

## Die Türkei, ein Mutterland – Deutschland, ein Bitterland? Emine Sevgi Özdamars Buch »Das Leben ist eine Karawanserei«

*Maria E. Brunner*

»Fremde läßt sich nicht überwinden, Fremde kann man begegnen. Wie die Unterschiede zu Begegnungen führen können, so können auch Gemeinsamkeiten zu Trennungen führen, denn jeder hat seine eigene Fremde in sich. Teile der bundesdeutschen Öffentlichkeit [...] halten an einem Bild des Gastarbeiters als der Rückständige fest [...] der die Menschen- und Künstlerwürde erst dann erlangt, wenn den herrschenden literarischen und sprachlichen Maßstäben entsprochen wird.« (Franco Biondi, Vortrag in München 1985)

Deutschland ist längst vom Auswanderungs- zum Einwanderungsland geworden. Die zweite Gastarbeitergeneration oszilliert zwangsläufig zwischen den Werten und Normen zweier verschiedener Kulturen, was einerseits zu passivem Rückzug oder andererseits zu Aggressivität (vgl. Biondi 1984) führen kann, oder gar zur mimetischen Anpassung an das Gastland, wie das häufig auch an den emigrierten Ehefrauen und Kindern der Migranten in den Texten der Migranten-

AutorInnen zu beobachten ist. Aysel Özakin etwa sieht in der Re-Kultivierung durch Ethnisierung, wie sie in der Emigrationsituation beobachtbar ist, keinen gangbaren Weg. Darüber hinaus führen die Identitätsprobleme und Konflikte in der Emigration, wie diese Texte zeigen, zu einer Art Selbstzensur der (E)Migranten, was ihre Zukunfts-Hoffnungen anlangt, die einzig auf die Rückkehr reduziert werden, und gerade der provisorische Lebensstatus bedingt die Internalisierung von Bewältigungsstrategien der ungesicherten Position, wobei dies zur überdimensionierten Wiederaufwertung der ethnischen und kulturellen Ursprünge führen kann und schließlich zur einseitigen Projektion der unrealisierten eigenen Wünsche auf die Kinder. Das verheißene Land stellt sich als provisorisches Gastland heraus, das anderen gehört, die den Gast-Arbeiter<sup>1</sup> als Fremden empfinden und ihn erst dann anerkennen, wenn seine

1 Vgl. Spieles (1993: 73f.). Spieles restümiert verschiedene sprachwissenschaftliche Studien über die historische Einordnung und Bedeutungsveränderung der Begriffe »Fremdarbeiter« und »Gastarbeiter«; heute spricht die Presse bevorzugt von »ausländischen Arbeitnehmern«. Die Zeitschrift *Sprachdienst* (Oktober 1963) warb noch für den neuen Begriff: »Welch freundlichen Klang hat das Wort Gastarbeiter«; doch ein *Spiegel*-Leserbrief brachte die Widersprüche zur Sprache: »Gastarbeiter ist unlogisch, Fremdarbeiter weckt schlechte Erinnerungen. [...] Wie Gäste führen sie sich nicht auf, als Gäste behandeln wir sie nicht.«

Kinder in nichts mehr ihren Eltern gleichen, also perfekt assimiliert sind (vgl. Perotti 1983). Doch gerade vor dem Hintergrund der Politisierung des »Ausländerproblems« (Meier-Braun 1991: 15) und der offiziellen bundesdeutschen Ausländerpolitik, die am Ende des 20. Jahrhunderts weiterhin auf der »widersprüchlichen ›Trias‹ von Zuzugsbeschränkung, Integration und Rückkehrförderung« (Nii Addy 1996: 19) basiert, scheinen Konflikte in einer Zeit »unübersehbarer Völkerwanderungen« (Schami 1994: 14) vorprogrammiert. Aber auch weil, wie Rafik Schami bemerkt hat, Menschen offensichtlich Grenzen brauchen: »Weder erzwungene Gemeinschaften noch vollständige Isolation einzelner Völker sind von dauerhaftem Bestand« (Schami 1994: 14); Schami zufolge seien in Deutschland (aufgrund seiner Geschichte) seit 1945 »heimatlose Nationalisten« mit einer gestörten Beziehung zur eigenen Identität in der Überzahl, und gerade »das macht die Annäherung zu einem Fremden doppelt schwer«:

»Erst wenn die Deutschen ihre eigene Geschichte verstehen und ihr Land lieben, ohne andere Länder zu hassen, seine Natur und demokratische Kultur schätzen, ohne überheblich gegenüber anderen zu sein, wird es möglich sein, den Fremden nicht als Bedrohung zu empfinden, sondern als eine Möglichkeit der Bereicherung des Eigenen. [...] Der Fremde als ein Komplex von Kulturen, der in seinem Verhalten fremdartiger Moral oder Ethik folgt, ist dem Deutschen nicht bekannt. Der Umgang mit dem Fremden als gleichberechtigtem Gegenüber muß erst erlernt werden. [...] Ich persönlich träume von dem Tag, an dem Ausländer wieder ohne Angst hier leben können und ich Deutschen von der Schönheit ihres Landes erzählen kann, ohne daß sie verlegen rot werden, als hätte ich ihnen etwas Unanständiges gezeigt« (Schami 1994: 45, 39, 14).

Die Begegnung mit dem Fremden kann also immer wieder auch als Begegnung mit den unterdrückten Teilen der eigenen Identität gedeutet werden (vgl. Goetsch

1997: 140). Doch Grenzen haben auch etwas Janusköpfiges: sie schließen eine Nation – als imaginierte Gemeinschaft – nach außen hin ab, können sie aber auch wieder öffnen, wenn die Gemeinschaft der Nation getragen wird von einer Bewegung der kulturellen Differenz in ihrem Inneren, d. h. wenn sie sich nicht als perfekt empfindet. Nur so können sich binäre Oppositionen wie *Inländer-Ausländer*, *Einheimischer-Fremder* als instabil herausstellen und die Literatur kann sich als eine »Konzentration auf jene ›verrückten sozialen und kulturellen Deplazierungen‹ hin erweisen; erst im Rahmen einer sogenannten Weltliteratur können die Kulturen sich durch ihre Projektion von »Andersheit« also gegenseitig anerkennen:

»Während einst die Weitergabe nationaler Traditionen das Hauptthema einer Weltliteratur war, können wir jetzt möglicherweise annehmen, daß transnationale Geschichten von Migranten, Kolonisierten oder politischen Flüchtlingen – diese Grenzlagen – die Gebiete der Weltliteratur sein könnten« (Bhabha 1997: 139)

Walter Benjamin hat in seinem Erzähler-Aufsatz die Situation der Isolation beschrieben, in der ein Roman nur entstehen kann, und das Gleiche gilt auch für die Produktionssituation der nun zu behandelnden Prosaliteratur, deren AutorInnen sich mehrfach abgegrenzt haben: von ihrer Heimat, ihrer Muttersprache, ihrer Familie und ihrer kulturellen Tradition:

»Der Romancier hat sich abgeschieden. Die Geburtskammer des Romans ist das Individuum in seiner Einsamkeit, das sich über seine wichtigsten Anliegen nicht mehr exemplarisch auszusprechen vermag, selbst unberaten ist und keinen Rat mehr weiß.« (Benjamin 1977: 442f.)

#### »Das Leben ist eine Karawanserei«

Auch in Emine Sevgi Özdamars Buch *Das Leben ist eine Karawanserei* wird die räumliche Entfernung, das Viel-Orte-Schema als Entfernung, Fortschritt und Verweis

auf Zukunft sowie als Neigung zur Redelust oder zur zwischenmenschlichen Kontaktaufnahme zelebriert und die konkrete, situationsgebundene bzw. lockere Denkweise (in Assoziationsschüben und onomatopoetischen Passagen) gerade an den in türkischen Familien dominanten Frauenfiguren (Mütter und Großmütter), aber auch am weitgespannten Netz von familiären Beziehungen unter Frauen, vorgeführt. Im Unterschied zu Aysel Özakin allerdings, deren Bücher ins Deutsche übersetzt werden, schreibt Özdamar auf Deutsch, hält sich also an die Forderung Rafik Schamis und Franco Biondis, Deutsch als gemeinsame Literatursprache aller MigrantentautorInnen in der BRD zu benutzen. Der Gebrauch des Deutschen, für Özdamar Zweit- oder Fremdsprache, »erweist sich keineswegs als Hemmung, sondern geradezu als Ansporn des Schreibens. Denn die Distanz und Fremdheit – »wenn auch oft als ein seltsamer Kummer, der wie ein säuerlicher Geschmack euer ganzes Leben durchzieht« [...] ist ein eigenartiger Zustand, in dem die Poesie manchmal besser gedeiht als in den satten Geborgenheiten der Heimat und in der glatten Routine des Alltags« (Weinrich 1984: 237).

Bereits Rafik Schami hat zur Situation ausländischer Frauen in der Emigration bemerkt, sie seien verstärkt den »Anfeindungen der Umwelt«, aber auch den »immer depressiver werdenden Ehemännern und Söhnen« ausgesetzt: »Die Gemeinschaft der Frauen im Viertel oder Dorf, die oft die Kraftquelle dieser Frauen im Süden war, ist hier tot. Die Fremde trotzdem zu bestehen, ist ein Wunder, das einige Frauen vollbringen« (Schami 1994: 45).

Emine Sevgi Özdamar wurde 1946 in Malatya geboren; die ständig von Verarmung bedrohte Familie zog zuerst nach Istanbul, dann nach Bursa und später nach Ankara; 1965–67 war Özdamar Fabrikarbeiterin in Berlin, 1967–70 absolvierte sie die Schauspielschule in Istanbul und seit 1978 arbeitete sie zuerst als Regie-Mitarbeiterin an der Ostberliner Volksbühne und dann bei Benno Besson in Paris. Später übernahm sie einige Theater- und Filmrollen (u. a. im Film »Happy Birthday, Türke« von Doris Dörrie) und schrieb Theaterstücke und Erzählungen. Inzwischen gilt sie als »Deutsch-Türkin« (Milke 1998: 44), die nicht nur die ethnischen Transformationen innerhalb der deutschen Gesellschaft, sondern auch die türkische Realität (u. a. des Militärputsches) in ihrem neuesten Erinnerungsbuch *Die Brücke vom goldenen Horn* beschreibt. Der Titel ihres ersten Romans jedoch ist ein Verweis auf die orientalische Erzähltradition und das Sheherezade-Motiv, das besagt, daß Erzählen, im Roman auch als »lügen« variiert (Özdamar 1994: 294), Leben retten kann und allgegenwärtig ist:

»Sie sah aus, als ob ihr die Wände, die Kissen, der kalte Ofen, die Schere, die Gebetsteppiche, die Aschenbecher, die Teekannen und das Stück Obst in ihrem Mund etwas erzählten.«<sup>1</sup>

Özdamar wechselt dabei von ihrer Muttersprache in eine für sie neue Literatursprache, denn sie wählt Deutsch, doch sie räumt den Passagen in türkischer Sprache in ihrem Roman großen Raum ein; diese Sprachenvielfalt macht das Buch zu einem Dokument der Fremdheitserfahrung, und oft wird die neue, die deutsche Sprache zur besser beherrschten Sprache, souveräner als dies (inzwischen) bei der Mutter-

1 »Großmutter erzählte auch die Märchen laut, und dann sagte sie immer: »Meine Zunge ist eingetrocknet, gib mir ein Glas Wasser.« (Özdamar 1994: 238).

sprache der Fall ist. Zukunft heißt jedoch in der Sprache der Frauen, die die Sprachlosigkeit, die Stummheit von Jahrhunderten überwunden haben, etwas ganz anderes als für ihre Mütter (vgl. Yollar 1984). Allerdings lebt dieser aus den Erzählungen einer ganzen weitverzweigten Familie und eines Wohnviertels als vielstimmiger Chor erzählte Roman Özdamars noch von der Quelle der orientalischen Erzähltradition; darauf verweisen seine »Qualitäten des Witzes, der Ironie oder der Satire« (Weinrich 1984: 14f.), die gespeist werden aus dem ursprünglichen Verhältnis zum mündlichen, auf alltäglichen Erfahrungen basierenden Erzählen:

»Man muß beachten, daß die türkische Literatur vor allem seit 100 bis 150 Jahren *geschriebene* Literatur ist. Neben dieser schriftlichen hat aber auch die mündlich überlieferte Literatur großes Gewicht. Und diese orale Überlieferung ist gut ein Jahrtausend alt.« (Edgü 1982: 128)

»Seit rund fünf Jahren aber gibt es noch eine zweite Entwicklung, die vor allem die Dorf-Literatur mit der Stadt-Literatur zu einer neuen Synthese zu führen und ihr universale Aspekte zu geben versucht.« (Altan 1982b: 128)

Gerade »das gesellig-Erzählerische, die Situationsgebundenheit, die mild, humorvoll und locker insinuerende Denkrichtung der türkisch Denkenden« (Uygul 1988: 197), aber auch die von innen nach außen gehende Denkrichtung der türkischen Sprache, die gerne verinnerlicht und die äußere Wirklichkeit sich nach dem Standpunkt der inneren vorstellt, läßt sich auch noch am zwar deutsch geschriebenen Buch der Autorin Özdamar erkennen, bei dem die Logik der türkischen Muttersprache allerdings allseits durchscheint:

»Ich sah ihre müden Haare und sah, daß ihre Haare weinten [...]. Nachdem ich wieder ins Leben gekommen war, war mir alles noch fremder und noch staubiger [...]. Meine Mutter stand auf und antwortete:

›Vallahi Billahi, ich weiß es nicht, vielleicht hat unser Weggehen aus Bursa unser Grab gegraben.« Die Militärärzte schauten weiter meinen Vater Mustafa an. Mustafa stand auf und sagte: ›Sie hat ihren Kopf erkältet, meine Löwentochter. [...] Ihr Herz ist sehr sauber.« Die Militärärzte schauten meinen Vater an, als ob er eine fremde Sprache gesprochen hätte. Dann fingen sie an, miteinander eine fremde Sprache zu sprechen. Meine Mutter und mein Vater wurden von dieser Sprache müde, die Haare meiner Mutter kriegten Locken, meinem Vater wuchs ein rasierter Bart [...]. Ihre Sprache aber ging nur zwischen ihren Mündern, wie ein gemeinsamer Kaugummi, den sie, bis er verfaulte, zusammen kauen würden. Ich fing an, die Haare und Schuppen auf ihren Kleidern zu zählen. [...] Der Mittagessenverteiler sagte [...] ›Sie wird sterben, in ihrem Blut gibt es Krieg.« (Özdamar 1997: 349, 351, 353 und 354).

Gerade die Distanz, die einer Sprache gegenüber empfunden wird, die als zweite (Mutter)Sprache erlernt wird, schärft nicht nur »den Blick für das Instrumentarium« (vgl. Ackermann 1984: 28–32), sondern noch stärker für die potentiellen Möglichkeiten dieser neuen Sprache, die angereichert wird durch den interkulturellen Dialog. Andere Länder, andere Sitten, aber auch eine andere Sprachlogik – das erkennt man an den Wortspielen, der Polysemie und den Verbindungen konkreter Worte zur Schaffung neuer Bedeutungen im Roman Özdamars, etwa: »Es schneite und schneite. Man sagte, die Gasse sah aus wie ein nichtangefasstes Mädchen« (Özdamar 1997: 228). Die Autorin Özdamar spielt sarkastisch mit den polysemantischen Valenzen des Deutschen, denn sie klopft Redewendungen ab auf ihre konkrete Bedeutung:

»Ein Mädchen lief immer mit dicken Büchern unter ihren Armen, die Vögel schissen auf sie und ihre Bücher. Am nächsten Tag lief sie wieder mit den beschissenen Kleidern und Büchern über den Boulevard.« (Özdamar 1997: 365)

Auch an den Schilderungen der Reaktion ihrer Eltern auf den Entschluß der Ich-Erzählerin, als Arbeiterin nach Deutschland zu gehen, läßt sich die besondere Kraft der türkischen Sprache bzw. ihre Einstellung zur inneren Wirklichkeit erkennen, wobei die Formulierungen im Türkischen die äußere Wirklichkeit wie eine Tangente berühren und bildhaft ausdrücken:

»Mutter sagte: »Spuck schnell aus, sag nicht so große Worte, die kann man nicht runterschlucken. [...] Wenn du gehst, hast du nicht mal ein Gehirn, das man über einen Schwanz schmieren kann. [...] Trennungsschmerz sind vierzig Nägel, die in einen Körper geschlagen werden.« [...] Großmutter sagte: »Ihre Füße sind von der Erde weggeflogen. Sie muß fliegen, sonst kommen ihre Füße nicht mehr zurück auf die Erde. [...] Sie soll sich in Alamania ein bißchen lüften, dann kommt sie wieder zurück.« (Özdamar 1997: 369 u. 370f.)

Das Emigrationsziel Deutschland, in dessen Sprache das Leben immer durch schriftlich objektivierete Gedanken geordnet wird, und Distanz, Genauigkeit, Hang zu Definition und Präzisierung durch Redundanz vorherrschen sowie disziplinierte Zusammenfassung (vgl. Sölcün 1992), wird in der Schlußszene des Romans, in der es um die Ausreiseformalitäten und deren Handhabung bei der Deutschland-Vermittlungsstelle in Istanbul geht (»wir schicken besondere Leute mit Abitur nach Berlin. Sie werden sehen, dort werden sie nur Türken mit Kultur treffen«), von den Ausreisewilligen und deren Angehörigen aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet:

»Man mußte, um nach Deutschland zu gehen, zu ärztlichen Kontrollen: Urin lassen, Blut geben, die Zähne zeigen. Wenn die Zähne leer waren, mußte man sie schnell füllen lassen. Dafür gab es Schnellzahnärzte, die das auf der Straße vor der deutschen Vermittlungsstelle auf einem Stuhl machten. Vor dieser Istanbuler Deutschland-Vermittlungsstelle gab es Urinverkäu-

fer und Gesundheitspulververkäufer.« (Özdamar 1997: 371)

»In Deutschland bezahlt jeder sein eigenes Essen.« »In Deutschland machen die Deutschen am Mittwochabend und Samstagabend Liebe.« [...] »Wenn du in Deutschland deine Tage kriegst, arbeitest du nicht, kriegst du frei.« [...] Meine Mutter sagte: »Pakize Aba, meine Tochter ist das von mir hinterlassene Gut. [...] in Deutschland soll, was du in die Hand nimmst, zu Gold werden. Amin.« Meine Mutter nahm einen Stein in die Hand und sagte: »Schau, bis du wiederkommst, werde ich einen Stein auf meine Brust drücken.«

»Ein Handbuch für die Arbeiter, die in der Fremde arbeiten gehen«, schreibt etwa den Emigrantinnen vor: »Liebe Brüder, Schwestern, Arbeiter! Die Toiletten in Europa sind anders als bei uns. Wie ein Stuhl. Bitte, liebe Gastarbeiter, ihr sollt nicht darauf stehen, ihr sollt euch unbedingt darauf setzen. Für die Sauberkeit benutzt man nicht Wasser, Blätter, Erde oder Stein, sondern ganz feines Toilettenpapier.« Eine Hure sagte: »Oder einer leckt dem anderen den Arsch.« Die Universitätschülerin las weiter: »In Europa trägt man kein Kopftuch. Wenn türkische Frauen ein Kopftuch tragen, wird Europa sie nicht lieben. Bitte, liebe Schwester, Arbeiterin, trage kein Kopftuch. Wenn es unbedingt sein soll, tragt es bitte so, wie europäische Frauen Kopftücher tragen.« Der Zug fuhr noch lange sehr dicht an den alten Istanbuler Häusern vorbei. Drinnen saßen alte Menschen und schauten auf den Zug, als ob er ein kleiner, gewöhnlicher Wind wäre für sie.« (Özdamar 1997: 375 und 379)

Özdamar zeigt, daß die Familie bei den Migranten eine eminent wichtige Rolle spielt, denn sie hat im Herkunftsland als Institution viel umfassendere Funktionen als in der Industriegesellschaft: »Das Ergebnis ist eine neue Konzeption des häuslichen Raums als Areal, in dem die normalisierenden, pastoralisierenden und individualisierenden Techniken moderner Macht und Ordnung wirken: das Persönliche-ist-das-Politische; die Welt-im-Heim« (Bhabha 1997: 137). Auch Todorov hat zur Bedeutung der Grup-

penzugehörigkeit und -anerkennung festgestellt:

»Die Länder Westeuropas leben heute im Zeichen des Individualismus; aber man darf nicht vergessen, daß überall sonst in der Welt und in allen anderen geschichtlichen Epochen die kollektive Identität maßgebend war und ist.« (Todorov 1996: 117)

Gerade die psychischen Verarbeitungsstrategien der Mutter vor der Abreise der Ich-Erzählerin heben sich deutlich ab von denen des Vaters: »Ich glaube an meine Tochter, sie ist meine Löwentochter«. Mutter sagte: »Ich kann sie in der Mitte eines Soldatenheeres als einziges Mädchen allein lassen, ich finde sie da, so wie ich sie dagelassen habe« (Özdamar 1997: 370). Dieses Wechselspiel von Akzeptanz und Erkämpfen kleiner Freiräume liefert ein facettenreiches Bild der kulturellen Muster der Herkunftsgesellschaft; die Familie leistet darin erstaunlich viel an psychischer Verarbeitung und emotionaler Unterstützung, denn die schwierigen Sozialisationsbedingungen tragen im Fall der Ich-Erzählerin offenbar zu einer starken weiblichen Persönlichkeitsbildung bei. Das Buch Özdamars ist zudem angereichert mit Wendungen, Liedern, Geschichten und Gedichten, aber auch lautmalerschen Passagen sowie Mythen und Märchen in türkischer Sprache (sowie einer Liebespantomime, die reich ist an interkulturellen Verweisen); das Buch weist sich als orientalischer Bildungsroman oder Initiationsgeschichte eines jungen Mädchens aus, das in die Erzähltradition des magischen Realismus, aber auch des Surrealismus gehört; doch diese

»Etikettierung ›magischer Realismus‹, die dem lateinamerikanischen Roman zu verdanken und auf die nomadische Schreibweise übertragen worden ist, trifft nicht alles. Immerhin, sie macht aufmerksam auf jenen Wechsel zwischen realistischer Schreibweise und metaphorischer Aufhebung der Schwerkraft, der es den Autoren erlaubt, die Grenzen zwischen innerer und äußerer Erfahrung dauernd zu verschieben« (Harth 1994: 60f.).

Wie Aysel Özakin gehört auch Emine Özdamar zu einem neuen

»Genre der interkulturellen Literatur, das sich nicht mit einer kulturellen Dichotomisierung nach dem hier/dort, wir/sie, Heimat/Fremde Schema begnügt und auch noch an die Stelle eines ›Universums der Zeichen‹ ein ›Multiversum‹ der Ich- und Orts-Vielfalt setzt« (Wägenbaur 1995: 24f.).

Gerade an der Figur der (migrierenden) Frau zeigt Özdamar, wie diese

»die ambivalente Struktur des bürgerlichen Staates und seine ziemlich paradoxe Grenze zwischen privatem und öffentlichem Bereich dramatisiert. [...] Erst durch deren Umkehrung in der Neuzeit [...] ist entdeckt worden, wie außerordentlich reich und vielfältig das Reich der Verborgenheit sein kann, wenn es in der Intimität sich voll erschließt und entwickelt« (Bhabha 1997: 136).

Die Initiationsgeschichte der Ich-Erzählerin unterstreicht ihren widerborstigen, mitunter nicht immer entzifferbaren Charakter; gerade die Gesten des kindlichen Protests (etwa gegen Allah auf der Toilette)<sup>1</sup> bieten Raum für Travestie oder Grenzüberschreitungen, haben also Ventilcharakter, und zeigen besonders zählbare Ausprägungen von asymmetrischen

1 Vgl. Altan (1982a: 85f.): »Die Ehe ist zum Beispiel heilig unter den sozialen Einrichtungen, und die Gesellschaft wird von der Idee beherrscht, daß an dieser Institution nichts kritisiert werden könne. [...] Die drei beherrschenden Dogmen unseres Zeitalters lauten: 1. Nationalismus, 2. Religion, 3. Regelung der Sexualität. [...] Setzt sich der türkische Künstler gegen diese Dogmen zur Wehr, muß er daher ganz sicher mit Bestrafung rechnen. So kann ich zum Beispiel die Religion nicht kritisieren, kann nicht einmal einen Scherz darüber machen«.

Seinsweisen eines heranwachsenden Mädchens:

»Ich ging auf die Toilette, ich wußte, da wohnte der Teufel, ich sagte: »Allah, ich scheiße auf deinen Mund, mit Teufel.« Ich blieb lange in der Toilette und schimpfte auf Allah weiter.« (Özdamar 1997: 212)

Auch der kybernetische Akt der Lektüre eines jungen Mädchens (als Suche, einem Regelsystem der Lenkung und Steuerung unterworfen) gleicht einem Protest gegen die bestehenden Verhältnisse, wobei auch der Aspekt der Fremdheit (der türkischen Zuwanderer aus der Provinz) unter Fremden (der albanischen Minderheit in der Türkei) in ironischer Verzerrung aufgezeigt wird:

»Der Steppenwind brachte nur kaputte Zeitungsblätter, diese Zeitungsblätter blieben an den dornigen Wüstensträuchern hängen. Ich ging zu diesen Blättern, bückte mich zu ihnen, ich las sie, immer blieben sie unvollendet, weil sie kaputt waren. Mir gefiel es, von einem zerrissenen Zeitungsblatt zum anderen zu gehen und zu lesen, als ob die halben Geschichten zusammengehörten. Wenn ich zu weit in die Steppe ging rief meine Mutter vom Fenster: »Meine Tochter, lies nicht das schmutzige Zeitungspapier, was werden die Fremden über uns sagen.« Ich fand das komisch, es gab keine Fremden, die über uns etwas hätten sagen können. Wenn unsere albanischen Nachbarn etwas über uns gesagt hätten, hätten wir sie nicht verstanden, außerdem schauten sie nie aus dem Fenster.« (Özdamar 1997: 298)

Die Steppe als Wüste, der Steppenwind, konnotieren hier schon die Kindheit als unbehausten Raum, als Un-Ort, als Inbegriff der Fremdheit, wo dem Kind soziale Absicherung, Liebe und Geborgenheit verweigert werden. Denn diese weibliche Initiationsgeschichte Özdamars ist geprägt von der Bedrohung durch soziale Deklassierung, Armut und das Viel-Ort-Schema, was sich aus dem häufigen Ortswechsel der nomadisierenden Familie aufgrund der Arbeitslosigkeit des Vaters

ergibt; der Roman schildert die Kindheit und Jugend der Ich-Erzählerin als Erfahrungsreise der Binnenmigration von Malatya nach Istanbul, Bursa und Ankara, wobei Dorf und Stadt sich einander als Erfahrungsraum ablösen.

»Die türkische Bevölkerung befindet sich auf dem Zug in die Großstädte. [...] Das spiegelt sich natürlich auch in der Literatur wieder. Hinzu kommt, daß der türkische Intellektuelle von dieser Bewegung schockiert ist. Die Landbevölkerung ist dabei, in den Städten die Oberhand zu gewinnen. Die noch osmanisch Geprägten und die Elite der Gebildeten werden sich ihres schwindenden Einflusses bewußt [...]. Diese ausgebeutete Klasse, die vom Land in die Großstadt kommt, versucht hier, ihre Klasse zu wechseln, statt sich der Ausbeutung zu widersetzen.« (Altan 1982b: 128)

Doch in Özdamars Roman wird auch gezeigt,

»die unterste Schicht bleibt stets die unterste Schicht [...]. Und wie das Transportmittel Mercedes und Ochsenkarren nebeneinander laufen, so findet man feudalistische neben surrealistischen Beispielen in der Literatur« (Nesin 1982: 91).

Gerade der Entwicklungsroman *Das Leben ist eine Karawanserei* von Emine Özdamar wäre übrigens zur »kleine[n] Literatur« im Sinne von Deleuze/Guattari zu zählen, da sie als Literatur »einer Minderheit« sich »einer großen Sprache bedient«, denn es gelten auch für sie die drei Merkmale der »kleinen« Literatur, die da sind: »Deterritorialisierung der Sprache, Koppelung des Individuellen ans unmittelbar Politische, kollektive Aussageverkettung« (Deleuze / Guattari 1976: 24, 27).

### Nur eine »Kleine Literatur« oder fünf deutsche Literaturen?

Die in den Texten der Migrantenantorinnen präsente Kondition der »Exterritorialität« schlägt sich nieder in einer gewissen »Fremdheit« und im »polysemischen

Wesen« im Sprachgebrauch (vgl. Steiner 1974). Özakin und Özdamar stellen in den hier vorgestellten Texten viele aus der Migrationssituation sich ergebende Fragen und weisen auf Bruchstellen hin, »während der Schriftsteller, der sich äußert, Lösungen zu bringen versucht. Die Frauen betrachten die Probleme mit größerer Skepsis« (Uyar 1982: 129). Denn gerade in den letzten 20 Jahren haben die Frauen begonnen, eine wichtige Rolle in der türkischen Literatur für sich einzuklagen. Die Bruchstellen und Widersprüche, die sich bei diesem Schreiben zwischen den Sprachen und Kulturen ergeben, eröffnen neue Perspektiven eines interkulturellen Dialogs jenseits aller eindeutigen Zuschreibungen:

»Bezeichnend für den Übergang von der modernen zur postmodernen Konstellation sind die Veränderungen der Identitäten vom Statischen zum Flüssigen, von der Eindeutigkeit zur Ambivalenz. [...] Heute ist ein Prozeß der ständigen Auflösung, des Übergangs und der Neuformation von Identitäten beim Subjekt auszumachen. Man bewegt sich ständig in verschiedenen Identitätskreisen.« (Lützel 1995: 95)

Auch Edgar Morin hat darauf verwiesen, die geistigen, politischen und rechtlichen Grundlagen Europas seien multikulturellen Ursprungs, daher bleibe die so entstandene kulturelle Kombination immer konfliktträchtig (vgl. Morin 1988). Das europäische Haus ist also endgültig zu einer Baustelle geworden für Neues, auf der die Marginalität des Ausländerstatus hoffentlich bald obsolet bzw. überholt sein wird. Aber, wieviel Verschiedenheit verträgt die Gesellschaft, damit das Eigene und das Fremde – die einan-

der bedingen und brauchen – sich noch kreativ ergänzen? Von Todorov allerdings wissen wir, daß Verstehen auch unheilvoll sein kann, da die instrumentelle Vernunft den anderen überlistet, um seiner Herr zu werden; sie verwandelt den Anderen in ein Mittel zum Zweck, um seine Alterität zu beseitigen und ihn zu dominieren (vgl. Todorov 1985). Auch der Ire Joyce zeigte an seinen Romanfiguren, die oft Migranten waren, daß sie die andere, neue, angenommene Sprache zu sprechen gelernt haben, wie in *Ein Porträt des Künstlers als junger Mann* nachzulesen ist:

»Wenn die Seele eines Menschen in diesem Land geboren wird, werden ihr Netze übergeworfen, um sie am Fliegen zu hindern. Du sprichst mir von Nationalität, Sprache, Religion. Ich werde versuchen, an diesen Netzen vorüberzufliegen.« (Joyce in: Rathjen 1996: 368)

Zu Stefan Zweig sagte Joyce, »In Englisch kann ich mich nicht ganz ausdrücken, ohne mich damit in eine Tradition einzuschließen.«<sup>1</sup>

Joyce, Rushdie und auch die große Gruppe der MigrantenautorInnen, die in Deutschland leben (und z. T. in deutscher Sprache schreiben) ziehen Hybridation bzw. Bastardisierung der eindeutigen Zuordnung, die unmöglich geworden scheint, vor, denn »Exilanten, Flüchtlinge, Migranten haben in diesem Jahrhundert der Wanderschaften zahlreiche Städte in ihrem Gepäck geführt« (Rushdie in: Rathjen 1996: 370).

Das neue »Bastard-Ich« der Migrantenautoren schaut zwar noch zurück in die Vergangenheit, zugleich aber schreitet es

1 Joyce in Zweig (1946: 315); vgl. Zweig (1946: 315): »Er sei Ire. Er schreibe zwar in englischer Sprache, aber er denke nicht englisch und wolle nicht englisch denken – ich möchte«, sagte er mir damals, »eine Sprache, die über den Sprachen steht, eine Sprache, der sie alle dienen.« Die ergreifendsten Menschen [...] waren für mich [...] die Menschen ohne Heimat [...]: die statt eines Vaterlandes zwei oder drei hatten und innerlich nicht wußten, zu welchem sie gehörten«.

zielstrebig voran – dem Benjaminschen *Engel der Geschichte* ähnlich<sup>1</sup> – der Vergangenheit das Gesicht zuwendend; aber es schweigt nicht, sondern wendet sich nun mit List, Ironie, Bitterkeit, mit neuen Worten an der Grenze des Verstummens, aber auch des Sagbaren, an die Öffentlichkeit. Dabei werden verschiedene Spielarten von Identität inszeniert, die sich ergeben, wenn man sich zwischen Sprachen, Kulturen und Nationen, zwischen fremden oder fließenden Zeichen aufhält. Dabei wird die Stabilität des Ichs aufgebrochen, die in der Gleichwertigkeit von Bild und Identität sich ausdrückt und die nun in anderen Geschichten und Besehen mit einem Gegen-Blick geschildert wird. Dabei zeigen gerade die Frauenfiguren Konzepte des Nicht-Subalternen<sup>2</sup> in einem Bereich des Dazwischen, in dem der Schatten des Anderen auf das Selbst fällt und umgekehrt, denn:

»Der Fremde besitzt den aufgeklärten Blick, nicht weil er seine Ursprünge transzendiert hat, sondern weil das Reisen ihm den Chiasmus offengelegt hat, den Gewisheiten der Zugehörigkeit in sich bergen.« (Nikos Papastergiadis in: Chambers 1997: 205)

Das gilt auch für das Bild des zurückbleibenden Vaters auf dem Flughafen, das uns Aysel Özäkin in *Gurbet Yavrum – In der Fremde mein Kind* präsentiert, denn er bündelt wie ein Grenzgänger

oder ein Proband im Übergangsritual die Erfahrung der Fremdheit im Exil, wirkt er doch wie einer, der aus seiner Geschichte emigriert ist und nun eine zweideutige Haltung des schwebenden Dazwischen, des Auf-der-Schwelle-Stehens einnimmt:

»Kerzengerade steht er da, die Hände in die Hüften gestützt, die Füße leicht nach außen gewendet. Lächelt er oder ist er so traurig? Ich kann es nicht erkennen. Die weißen Augenbrauen überschatten sein Gesicht.« (Özäkin 1982: 118)

### Literatur

- Altan, Cetin: »Die Literatur im öffentlichen Bewußtsein«, *Sprache im technischen Zeitalter* 82 (1982a), 85f.
- Altan, Cetin: »Diskussionsbeiträge«, *Sprache im technischen Zeitalter* 82 (1982b), 122–129.
- Bhabha, Homi K.: »Verortungen der Kultur«, *Hybride Kulturen*. In: Bronfen, Elisabeth (Hrsg.): »Verortungen der Kultur«, *Hybride Kulturen*. Tübingen: Stauffenburg, 1997, 123–149.
- Benjamin, Walter: »Über den Begriff der Geschichte (These IX)«. In: *Gesammelte Schriften*. Bd. I.2. Frankfurt a.M. 1974, 693–704.
- Benjamin, Walter: »Der Erzähler«. In: *Gesammelte Werke*. Bd. II.2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, 438–465.
- Bronfen, Elisabeth; Marius, Benjamin: (Hrsg.): »Hybride Kulturen«, *Migration, Kultur, Identität*. Tübingen: Stauffenburg, 1997, 1–29.

- 
- 1 »Es gibt ein Bild von Klee. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst« (Walter Benjamin 1974: 693–704; 697f.).
  - 2 »Das am häufigsten tradierte Muster für Symptombildung unserer patriarchalen Kultur ist sicherlich bislang die imaginierte Frau gewesen« (vgl. Bronfen 1997: 279).

- Chambers, Ian: »Zeichen des Schweigens, Zeilen des Zuhörens«. In: Bronfen, Elisabeth (Hrsg.): »Verortungen der Kultur«, *Hybride Kulturen*. Tübingen: Stauffenburg, 1997, 195–218.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix: *Kafka. Für eine kleine Literatur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1976.
- Edgü, Ferit: »Diskussion«, *Sprache im technischen Zeitalter* 82 (1982), 122–129.
- Goetsch, Paul: »Funktionen von »Hybridität« in der postkolonialen Theorie«, *Literatur in Wissenschaft und Unterricht* XXX/2 (1997), 135–145.
- Harth, Dietrich: »Nomadisierende Schreibweisen und Lesarten des Fremden«, *Neue Rundschau* 105, 4 (1994), 52–65.
- Lützeler, Paul Michael: »Europäische Identität heute«. In: Kessler, Michael; Wertheimer, Jürgen (Hrsg.): *Multikulturalität. Tendenzen, Probleme, Perspektiven im europäischen und internationalen Horizont*. Tübingen: Stauffenburg, 1995, 91–107.
- Meier-Braun, Karl-Heinz: »Auf dem Weg zur multikulturellen Gesellschaft?«, *Zeitschrift für Kulturaustausch* 1 (1991), 9–25.
- Milke, Friederich: »Literarische Brücke. Die Deutschtürkin Emine Özdamar erinnert sich«, *Die Zeit* (18.6.1998), 44.
- Morin, Edgar: *Europadenken*. Frankfurt a. M.; New York: Campus, 1988.
- Nesin, Aziz: »Die Literatur im Spannungsfeld der türkischen Gesellschaft«, *Sprache im technischen Zeitalter* 82 (1982), 87–92.
- Nii Addy, David: »Internationale Migration. Herausforderung für eine Antidiskriminierungspolitik«, *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament* B 41/96 (4. 10. 1996), 17–24.
- Özdamar, Emine Sevgi: *Das Leben ist eine Karawanserei hat zwei Türen aus einer kam ich rein aus der anderen ging ich raus*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1994.
- Özakın, Aysel: »Gurbet Yavrum – In der Fremde mein Kind«, *Sprache im technischen Zeitalter* 82 (1982), 118f.
- Perotti, Antonio: *L'appartenenza degli stranieri a diverse culture e le tensioni che ne risultano. Colloquio su I diritti dell'uomo degli stranieri in Europa* (unveröffentlichtes Manuskript).
- Rathjen, Friedhelm: »Literatur der Migration: Joyce und Rushdie«, *Merkur* 50, 4 (1996), 367–371.
- Schami, Rafik: *Der brennende Eisberg. Eine Rede, ihre Geschichte und noch mehr*. Frauenfeld: Verlag im Waldgut, 1994.
- Spieles, Martin: *Ausländer in der deutschen Sprache. Historische Entwicklungen – aktuelle Presstexte*. Wiesbaden: Hessische Landeszentrale für politische Bildung, 1993.
- Steiner, George: *Exterritorial. Schriften zur Literatur und Sprachrevolution*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974.
- Todorov, Tzvetan: *Abenteurer des Zusammenlebens*. Berlin: Wagenbach, 1996.
- Todorov, Tzvetan: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985.
- Uyar, Tomris: »Diskussionsbeiträge«, *Sprache im technischen Zeitalter* 82 (1982), 122–129.
- Ugul, Nermi: »Türkisch-Deutsch. Eine transkulturelle Betrachtung«. In: Borrelli, Michele; Haff, Gerd (Hrsg.): *Interkulturelle Pädagogik im internationalen Vergleich*. Hohengehren: Burgbücherei Schneider, 1988, 189–198.
- Wägenbaur, Thomas: »Kulturelle Identität oder Hybridität?«, *Lili* 25, 97 (1995), 22–47.
- Weinrich, Harald: »Deutschland – ein türkisches Märchen«. In: Hage, Volker (Hrsg.): *Deutsche Literatur 1984*. Stuttgart: Reclam, 1985, 230–237.
- Yollar, Tash: »Die steinigen Wege«, *Zeitschrift für Kulturaustausch* 35, 1 (1984), 111–113.
- Zweig, Stefan: *Die Welt von gestern*. Stockholm: Behrmann-Fischer, 1946.