, 2010: 47.

Hofmann, Michael. *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*. Paderborn: Wilhelm Fink, 2006.

Huntington, Samuel P. *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München und Wien: Europa Verlag, 1996.

Judt, Tony. „Berliner Provinz.“ *Der Spiegel* Nr. 33, 16. August, 2010: 126.

Kalscheuer, Britta und Lars Allolio-Näcke (Hg.). *Kulturelle Differenzen begreifen. Das Konzept der Transdifferenz aus interdisziplinärer Sicht*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2008.

Kasaba, Reşat (Hg.). *Turkey in the Modern World. (The Cambridge History of Turkey, Vol. 4)*. New York: Cambridge University Press, 2008.

Kircher, Mark. Hg. *Geschichte der türkischen Literatur in Dokumenten. Hintergründe und Materialien zur ‚Türkischen Bibliothek‘*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2008.

„Merkel erklärt Multikulti für gescheitert.“ *Spiegel Online*. 16. Oktober, 2010.

<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,723532,00.html>.

Özdemir, Cem. „Religiöse und kulturelle Fragen sind zweitrangig.“ *Bundeszentrale für politische Bildung* 6. Juni, 2006

http://bpb.de/popup/popup_druckversion.html?guid=01Z24W.

Pazarkaya, Yüksel. *Rosen im Frost. Einblicke in die türkische Kultur*. Frankfurt am Main/Wien: Büchergilde Gutenberg, 1989.

Schmitz, Helmut (Hg.). *Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration*. Amsterdam/New York: Rodopi, 2009.

Schultz, Hans-Dietrich. „Abgrenzung von Räumen ist zweckgebunden.“ *Bundeszentrale für politische Bildung* 29. Juni, 2006

http://bpb.de/popup/popup_druckversion.html?guid=OGT8VT.

Segelcke, Elke. „Zafer Şenocak im Gespräch.“ *Seminar. A Journal of Germanic Studies* 46/1 (2010): 71-94.

Seker, Nimet. „Strategische Tiefe und maximale Kooperation.“ *Quantara.de – Dialog mit der islamischen Welt* 2009

http://de.qantara.de/webcom/show_article.php?wc_c=468&wc_id=1325&wc_c.

Şenocak, Zafer. *War Hitler Araber? Irreführungen an den Rand Europas*. Berlin: Babel, 1994.

---. *Das Land hinter den Buchstaben. Deutschland und der Islam im Umbruch*. München: Babel, 2006.

---. „Modernität ohne Mythos: Der Mangel der Türkei.“ *Welt Online* 9. Dezember, 2006

http://www.welt.de/print/welt/article701243/Modernitaet_ohne_Mythos_Der_Mangel_der_Tuerkei.html.

---. „Dem Islam der Moderne fehlt eine Philosophie.“ *Quantara.de – Dialog mit der islamischen Welt* 2007 http://de.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-469/_nr-758/i.html.

---. *Der Pavillon*. Berlin: Dagyeli, 2009.

---. „Der Nationalstaat und seine Einwanderer. Was die Deutschen für die Integrationsdebatte aus ihrer Geschichte lernen können.“ *Der Tagesspiegel* 7. April 2010

<http://www.tagesspiegel.de/meinung/andere-meinung/der-nationalstaat-und-seine-einwanderer/1784202.html>.

---. „A conversation with Zafer Şenocak. German multiculturalism died when people discovered that the foreigners were staying.“ *Habitus. A Diaspora Journal* 7 (2011): 187-203.

Seufert, Günter. „Kaleidoskop urbaner Religiosität.“ *Deutsche Welle* 30. Dezember 2009
<http://www.dw-world.de/popups/popup_printcontent/0,,5069737,00.html>.

Sollors, Werner. „Goodbye, Germany!“ *TRANSIT* 1 (Inaugural Issue 2005). Special Topic:
Migration, Culture, and the Nation State
<<http://german.berkeley.edu/transit/2005/50902.html>>.

Steinbach, Udo. „Probleme der geografischen, kulturellen und politischen Grenzziehung.“
Bundeszentrale für politische Bildung 17. Juli, 2006
<http://www.bpb.de/popup/popup_druckversion.html?guid=2K6KOM>.

Zießler, Joachim. „Stimmenfang mit Fremdenfeindlichkeit. Experte Alexander Häusler warnt vor Achse der Rechtspopulisten in Europa.“ *Landeszeitung für die Lüneburger Heide* Nr. 139, 18. Juni, 2006: 18.