

**Der Roman als Schlachtfeld der  
Islaminterpretationen. Die Funktion des Islam in  
Feridun Zaimoglus *Leyla***

by

Naima M Barki

A thesis

presented to the University of Waterloo

in fulfillment of the

thesis requirement for the degree of

Master of Arts

in

German

Waterloo, Ontario, Canada, 2008

© Naima M Barki 2008

**Author's declaration**

I hereby declare that I am the sole author of this thesis. This is a true copy of the thesis, including any required final revisions, as accepted by my examiners.

I understand that my thesis may be made electronically available to the public.

## Abstract

Although modern Germany is a multicultural and multireligious society, a fact reflected by the growing number of works on the lives of migrants to Germany by authors from non-German backgrounds, it is still difficult to find much scholarly study of the role of Islam in these works. Since 9/11 Islam has become a prime theme of German public discourse, yet still its presence as a topic of study in *Germanistik* remains rare.

In an effort to provide a partial rectification of this situation this thesis examines Feridun Zaimoglu's novel *Leyla* (2006) and the role that Islam plays in the story. One of the most well-known Turkish-German authors writing today, Feridun Zaimoglu has been in the public eye since the appearance of his first book *Kanak Sprak – 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft* (1995). Zaimoglu's writings often focus on the lives of Turkish migrants and their children in Germany, yet *Leyla* is set completely in 1950s Turkey. The story follows the title figure as she grows up in a small Anatolian village which she eventually leaves for Istanbul and, at the very end of the novel, for Germany. Oppressed for most of her life by an abusive father, Leyla learns to chart her own course between traditional values and expectations and a more independent lifestyle.

The thesis first establishes Islam's heterogeneous character. Two perspectives of Islam, a patriarchal-traditional Islam and an enlightened Islam, are put forward as analytical frameworks for a nuanced interpretation of this complex novel. By applying the concept of the personal or inner jihad to the novel it is possible to establish that the novel presents a variety of versions or ways of Islam that are considered and confronted by the protagonist, and that this development on her part embodies the essential conflicts of the story. Leyla, who suffers from the oppression of a patriarchal form of Islam that has dominated the lives of her mother and

siblings, gradually turns towards a more enlightened form of Islam that nevertheless retains features of traditional belief. The thesis contends that the novel's complex exposition of Turkish society in the 1950s can be better understood when the novel's relationship to the discourses of Islam are taken into account and employed as interpretive aids.

## **Danksagung**

Die hier vorliegende Masterarbeit wäre Illusion geblieben, wenn ich die Unterstützung vieler Menschen nicht erfahren hätte. Vorab möchte ich mich bei denjenigen entschuldigen, die im Rahmen der Danksagung keine Erwähnung erhalten, jedoch eine solche verdienen. Besonders meine Familie und meine Freunde in Deutschland bleiben unerwähnt, da die folgenden Zeilen auf den kanadischen Rahmen beschränkt bleiben. Ich bitte darum, mir dies nicht nachzusehen.

Akademisch möchte ich besonders meinem Supervisor, Prof. James Skidmore, danken. Seine Geduld war unermesslich, seine Richtungsweisen kamen immer zur rechten Zeit, seine Anmerkungen und Kritik waren eine große Bereicherung. Er ließ mir Freiräume zu, in denen ich mich entfalten konnte, begleitet von einem steten Vertrauen in meine Fähigkeiten. Es war mir von größter Ehre, diese Arbeit in seiner Begleitung zu verfassen.

Weiter möchte ich meinen Lesern, Prof. Paul Malone von der University of Waterloo und Prof. Markus Reisenleitner von der York University Toronto, danken. Ihre Fragen und kritischen Hinweise werden mir für weitere Recherchen und Überlegungen von Nutzen sein.

Ein großes Dankeschön geht an Prof. David John. Er unterstützte mich in meinem Vorhaben und zeigte durch seine Präsenz starkes Wirken. Seine Worte werden mich begleiten, sein Vertrauen auf mein akademisches Können stärkte mein Selbstbewusstsein und ließ mich wachsen.

Weitere Personen, die ich in meine Danksagung einschließen möchte sind: Prof. Sigfrid Hoefert, der mich durch seine tiefe Leidenschaft zur Literatur beeindruckt, Prof. Grit Liebscher, die ich besonders als warmherzigen Menschen sehr schätze, Janet Vaughan, die

Seele des Departments, die immer für uns Studenten da war, und Christine Wood, unser personifizierter Sonnenschein. Sie alle werden mir stets in wohliger Erinnerung bleiben.

Dieses Jahr war jedoch nicht nur akademisch, sondern auch bzw. besonders persönlich sehr wertvoll. Menschen, die ich im Rahmen des Austauschprogramms kennen lernte, wurden zu Freunden, die ich nicht mehr missen möchte. Unsere Mädelsgruppe, die miteinander alles überstand, sich gegenseitig stärkte und alles gemeinsam genoss, war wohl die größte Unterstützung und Freude schlechthin. Pia, die Sonne, die nach außen und innen strahlt, und trotz ihren Ojes meine Optimistin bleibt. Maike, der Wind, der angenehm erfrischend immer wieder (Achtung Kitsch!) ein Lächeln auf mein Gesicht zaubert. Katharina, der Sturm, der sich manchmal nicht bändigen kann, aber in dieser Wucht Kräfte entfacht, die sonst verborgen blieben. Isabel, die ruhige See, die selbst der größte Tornado nicht ins Wanken bringt und mich in dieser Ausgeglichenheit beeindruckt. Charlotte, der Fels der Verlässlichkeit, der Geborgenheit und des Vertrauens, auf den man bauen kann, auf den ich bauen möchte. Allesamt wundervolle, einzigartige Persönlichkeiten. Die Kollision dieser unterschiedlichen Charaktere führte zu einem Prozess, der Erkenntnisse hervorbrachte, die uns alle prägten und uns somit verbinden. Ihr, meine Lieben, werdet immer im Vordergrund stehen, wenn ich mich an dieses Jahr zurückerinnere. Die Stunden, ob lachend oder weinend, sind mehr wert als jeder akademische Abschluss je erzielen kann. Danke für dieses schöne, erkenntnisreiche, bereichernde Jahr!

## **Widmung**

Diese Arbeit möchte ich gern meiner Mutter widmen, einer starken Frau, die mich das Sehen mit dem Herzen und der Seele lehrte. Sie zeigt mir die Weisheit, die sich fernab jeglichem Schulwissens ansiedelt, bereichert mein Leben mit Wärme und Liebe. Deinen Pfad möchte ich weitergehen, meine Schöpferin, und dir ewig danken, dir alles widmen, in all meinen Werken deine Handschrift erkennend, mich deiner Lehre hingeben, mit der wohligen Erkenntnis, dass mein Paradies unter deinen Füßen liegt.

In aller Herzensliebe deine dir auf Lebzeit dankende Tochter.

## Inhaltsverzeichnis

0. Einleitung .....	1
0.1 Feridun Zaimoglu und sein Familienepos <i>Leyla</i> .....	4
0.2 Forschungsstand .....	6
0.2.1 Zu Zaimoglu .....	6
0.2.2 Zum Islam in der Literaturwissenschaft .....	9
0.3 Ziel und Forschungsfragen .....	12
0.4 Methodik .....	12
0.5 Eigener Forschungsbeitrag .....	15
1. Der Islam .....	16
1.1 Allgemein .....	17
1.2 Die Frau, der Mann und die Familie im Koran .....	19
1.3 Der patriarchal-traditionelle Islam .....	21
1.3.1 Die sunnitischen Rechtsschulen .....	22
1.3.2 Islam und Tradition – ein unlösbares Geflecht? .....	24
1.3.3 Die Türkei und der Islam .....	26
1.3.4 Die Frau, der Mann und die Familie im patriarchal-traditionellen Islam .....	29
1.4 Der aufgeklärte Islam .....	31
1.4.1 Neue Lesarten .....	31
1.4.2 Die Frau, der Mann und die Familie im aufgeklärten Islam .....	35
1.5 Die Entwicklungstheorie .....	38
2. Textanalyse des Romans <i>Leyla</i> .....	41
2.1 Der patriarchal-traditionelle Islam .....	44

2.1.1 Die Geschlechterrollen in der patriarchal-traditionellen Gesellschaftsstruktur .....	44
2.1.2 Halid und sein Reich .....	55
2.1.3 Yasmin.....	62
2.2 Der aufgeklärte Islam .....	64
2.2.1 Leyla .....	64
2.2.2 Schafak Bey.....	70
2.3 Konflikte zwischen Tradition und Moderne.....	72
2.3.1 Einfluss der Moderne auf die Gesellschaft.....	72
2.3.2 Frauen und die Moderne.....	76
2.3.3 Die Brüder Djengis und Tolga .....	80
3. Ergebnisse der Arbeit und Ausblick.....	85
Literaturverzeichnis .....	95

Die Menschen in der Kleinstadt, in der sie [Leyla] aufwächst, sind einem traditionellen Islam verhaftet. Diese Tradition führt zur Verkrüppelung der Frauen und anderer Menschen, die sich nicht einfügen wollen. [...] Ich sehe mich als Moslem, der weiß um die große Kluft zwischen dem traditionellen Glauben der armseligen Herdenmänner und dem Islam. Es wäre zu einfach, die ganze Schuld auf den Islam abzuladen. Da muss man genauer hinsehen. Wenn da Missstände sind, soll man keinen Bogen um sie machen. Aber diese Leyla beruft sich auch auf Gott.

Feridun Zaimoglu (Neumann)

## 0. Einleitung

Die öffentliche Debatte rund um den Islam in Politik, Medien und Gesellschaft zeigt besonders nach den Anschlägen des 11. September 2001 einen Kampf der Islamvorstellungen. Auf der einen Seite stehen die islamisch-orthodoxen Kräfte, die auch gewillt sind militärische Mittel einzusetzen, um für das Überleben ihrer seit Jahrhunderten andauernden Islamauslegung zu kämpfen. Auf der anderen Seite diskutieren Islamkritiker und präsentieren als Resultat ihrer Analyse, dass der Islam als eine Religion einzustufen ist, die nicht in diese Zeit transferierbar sei, sondern als frauenfeindlich zu betiteln und mit dem modernen Verfassungsstaat, der die Einhaltung der Menschenrechten hochhält, nicht zu vereinbaren ist. In dieser Zeit der Polarisierungen schreibt Feridun Zaimoglu *Leyla* (2006), ein Werk, das von einem kleinen Mädchen handelt, das in Anatolien aufwächst und am Ende des Werkes nach Deutschland auswandert. Buchrezensionen sehen dieses Werk als einen Roman an, der die zerstörerische Macht des Islam, symbolisiert in der Vaterfigur Halids, darstellt. Wenn man jedoch genauer hinschaut, so erkennt man, dass Zaimoglu verschiedene Konzepte des Islam vorstellt. Wahrnehmungen, die dem Islamkritiker unter Umständen fremd erscheinen, da sie ihm vielleicht gar unbekannt sind. Denn die Stimmen, die für einen aufgeklärten Islam sprechen, hallen nicht so laut, wie die, die ihn zu diffamieren versuchen.

Zaimoglu bekennt sich öffentlich zum Islam. Er sieht sich als einen deutschen Muslim an, der eine Differenz zwischen unterschiedlichen Islamvorstellungen wahrnimmt. Diesen Punkt macht er in einem Interview mit Daniel-Dylan Böhmer deutlich:

[Zaimoglu:] Ich bekenne mich ja zum deutschen Islam. [Böhmer:] Und was ist der deutsche Islam? [Zaimoglu:] Daß Deutschland unser Mutterland ist, daß wir hier leben

und auch hier glauben, das ist der deutsche Islam. Es gibt auch eine persische Variante des Islam, eine palästinensische, eine arabische, eine türkische. Es grenzt an Klugschwätzerei, wenn man sagt, es gibt nur einen Islam.

Und tatsächlich, wenn man sich mit der Islamforschung kritisch auseinandersetzt, so erkennt man, dass es nicht DEN Islam gibt und auch noch nie gab. Selbst zu Zeiten des Propheten herrschten unterschiedliche Deutungen der Offenbarungen, die Mohammed an seine Anhängerschaft trug. Die folgende Überlieferung dokumentiert diese unterschiedlichen Verständnishorizonte seiner Zeitgenossen ganz deutlich:

Da suchten wir den Gesandten Gottes – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – auf und trafen ihn an, wie Alī sich gerade mit ihm unterhielt. Wir sagten: ‚Wir sind uns über die Lesart uneinig‘. Da errötete der Gesandte Gottes – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – und sprach: ‚Die euch vorausgegangen sind, sind deswegen zugrunde gegangen, weil sie untereinander uneinig waren‘. Dann flüsterte er Alī etwas zu, worauf dieser zu uns sprach: ‚Der Gesandte Gottes – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – befiehlt euch so zu lesen, wie es euch beigebracht worden ist‘; (die daran anschließende Version fügt hinzu): ‚Jede (Lesart) ist gut und recht.‘ (Tabari zitiert nach Luxenberg 21)

Dieser Hadith, der von Tabari, einem der wichtigsten früheren Korankommentatoren, überliefert wurde, zeigt, dass bereits zu Lebzeiten des Propheten verschiedene Lesarten der Offenbarungen vorherrschten. Der religiösen Überlieferung zufolge erbat der Prophet Nachsicht für sein Volk, die ihm gewährt wurde. Bis zu sieben Lesarten sollen demnach Gültigkeit besitzen, mit der Einschränkung, dass „Verse, die (z.B.) von Gottes Erbarmen handelten, nicht etwa mit Gottes Strafgericht – und umgekehrt –“ (Tabari zitiert nach Luxenberg 22) verwechselt, d.h. im offensichtlichen Widerspruch verstanden werden dürfen.

Der Charakter des Korans ist somit nicht statisch, sondern dynamisch gestaltet und bietet jeder Lesart, jeder Generation und jeder Kultur die Möglichkeit der Interpretation.

Zaimoglu selbst setzt sich in öffentlichen Debatten gegen die kritischen Stimmen, die gegen den Islam laut werden, ein. In seiner Tätigkeit während der Islamkonferenz von 2007, die vom deutschen Innenminister Wolfgang Schäuble einberufen wurde, um die Situation der Muslime in Deutschland zu besprechen, stellte er sich auf die Seite der jungen Musliminnen, die einen festen Glauben leben. Kritikerinnen, wie Necla Kelek (*Die fremde Braut: Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland* (2005) und *Die verlorenen Söhne: Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes* (2006)) und Seyran Ateş (*Der Multikulti-Irrtum* (2007)) bezeichnete er als „in der medialen Inszenierung als Islamkritikerinnen gehypete Frauen“, die „diese jungen gläubigen Frauen ständig, unermüdlich“ angriffen. Die „Neo-Musliminnen in Ausgehuniform“, wie er die jungen Kopftuchträgerinnen betitelt, hätten „in Abwendung von der konventionell-äußerlichen oder buchstäblich-starren Religiosität ihrer Eltern die Gebote Gottes als Anleitung zur selbstbewussten Gestaltung des eigenen Lebens entdeckt“ (Bahners).

Auf dieser Basis der unterschiedlichen Wahrnehmungen des Islam wird nun das Werk Zaimoglus gelesen, analysiert und interpretiert. Es wird davon ausgegangen, dass der Autor versuchte, in *Leyla* unterschiedliche Islamvorstellungen aufzugreifen und dem Leser literarisch ein Schlachtfeld der Islamdeutungen zu präsentieren.

## 0.1 Feridun Zaimoglu und sein Familienepos *Leyla*

Feridun Zaimoglu ist einer der wichtigsten deutsch-türkischen Autoren der heutigen Zeit. 1995 war er mit seinem Werk *Kanak Sprak – 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft* einer der Mitbegründer der Kanak-Bewegung, die es sich zum Ziel machte, die Situation der sozial- und bildungsschwachen deutschen Bürger mit Migrationshintergrund aufzugreifen und provokativ in die Öffentlichkeit zu tragen. Er hat damit eine Wende hervorgerufen, wodurch Werke der Migrationsliteratur es schafften, in das Bewusstsein der allgemeinen deutschen Leserschaft zu treten. Mittlerweile etablierte er sich beispielsweise durch den Erzählband *Zwölf Gramm Glück. Erzählungen* (2004) einen Namen, der sich von der Kanak-Bewegung löste (dazu Rüdenauer). Er gewann 2002 den Hebbel-Preis, 2003 den Preis der Jury beim Bachmann-Wettbewerb in Klagenfurt, 2004 den Adelbert-von-Chamisso-Preis, 2005 den Hugo-Ball-Preis und 2007 den Grimmelshausen-Preis. Die Jury des Grimmelshausen-Preises lobte den Roman *Leyla* mit den Worten: „Das brillant und spannend geschriebene Buch sei einer der wichtigsten aktuellen Texte für das Verständnis ganzer Generationen von ‚Gastarbeitern‘, [...]“ („Leylas Lob“). Man kann ihn damit durchaus als einen der wichtigsten Vertreter der Migrationsliteratur bezeichnen, wobei er selbst „kein ‚Türken-Fachmann, sondern Geschichtenerzähler‘ sein“ (Voigt) möchte.

*Leyla* handelt von einem jungen Mädchen aus einer anatolischen Kleinstadt der 50er/60er Jahre, die in armen Verhältnissen lebt. Ihr Vater ist sehr tyrannisch und herrschsüchtig, behandelt seine Familie als Eigentum und beruft sich in dieser Position auf sein von Gott gegebenes Recht, seine Familie anzuführen und zu züchtigen. Im Laufe der Geschichte durchlebt Leyla eine Entwicklung von einem scheuen Mädchen zu einer selbstbewussten Frau. Besonders der Umzug nach Istanbul und die damit verbundenen

Eindrücke verhelfen ihr zu neuen Erkenntnissen über sich und ihre Umwelt. Die Geschichte endet mit der Ankunft Leylas, ihres Sohns und ihrer Mutter in Deutschland.

Zaimoglu ist mit dem Vorhaben an das Buch getreten, die Geschichte der Frauen zu skizzieren, die das Abenteuer Gastarbeit in Deutschland auf sich genommen, und somit das Fundament für die Generation der Deutsch-Türken bzw. der deutschen Bürger türkischer Herkunft gelegt haben (dazu Neumann). Es ist ein Teil der deutschen Geschichte, wenn man die zweite und dritte Generation der Einwanderer als deutsche Bürger (mit Migrationshintergrund) bezeichnet. Zaimoglu hat hierzu, laut Hubert Spiegel, Journalist der *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, seine Mutter Güler Zaimoglu interviewt. Die Hörbänder der Geschichte seiner Mutter haben ihm nicht nur zum Plot seines Familienepos verholfen. Sie entlasteten ebenfalls den Vorwurf des Plagiats, der aufkam, da Motive verwendet wurden, die bereits in Emine Sevgi Özdamars *Das Leben ist eine Karawanserei hat zwei Türen aus einer kam ich rein aus der anderen ging ich raus* (1992) auftraten. Die unveröffentlichten Studien einer Germanistin, die den Vorwurf des Plagiats zur Diskussion brachten, wurden jedoch selbst von Özdamar nicht unterstützt („Özdamar entlastet Zaimoglu“). Tatsächlich gibt es viele Geschichten, die Leylas ähneln. Dass diese Geschichte kein Einzelschicksal ist, veranschaulicht Iris Alanyali in *Die Welt*. In ihrem Artikel „Ihr seid nichts als mein verströmter Samen’: Die Romane von Feridun Zaimoglu und Leyla Erbil vor dem Hintergrund des Falls Sürücü gelesen“ stellt sie Parallelen zwischen Leylas Geschichte und dem Fall der Deutsch-Türkin Hatun Sürücü auf, die am 07.02.2005 in Berlin-Tempelhof von ihrem Bruder Ayhan Sürücü aufgrund von angeblichen Verletzungen der Familienehre ermordet wurde. Beispiele wie diese zeigen, dass Zaimoglu mit seinen Anfangszeilen „Dies ist eine Geschichte aus der alten Zeit. Es ist aber keine alte Geschichte“ (7) Recht behält.

## 0.2 Forschungsstand

### 0.2.1 Zu Zaimoglu

Schaut man sich die literaturwissenschaftliche Diskussion um Feridun Zaimoglus Werke an, so fällt auf, dass die bisherige Forschung stark auf den multikulturellen Hintergrund der Literatur und des Autors fokussiert blieb. Als Beispiel möchte ich aus der Vielzahl der Artikel lediglich einige Wenige nennen: Petra Fachinger mit *Rewriting Germany from the Margins* (2001), Dirk Skiba mit „Ethnolektale und literarisierte Hybridität in Feridun Zaimoglus *Kanak Sprak*“ (2004) und Beverly M. Weber mit ihrem Artikel „Beyond the Cultural Trap: Immigrant Women in Germany, Planet-Talk, and a Politics of Listening“ (2005). Alle genannten Analysen beschäftigen sich mit den früheren Werken Zaimoglus, in der er mit seiner Kunstsprache versucht, den Ethnolekt der Deutsch-Türken wiederzugeben. *Kanak Sprak – 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft* (1995), das erst erschienene Werk, umfasst lediglich Auszüge von männlichen Sprechern, während *Koppstoff: Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft* (1998) das weibliche Pendant bildet. Die Untersuchungen befassen sich mit der Problematik der Deutsch-Türken, die ein Leben in zwei Kulturen führen, damit eine erschwerte Identitätssuche erfahren und sich in Subkulturen zusammenfinden, die eine eigene Sprachvariation entwickelten. Zaimoglus Werke, die dabei der Migrationsliteratur zugeteilt sind, werden demnach nicht nur literarisch, sondern auch sprachwissenschaftlich oder gar dokumentierend analysiert.

Feridun Zaimoglu wird in der hier vorliegenden Arbeit jedoch vornehmlich nicht als Vertreter der Migrationsliteratur gesehen. Um die Beweggründe hierzu besser greifen zu können, erfolgt ein kleiner Abriss, der kurz auf die Entwicklung der so genannten Migrationsliteratur eingeht.

Mit der Anwerbung von Gastarbeitern kamen ab Mitte der fünfziger Jahren nicht nur Arbeiter, sondern auch Künstler nach Deutschland. Die literarischen Werke dieser Künstler, wie beispielsweise von Nevzat Üstün, Bekir Yildiz und Yüksel Pazarkaya, wurden umfassend als *Gastarbeiterliteratur* bezeichnet. Die Hauptmotive dieses Genres sind „eine Auseinandersetzung mit dem fremden Alltag in Deutschland und den Sehnsüchten nach der Heimat“ (Tanzer 301). Franco Biondi und Rafik Schami, zwei Repräsentanten dieses Genres, haben 1984 mit ihrem Werk *Literatur der Betroffenheit. Bemerkungen zur Gastarbeiterliteratur* den Begriff der Betroffenheitsliteratur geprägt (Dayioglu-Yücel 4, 15). Hier nehmen die Schriftsteller einen Blickpunkt ein, von dem sie ihre Betroffenheit über die Situation der Gastarbeiter literarisch verarbeiten. Eine weitere Generation von Autoren wird von Harald Tanzer, in Anlehnung an Carmine Chiellino, als „Interkulturelle Literatur in Deutschland“ (308) bezeichnet. Er definiert dies wie folgt:

Diese Autoren sind dadurch gekennzeichnet, daß sie Träger mehrerer Kulturen sind, sich aber völlig selbstverständlich als Teil der deutschen Gegenwartskultur verstehen und ihre Texte als Beitrag zur deutschen Gegenwartsliteratur sehen, der keine eigene Etikettierung mehr braucht. (308)

Wichtige Vertreter hier sind beispielsweise Emine Sevgi Özdamar und Feridun Zaimoglu. Die Definition, die von Tanzer aufgestellt wurde, wird auch von Zaimoglu, wie Steffen Richter, ein Journalist der *Frankfurter Rundschau*, berichtet, unterstützt: „[...] und Feridun Zaimoglu erklärt im Interview, dass er mit Migrationsliteratur (,echt ein Ekelbegriff!') schon lange nichts mehr zu tun haben will.“

In einem weiteren Interview, das Julia Abel führte und 2006 unter dem Titel „,Migrationsliteratur ein toter Kadaver'. Ein Gespräch“ im Sonderband *Migration und*

*Literatur* der Reihe Text + Kritik veröffentlicht wurde, beschreibt Zaimoglu, dass der multikulturelle Aspekt bzw. das Leben zwischen zwei Kulturen nicht mehr ausschlaggebend für den künstlerischen Schaffensprozess sei und auch nicht als solches wahrgenommen werden sollte. Die Autoren konzentrieren sich mittlerweile auf ganz unterschiedliche Themen, die für die Literaten wichtig erscheinen. Sie lediglich unter dem Sammelbegriff der Migrationsliteratur zu verstehen, werde ihrer Vielfalt und ihrer Motivation nicht mehr gerecht (Abel). Daher blendet die hier vorliegende Analyse den Aspekt des Migrationshintergrunds aus und sieht in Feridun Zaimoglu einen deutschen Schriftsteller, der deutsche Literatur verfasst.

Dennoch schließt dies nicht aus, dass Zaimoglu künstlerisch auch Themen verarbeitet, die aus seinem Migrationshintergrunds herrühren. So beschäftigt er sich beispielsweise in seinem Theaterstück *Schwarze Jungfrauen*, das in Zusammenarbeit mit Günter Senkel entstand, mit jungen muslimischen Frauen, die sich in der deutschen Gesellschaft mit Vorurteilen konfrontiert sehen, denen sie so gar nicht entsprechen. Die Artikel „Zumutung gegen Vermutung“ (2006) von Eva Behrendt und „Die unbequeme Vielfalt“ (2006) von Richard Herzinger thematisieren die Islamproblematik der Deutschen mit Migrationshintergrund und zeigen dabei auf, wie Zaimoglu und Senkel die Zerrissenheit der jüngsten Generation darstellen. Das Stück basiert auf Erzählungen realer Personen, die Zaimoglu in seine zum Kult gewordenen Kunstsprache packte, um die Inhalte geballter und wirksamer zu präsentieren. Bei den realen Personen handelt es sich um Frauen, die in der Öffentlichkeit als gläubige Muslima wahrgenommen werden, nicht nur durch ihre Selbstauffassung, sondern auch durch das Tragen des Kopftuches, das die Zugehörigkeit zum Islam klar nach außen trägt. Sie erzählten Zaimoglu von ihren Ansichten, ihren Lebenseindrücken und ihren Wertevorstellungen. Das Resultat sind 10 Monologe, die

Zaimoglu und Senkel mit *Schwarze Jungfrauen* betiteln. Die obszönen Darstellungen, die teilweise ganz offensichtlich mit dem Islam kollidieren, zeigen eine neue Perspektive auf - die von außen als unterdrückt wahrgenommenen Kopftuch tragenden Frauen erscheinen in einem neuen Licht. Sie sprudeln gerade zu vor fundamentalistischem Kampfgeist und wütender Intoleranz auf die eigene islamische Gemeinde, als auch auf die christliche Gesellschaft.

### **0.2.2 Zum Islam in der Literaturwissenschaft**

Die Diskussion um den Islam in der deutschen Gegenwartsliteratur fällt zum aktuellen Stand der Forschung noch schwach aus. Nur schwer lassen sich Arbeiten finden, die sich mit diesem komplexen, aber sehr aktuellen und wichtigen Thema in der deutschen Literatur befassen. Der Artikel „Immigrant Muslim Writers in Germany“ (1998) von Georg Stoll beschäftigt sich mit dem Thema Islam und Literatur, geht jedoch stark auf den kulturellen Aspekt ein. So untersucht er die Islamdarstellung in unterschiedlichen Werken der deutschen Literatur, mit Fokus auf die Migrationsliteratur. Dabei sind ihm besonders der Aspekt des kulturellen Hintergrunds, der Kontext der Trennung von entweder der westlichen Welt oder dem Islam, und der Bezug zur Suche nach der religiösen Identität wichtig. Stoll erwähnt einleitend, dass die literarische Auseinandersetzung mit dem Islam besonders von Autoren erfolgt, die einen islamischen Migrationshintergrund besitzen. Darunter wiederum ist die Mehrheit der Schaffenden türkischer Herkunft, was mit meinen Recherchen übereinstimmt und daher den Entschluss bekräftigte, zur Analyse ein Werk eines deutsch-türkischen Schriftstellers zu wählen.

Die Doktorarbeit von Beverly M. Weber betitelt mit *Headscarves and Mini-skirts: Germanness, Islam, and the Politics of Cultural Difference* (2006) beschäftigt sich mit der Situation muslimischer Frauen in Deutschland, besonders in Hinblick auf ihren religiös

motivierten Bezug zur Kleidung. Weber nutzt unter anderem Interviews und drei literarische Werke, darunter Zaimoglus *Koppstoff: Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft*, zur Veranschaulichung. Ihre Sichtweise auf die Thematik erfolgt sowohl aus der Komparativen Literaturwissenschaft und der Germanistik, als auch der Women's Studies. Da sich ihre Analyse besonders auf die äußere Wahrnehmung von deutsch-türkischen Muslima vonseiten der deutschen Gesellschaft bezieht, wird in diesem Rahmen auf eine nähere Verwendung der Arbeit abgesehen.

Georg Stoll diskutiert in seiner Doktorarbeit *Muslim Migrants in Germany: A New Situation for Churches, Islam and Secular Society as seen by Immigrant Muslim Writers and Catholic Church Documents* (1996) über den religiösen Hintergrund muslimischer Migranten in Deutschland und die Institutionen des katholischen Glaubens. Dabei vergleicht er Analysen literarischer Werke muslimischer Autoren mit Stellungnahmen und Dokumenten der katholischen Kirche. Ziel seiner Arbeit ist es Unterschiede und Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten. Da sich meine Arbeit nicht komparatistisch mit dem Islam auseinandersetzt, sondern diesen unabhängig vom Christentum darstellen möchte, wird auf Stolls Doktorarbeit im Folgenden nicht weiter eingegangen.

Die Arbeit von Sarah Thomsen Vierra, die den Titel *Representing Reality: Literature, Film, and the Construction of Turkish-German Identity* (2006) trägt, beschäftigt sich mit der türkisch-deutschen Identität, die in Literatur und Film aufgebaut wird. In ihrer Arbeit geht sie auch auf den islamischen Aspekt der Identitätsbildung ein. Einleitend gibt sie Aufschluss dazu, wie der Islam von den Deutsch-Türken verstanden und gelebt wird. In ihrer Analyse greift Vierra schließlich auf diese Definition zurück und zeigt, wie diese Identität literarisch und filmisch realisiert wird. Ihres Erachtens nach spiele der Islam eine große Rolle in der deutsch-

türkischen Identität, was somit auch Einfluss auf die Werke dieser Kunstschaffenden übt. Nach Vierra seien Werke deutsch-türkischer Autoren und Filmemacher, die sich mit Identitätsfragen beschäftigen, nur unter Beachtung der deutsch-türkischen Auffassung des Islam vollständig erfassbar.

Weitere tief gehende Analysen zum Thema Islam in der deutschen Gegenwartsliteratur lassen sich leider nicht finden. Besonders in Hinblick auf Werke der Migrationsliteratur wird der Fokus meist auf die kulturelle Ebene gelenkt, wie bereits am Forschungsstand zu Feridun Zaimoglu dokumentiert wurde. Der Islam als Zentrum der Interpretationsmethode ist in der aktuellen Literaturwissenschaft noch eine Seltenheit.

In der älteren Literaturwissenschaft finden sich besonders zwei viel zitierte Werke, die ich an dieser Stelle nur kurz erwähnen möchte. Zum einen ist dies Katharina Mommsens *Goethe und die arabische Welt* (1989), eine Arbeit, die sich in der Forschung um Goethes Hingabe zum Orient und zum Islam als hervorstechendes Werk etablierte. Dabei untersucht Mommsen wie stark sich Goethes Faszination für die islamische und arabische Welt auf sein Leben und sein Wirken, sowohl in Dichtung, als auch in Übersetzungen, auswirkte. Das zweite Werk ist *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam* (1998) von Karl-Joseph Kuschel. Wie der Titel schon bekannt gibt, beschäftigt sich Kuschel mit dem Islam in Lessings Schriften. Dabei bemängelt er, dass die Literaturwissenschaft bisher, das heißt zu Beginn seiner Studien, den Fokus der Analyse von Werken wie *Nathan der Weise* stark auf das Judentum konzentrierte und den Islam gänzlich ausblendete. Kuschel bezieht sich zwar hauptsächlich auf den Islam, fügt jedoch auch das Christentum und das Judentum komparatistisch mit ein.

### **0.3 Ziel und Forschungsfragen**

Im Zuge der Aktualität und Wichtigkeit der öffentlichen Islamdiskurse macht sich diese Masterarbeit die Aufgabe, die literarische Verarbeitung des Islam in Feridun Zaimoglus *Leyla* zu analysieren. Das konkrete Ziel dieser Arbeit ist es, die unterschiedlichen Wahrnehmungen des Islam herauszuarbeiten und auf dieser Basis die Konflikte, die daraus resultieren zu analysieren und zu interpretieren. Die Konflikte zeigen sich sowohl auf familiärer Ebene, als auch in der allgemeinen Gesellschaftsstruktur. Hierzu wird zunächst die Komplexität des Islam vorgestellt, um eine theoretische Grundlage zu schaffen. Anschließend wird der Text mithilfe der eingeführten Methode analysiert und interpretiert. Die dabei wichtigen Forschungsfragen sind: Welche unterschiedlichen Interpretationen des Islam werden in Feridun Zaimoglus *Leyla* literarisch verarbeitet? Wie beeinflussen diese unterschiedlichen Islamwahrnehmungen die Bildung der Gesellschaft? Welchen Einfluss übt der Charakter der Figuren auf die jeweilige Islamwahrnehmung? Welcher übergreifende Zusammenhang entsteht dadurch?

### **0.4 Methodik**

Einführend wird im ersten Kapitel die Vielseitigkeit des Islam und die Komplexität der daraus resultierenden Wissenschaft um den Islam skizziert, um dem Leser ein Fundament zu schaffen, die folgende Diskussion besser einordnen zu können.

Nach diesem Überblick wird die Stellung der Geschlechter und die Struktur der Familie im Koran kurz an einigen Textstellen vorgestellt. Die aufgeführten Punkte dienen später als Vergleichsmoment für die patriarchal-traditionelle und die aufgeklärte Interpretation des Korans.

Die Komplexität des Islam wird im zweiten Schritt herunter gebrochen und zu zwei Interpretationsgrundlagen zusammengefasst. Ziel dieser Methodik ist den Islam in der Textanalyse greifbarer zu gestalten, um damit arbeiten zu können. Die erste dieser Definitionsversuche bezieht sich auf den patriarchal-traditionellen Islam. Es wird somit der Texthorizont aufgegriffen, um auf dieser Basis die dargestellte Gesellschaft bzw. die einzelnen Figuren besser verstehen und deuten zu können. Um diese Ausprägung des Islam zu verstehen, werden zunächst die traditionellen Rechtsschulen des Sunnitentums vorgestellt. Anschließend wird ein Blick auf den Bereich der Traditionen geworfen, um diesen Begriff zu definieren und abzugrenzen, sowie eine weitere Annäherung zum patriarchal-traditionellen Islam zu erfahren. Weiter folgt ein kurzer Abriss des türkischen Islam bzw. der kemalistischen Säkularisierung mit einem kurzen Hinweis auf den deutsch-türkischen Islam. Mithilfe dieser Vorarbeit wird letztlich die Interpretationsgrundlage eines patriarchal-traditionellen Islam geschaffen, die als Basis für die Textanalyse dient.

Die zweite Interpretationsgrundlage ist der aufgeklärte Islam. Diese Ebene bildet den zeitgenössigen Rahmen, in dem das Werk entstand. Es wird nicht der Anspruch erhoben, dass diese Interpretation auch von Zaimoglu vertreten wird. Er sieht sich jedoch, wie eingangs bereits erwähnt, als einen deutschen Moslem, was als Abgrenzung zum türkischen Islam zu deuten ist. Seine Aussage, in *Leyla* wäre ein mit Traditionen angereicherter Glaube vertreten, spricht für eine differenzierte und reflektierte Haltung Zaimoglus zum Islam. Es ist demnach bereichernd und notwendig auch diese Ebene miteinzubringen, um den Kontext, in dem das Werk entstand, nicht auszublenden. Auch in diesem Rahmen wird eine Interpretationsgrundlage geschaffen, die uns dazu verhelfen soll, die unterschiedlichen Islamvorstellungen in *Leyla* besser greifen, verstehen und interpretieren zu können.

Ein dritter, theoretischer Schritt ist die Aufstellung einer Entwicklungstheorie, die auf dem islamischen Konzept des Djihads fußt. Die Skizzierung der islamisch-literaturwissenschaftlichen Theorie soll dazu verhelfen, Entwicklungen der Figuren besser herausarbeiten und interpretieren zu können.

Als Hauptreferenzquelle dient der Koran, genauer gesagt die vom Islamischen Weltkongress anerkannte deutsche Koranübersetzung<sup>1</sup> *Der Koran* (2007) von Adel Theodor Khoury. Die Übersetzung Khourys wurde nicht nur auf Grund ihrer internationalen Anerkennung gewählt, sondern auch weil sie an problematischen Stellen, die mehrere Deutungen zulassen, „der islamischen Tradition den Vorzug einräumt“ (IX). Khoury versucht damit den Koran des Mainstreams einzufangen. Zusätzlich sind die kritischen Stellen mit Anmerkungen versehen, die auf weitere Interpretationen hinweisen.

In der Analyse gilt der Text als Ausgangsbasis. Es wird textimmanent gearbeitet, während Bezüge auf das Theoriekapitel aufgebaut werden, um zu einem tieferen Verständnis zu gelangen. Die Interpretationsgrundlagen werden als Rahmen aufgegriffen, in die man die Gesellschaft und einige ausgewählte Figuren einordnet. Nach der patriarchal-traditionellen und der aufgeklärten Islamanalyse erfolgt die Hinzunahme der Moderne, die als ein außerreligiöses Phänomen gewertet wird. Im letzten Schritt, dem dritten Kapitel, werden die Ergebnisse interpretatorisch zusammengetragen, sowie Stärken und Schwächen der Arbeit angeführt.

---

<sup>1</sup> Auch wenn, wie im Fortlauf der Arbeit noch dargelegt wird, lediglich die arabische Fassung des Korans absolute und endgültige Autorität besitzt, so ist es dennoch wichtig und unumgänglich sich im Rahmen der Arbeit auf eine Übersetzungsversion zu einigen. Es wird an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass Khourys Übersetzung und Auslegung nur eine von vielen ist, weil Übersetzung und gleichzeitige Interpretation des Übersetzers nicht trennbar sind. Da diese Koranübersetzung/-interpretation jedoch vom Islamischen Weltkongress anerkannt ist, wurde in der folgenden Analyse diese Version als Grundlage der Koranverweise gewählt.

## **0.5 Eigener Forschungsbeitrag**

Der derzeitige mediale, politische, kulturelle und religiöse Diskurs um den Islam verlangt es geradezu, die Werke der aktuellen deutschen Literatur nach diesem Aspekt zu untersuchen. Der interdisziplinäre Austausch erweitert das Fassungsvermögen und die Interpretationsspanne einer literaturwissenschaftlichen Analyse. Nicht nur zeitgenössische Werke, oder gar nur Werke der Migrationsliteratur befassen sich derzeit mit dem Thema des Islam. Auch weitere Schriften, die beispielsweise von Dichtern früherer Epochen verfasst wurden, thematisieren primär oder sekundär die Kollision des Orients und des Okzidents. Literatur, die sich mit dem Islam bzw. der islamischen Kultur befasst, sollte auch in diesem Kontext wissenschaftlich aufgearbeitet werden. Analysen, wie die hier vorliegende, können mit ihrem Fokus auf den Islam zu einem höheren Erkenntniszuwachs verhelfen. Demnach füllt diese Masterarbeit eine Lücke, die es in der Literaturwissenschaft zu füllen gilt.

## 1. Der Islam

Der Begriff des Islam geht auf den arabischen Stamm „s-l-m“ zurück, der zum einen Unterwerfung bzw. Hingabe und zum anderen Frieden bedeutet. Diese beiden Komponenten zusammengefügt bedeuten eine Unterwerfung des Gläubigen vor den Willen und den Gesetzen Gottes, um ein friedliches Miteinander und um Frieden zu Gott zu schaffen („Islam“). Der Islam versteht sich als die reinste Form des Monotheismus, die selbst in der christlichen Dreifaltigkeit einen Ansatz des Polytheismus sieht. Die Prophetengeschichte wird zwar anerkannt und mit Muhammad als letzten Propheten abgeschlossen, jedoch muss auch er sich dem Willen Gottes beugen und bleibt auf menschlicher Stufe: „Sprich: Ich bin nur ein Mensch wie ihr; mir wird offenbart, dass euer Gott ein einziger Gott ist“ (*Der Koran* 366 [41,6]<sup>2</sup>).

Durch diese absolute Hinwendung zu Gott erfolgt ein Totalitätsanspruch der Religion. Alle Bereiche des menschlichen Lebens, vom Privaten, über das Gesellschaftliche bis hin zum Staat, werden demnach von der göttlichen Idee geleitet. Durch diese göttliche Durchdringung und Strukturierung erhebt der Islam den Anspruch, die bestmögliche Gemeinschaft (*umma*) zu formen („Umma“). Diese Komplexität, die sich durch dieses weit gefächerte System ergibt, macht es unmöglich, im Rahmen dieser Masterarbeit den Islam in all seinen Facetten zu fassen und vorzustellen. Daher wird der Fokus auf einige Punkte gesetzt, die für die spätere Analyse einen Erkenntniszuwachs bzw. ein tieferes Verständnis versprechen. Sie werden skizziert vorgestellt und für die weitere Verwendung aufgearbeitet.

---

<sup>2</sup> Die Angaben zum Koran beinhalten auch die Suren (Singular: Sure, Abschnitte des Korans, insgesamt 114) und die Ayat (Singular: Aya; Unterabschnitte der Sure), damit ein Vergleich mit anderen Übersetzungen des Korans erleichtert wird bzw. die Textstellen auch in anderen Übersetzungen nachgeschlagen werden können. In diesem Beispiel handelt es sich um die 41. Sure, sechste Aya, käme eine weitere Aya, so würde sie mit einem Punkt getrennt angeführt, z.B. 3,2.3. Somit trennt ein Komma die Sure von der Aya, ein Punkt trennt die Ayat voneinander.

## 1.1 Allgemein

Spricht man vom Islam, so meint man oft den sunnitischen Islam, dem Glauben der Mehrheit, rund 85 Prozent („Sunni Islam“), der Muslime. Neben dem sunnitischen Zweig gibt es weitere Strömungen des Islam, wie beispielsweise die Gemeinschaft der Schiiten, oder der mystische Glaubenszweig bzw. die spirituelle Suche nach Gott, der Sufismus. Im Folgenden werde ich lediglich auf die sunnitische Glaubensgemeinschaft eingehen, da, wie in Kapitel 1.3.3 dargestellt wird, der zeitlich-geographische Rahmen in *Leyla* auf das hanafitische Sunnitentum schließen lässt.

Die Quellen des Islam sind zum einen das heilige Buch der Muslime, der Koran, und zum anderen die Hadithe, die Überlieferungen über die Sunna, d.h. dem Leben, Handeln und Wirken des Propheten Muhammads. Das Selbstverständnis des Korans ist, das Wort Gottes zu sein: „Gott, es gibt keinen Gott außer Ihm, dem Lebendigen, dem Beständigen. Er hat auf dich das Buch mit der Wahrheit herabgesandt als Bestätigung dessen, was vor ihm vorhanden war“ (*Der Koran* 38 [3,2.3]). Der religiösen Überlieferung nach, wurde der Koran dem Propheten Muhammad durch den Erzengel Gabriel in einer Zeitspanne von rund 20 Jahren, etwa beginnend mit Muhammads 40. Lebensjahr, offenbart. Die schriftliche Fixierung des Textes erfolgte jedoch erst nach dem Tod Muhammads, da Abu Bakr (632-634), der nachfolgende Khalif, befürchtete, die Offenbarungen könnten in Vergessenheit geraten oder verfälscht werden (Khoury, *Der Islam* 36). Er ordnete an, die memorierten oder niedergeschriebenen Offenbarungen zu sammeln und gebunden festzuhalten. Diese erste schriftliche Fixierung führte jedoch zu Konflikten, da bereits unterschiedliche Leseweisen vorherrschten. Unter

Uthman (644-656) erfolgte schließlich eine vollständige Vokalisierung des Korantextes.<sup>3</sup> Diese Version erhielt letztlich absolute Autorität, weitere Versionen wurden vernichtet. Bis zum heutigen Datum wird diese Fassung als die einzig gültige Fassung des Korans angesehen. Übersetzungen beispielsweise werden zwar toleriert, jedoch unter die arabische Fassung gestellt, da jede Übersetzung gleichsam auch eine Interpretation des Übersetzers darstellt.

Die Autorität der Hadithen führen muslimische Gelehrte auf den Koran zurück, in dem es heißt, dass die Gläubigen Gott und seinem Gesandten gehorchen sollen (*Der Koran* z.B. 135 [8,27]) bis hin zur Offenbarung: „Wer dem Gesandten gehorcht, gehorcht Gott“ (*Der Koran* 68 [4,80]). Das Leben des Propheten gilt unter Muslimen somit als Vorbild. Die Aufzeichnung der Hadithe begann erst spät nach dem Tod Muhammads, als die Gelehrten erkannten, dass viele Erzählungen über Muhammad in Umlauf kamen, die erfunden waren. Dabei entwickelte sich eine kritische Annäherung an die Überlieferungen, um ihren Grad an Wahrheit abwägen zu können. Diese Traditionskritik orientiert sich an der Kette der Überlieferer eines Hadithen, die ununterbrochen und sowohl in Bezug auf Inhalt, als auch auf die Überlieferer glaubwürdig sein muss, um als *sahih*, d.h. echt, zu gelten. Ist die Kette nicht lückenlos zuverlässig, so wird sie als *hasan*, schön, eingestuft. Bei schwachen Überlieferungsketten, die entweder unglaubwürdig sind oder abgebrochen tradiert wurden, wird der Hadith als *da'if*, schwach, eingestuft. Die wichtigsten Hadith-Sammlungen sind besonders die von Bukhari Sahih und Muslim Sahih (Khoury, *Der Islam* 43-44).

Da der Gläubige im Koran das direkte Wort Gottes erkennt, ist der Koran als Hauptquelle des Islam anzusehen. Die Hadithe sollen als Beispiele der praktischen Anwendung

---

<sup>3</sup> Grund hierfür ist das Naturell der arabischen Schrift, die kurze Vokale nicht ausschreibt. Jeder Konsonant kann auf drei unterschiedliche Vokale (-i, -a oder -u) enden. In der allgemeinen schriftlichen Sprachverwendung erfolgt eine vollständige Vokalisierung lediglich im Anfängerstadium. Arabische Zeitungen beispielsweise besitzen nicht unbedingt Vokalisierungsangaben. Lediglich bei missverständlichen oder schwierigen Stellen werden Vokalhilfen für Fortgeschrittene bereitgestellt.

dienen, da Muhammad, durch die Ernennung zum Propheten, als moralisches Vorbild gilt. Diesem Schema folgend, wird auch in dieser Masterarbeit der Koran die Hauptreferenzquelle zum Islam sein.

Diese Einführung in die Geschichte der schriftlichen Fixierung des Korans und der Hadithe ist notwendig, um die Problematik verständlich zu machen, die sich zwischen Gelehrten unterschiedlichen Theologie- und Rechtschulen seit Beginn des Islam ergab und weiter ergibt. Es beginnt bereits in der Auffassungen, ob der Koran als unerschaffen, d.h. als direktes und unverfälschtes Wort Gottes zu verstehen ist oder, ob in der Entstehung menschlicher Einfluss berücksichtigt werden muss, wodurch nicht jedes Wort als direkte Anordnung Gottes gilt, sondern mithilfe der menschlichen Vernunft die Mitteilung herausgearbeitet werden sollte, um dem göttlichen Willen, verhüllt in menschlicher Sprache, aufzudecken. Ähnlich verhält es sich mit den Hadithen, die als *sahih* gelten. Besonders die orthodoxen Sunniten wehren sich gegen historisch-kritische Forschung, die die Authentizität einiger Hadithe anzweifelt.

## **1.2 Die Frau, der Mann und die Familie im Koran**

In diesem Kapitel soll der Versuch einer neutralen Wiedergabe der Themen Frau, Mann, und Familie im Koran erfolgen. Es soll lediglich auf Koranstellen hingedeutet werden, um diese in den folgenden Interpretationsgrundlagen an einigen Punkten aufzugreifen und in den jeweiligen Kontext aufzuarbeiten bzw. zu interpretieren.

Die Rechte und Pflichten der Menschen sind teils geschlechterspezifisch, teils geschlechterübergreifend bestimmt. Die geschlechterübergreifenden Aufgaben beziehen sich

auf den Glauben. So gilt beispielsweise die Einhaltung der fünf Säulen<sup>4</sup> und die friedliche Hingabe zu Gott für alle Gläubige. Auch die Unzucht ist beiden verboten. Innerhalb der Ehe, wird die Restriktion auf die Ehepartner bzw. für den Mann mit dem Zusatz, auf das, „was ihre rechte Hand (an Sklavinnen) besitzt“ (*Der Koran* 260 [23,6]), gesetzt.

Im Bezug zu den geschlechterspezifischen Aufgaben erweist sich im Islam eine Hinwendung zur klassischen Geschlechterteilung. In Bezug auf die klassischen Geschlechterrollen sehen Muslime den Ursprung in der anatomischen Schaffung des jeweiligen Geschlechts widerspiegelt.

Demnach ist der Mann für die Verpflegung und die Sicherheit der Familie zuständig: „Die Männer haben Vollmacht und Verantwortung gegenüber den Frauen, weil Gott die einen vor den anderen bevorzugt hat und weil sie von ihrem Vermögen (für die Frauen) ausgeben“ (*Der Koran* 63 [4,34]). In dieser Rolle nimmt er die Position des Familienoberhauptes ein: „Die Männer stehen eine Stufe über ihnen“ (*Der Koran* 28 [2,228]). Weiter verfügt er über das Recht, sie bei starkem Ungehorsam zurechtzuweisen: „Ermahnt diejenigen, von denen ihr Widerspenstigkeit befürchtet, und entfernt euch von ihnen in den Schlafgemächern und schlägt sie [Fußnote Khourys: leicht, als Zurechtweisungsmittel]“ (*Der Koran* 63 [4,34]).

Die Frau erhält im Koran die Rolle als Mutter und Ehefrau. Sie soll dem Mann eine Bekleidung sein, so wie er ihr Bekleidung ist (*Der Koran* 22 [2,187]). Weiter soll sie sich aus Schutzgründen verhüllen, um durch ihre Reize keinen Belästigungen ausgesetzt zu sein: „O Prophet, sag deinen Gattinnen und deinen Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen etwas von ihrem Überwurf über sich herunterziehen. Das bewirkt eher, dass sie erkannt werden

---

<sup>4</sup> Der sunnitische Glaubenszweig schreibt die Einhaltung folgender religiöser Praktiken vor, die als fünf Säulen des Islam gelten: Das Aussprechen des Glaubensbekenntnis (*shahada*), das tägliche, fünfmalige Gebet (*salat*), die Abgabe der Armensteuer (*zakat*), das Einhalten der Fastenzeit im Monat Ramadan (*saum*) und die Pilgerfahrt nach Mekka (*haddsch*).

und dass sie nicht belästigt werden. Und Gott ist voller Vergebung und barmherzig“ (*Der Koran* 325 [33,59]). In Gegenwart ihrer Angehörigen kann sie sich frei bewegen: „Und sprich zu den gläubigen Frauen, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Scham bewahren, ihren Schmuck [Fußnote Khourys: D.h. die Körperteile, an denen sie Schmuck tragen.] nicht offen zeigen, mit Ausnahme dessen, was sonst sichtbar ist. Sie sollen ihren Schleier auf den Kleiderausschnitt schlagen und ihren Schmuck nicht offen zeigen, es sei denn ihren Ehegatten, ihren Vätern, den Vätern ihrer Ehegatten, [...]“<sup>5</sup> (*Der Koran* 268-69 [24,31]). Zusammenfassend sind Frauen nach koranischer Auffassung rechtschaffen, wenn sie „demütig ergeben“ sind und sich sexuell zurücknehmen, das heißt keine Unzucht treiben oder sich zu freizügig geben (*Der Koran* 63 [4,34]). Die Koranstellen werden im Folgenden sowohl in der patriarchal-traditionellen, als auch in der aufgeklärten Islamdarstellung, wenn auch nicht explizit, wieder aufgegriffen und im jeweiligen Rahmen interpretiert.

### **1.3 Der patriarchal-traditionelle Islam**

Der nun folgende Definitionsversuch des traditionellen Islam mit patriarchalem Gedankengut befasst sich lediglich mit einer Skizzierung. Sowohl die Rechtschulen als auch die Traditionsausrichtungen können nur angerissen werden, da sich um sie eine Wissenschaft entwickelte, die ganze Bände füllt. Für den Verlauf der Arbeit ist es jedoch essentiell den Begriff greifbar zu gestalten, um somit eine Interpretationsgrundlage zu schaffen. Es ist der Verfasserin wichtig, zu unterstreichen, dass für den Aufbau dieser Interpretationsgrundlage eine Generalisierung notwendig war, um klarer arbeiten und abgrenzen zu können. Die Wirklichkeit des traditionellen Islam reicht von orthodoxen Ausrichtungen bis hin zu gemäßigten Zweigen, wobei letztlich jeder Gläubige mit seinem persönlichen Hintergrund und

---

<sup>5</sup> Es folgt eine Aufzählung, vor welchen männlichen Gemeinschaftsmitgliedern sie sich offen bewegen und zeigen kann.

Verständnis seine ganz eigene Akzentuierung des Islam setzt. Daher wurde die Begriffsfindung für die Interpretationsgrundlage auf den patriarchal-traditionellen Islam festgelegt, um diesen von den unterschiedlichen Strömungen abzugrenzen und dem Eindruck, hier wolle ein allgemeingültiger traditioneller Islam postuliert werden, vorzubeugen. Auf den verallgemeinernden und zuspitzenden Charakter der Interpretationsgrundlage wird hiermit ganz ausdrücklich hingewiesen.

### **1.3.1 Die sunnitischen Rechtsschulen**

Der Islam deckt nicht nur den privaten Bereich ab, sondern erhebt ebenfalls den Anspruch, Staat und Gesellschaft strukturieren zu können. Im Laufe der Jahrhunderte entwickelten sich Rechtsschulen (*madhhab*), die zu aktuellen Themen und Problemen islamische Rechtsgutachten erstellen. Autorität holen sich die Rechtsgelehrten aus dem Koran, wie beispielsweise aus der Textstelle: „O ihr, die ihr glaubt, gehorchet Gott und gehorchet dem Gesandten und den Zuständigen unter euch“ (*Der Koran* 66 [4,59]). Auch hier bilden die islamischen Quellen, der Koran und die Hadithe, die Basis der Referenzen. Um ein aktuelles Rechtsgutachten auf den religiösen Quellen aufzubauen, wurde ein juristisches Verfahren entwickelt, auf das an dieser Stelle nur hingedeutet, aber nicht weiter eingegangen wird (hierzu Khoury, *Der Islam* 53-56). In diesem Zusammenhang ist lediglich der Offenbarungsgrund (*asbab al-nuszu*) von großer Bedeutung. Muhammad wandte sich in seiner Wirkungszeit mit speziellen Fragen, die seine Gemeinschaft ihm stellte oder mit der sie sich konfrontiert sah, an Gott und erhielt somit in seinen Offenbarungen direkte Antworten auf spezielle, zur damaligen Zeit aktuelle Fragen. Dieser Kontext, die einzelnen Suren als direkte Antworten auf damals aktuelle Fragen zu lesen, kann in der Auslegung, auch in neuzeitlichen Interpretationsverfahren, entscheidende Erkenntnisse bringen.

Bis zum heutigen Tag haben sich besonders vier sunnitische Rechtsschulen durchsetzen können, die in ihrer breiten Anhängerschaft Autorität besitzen und sich gegenseitig anerkennen. Diese sind die Hanafiten, die Malikiten, die Shafi‘iten und die Hanbaliten.

Die Hanafiten berufen sich auf Abu Hanafi (etwa 697 – 767), der sich bemühte eine genaue Kenntnis über die Überlieferungen Muhammads zu erlangen. Durch die Verwendung des eigenen Urteils und der Analogie<sup>6</sup> solle argumentiert werden, um eine Urteilsfindung zu erzielen.

Die Malikiten gehen auf Malik ibn Anas (708/715-795) zurück. Sein Fokus lag auf den Traditionen und dem Gewohnheitsrecht, das er auf die Stadt Medina fokussierte, und nur im Falle einer nicht gefundenen Lösung das eigene Urteil zuließ. Im Laufe der Jahre schlugen diese jedoch eine stark konservative Richtung ein.

Der Gründer der Rechtsschule der Shafi‘iten war al-Shafi‘i (767-820), ein Schüler Malik ibn Anas. In seinen Werken versuchte al-Shafi‘i einen Mittelweg zwischen der konservativen Schule der Malikiten und der freizügigen Rechtsfindung nach eigenem Ermessen der Hanafiten. Dabei spielte die Analogie eine große Rolle, sowie die Übereinstimmung der Rechtsgelehrten über einen Sachverhalt.

Grundlage der hanbalitischen Schule sind die Lehren und Schriften Ahmad ibn Hanbals (780-855). Der Fokus der Schule bezieht sich auf den Koran, der wörtlich zu fassen ist und keiner Auslegung bedarf. Die Hadithe werden dem Koran untergestellt, erhalten jedoch ebenfalls Autorität. Als dritte Ebene beruft sich die Schule auf die Gefährten Muhammads, die Korankommentare verfassten. Ein eigenes Urteil wird in dieser Rechtsschule strikt abgelehnt,

---

<sup>6</sup> Im Verfahren der Analogie (*qiyas*) bemüht man sich die Grundlage eines Sachverhalts herauszuarbeiten und ähnliche Grundlagen in Offenbarungen oder bereits gefällten Rechtsurteilen zu suchen. Da, um ein Beispiel zu nennen, der Wein aufgrund seiner berauschenden Wirkung verboten ist, werden ergo alle weiteren berauschenden Getränke verboten.

um Verfälschungen, menschliche Willkür und Erneuerungen zu verhindern. Aus dieser Rechtsschule entwickelte sich ebenfalls die wahhabitische Bewegung, die heute besonders in Saudi-Arabien vorherrscht.

### **1.3.2 Islam und Tradition – ein unlösbares Geflecht?**

Tradition ist ein weit reichender Begriff, der sich auf das, was der Mensch über Generationen hinweg überliefert, bezieht. Demnach ist die Religion Teil der Tradition, da auch sie von Generation zu Generation weitergereicht wird und das Leben der Gemeinschaft stark prägt. Die Tradition enthält weiter Gemeinschaftsgedankengut, Bräuche, Sitten, Konventionen etc. („Tradition“). Hans-Georg Gadamer, der die Definition des Begriffs stark prägte, beschreibt im zweiten Teil seines Werks *Wahrheit und Methode*, dass die Gegenwart nur mit dem Verständnis der Vergangenheit begriffen werden kann, denn

Der Horizont der Gegenwart bildet sich also gar nicht ohne die Vergangenheit. Es gibt so wenig Gegenwartshorizont für sich, wie es historische Horizonte gibt, die man zu gewinnen hätte. *Vielmehr ist Verstehen immer der Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte.* (Gadamer 289)

Im Rahmen dieser Masterarbeit wird Tradition in Abgrenzung zur Moderne gesehen. Moderne wiederum wird als ein Umbruch bezeichnet, der überliefertes Gedankengut kritisch durchleuchtet und bisher angenommene Ansichten in Zweifel stellt. In der Textanalyse wird dies teilweise auf den Einfluss des Westens, sprich dem amerikanischen und deutschen Einfluss, bezogen, teilweise ergibt sich diese Entwicklung aus der Gesellschaft heraus, im Zuge des Generationskampfs. Eine klare Trennung erfolgt nicht, bzw. nur, wenn die Unterscheidung in der Interpretation Erkenntniszuwachs verspricht.

Hinsichtlich des Islam werden von Orientalisten im Allgemeinen die Hadithe als Tradition bezeichnet (Walther 48). Im Kontext der Masterarbeit wird jedoch eine andere Definition der islamischen Tradition verwendet. Dabei geht es um Bräuche und Sitten, die nicht unbedingt auf den Islam zurückgeführt werden können, sondern entweder aus vorislamischer Zeit stammten oder sich im Laufe der Jahre auf Basis der islamischen Riten etablierten. Nasr Hamid Abu Zaid schreibt in seinem Werk *Mohamed und die Zeichen Gottes* (2008) diesbezüglich:

Die frühen Araber haben nicht alles vernichtet, was sie vorgefunden haben, sondern darauf aufgebaut. Und sie haben kulturelle Errungenschaften und religiöse Ideen aufgenommen, übernommen und sie zu dem weiterentwickelt, was wir heute als die verschiedenen Traditionen der islamischen Kulturen kennen. Unter anderem daher gibt es bis heute unzählige lokale Ausformungen des Islam. (10-11)

Um ein Beispiel zu nennen, möchte ich auf die weibliche Jungfräulichkeit vor der Ehe zu sprechen kommen. Der Koran verbietet strikt den sexuellen Verkehr vor der Ehe: „Diejenigen, die keine Möglichkeit zum Heiraten finden, sollen keusch bleiben, bis Gott sie durch seine Huld reich macht“ (*Der Koran* 269 [24,33]). Die logische Schlussfolgerung ist demnach: Heiratet jemand zum ersten Mal, so sollte diese Person, ob weiblich oder männlich, noch keine sexuellen Erfahrungen gehabt haben. In den islamischen Quellen ist jedoch keine Referenz darauf zu finden, dass dabei die weibliche Jungfrauenmembran unverletzt sein muss. Dennoch lässt sich in islamischen Gesellschaften, besonders im Mittelmeerraum, die Forderung an die Frau erkennen, in ihrer ersten Hochzeitsnacht zum Beweis ihrer Jungfräulichkeit bluten zu müssen. Das Ausbleiben einer Blutung wird letztlich als Zeichen für vorehelichen Geschlechtsverkehr gedeutet, was zum Verstoß der Frau aus der Familie oder gar,

um die Ehre der Familie wiederherzustellen, zum Mord an der Frau führen kann (Walther 14). Wird eine Frau vergewaltigt, schließt dies den Verstoß oder eine Bestrafung nicht aus. Robert Spencer führt in seinem kurzen Essay „Women are Blamed for Being Raped in Islamic Countries“ einige Beispiele an, in denen Frauen, die ihre Vergewaltigung nicht bezeugen konnten, strafrechtliche Folgen erdulden mussten, die von Gefängnisstrafen bis hin zur Hinrichtung reichen konnten (Spencer 90-93).

Es ist unmöglich eine klare Trennlinie zwischen den reinen Islamlehren und der Tradition zu ziehen. Vor allem hinsichtlich der Tatsache, dass selbst Rechtsschulen, die den Islam in einem bestimmten Umfeld prägen oder gar bestimmen, die traditionellen Gegebenheiten in ihren Beschlüssen mit berücksichtigen. Das heißt, auch die Tradition wird als islamisches Bestandteil aufgefasst, auch wenn die Wurzeln auf vorislamisches Gedankengut zurückzuführen sind. Für die Glaubensgemeinschaft an sich wird es nur schwer möglich sein, an diesem Punkt zu unterscheiden. Daher wird auch in der Analyse die Tradition als ein Bestandteil des Islam gesehen, außer es wird im Roman explizit unterschieden.

### **1.3.3 Die Türkei und der Islam**

*Leyla* ist ein Roman, der den geographischen Zeitraum der Türkei der 50/60er Jahre umfasst. In der ersten Hälfte wird die islamische Gesellschaft in einer anatolischen Kleinstadt dargestellt, während in der zweiten Hälfte der Fokus auf die Stadt Istanbul gelenkt wird. Um sich in diesem Rahmen interpretatorisch sicher bewegen zu können, wird in diesem Kapitel auf den Zusammenhang der Türkei und dem Islam eingegangen.

Mustafa Kemal, genannt Atatürk, gilt als der Vater der Türkei. Er versuchte den Staat aus den Fesseln der Religion zu befreien und das politische System einer radikalen Säkularisierung zu unterziehen. Dies war kein leicht zu realisierendes Vorhaben, schließlich

kannte die Gesellschaft historisch betrachtet etwa 400 Jahre keine Trennung von Staat und Religion. Das Osmanische Reich lebte einen hanafitischen Sunnismus aus, der sich durch alle Schichten durchzog und auch noch heute die Mehrheit der Glaubensanhänger in der Türkei ausmacht. Somit blieb der Geist einer islamischen Gesellschaft auch nach der Säkularisierung durch Atatürk bestehen. Selbst die Trennung verlief nicht reibungslos, was die Gründung von Einrichtungen wie das Religionsministerium, das wichtige Bereiche der türkischen Muslime abdeckt und für die Planung des schulischen Religionsunterricht zuständig ist, zeigen. Selbst in den Ausweisformularen wird die Religion weiterhin festgehalten, was mit dem Begriff einer strikten Säkularisierung nur schwer zu vereinbaren ist. Durch diese inkonsequente, jedoch radikale Trennung von Staat und Religion erlebte die Türkei wirtschaftliche Einbußen. Demnach erfolgte eine Reislamisierung, die bereits in den 50er Jahren ansetzte und bis in die Gegenwart reicht („Turkey“).

Durch diese inkonsequente Säkularisierung entstand in der Gesellschaft ein paradoxes Verhalten, das Jenny B. White in ihrem Artikel „The Paradox of the New Islamic Woman in Turkey“ am Beispiel der türkischen Frauen darstellt, auch wenn sie dies nicht explizit auf die Säkularisierung zurückführt. White stellt eine Analyse zum neu entflammten Islamismus, am Beispiel des Kopftuchtragens, auf. In diesem Rahmen deutet sie daraufhin, dass besonders Frauen aus armen Verhältnissen das traditionell-islamische Bild der Frau, die White mit „virginity, honor, obedience and motherhood“ (124) umschreibt, bewusst wiederaufnehmen, während Frauen aus der Bildungselite sich entweder als säkular oder als gemäßigte Muslime bezeichnen.

Auch David Shankland beschreibt in *Islam and Society in Turkey* eine Entstehung von Parallelwelten, die durch die inkonsequente Säkularisierung erfolgten. Da auf internationaler

Ebene die Türkei als einziger islamischer Staat gesehen wird, der die Säkularisierung vollständig, erfolgreich und langfristig anhaltend realisiert habe, sollte diese Problematik besonders hervorgehoben werden. In seiner Einschätzung deutet Shankland gar auf die Gefahr hin: „there is not the slightest doubt that it is now dangerous for a man or woman to deny openly belief in God“ (170). Zu einem ähnlichen Fazit kommen auch Svante Cornell und Ingvar Svanberg in ihrem Artikel „Turkey“, denn sie stellen fest: „Non-Muslims are not viewed as Turks, even if they are Turkish citizens“ (132).

In diesem Zusammenhang möchte ich auf die Arbeit *Das schwache Geschlecht – die türkischen Männer. Zwangsheirat, häusliche Gewalt, Doppelmoral der Ehre* (2005) von Ahmet Toprak hinweisen. Toprak beschäftigt sich mit dem Verhalten der deutsch-türkisch muslimischen Männer in Bezug auf die Ehe. Zwar bezieht sich diese Analyse nur indirekt auf die Türkei, da die Dimension Deutschlands hinzukommt. Dies wird an diesem Punkt nicht nur toleriert, sondern auch begrüßt, da Zaimoglu *Leyla* schließlich im deutsch-türkischen und nicht rein-türkischen Kontext verfasste. Es kann also davon ausgegangen werden, dass auch dieses Bild des Islam mit in den Roman einfließt. Toprak untersucht anhand von 15 Probanden, alle aus dem ländlich geprägten Teil der Türkei stammend, mit geringem Bildungshintergrund und die Brautwerbung ihrer Ehefrau nach klassisch-traditionellem Stil vollzogen, inwieweit das Konzept der Ehe, der Ehre und der häuslichen Gewalt von den Männern wahrgenommen wird. In seinem Resümee fasst Toprak die Motivation der Männer zur Gewaltanwendung, um ihre Frau und Kinder zu züchtigen, auf folgende Grundmotive zusammen: „(a) Verstöße gegen die Erziehungsziele beziehungsweise Ehre; (b) große soziale Distanz zwischen den Generationen und Geschlechtern; (c) Strafe als Disziplinierungsmaßnahme; (d) Bezug auf den Islam; (e) Fehlendes Unrechtsbewusstsein in Bezug auf Gewalt“ (162). Der Bezug zum Islam fiel

insoweit aus, dass ein Großteil der befragten Männer im Koran die Überlegenheit des Mannes dokumentiert sehen. Nach dem genaueren Nachhaken, wo dies denn im Koran verzeichnet sei, revidierten die Männer ihre Aussage mit dem Hinweis, dass sie den Koran nicht im Detail kennen.

#### **1.3.4 Die Frau, der Mann und die Familie im patriarchal-traditionellen Islam**

Hinsichtlich der Komplexität und der schweren Trennbarkeit der Rechtsschulen, kann hier nur ein übergreifendes Bild des patriarchal-traditionellen Islam dargestellt werden. Grund für die unklare Differenzierung ist mitunter das mediale Zeitalter, das es ermöglicht mithilfe des Fernsehens und des Internets unterschiedliche Rechtsbeschlüsse verschiedener Rechtsschulen zu verbreiten, oft ohne Hinweise auf den jeweiligen Auslegungsvorgang. Klare Abgrenzungen der Gebiete, in denen lediglich eine Rechtsschule Einfluss übt, ist nur schwer, oder gar unmöglich. Weiter ist durch die wirtschaftliche und politische Stärke Saudi-Arabiens die Verbreitung der hanbalistisch-wahhabistischen Auffassung verbreitet spürbar.

In der folgenden Darstellung werde ich auf Khourys Korankommentare in seinem Werk *Koran: Erschlossen und Kommentiert von Adel Theodor Khoury* (2007) zurückgreifen, da er versucht die Mehrheit der Muslime, sprich die Sunniten, wiederzugeben. Eine Eingrenzung oder Differenzierung seiner Interpretation auf jeweilige Rechtsschulen, so wie im allgemeinen Klang der recherchierten, aufgefundenen Texte, erfolgt leider nicht. Diese werden mit Topraks Ergebnissen der deutsch-türkischen Auffassung verknüpft, da sich seine Untersuchung auf einen Menschentypus konzentriert, der dem der Figur Halids aus *Leyla* nahe kommt.

Das Bild im patriarchal-traditionellen Islam ist stark auf die Vorherrschaft des Mannes ausgerichtet. Die Stellung der Frau unter dem Mann wird als ganz klares Zeichen gedeutet, der Mann habe die Frau zu führen. Der Hinweis, er könne sie schlagen, wird als zu

beanspruchendes Recht gesehen, der Mann habe seine Frau zu züchtigen und sie habe ihm zu gehorchen. Ihr freier Wille wird demnach nicht toleriert oder gar wahrgenommen. Hinsichtlich dem sexuellen Verhalten wird die weibliche Sexualität nicht unbedingt wahrgenommen. Im Fokus steht die Befriedigung des Mannes. Eine Vergewaltigung der Ehefrau wird als notwendiges Mittel genutzt, um sein Recht zu beanspruchen.

Die sexuelle Reinheit, besonders die Jungfräulichkeit der Frau in der Hochzeitsnacht, wird stark mit der männlichen und familiären Ehre verknüpft, bei kleineren Verstößen gegen religiöse Pflichten ist man bei Frauen nachsichtiger, weil sie als weniger gläubig gelten. Diese Einschätzung erinnert an einen Hadith der sowohl in den Sammlungen Bukharis, als auch Muslims auftritt. In diesem habe der Prophet Frauen gegenüber geäußert, dass Frauen die „Mehrheit der Höllenbewohner“ darstellten und dies dem Propheten zufolge folgenden Grund habe: „Ihr flucht viel und seid undankbar gegen eure Lebensgenossen. Und ich habe festgestellt, dass es unter denen, die Mangel an Verstand und Religion leiden, keine gibt, die lästiger für die Verständigen sind als ihr.“ Auf die Frage, warum dieser Mangel denn bestünde, antwortet der Prophet:

Der Mangel an Verstand zeigt sich darin, dass das Zeugnis von zwei Frauen so viel gilt wie das Zeugnis eines Mannes. Das ist der Mangel an Verstand. Dass die eine (von euch) Nächte verbringt, ohne zu beten und dass sie im Ramadan das Fasten bricht, das ist der Mangel an Religion. (Khoury, *Koran: Erschlossen und Kommentiert* 291)

Die Frau wird somit sowohl hinsichtlich des Verstands, als auch in Bezug auf die Religiosität nicht nur unter den Mann gestellt, sondern gar als minderwertig eingestuft. Aus diesem Grund muss sie stets beobachtet und kontrolliert werden.

Die Aya, die sich auf das Verhüllen bezieht, wird teilweise als Zwang gesetzt, wie es beispielsweise die wahhabitische Ausrichtung in Saudi-Arabien per Gesetz gebietet. Der Grund hierfür ist weniger die Sicherheit, als viel mehr die Gefahr, die Frau könnte sexuelles Aufbegehren verursachen. Daher müssen Geschlechter stets getrennt bleiben, außer innerfamiliär. Selbst das Verlassen des Hauses wird teilweise nur in Begleitung eines männlichen Familienangehörigen akzeptiert. Dies könnte auf den Hadithen „Der Mann darf sich nicht allein mit einer Frau befinden, es sei denn, er gehört zu den Männern, die sie nicht heiraten dürfen (*wie Vater, Sohn usw.*). Die Frau darf mit keinem Mann reisen, es sei denn, er gehört zu denen, die sie nicht heiraten dürfen“ (Hadith nach Muslim Sahih in Khoury, *Der Koran* 534) zurückgeführt werden. Ansonsten könnte ein sexuelles Chaos entstehen, das die gesellschaftliche Ordnung ins Wanken bringt. Der Mensch wird demnach seinen Trieben gegenüber als schwach eingestuft, und muss sich somit stets vorsehen.

## **1.4 Der aufgeklärte Islam**

### **1.4.1 Neue Lesarten**

Wenn man es genau nimmt, dann sind die aktuellen Stimmen, die nach einer Reformierung aufrufen, keine neuzeitige Erscheinung. Bereits zu Beginn des neunten Jahrhunderts war eine islamische Theologieschule, die der Mu‘taziliten, verbreitet, die die direkte Festhaltung von Gottes Wort im Koran bezweifelte. Sie sprachen dem Menschen Willensfreiheit zu und rechneten besonders der menschlichen Vernunft einen hohen Stellenwert im Glauben ein, da die Fähigkeit des Menschen, kritisch zu denken, ebenfalls göttlichen Ursprungs sei. Der Gläubige solle im Falle einer Konfrontation mit Gegnern der Religion in der Lage sein, seinen Glauben mithilfe rationaler Beweisführung zu erklären und zu verteidigen. Die Quellen des Islam müssten mit dem kritischen Blick der Vernunft

durchleuchtet werden. Gott sei transzendent und somit durch den Menschen bzw. der menschlichen Sprache nie vollkommen festhaltbar. Der Koran gilt hier eher als „erschaffene(s) Vehikel der göttlichen Offenbarung, die erschaffene Mitteilung der Verordnungen des göttlichen Willens“ (Khoury, *Der Islam* 71), da letztlich auch die Entstehungsgeschichte menschlichen Eingriff nicht ausschließen kann.

Auch wenn diese Denkschule mittlerweile nicht mehr weit verbreitet ist, so gab es immer wieder Stimmen, die sich für eine Reformierung aussprachen. So forderte beispielsweise der ägyptische Gelehrte Muhammad ‘Abduh (1849-1905) Ende des 19. Jahrhunderts die Rolle und Rechte der Frau im Islam zu überdenken, indem man der eigenen Interpretationsfähigkeit und weniger den Rechtsschulen Bedeutung zukommen ließe, da diese eine neue Lesart des Korans von vornherein ablehnend gegenüberstünden (Doorn-Harder 53-54).

In der deutschen Öffentlichkeit wird seit einigen Jahren die Forderung einer Reinterpretation besonders in Bezug auf eine weibliche Lesart der islamischen Quellen laut. Frauenrechtlerinnen wie die ägyptische Journalistin und Schriftstellerin Nahed Selim (*Nehmt den Männern den Koran! Für eine weibliche Interpretation des Islam*. (2006 [in der deutschen Übersetzung])) versuchen mit einschlägigen Titeln ihrer Werke auf ihr Vorhaben, den Islam zu reformieren, hinzuweisen.

In akademischen Kreisen etablierte sich mittlerweile der Begriff des islamischen Feminismus. Dieser hat seit 2005 durch die spanische Junta Islamica Catalana im jährlich gehaltenen *International Congress on Islamic Feminism* eine Institutionalisierung erfahren. Dabei geht es nicht um die Neuerfindung des Islam, sondern um die Reinterpretation der islamischen Quellen. Die Vertreter des islamischen Feminismus erheben gar den Anspruch,

durch ihre feministische Koraninterpretation den wahren Islam aufzudecken. Sie deuten im historischen Kontext der Offenbarungen und im Inhalt des Korans die Absicht, der Islam wolle gegen die vorislamische Behandlung der Frau vorgehen, ihr Rechte verschaffen und somit eine Gleichberechtigung der Geschlechter erzielen (Wood). Die Koranexege (tafsir), die daraufhin folgte, war jedoch von Männern dominiert und hatte eine patriarchale Interpretation zur Folge.

Der islamische Feminismus grenzt sich stark vom Begriff des westlichen Feminismus ab, indem die Basis nicht auf die uneingeschränkte Selbstverwirklichung gelegt wird, sondern auf die von Gott verliehene Souveränität der Frau, die sich in ihrem Handeln ihrer natürlichen und religiösen Pflichten bewusst sein soll. Die Frau soll Gleichberechtigung und Freiheit erlangen, ihren Fokus jedoch nicht auf Egoismus setzen, sondern auf das Gemeinwohl und die Familie. Dabei darf sie jedoch nicht zum unterdrückten Objekt degradiert werden, sondern muss Eigenständigkeit behalten (Doorn-Harder 52). Islamische Feministinnen richten sich in dieser Haltung nicht nur gegen die Verfahren der bisher von männlichen Gelehrten dominierte Rechtslehre (*fiqh*), sprich dem orthodoxen Islam (Doorn-Harder 54), sondern auch gegen die in den westlichen Medien verbreiteten Stereotypen eines im allgemeinen als frauenfeindlich bezeichneten Islam (Vintges 45).

Eine der Hauptvertreterinnen ist Leila Ahmed mit ihrem Werk *Women and Gender in Islam*. Sie argumentiert, dass der Koran Frauen und Männer vor Gott als gleich ansieht und im Laufe der Jahrhunderte die islamischen Gelehrten dieses Bild in ein patriarchales System verwandelten. Weiter versucht sie islamischen Feministinnen Mittel und Wege zu nennen, um in ihrem Kulturkreis eine Reformierung erzielen zu können.

Auch die marokkanische Soziologin Fatima Mernissi zeigt in ihrer Dissertation *Beyond the Veil: Male Female Dynamics in Modern Muslim Society* (1987), warum die bisherige Auslegung der islamischen Quellen darauf hinführt, die Frau zu degradieren. Ihre Schlussfolgerung umfasste die These, dass die Auseinandersetzung mit der weiblichen Sexualität unterlassen wurde, weil die Angst bestand, ein gesellschaftliches Chaos (*fitna*) zu entfachen. Dies führte zur Unterdrückung der Frau, zur Geschlechtertrennung und zur aufgezwungenen Verhüllung der Frau.

Amina Wadud, die mit dem Führen eines Freitagsgebets im März 2005 in orthodox-islamischen Kreisen für Aufruhr sorgte (Prado), beschreibt in *Qur'an and Woman* ihre Ansicht, dass der Koran in jeder Zeit bzw. Generation in aktuellen Kontexten neu zu interpretieren sei. Weiter führt sie eine Interpretationsmöglichkeit aus dem Blickwinkel einer aufgeklärten, modernen Frau ein. Dabei zeigt sie Instanzen auf, die sie als zeitlos ansieht und Aspekte, die sich auf die damalige Gesellschaft des siebten Jahrhunderts zurückführen lassen, und nur in diesem Kontext interpretiert werden dürfen.

Weitere Vertreter, die aufgrund einschlägiger Artikel oder Werke in diesem Zusammenhang unter anderen erwähnt werden sollten, sind Riffat Hassan („Women's Rights in Islam: Normative Teachings Versus Practice“ (2005)), Barbara Freyer Stowasser (*Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation* (1994)) und Nimat Hafez Barazangi (*Woman's Identity and the Qur'an: A New Reading* (2004)).

Wie schwierig es ist, eine neue Lesart des Korans einzuführen, zeigt sich im Falle eines deutschen Wissenschaftlers für semitische Sprachen, der sich für die Veröffentlichung seiner ersten Forschungsergebnisse, erschienen unter dem Titel *Die syro-aramäische Lesart des Korans* (2000), gezwungen sah, ein Pseudonym, Christoph Luxenberg, zu benutzen. Er stellt

die These auf, dass der Koran seit Jahrhunderten fehlinterpretiert wurde, da man den syro-aramäischen Sprachanteil nicht beachtete. Zunächst nur als eine Hilfeleistung angezielt, um missverständliche Stellen zu klären, wurde die Analyse auch auf Suren angewandt, die als sicher erfasst und ausgelegt galten. Dabei stellte sich heraus, dass beispielsweise die „Hūrīs“ nicht als „Paradiesjungfrauen“ zu lesen sind, sondern als „die weißen Weintrauben des Paradieses“, was sich in die Bildbeschreibung des Paradieses fügt und somit im Textzusammenhang auch mehr Sinn ergibt (221-60). Im Klappentext erwähnt Luxenberg bereits:

Trotz aller Bemühungen wird man von der Wahrheit nicht weit entfernt sein, wenn man den heute noch als ungeklärt geltenden Anteil des Korantextes auf etwa ein Viertel schätzt. Der effektive Umfang dürfte aber deutlich höher liegen, sofern sich zeigen wird, daß eine beträchtliche Anzahl von Textstellen, die als gesichert galten, in Wirklichkeit mißverstanden worden sind, von der unpräzisen Wiedergabe zahlreicher koranischer Ausdrücke ganz zu schweigen.

Er weist somit darauf hin, dass der Koran nicht vollständig erfasst ist, bzw. gar als sicher interpretiert geltende Suren, falsch ausgelegt wurden. Dieser Hinweis schafft Raum für kritische Forschung und neue Interpretationsvorgehen. Diese Tendenzen, zur Reinterpretation, werden jedoch von der islamischen Orthodoxie abgelehnt, die den Koran als ein unantastbares Wort Gottes stehen lassen möchte.

#### **1.4.2 Die Frau, der Mann und die Familie im aufgeklärten Islam**

Die Vertreter der neuen Lesarten erkennen die patriarchale Struktur im Koran. Jedoch wird die Ebene des historischen Kontexts hinzugenommen. Demnach war der Islam eine Reformierung der vorislamischen Gesellschaft. Diese sah in der Frau kein eigenständiges

Wesen. Neugeborene Mädchen wurden bei lebendigem Leib begraben, weil man einen männlichen Nachkommen favorisierte, Ehefrauen wurden zur Erbmasse gezählt. In einer solchen Gesellschaft, so argumentiert beispielsweise Abu Zaid in seiner historisch-kritischen Auseinandersetzung mit dem Koran *Mohammed und die Zeichen Gottes* (2008), kann man keine Reformen einführen, ohne die Sprache der gegenwärtigen Mehrheit zu sprechen. Er sieht in den patriarchalen Aspekten einen Kompromiss zwischen dem neuen Gedankengut, die Gleichberechtigung der Frau, und dem Status quo (Abu Zaid 150). So ist beispielsweise die Polygamie auf vier Frauen eingegrenzt worden, Nachfolgestellen sprechen eine starke Empfehlung hinsichtlich der Einehe aus.

In der Aya, in der das Schlagen der Frau erlaubt wird, wird ein ähnliches Argumentationsschema angesetzt. Manuela Marín befasst sich in ihrem Artikel „Disciplining Wives: A Historical Reading of Qur‘ân 4:34“ mit dieser Sure und zeigt dabei auf, in welchem Zusammenhang die Offenbarung, der islamischen Überlieferung nach zufolge, erfolgte (*asbab al-nuzul*). Sie weist darauf hin, dass die häusliche Gewalt ungleich der westlichen Gesellschaften bereits in jüngster islamischer Zeit öffentlich diskutiert und kritisiert wurde. Weiter unterstreicht sie den Fakt, dass der Prophet einigen Hadithe zufolge immer wieder darauf hinwies, dass er gegen die Anwendung von Gewalt sei, selbst in geringem Maße. Weiter solle der Prophet geäußert haben: „the best of you – said the Prophet – is the one who is the best for his womenfolk (ahl), and I am the best of you for my womenfolk“ (18). Weiter zeigt sich durch Hadithe, dass der Prophet selbst niemals Gewalt gegen seine Frauen anwandte und die Männer, die ihre Frauen schlugen, als die schlechtesten Männer in der Gemeinschaft bezeichnete. Diese Hinweise können als Zeichen gelesen werden, dass häusliche Gewalt gegen Frauen nicht nur reduziert, sondern gar zu einer Abschaffung hinzielen sollte. Diese These

unterstützt auch Abu Zaid. Er weist auf den Koran hin, der zu „Liebe und Barmherzigkeit“, sowie zur Gleichberechtigung aufruft, auch wenn dies aufgrund der vorherrschenden, historisch-sozialen Gegebenheiten nur ansatzweise erfolgen konnte. Er sieht darin einen Weg, der geebnet wurde, um den Folgegenerationen eine Richtung aufzuzeigen, zu einer friedlichen, gleichberechtigten Gesellschaft. Der Weg wurde von den orthodoxen Rechtsschulen, die folgten, jedoch nicht aufgenommen (Abu Zaid 151-60).

Die Stellung des Mannes als Familienoberhaupt wird von den islamischen Feministinnen lediglich im wirtschaftlichen Sinne gesehen. Er trägt die Aufgabe, aufgrund seiner körperlichen Bevorteilung und dem Unvermögen zu gebären, die Familie zu ernähren und zu beschützen. Die Frau untersteht somit seinem Schutz, um sich in aller Ruhe der Erziehung der Kinder zu widmen. Die Haltung zur Gleichberechtigung, trotz der Ungleichheit, findet im Koran eine wörtliche Erwähnung: „Und sie [Fußnote Khourys: die Frauen] haben Anspruch auf das Gleiche, was ihnen obliegt, und dies auf rechtliche Weise“ (*Der Koran* 28 [2,228]). Besonders an dieser Textstelle wird die angezielte Gleichheit der Geschlechter deutlich. Bestätigung findet diese Haltung in den historischen Zusammenhängen, die die Frau aus der Erbmasse des Mannes befreite und ihr gar zu dieser Zeit revolutionäre Rechte, wie das Erbrecht, das Besitzrecht und Unterhaltsrechte zusprach. Hierzu findet sich im Koran zum Beispiel folgende Aya: „O ihr, die ihr glaubt, es ist euch nicht erlaubt, die Frauen wider ihren Willen zu erben [Fußnote Khourys: sie wie ein Erbteil zu behandeln]. Und setzt ihnen nicht zu, um etwas von dem zu nehmen, was ihr ihnen zukommen liebet, es sei denn, sie begehen eine eindeutig schändliche Tat. Und geht mit ihnen in rechtlicher Weise um“ (*Der Koran* 61 [4,19]). Letztlich steht im Koran: „Und er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gemacht. Darin

sind Zeichen für Leute, die nachdenken“ (*Der Koran* 309 [30,21]). Der Koran befürwortet somit keine despotische Ehe, in der die Frau wie das Gut des Mannes behandelt wird.

### 1.5 Die Entwicklungstheorie

Am Anfang handelt der Mensch nach dem Naturgesetz: Er erweist dem Nächsten Gutes und erwartet, dass der andere seine Güte mit Dankbarkeit beantwortet. Der reifere Gläubige tut Gutes, ohne zu erwarten, dass seine Tat mit Güte erwidert wird, hört aber auf, Gutes zu tun, wenn der andere seinem Tun Böses entgegensetzt. In einem noch höheren Entwicklungsstadium ist der Gläubige gut zu seinem Nächsten, selbst wenn ihm mit Bösem vergolten wird. [...] Der Gläubige muss über der Vergeltung (Böses mit Bösem) stehen. Solange er nicht imstande ist, davon abzugehen, wird er noch von natürlichen Trieben beherrscht und ist noch nicht vollkommen in den Zustand ‚Islam‘ eingetreten. (*Der Koran*, Vorwort XXVI)

Diese Beschreibung des Islam von Muhammad Salim Abdullah dient in der Entwicklungstheorie als Grundlage. Sie passt mit dem im Islam weit verbreiteten Konzept des inneren Djihads überein. Der Begriff Djihad bedeutet im Allgemeinen „streben“ oder „kämpfen“. Je nachdem in welchem Kontext der Begriff auftaucht, drückt dieser das Streben gegen teuflische Versuchungen, den Versuch den Unglauben zu bekämpfen oder den Einsatz für die Moralität in der Gemeinschaft aus („Jihad“, Oxford Dictionary). Dabei wird zwischen dem großen Djihad und dem kleinen Djihad unterschieden. Der kleine Djihad beschreibt einen militärischen Einsatz gegen die Feinde der Religion.<sup>7</sup> Der große Djihad, der als der wichtigere und anspruchsvollere Djihad gezählt wird, ist der *jihad al nifs*, der sich nach innen wendet. Der

---

<sup>7</sup> Hier gibt es unterschiedliche Auffassungen und Einschränkungen, wie dieser Einsatz realisiert werden darf. Im Laufe der Jahrhunderte entwickelte sich in diesem Bereich eine Spannweite von der reinen Abwehr, über einen humanen Krieg, der Unschuldige zu verschonen hat, bis hin zum totalen Krieg, der in jedem Ungläubigen einen Feind sieht.

Mensch muss lernen gegen seinen Drang, Sünden begehen zu wollen, Hass zu verspüren und Ängste gegen andere anzuwenden, ankämpfen, um den oben, von Muhammad Salim Abdullah beschriebenen edlen Charakter zu erlangen. („Jihad“, Concise Encyclopedia).

Der Islam wird in seiner Gesamtheit nicht als ein festes Konstrukt angesehen. Die Dynamik, die nicht nur durch die unterschiedlichen Interpretationsmöglichkeiten, sondern auch durch die gegebenen Rechte und Empfehlungen entsteht, schafft Raum für die Entwicklung eines Gläubigen. Der Mensch wird nicht als eine Instanz angesehen, die lediglich Vergebung und Frieden kennt. Die menschlichen Schwächen, wie die Vergeltung von Verbrechen oder gar Zurechtweisung der Ehefrau, werden erkannt und kanalisiert. Dieser Zustand eines schwachen Charakters wird jedoch nur als eine erste Stufe angesehen. Das Wesen besitzt noch nicht genügend innere Stärke, um sich selbst zu beherrschen, Negativität zu kontrollieren, zu verzeihen und uneingeschränktes Geben an den Tag zu legen. Es wird zwar toleriert, jedoch nicht als vorbildlich angesehen. Der Prozess, der zum Endziel führt, ist der innere Djihad, ein steter Kampf, ein Streben nach der Erreichung eines edlen Charakters, um sich letztlich Gott zu unterwerfen bzw. hinzugeben. Selbstsucht, Verlangen nach weltlichen Gütern, Zorn und Gewalt werden dabei abgelegt. Die Schöpfung und die Gemeinschaft nehmen eine hohe Stellung ein, dem sich das einzelne Individuum unterordnet. Die religiösen Pflichten sollen dazu verhelfen, diese Entwicklung zu intensivieren. Der Zustand der friedlichen Hingabe zum göttlichen Willen wird letztlich als Islam bezeichnet.

In der Textanalyse wird auf den inneren Djihad, der den Kampf gegen die eigenen Triebe und schlechten Angewohnheiten bedeutet, und den gesellschaftlichen Djihad, der das Formen einer moralisch handelnden Gesellschaft erzielt, zurückgegriffen. Mit diesem Hilfsmittel soll innerhalb der Interpretationsebenen die Entwicklung einiger Figuren bzw. der

Gesellschaft untersucht werden. Der gesellschaftliche Dihad bezieht sich dabei, um die moralische Formung der Gemeinschaftsmitglieder, während der innere Dihad von jedem Einzelnen selbst übernommen werden muss.

An diesem Punkt soll ein kurzes Fazit gezogen werden, um die wichtigsten Punkte für die Analyse festzuhalten. Die aufgebauten Interpretationsgrundlagen wurden erstellt, um während der Analyse gezielter und strukturierter arbeiten zu können. Dabei wird unter dem patriarchal-traditionellen und dem aufgeklärten Islam unterschieden. Der patriarchal-traditionelle Islam zeichnet sich durch Gedankengut aus, das den Mann über die Frau stellt und ihm die Autorität bzw. gar die Aufgabe der Züchtigung der Familie in die Hand gibt. Der aufgeklärte Islam stützt sich auf den islamischen Feminismus, der mit einer historisch-kritischen Herangehensweise die islamischen Quellen reinterpretiert. Die Unterschiedlichkeit der Geschlechter, die eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung verlangt, wird zwar anerkannt, aber nur in Hinblick der Gleichberechtigung, die sie auf den Koran stützen, der eine patriarchale Gesellschaft die Emanzipation der Frau lehren wollte. Innerhalb dieser Interpretationsgrundlagen wird die Entwicklungsmethode angewandt, die sich mit dem Charakter der Gesellschaft und einzelner Figuren beschäftigt, um Erkenntnisse über die unterschiedlichen Islaminterpretationen zu gewinnen.

## 2. Textanalyse des Romans *Leyla*

Der Roman *Leyla* beschreibt die Entwicklung der Titelheldin Leyla vom Kindesalter bis zum Erwachsenenalter. Die erste Hälfte des Buches beschreibt ihre Kindheit im ländlichen Anatolien, in der Kleinstadt, die namenlos bleibt, während die zweite Hälfte in Istanbul sie als erwachsene Frau darstellt, die die Ehe mit Metin eingeht und sich somit aus den Klauen des Vaters löst. Zeitlich lässt sich die Geschichte des Stücks in die 50/60er Jahre ansiedeln, orientiert an den Erwähnungen des Koreakrieges, die zu Anfang des Romans fallen. Die Geschichte endet mit der Ankunft Leylas, ihres namenlosen Sohnes und ihrer Mutter, Emine, in Deutschland, wo sie Leylas Ehemann, Metin, abholt.

Die Geschichte wird zu einem großen Teil von Leylas Gesichtspunkt als Ich-Erzählerin präsentiert, wodurch der Leser die dargestellte Geschichte durch ihre Filterung vernimmt. Um weitere Bestandteile der Geschichte mit einzuflechten, in denen Leyla nicht auftritt, findet gelegentlich ein Erzählinstanzenwechsel statt. Dabei nimmt der Erzähler teils eine personale, teils eine auktoriale Perspektive ein. Die Subjektivität Leylas wird somit an einigen Stellen durchbrochen, um die Geschichte breiter zu fassen.

Leylas Kindheit wird überschattet von ihrem Vater Halid, der Leyla, ihre Geschwister Yasmin, Selda, Djengis und Tolga, sowie Leylas Mutter, Emine, psychisch und physisch erniedrigt und peinigt. Durch seine Dominanz im Stück, wird er im Fortlauf der Geschichte näher analysiert. Auch Leyla, als Titelheldin, die eine Entwicklung durchlebt, ihre strenge und sittsame Schwester Yasmin, die Leylas Erziehung mitgestaltet, und die Brüder Djengis und Tolga, die sich in ihrer Haltung gegen den Islam wenden, werden näher durchleuchtet. Selda wird als eine sehr stille Figur, die im Schatten ihrer strengen Schwester Yasmin verschwimmt

und weder auf Leyla noch auf die Entwicklung der Geschichte großen Einfluss übt, dargestellt, weshalb von einer gründlicheren Analyse abgesehen wird. Emine ist zwar eine sehr interessante Figur, auf eine nähere Durchleuchtung musste aus Platzgründen jedoch leider verzichtet werden.

Das Leben der Figuren wird stark von Regeln geleitet. Die Familienmitglieder müssen sich dem Hausgesetz Halids fügen, das er nach eigenem Ermessen willkürlich bestimmt. Ein weiteres Gesetz, das Anstandsgesetz, bestimmt die ganze Gesellschaft und wirkt somit auch auf die Familienmitglieder. Obwohl der Kanon, den das Anstandsgesetz umfasst, nicht im einzelnen genannt wird, so ist er doch allgegenwärtig und gesellschaftsschaffend. Besonders in Hinblick auf die Geschlechterrollen zeigt er starke Wirkung. Er bestimmt, was sich eine Frau erlauben darf und was nicht, sowie was einen Mann ausmacht und was seine Männlichkeit in Frage stellt. Alle Figuren, ob sie sich den Regeln fügen oder ob sie ihnen ablehnend gegenüberstehen und in dieser Ablehnung in steter Konfrontation mit dem Anstandsgesetz leben, stehen in direkter Verbindung mit dem Anstandsgesetz. Es erinnert stark an den Totalitätsanspruch des islamischen Gottes, der durch sein allgegenwärtiges Gesetz die bestmögliche Gemeinschaft (*umma*) formen möchte. Dieses Gesetz wird im Rahmen der Analyse als Basis der Gesellschaft gedeutet, auf die das gesamte Gesellschaftsbild bezüglich der Geschlechterrollen aufgebaut ist. Als Kern der Gemeinschaft bestimmt, beginnt die Analyse mit der Herausarbeitung dieses Anstandsgesetz in Bezug auf die Geschlechterrollen. Die Auslegung schafft Problematiken, die im Folgenden herausgearbeitet und interpretiert werden.

Die eingeführten Interpretationsgrundlagen dienen als Strukturwerkzeug, um die Analyse zielgerechter zu gestalten. Zunächst wird der patriarchal-traditionelle Islam in *Leyla*

herausgearbeitet. Dieser zeichnet sich durch die Unterdrückung der Frau bzw. ihrer Degradierung auf das Geschlecht aus. Die Merkmale finden sich besonders in den Geschlechterrollen, die durch das Anstandsgesetz aufgebaut werden, sowie im Handeln und im Wirken Halids und Yasmins.

Der zweite Rahmen, die Interpretationsgrundlage des aufgeklärten Islam, beschäftigt sich mit zwei Figuren, die die Auffassung der aufgeklärten Religionsausrichtung repräsentieren. Zum einen wäre es die Titelheldin Leyla, als weibliche Repräsentantin des aufgeklärten Islam, und zum anderen ihr Schwiegervater Schafak Bey, der männliche Repräsentant.

Eine zusätzliche Instanz, die der Moderne, wird letztlich in die Analyse des Romantextes miteinbezogen. Dieser Einfluss muss außerhalb des Islam beachtet werden. Religiöse Dogmen wie das Verbot der Unzucht und der Aufforderung, sich als Frau nicht aufreizend zu kleiden, werden mit der Moderne in Frage gestellt. Diese Neuerungen sind sowohl mit dem patriarchal-traditionellem, als auch mit dem aufgeklärten Islam nicht zu vereinbaren. Der Einfluss, der auch die Säkularisierung der Türkei mit einschließt, erscheint deswegen wichtig, da die Intention des Textes hinsichtlich des Islam nur dann vollständig erfasst werden kann, wenn auch die Grenzen und die Abwendung von der Religion mitbeachtet werden. Hierzu wird der Einfluss der Moderne zunächst auf die gesamte Gesellschaft untersucht, um schließlich auf einzelne Figurenkonstellationen einzugehen.

Das Ziel der Analyse ist, unterschiedliche Auffassungen, den patriarchal-traditionellen und den aufgeklärten Islam, sowie die moderne Weltanschauung, die sich von religiösen Werten verabschiedet, herauszuarbeiten. Auf dieser Basis kann letztlich die Interpretation,

welche Aussage der Text bezüglich unterschiedlicher islamischer Wahrnehmungen fällt, gestützt werden.

## **2.1 Der patriarchal-traditionelle Islam**

### **2.1.1 Die Geschlechterrollen in der patriarchal-traditionellen Gesellschaftsstruktur**

Die Regeln, die die Gesellschaft formen, lassen sich auf das „Anstandsgesetz“ zurückführen, das als Leitmotiv eine Omnipräsenz im Werk darstellt. Mit Begriffen wie „Ehre“, „Würde“ oder „Schande“ wird auf einen allgegenwärtigen Verhaltenskodex hingedeutet, um dem Gesellschaftsmitglied aufzuzeigen, was sich gehört und was nicht. Dieses Gesetz muss mit dem patriarchal-traditionellen Islam in direkte Verbindung gestellt werden. Da, wie bereits im Theoriekapitel 1.3.3 gezeigt, der geographische Rahmen auf eine Gesellschaft, die zu einem großen Teil aus Sunniten besteht, schließen lässt, sind die Werte und Traditionen, die darin vertreten sind, auch als islamisch geprägt zu deuten, auch wenn diese vielleicht aus vorislamischer Zeit herrühren oder lediglich auf Basis der islamischen Quellen eine Eigendynamik entwickelten und selbständig bedeutungsschaffend wirkten (siehe Theoriekapitel 1.3.2).

Was jedoch genau das Anstandsgesetz ist, welche Regeln im Einzelnen darunter zu verstehen sind, woher dieses Gesetz seine Autorität erhielt, scheinen selbst die Gemeinschaftsmitglieder nicht genau zu wissen. Leyla erhält beispielsweise als Kind eine Züchtigung, weil sie eine unbequeme Unterhose nicht tragen möchte. Ihre Mutter weist sie daraufhin, dass das Ablegen der Unterhose schamlos sei. Leylas verduzte Frage „Ist Unterhosen tragen Gesetz?“ (42) wird von der Mutter nur belächelt, was darauf hinweist, dass sie keine direkte Antwort weiß (42-43). Dieses Unwissen zeigt sich an anderer Stelle noch

deutlicher. Als Tolga den Vater, der seinen Sohn als besessen verkündet, als „Idioten“ bezeichnet, der „eine tüchtige Alphabetisierungskampagne“ bräuchte, und in diesem Zusammenhang auch die Prediger ablehnte, antwortet Emine, dass er sich nicht mit ihnen messen könne. Tolga konfrontiert sie daraufhin direkt mit der Frage, ob das Verhalten des Mannes denn rechtens sei. Emine weiß darauf lediglich folgendes zu antworten: „Recht und Unrecht – was weiß ich?“ (87). Es zeigt sich somit, dass ein gewisser Kodex zwar vorhanden, dieser jedoch nicht reflektiert aufgebaut ist. Anscheinend geht es mehr um eine emotionale Abwägung, ob etwas moralisch erlaubt ist oder nicht. Diese emotionale Haltung muss auf eine Prägung des Unterbewusstseins zurückzuführen sein, die den Menschen letztlich intuitiv weist, was sich gehöre oder was eben nicht. Dieser emotionale, sprich irrationale, Kontext legitimiert letztlich Unwissenheit und Unverständnis und verordnet blinden Gehorsam.

Mit diesem unreflektierten Anstandsgesetz baut sich nun eine Gesellschaftsordnung auf, die besonders das Verhalten zwischen den Geschlechtern prägt. Dabei zeichnet sich eine sexuelle Degradierung des jeweiligen Geschlechtes aus. Es entsteht ein paradoxes Gefüge, das zu Konflikten und Problematiken führt. Im Folgenden wird zunächst auf die sexuelle Degradierung der Frau eingegangen, und schließlich auf die des Mannes.

Bereits in der Kindheit lernt Leyla, dass die Sexualität der Frau eine wichtige Rolle in der Gesellschaft und in der Ehrerhaltung der Familie spielt. So bringt Emine ihren Töchtern die konsequente Wahrung der Keuschheit bei:

Ihr müsst Dasdaunten bewachen, Dasdaunten ist euer Schatz, die Männer brechen eure Schatztruhe auf, sie plündern und werfen das leere Schatzkästchen weg. Sagt meine Mutter. Ich [Leyla] kann nicht zu ihr gehen, sie wird mir vorwerfen, ich hätte meine Schatztruhe aufbrechen lassen, sie würde mich an die Zigeuner weggeben. (112)

Diese Textstelle, in der die unaufgeklärte Leyla über das Einsetzen der Menstruation erschrickt und die Blutung nicht einzuordnen weiß, zeigt den wahrgenommenen Wert einer Frau. Eine Frau, die ihr „Schatzkästchen“ plündern ließe, sprich ihr Jungfernhäutchen verlöre, sei demnach der Familie nichts mehr wert und könne an die „Zigeuner“, den von der Gesellschaft abgegrenzten und gemiedenen Menschen, weggegeben werden. Das Aufgeben der Keuschheit bedeutet für die Frau somit den Ausschluss aus der Gemeinschaft. Das Mittel der Angst wird eingesetzt, um Leyla dazu zu bewegen, sich an diese Regeln zu halten. Verstößt sie dagegen, bedeutete dies einen Bruch mit Familie und Gesellschaft. Diese Einschätzung wird im Verhalten Halids gegenüber Emine bestätigt und intensiviert. An dieser Stelle soll nur kurz auf die Äußerungen Halids hingewiesen werden. Eine nähere Durchleuchtung erfolgt in Kapitel 2.1.2, da der Zusammenhang für die Entwicklung Halids von entscheidender Bedeutung ist.

Halid wirft Emine an mehreren Stellen vor, entjungfert in die Ehe gegangen zu sein. Seine letzten Worte vor seinem Tod widmete er ebenfalls diesem Aspekt. Halid sagt hierbei zu Emine:

Du warst keine Jungfrau mehr, als ich dich geheiratet habe. Ich war vernarrt in dich. Kein Mann hätte dich genommen, vielleicht mit Steinen vertrieben oder mit dornigen Stengeln gepeitscht. Was nützt die Schönheit, wenn die Gedanken verschmutzt sind? Ich habe die in dir verborgene Schönheit geschaut, dort und damals ... (519)

Es zeigt sich ganz deutlich, dass der Wert einer entjungferten Frau vor der Ehe drastisch sinkt. Weiter wird die Möglichkeit in Betracht gezogen, dass eine vergewaltigte Frau für das Verbrechen, das an ihr verübt wurde, bestraft wird (siehe Theoriekapitel 1.3.2). Die sexuelle

Erfahrung, obwohl diese in einem aufgezwungenen Rahmen erfolgte, wird als Beschmutzung der Gedanken gefasst, die kategorisch verfolgt und bestraft gehört.

Dies fiel nicht nur auf sie, sondern auch auf ihn zurück, denn jeder Mann im Viertel erkenne in ihm einen „Hurenwirt“ (40). In seinen letzten Worten warf er Emine sogar vor, sie habe ihn zu einem „lebenslänglichen Gefangenen gemacht“ (518). Die Einschätzungen, die die Wahrnehmung Halids widerspiegeln, zeigen eine starke Verflechtung der männlichen Ehre mit der weiblichen Sexualität. In Äußerungen weiterer Figuren zeigt sich, dass dies nicht innerfamiliär beschränkt bleibt: Einer der zwei Brüder, die auf dem Balkon mit den „Basarschönheiten“ flirten, rechnet „jeden Moment mit dem Flintenvater, der die verkehrte Ordnung mit gezielten Schüssen wiederherstellt“ (124). Demnach herrscht ein Ehrenkodex vor, der die männlichen Familienmitglieder dazu verpflichtet, ihre weiblichen Familienangehörigen zu schützen und im Falle eines Verstoßes, Vergeltungsmaßnahmen anzuwenden. Dies wird besonders in Hinblick auf die verheiratete Leyla deutlich, die von ihrem Vater beleidigt wird, wonach Metin, ihr Ehemann, gleich eingreift, um ihre Ehre und somit auch seine zu verteidigen: „[...] seine [Metins] Ehre ist verletzt, und man hat die Ehre seiner Frau beschmutzt, ließe er die Maulschande des Vaters ungeahndet, würde er Schuld auf sich laden“ (353). Weiter brachte Leyla der Status einer verheirateten Frau ein höheres Ansehen: „Jetzt wissen es alle Menschen in diesem Viertel, und hatten sie mich zu Anfang angestarrt wie eine entrissene Wilde, lächeln sie mich an oder rufen mir von ihrer Seite der Straße aus Segenssprüche zu“ (359). Die Rückkehr ins elterliche Haus minderte im Gegenzug ihre gesellschaftliche und familiäre Anerkennung:

In den Augen meiner [Leylas] Geschwister, in den Augen der Bekannten, in den Augen wildfremder Menschen bin ich fast so etwas wie ein gefallenes Mädchen. Ich kann ihre

Gedanken lesen: Diese Leyla ist nicht gut genug gewesen, und deshalb hat Metin sie verstoßen. (435)

Ein Verlassen des Ehemannes würde sie als eine „Unberührbare“ (459) degradieren und durch die Abwesenheit Metins kann sie das Haus nicht verlassen, da sie sonst ihren Ruf als „ehrbare Frau“ aufs Spiel setze und allgemein als „unbewacht“ gelte (497). Der Eindruck entsteht somit, dass eine Frau gesellschaftlich sowohl bezüglich ihres Schutzes, als auch in Anbetracht ihres Ansehens von der Präsenz eines Mannes abhängig ist. Dies zeigt sich auch in Halids Aufforderung, Djengis solle sich nach seinem Tod um seine Mutter, Emine, kümmern (519). Der Frau wird gesellschaftlich gesehen keine Eigenständigkeit zugesprochen.

Jedoch steht die Frau nicht ganz schutzlos in dieser Konstellation. Es obliegt ihr die Aufgabe, sich zu schützen, indem sie ihre Reize verdeckt bzw. sich der Gefahr entzieht, ihre Unschuld zu verlieren. Im Text wird dies beispielsweise mit folgenden Worten erklärt: „Wenn es nach meiner [Leylas] Mutter und Yasmin geht, sind Frauen wie überreife aufquellende Feigen, die die Fruchtfliegen – die Männer – anziehen. Je mehr wir verbergen, desto besser für uns, sagen sie, [...]“ (145). Hier wird dargestellt, dass Männer bezüglich der weiblichen Attraktivität als wehrlos eingeschätzt werden. Diese Einschätzung stimmt mit der im Theoriekapitel aufgestellten Interpretationsgrundlage des traditionellen Islam überein, in der sich die Frau nicht aufgrund ihres eigenen Schutzes zu verhüllen habe, sondern viel mehr um kein sexuelles Begehren der Männer zu verursachen. Dieser Punkt erinnert an Fatima Mernissis These, dass die Auseinandersetzung mit der weiblichen Sexualität unterlassen wurde, um eine *fitna*, ein gesellschaftliches Chaos, zu vermeiden (siehe Kapitel 1.4.1). Es obliegt somit der Frau, sich zurückzunehmen und diese männlichen Triebe nicht zu reizen. An einer weiteren Stelle spricht Leyla von einer „Ausgehsperr“, die ihr auferlegt wurde, um sich „den Blicken

der Männer“ zu entziehen (155). Diese erzieherischen Maßnahmen bestätigen einerseits die aufgestellte These und zeigen andererseits, wie eine gewisse Atmosphäre der Angst vor dem anderen Geschlecht geschaffen wird. Der Mann gilt als ein Wesen, das sich nicht zurücknehmen kann und seinen Trieben unterliegt. Diese latente Angst zeigt sich manifest in Seldas Albträumen von „Geistern in Mannsgestalt, die die Mädchen von hinten anfallen und ins Gebüsch ziehen“ (92). Zusätzlich zu dieser Angst fehlt eine sexuelle Aufklärung. Der schulische Sexualunterricht wird sehr unwissenschaftlich gehalten und geht viel mehr auf das traditionell-gesellschaftliche Konzept ein. Die Lehrerin empfiehlt den Schülerinnen sich zu verhüllen, auch wenn ihres Erachtens nach „ein Schleier [...] des Guten zuviel“ (167) sei. Es geht weniger um die Fortpflanzung und um die Erklärung des weiblichen Körpers, als viel mehr um den Versuch der Lehrerin einige Dogmen des patriarchal-traditionellen Islam, wie die Verschleierung, zu entschärfen (167-69). Die sexuellen Bedürfnisse der Frau werden letztlich tabuisiert, und selbst vor Leylas Hochzeitsnacht versucht Yasmin ihre Schwester vor „verderbendem“ Gedankengut zu schützen (367-69).

Diese durch Angst und fehlende Aufklärung beeinflusste Selbstwahrnehmung lässt eine Entfremdung entstehen, die Yasmin an einer Stelle ganz deutlich ausspricht: „Unzucht und Buße finden Platz an einem Ort, in einem Schlitz, das bringt uns alle noch um – ist das die Strafe dafür, daß man nicht als Mann zur Welt kommt?“ (115-16). Etwas früher nimmt sie das weibliche Geschlecht als „mikrobenverseucht“ (115) wahr und skizziert somit ihren Ekel vor dem eigenen Geschlecht. Es entsteht somit der Eindruck, dass die Frau aufgrund ihres Geschlechts degradiert wird und somit nicht nur weniger Wert als der Mann besitzt, sondern gar als ein minderwertiges, verseuchtes Wesen wahrgenommen wird.

Eine sexuelle Degradierung gilt jedoch nicht nur in Hinblick auf Frauen. Auch der Mann wird im Text an einigen Stellen auf seine Sexualität reduziert. Besonders Djengis, der als ein Frauenschwarm beschrieben wird, kommt immer wieder in die sexuelle Bedrängnis geschiedener, verwitweter oder in der Ehe unglücklich lebender Frauen. Das erste Beispiel ist die Lehrerin, die ihre Position ausnutzt und ihn als ein Objekt ihrer Begierde benutzt. Er fügt sich ihrem Willen und lässt sich auf die Affäre ein (105-11). An späterer Stelle jedoch wird ganz klar ersichtlich, dass dies nicht in seinem Interesse lag: „Es wird Zeit, daß er der Frau, die seine Unschuld geraubt hat, erklärt, was ihm seine Unschuld wert war“ (128). Nach dem Aufdecken der Affäre gilt Djengis als ein „junger Tröster von Witwen und alleinstehenden Frauen“, seine Liebestaten seien „vor Gott [...] eine Großtat“ (129-30). Djengis Gefühle werden somit erst gar nicht wahrgenommen. Er wird institutionalisiert und für die Frauen zu einem Objekt ihrer Begierde. Diese Negierung seines eigenen Körpergefühls durch die Außenwelt zeigt sich an einer anderen Stelle besonders deutlich. Halid drängt Djengis, Ware bei einer Kundin abzuliefern, die ihm penetrant zu nahe kommt. Djengis Weigerung, er möchte nicht „unsittlich berührt“ werden, wird nicht ernst genommen, um eine Ertragssteigerung für den väterlichen Betrieb zu erzielen. Der pragmatische Gedanke wird mit der sexuellen Degradierung seiner Männlichkeit, er solle sich nicht wie eine „Jungfer“ verhalten, unterstützt (418-19). Die Unberührtheit der Frau gilt somit nicht für den Mann, der, im Falle einer Jungfräulichkeit, sein gesellschaftliches Ansehen verlieren könnte. Das zeigt auch Tolgas Verhalten, als dieser sich schämt, Nermin gegenüber zu äußern, er habe bisher noch keinen Geschlechtsverkehr gehabt (376). Der unberührte Zustand vor der Ehe, der von Frauen abverlangt wird, um die Ehre der Familie zu bewahren, wird im Falle des Mannes, gezeigt an Tolga, als Scham empfunden.

Selbst Ehebrüche, wie sie durch Halid, den Leyla im Vollzug des Ehebruchs mit Ipek Hanim beobachtet, und Metin, Leylas Ehemann, der sich zu Anfang der Ehe als untreu erweist, ausgeführt werden, zeigen den unterschiedlichen Umgang mit Sexualität. Gesellschaftlich scheint der weibliche Ehebruch viel strenger verfolgt, wie die Aussage zum Ehebruch Sevgis, „Die Ehebrecherin müsse gesteinigt werden“ (360), darstellt, während die Ehebrüche der männlichen Figuren kaum gesellschaftliches Aufsehen erregen. Rein auf den Koran bezogen, wie im Kapitel 1.2 hingewiesen wurde, gilt das strikte Verbot der Unzucht für beide Geschlechter und sollte demnach gleich geahndet werden.

Diese beiden Bilder, die Wahrung der weiblichen Jungfräulichkeit und die Bedrängnis der männlichen Figuren, ihre Jungfräulichkeit schnellst möglich abzulegen, stehen konträr zueinander. Es entsteht somit ein männliches Verlangen auf Sexualität, das auf weiblicher Seite auf Ablehnung, gar Angst stößt. Die Frauen scheinen sich geradezu davor zu fürchten, von Männern übergangen zu werden, die ihrer männlichen Rolle gerecht werden wollen. Diese Atmosphäre wird im Text sehr bildhaft beschrieben:

Istanbul, in der kalten Jahreszeit, ist eine Stadt der Männer, denke ich [Leyla], sie drängen sich auf den Bürgersteigen, und wenn ihnen eine Frau entgegenkommt, stoßen sie einander an, fangen an, vor sich hinzureden, ohne den Blick von der Frau abzuwenden. Sie bleiben stehen und lassen so viel Platz, daß ich gerade noch hindurchschlüpfen kann, ohne sie zu berühren, dabei muß ich aber die Arme eng an meinen Körper pressen, und ich zwing mich, keinen Fluch laut auszustoßen, denn sie starren mir nach, einer jungen Frau, von der sie nicht wissen, ob sie vielleicht zugänglich sei. (330)

Im Fortlauf des Textes berichtet Leyla von „Männermengen“ und „Massen wollüstiger Kerle, die bei unserem [Leyla und Selda] Anblick die Bärte zwirbeln“ (331). An einer weiteren Stelle, stellt die noch junge Leyla fest: „Vor den meisten Männern aber habe ich Angst“ (131).

Wendet man auf Basis dieser Analyse die eingeführte Entwicklungstheorie an, so lässt sich ganz klar eine ungleiche Anwendung des gesellschaftlichen Djihads erkennen. Die Frau wird mit den vorherrschenden Gesetzen dazu gebracht sich sittlich und moralisch zu verhalten. Sie soll mithilfe der Regeln dazu gebracht werden, ihre sexuellen Triebe zu kontrollieren und so auf den Pfad der Tugend zu gelangen. Dem Mann hingegen werden andere Impulse gegeben. Sein sexueller Trieb wird als Teil seines Wesens angesehen und akzeptiert. Sich zurückzunehmen oder seine Wollust zu bändigen wird nicht verlangt. Diese Triebhaftigkeit des Mannes wird gesellschaftlich sogar gefördert, indem man dem Mann signalisiert, er habe zum Zeichen seiner Männlichkeit, den Geschlechtsakt zu vollziehen und sich gegen sexuelle Annäherungen nicht zu sträuben. Diese ungleiche Anwendung des gesellschaftlichen Djihads führt zur Verzerrung der Wahrnehmungen. Die Frau entwickelt sich demnach nicht zu einer moralisch bewussten Person, sondern zu einer ängstlichen, ihrem eigenen Wesen ablehnend gegenüberstehenden Figur. Der Mann hingegen, durch die Gesellschaft dazu gebracht seine Triebhaftigkeit zu fokussieren, sieht in der Frau lediglich seine sexuelle Beute.

Dieses oben dargestellte Bild des wollüstigen Mannes, der umherirrt und sich nach der weiblichen Beute umschaute, wird im Text an mehreren Stellen mit tierischem Verhalten in Verbindung gebracht. Das Leitmotiv des Wolfes wird bereits zu Beginn der Geschichte eingeführt (7-8). Es wird beschrieben, wie ein Wolfsrudel sich an seine Beute heranpirscht, wie der Wolf zunächst scheinbar losgelöst vom Wolfsstrudel das Opfer schnappt und beim Einbüßen der Kraft die Nachhut nachrückt. Dabei werden die Wölfe als die „Meister der

Wollust“ beschrieben. Die Metapher erinnert an das gesellschaftliche Bild, das oben beschrieben wurde. Die Männer, als die „Meister der Wollust“, versuchen sich an das weibliche Opfer heranzutasten, um es zu packen. Der Biss des Wolfes, der ins Fleisch dringt und Blut hervorbringt, könnte symbolisch für das sexuelle Eindringen des Mannes in die noch jungfräuliche Frau gedeutet werden. Das Nachrücken der Nachhut könnte als Bild dafür verwendet werden, dass eine entjungferte Frau gesellschaftlich als Freiwild gilt und viele Männer den Respekt vor ihrer sexuellen Unversehrtheit verlieren. Die Textstelle „Sie sind nicht schlau, sie sind nicht dumm. Sie sind Tiere, das reicht“ (7) könnte demzufolge so interpretiert werden, dass den Männern ihr Trieb nicht als Dummheit ausgelegt werden dürfe, sondern als Teil ihres Naturells. Dieses Naturell wiederum reicht aus, um eine gewisse Bedrohung auszustrahlen, die den Opfern, den Frauen, Angst einflößt.

Schaut man sich nun einige Stellen im Text an, so wird diese Interpretation des Prologs bestätigt und erweitert. Die jungen Frauen werden als „Gazellen“ (19), ein typisches Opfer eines Raubtiers, bezeichnet. Die Rolle des Wolfs kann auch von einer Frau übernommen werden. Ipek Hanim, die sich im Hamam nach heiratsfähigen Frauen und Mädchen umschaute, wird in dieser Funktion als „hungrige Wölfin“ beschrieben. Auch diese textuelle Verbindung bestätigt die vorgestellte Interpretation, da Ipek Hanim im Auftrag der Männer agiert (185). Ein weiteres Beispiel findet sich, als Leyla über ihre bevorstehende Hochzeitsnacht nachdenkt und sich fragt: „[...] wird er [Metin] sich den Instinkten eines Kerls ergeben, der über seine rechtmäßige Beute bestimmt, wie ihm sein Wille eingibt“ (371). Leyla sieht im Handeln der „Kerle“, sprich der Männer, einen tierischen Instinkt, der sie dazu bringt, in einer Frau ihre „rechtmäßige Beute“ zu sehen. Das tierische Leitmotiv wird auch in der Ersterwähnung der Affäre zwischen Halid und Melek Hanim verwendet. Halid sieht in ihr ein Opfer, das nicht

nach dem eigenen Willen gefragt wird, sondern sich seinen Trieben beugen soll. In der Beschreibung der Szene wird deutlich, dass sich seine Überlegenheit durch ihre Ergebenheit auszeichnet (387-88).

Als Erweiterung dieser Interpretation kann Leylas Schlussgedanke am Ende des Werkes gefasst werden: „Ich werde den Wolf streicheln, und er wird vielleicht die Hand nicht beißen, die ihm über das Rückenfell fährt“ (524). Der Wolf hier ist das fremde Land, Deutschland, in das sie zieht. Die Fremde, die auf sie zukommende, noch nicht kalkulierbare Gefahr, die ihr bevorsteht, beschreibt sie als „Wolf“. Sie nähert sich der Gefahr, und stellt sich der Herausforderung, die ihr die Entscheidung der Auswanderung stellt. Diesen Akt beschreibt sie mit dem Streicheln des Wolfes. Dieses Schlussbild könnte das im Text dargestellte Bild des wölfischen Mannes entschärfen, da es sich weniger um den Menschen handelt, der diese Assoziation mit dem Tier hervorruft, sondern mehr die Bedrohung, die von ihm ausgeht bzw. die um ihn aufgebaut wird.

Der Entwicklungstheorie zufolge ist der wölfische Mann, der in der Frau lediglich sein Opfer sieht, als ein Wesen zu orten, das in der ersten Entwicklungsstufe, dem Zustand der Naturgesetze, gefangen bleibt. Die Frau bewegt sich dabei zwischen diesem Erstzustand und der moralisch höheren Stufen, die der gesellschaftliche Djihad von ihr abverlangt. In diesem paradoxen Prozess des Verharrens auf der einen Seite und des Strebens auf der anderen Seite erfolgt eine Verzerrung, die sich sowohl in der Selbstwahrnehmung, als auch in der Wahrnehmung des anderen Geschlechts zeigt.

### **2.1.2 Halid und sein Reich**

Bevor wir auf die Charakterisierung Halids zu sprechen kommen, muss zunächst zwischen zwei Wahrnehmungsebenen unterschieden werden: der Innenwahrnehmung und der Außenwahrnehmung. Halid kann von außen aufgrund der Kriegserlebnisse, die im Folgenden noch näher dargelegt werden, als ein machtsüchtiger Mensch beschrieben werden, der sich vom Islam abgewandt hat und in der Familie die Stellung Gottes einnimmt. Diese Außenperspektive ist durchaus legitim und wird auch nicht abgelehnt oder negiert. Dennoch, und hier liegt der entscheidende Punkt, muss diese Außenwahrnehmung nicht zwingend von Halid selbst vertreten sein. In seiner Innenwahrnehmung kann er sich durchaus im direkten Bezug zu Gott und der Religion sehen. Nur an wenigen Stellen gibt der Text Auskunft über Halids Selbsteinschätzung. Die Tatsache jedoch, dass er sich in seinem Handeln auf den Koran bezieht und er auch zu Gott den Bezug sucht, zeigt, dass sich Halid mit dem Islam in Verbindung stehen sieht. Er selbst vertritt somit eine patriarchal-traditionelle Sichtweise, die auch in der Gesellschaft vertreten wird. Der Einfluss der islamischen Gemeinschaft muss zwangsläufig Einfluss auf ihn ausgeübt haben, was sich letztlich in seiner Charakterentwicklung zeigt. Er wird in seiner Negativität und der Geringschätzung der Frau unterstützt und sieht sich somit im Recht, in Gottes Recht, diesen Pfad der Gewalt, gepflastert mit Traumata, Angst und Selbstüberschätzung, zu gehen. Trotz der Außenwahrnehmung, er nehme die Stellung Gottes in der Familie ein, wird im Rahmen der Arbeit im Bezug auf die Kategorisierung und Interpretation der Figur seine Innenwahrnehmung in den Vordergrund gestellt, wodurch diese Figur als der Stellvertreter der patriarchal-traditionellen Islamvorstellung verstanden wird.

Die Figur Halids, der Vater Leylas, wird als machtsüchtig und despotisch vorgestellt. Er sieht sich als das Familienoberhaupt an, das mit seinem Hausgesetz über nicht souveräne, sondern untertänige Familienmitglieder herrscht, die zu seinem Besitz verdinglicht werden. In diesem Besitzanspruch bezieht er sich auf den Koran, aus dem er zu rezitieren vorgibt:

Der Vater ist euer Fürst! Der Vater ist euer Bollwerk gegen die Bolschewisten! Der Vater wartet im anderen Leben an der Paradiespforte, und nur wenn er es zulässt, werdet ihr hineingehen können. Das alles steht im Koran, ihr Dämonenbrut! [...] nach einem Blick auf die Mädchen und Frauen des Hauses schlägt er es an einer anderen Stelle wieder auf, rezitiert schreiend Verse [...] Irgendwann wird es soweit sein, daß ihr euch fremden Männern, euren Ehemännern, werdet hingeben müssen. In der ersten Nacht, in den Augenblicken der Hingabe, müsst ihr euch meine Worte in Erinnerung rufen: Ihr seid dann nicht etwa in anderer Männer Besitz übergegangen. Ihr bleibt mein Besitz! Und eure Kinder sind mein Besitz! [...] Was glaubt ihr alle, wer ihr seid. Nicht mehr als mein verströmter Samen! ... (82)

Es wird verdeutlicht, dass Halid in seinen Kindern, besonders den Töchtern, seinen Besitz sieht. Sein Anspruch geht gar über diese Generation hinaus. Er bezieht selbst seine Enkel mit ein. Halid erhebt sich somit in den Status des Erschaffers der Familie und der Nachfolgenerationen. Hier sticht die Außenwahrnehmung hervor, die Halid als einen Menschen beschreibt, der an die Stelle Gottes tritt und seine Familie als Besitz ansieht. Dagegen spricht jedoch seine Innenwahrnehmung, die in einer früheren Textstelle deutlich wird: „An der nächsten Wegkehre werde ich [Halid] eine Preisformel aussprechen, denkt er, damit Er [Gott] mir die kleinen und großen Bestien [seine Kinder] vom Leib hält“ (80). Durch die innere Rede wird seine innere Haltung deutlich, wonach er sich in einer direkten

Verbindung zu Gott sieht, auch wenn dies von außen unter Umständen nicht so wahrgenommen wird.

Halids Haltung, über die Familie frei zu verfügen, weist weiter direkte Parallelen zur Interpretationsgrundlage des patriarchal-traditionellen Islam auf, wonach sich der Mann dazu berechtigt sieht, die Frau als seinen Besitz anzusehen (siehe 1.3.4). Ihn wird keine Souveränität zugesprochen, weil sie der Leitung des Mannes bedarf. Der Mann als Familienoberhaupt verfügt über die Familienmitglieder in aller Vollmacht und darf gar Gewalt zur Züchtigung anwenden. Der Hinweis im Koran, dies solle leicht, der Frau keinen körperlichen Schaden zufügend geschehen, wird übergangen und artet in einer schrankenlosen Freiheit der Gewaltanwendung. Die Referenz auf das göttliche Recht, als Familienoberhaupt schrankenlos Gewalt ausüben zu dürfen, findet sich wörtlich in *Leyla*:

Hier [Koran] steht es, schreit er [Halid], ihr seid meine Untergebenen. Der Schlüssel zum Paradies ist in meinen Händen, ihr Hundebrut! Nicht ich habe die Regeln aufgestellt, sondern der Erhabene, dessen Namen ihr nicht in den Mund nehmen dürft, so schmutzig seid ihr ... Der Prügel treibt die Gläubigen ins Paradies, hier steht es geschrieben, der Bolschewist ist ein Feind Gottes und lehrt daher lockere Sitten. [...] Mein Prügel ist euer Sündenablaß, hört ihr? (82)

Halid sieht sich somit nicht nur im Recht seine Familie mit Gewalt zu züchtigen, er nimmt es gar als seine Pflicht wahr. Das Ablehnen der Härte sieht er als das Werk des Bolschewiken an, den es zu bekämpfen gilt. Schwäche wird demnach als schlecht angesehen, Härte und damit körperliche Gewalt, als der wahre Weg der Tugend. Die körperliche Züchtigung wird als ein Mittel Gottes eingeschätzt, das die Sünden der Menschen verringert

und letztlich ins Paradies führt. In seiner Verkündung, wird Halid durch Leylas Beschreibung in einem gewissen Wahn gestellt:

Er [Halid] predigt in irrer Zunge, der Mann meiner Mutter, er stößt vor und zurück, geht mit dem heiligen Buch in der Hand im Zimmer auf und ab, der Oberkörper ein Bergfürst, der Unterkörper in gestreifter Schlafanzughose, ihr seid dumm, sagt er, ihr schlagt der Gans glatt Hufeisen auf, und wie ein Sternpflücker, ein Baumausreißer, wie ein großes zauberkräftiges Feuergeschöpf sammelt er einen stinkenden Fluch im Mund und spuckt ihn aus – und wir wischen die Flüche mit unseren Ärmeln aus dem Gesicht. (82-83)

Im Text wird somit die von Halid vertretene Ansicht des Islam mit dem Wahnsinn eines Menschen verbunden. Er spricht nicht mit ruhigem, besonnenem Verstand, sondern lässt seiner Triebhaftigkeit, seinen Aggressionen freien Lauf. Halid befindet sich, der eingeführten Entwicklungstheorie zufolge, somit in der ersten Stufe des Prozesses, in der er von negativen Kräften geleitet wird und diese nicht überbrücken kann. Dieses Unvermögen könnte auf die Traumatisierung des Krieges zurückgeführt werden. Wie bereits oben erwähnt, referiert er an mehreren Stellen auf die Entjungferung Emines vor der Ehelichung. Er wirft ihr diesen Zustand vor und macht sie dafür verantwortlich, obwohl er von ihrer Vergewaltigung weiß. So nennt er sie „Soldatenflittchen“ (12) und eine „durchbohrte Hündin“, die „in der Hölle nach ihrer Unschuld suchen“ soll (31). Weiter sieht er sich in der Position des Großherzigen, der sie trotz ihrer fehlenden Jungfräulichkeit aufnahm:

Er [Halid] sagt zu meiner [Leylas] Mutter: Deine Mädchenmembran ist zerstoßen. Du bist eine Hurenjungfer. Du musst mir die Füße küssen, daß ich dich mit deiner geplatzen Vorderseite überhaupt zur Frau nahm. Was wäre sonst aus dir geworden? Du

bist ein Aas, andere Männer haben an dir gegessen, ich mußte mich mit dem Rest zufriedengeben. Das erste Mal, daß ich dich nahm, wäre ich am liebsten vor Ekel gestorben. Es floß kein Blut. Das Blut hat das Laken nicht durchtränkt. Du hast dein Jungfernhäutchen anderen Männern geschenkt ... (103)

Er sieht darin nicht nur eine Barmherzigkeit seinerseits, sondern auch eine von ihr verursachte Ehrverletzung, die sein ganzes Leben überschattet, denn „jeder Mann im Viertel erkennt dich [Emine] als Berührte und mich [Halid] als Hurenwirt“ (40). Diese Aussage steigert er in seinen letzten Worten vor seinem Tod. Er wirft Emine sogar vor, sie habe ihn zu einem „lebenslänglichen Gefangen gemacht“ (518) und enthüllt letztlich die Geschichte der Vergewaltigung, die sich hinter all den Anschuldigungen versteckt:

Das Massaker dort in der Oststadt dauerte viele Tage.[...] Trotzdem weiß ich was passiert ist, ich weiß auch, was im Stall passiert ist, ich weiß, was man mit deinen Brüdern gemacht hat [...] Ich habe mich versteckt, und da sah ich alles, ich konnte mich doch nicht umdrehen und so tun, als gebe es dich nicht ... als gebe es diese Männer nicht ... Im Krieg sind alle Mittel recht, die Soldaten haben die Beute geteilt ... [...] Dich habe ich geliebt, Frau. Du lagst unter einem Soldaten, du konntest nichts tun, weil ein zweiter Soldat die Spitze seines Bajonetts auf deine Kehle richtete ... Ein dritter und ein vierter Soldat, jeder kam an die Reihe, und ich ... ich habe in meinem Versteck verharrt, meinen Blick aber konnte ich nicht abwenden. Fremde Männer haben sich an dir vergangen, und ich konnte nicht dazwischengehen. Sie haben dich angebrochen, sie haben mit dir gespielt und die schöne Puppe zurückgelassen. (518-19)

Es ist nicht genau klar, ob die voreheliche Entjungferung der Frau und die damit verbundene gesellschaftliche Ehrverletzung problematisch und traumatisch für Halid war, oder

ob es die Hilflosigkeit, der sich Halid ausgesetzt sah, war, die ihn prägte. Er wiederholt seine Liebe zu Emine an weiterer Stelle mit der Äußerung „Ich war vernarrt in dich“ (519), was als deutliches Zeichen gelesen werden kann, dass er zum Zeitpunkt der Vergewaltigung Emine liebte. Wahrscheinlich spielen beide Faktoren eine Rolle, die Halid traumatisierten und zu einem hasserfüllten und aggressiven Menschen haben werden lassen. Auch seiner Einschätzung nach war dieser Moment seines Lebens eine lebenslange Prägung, was der bereits erwähnte Bezug zum „lebenslänglichen Gefangenen“ (518) belegt.

Die Macht der Vergangenheit zeigt sich ganz besonders an einer Textstelle, in der Leyla von Halids Albträumen berichtet:

Er [Halid] zeigt mit großer Geste auf die wenigen Möbelstücke und auf uns, sagt: Was soll das alles daran ändern, daß ich einmal sterben muß? Er sagt das so leicht dahin, aber ich weiß, daß ihm nachts, da er von seinen Ahnen, von seiner Tschetschenensippe träumt, vor Angst die Zähne aufeinanderschlagen. Er brüllt im Schlaf einen Schwur, bis er erwacht, und dann weckt er meine Mutter und uns auf, er befiehlt, daß wir uns vor ihm aufreihen sollen, was bleibt uns anderes übrig, als zu gehorchen? (193)

Diese Textpassage zeigt auf der einen Seite, dass Halid große Angst verspürt, nach seinem Tod für seine Taten bestraft zu werden. Dabei geht es weniger um die Bestrafung Gottes, als viel mehr um die der Vorfahren. Dieser Glaube lässt sich somit nicht direkt auf den Islam zurückführen, indem Gott der letzte Richter ist und kein anderer. Hier zeigt sich ganz deutlich die Anreicherung von Halids Islam mit Traditionen, die so nicht auf den Islam zurückgeführt werden können. Auf der anderen Seite zeigt diese Textstelle sehr gut, wie Halid seinen Machtanspruch über seine Familie als Kompensation zu seiner Angst oder seinen

Schwächen benötigt. Es geht somit nicht nur um die Erniedrigung der Kinder, sondern auch um die Bestätigung von außen, die ihm die Machtausübung verleiht und sein Selbstbild stärkt.

Halid wird als eine sehr stolze Figur dargestellt. Seine Ehre ist ihm heilig und „jede Ehrverletzung muß sofort geahndet werden“ (28-29). Dabei ist ihm das öffentliche Ansehen, d.h. die Anerkennung von außen, sehr wichtig. Leyla beschreibt ihren Vater beispielsweise wie folgt: „Es gefällt dem Mann meiner Mutter, daß er seinen Reichtum ausstellt, auch wenn er nur mit Münzen in der Hosentasche klimpern kann“ (32). Diese Haltung ändert sich auch nach dem plötzlichen Reichtum in Istanbul nicht: „Des Vaters Lieblingswort lautet: standesgemäß. Es ist standesgemäß, einem Bettler eine Banknote in die Hand zu drücken, wenn genügend Menschen anwesend sind, die die Großtat später bezeugen können“ (423). So schafft es Halid auch im Zeitpunkt des Reichtums nicht, sich von den Meinungen anderer zu lösen und unabhängig von der Gesellschaft zu leben.

Halid ist somit ein zorniges, machtbesessenes Wesen, das das Ziel verfolgt den Willen anderer zu brechen, und es nicht erträgt in eine untergeordnete Rolle gedrängt zu werden. Der innere Dihad konnte nicht einsetzen, um seine negativen Gefühle, die aus der Vergangenheit oder der gesellschaftlichen Ehrverletzung herrühren, zu bändigen. Der Strudel, der sich zwischen Traumatisierung und Macht über andere Menschen ergibt, intensiviert seine Aggressionen. Dabei unterstützte ihn die vorherrschende Interpretation des Islam in seiner Haltung. Eine tatsächliche Entwicklung fand nicht statt, sondern viel mehr ein Verharren in seiner von Zorn und Selbstüberschätzung geprägten Handlungsweise. Letztlich kann das oben dargestellte islamische Gesellschaftsbild dazu verwendet werden, Halid in seiner Haltung, den Koran als Bestätigung der Unterdrückung der Frauen und der Hochschätzung des Mannes zu

sehen, zu motivieren. Als Analphabet<sup>8</sup> wird er den Koran nicht gelesen haben. Dennoch verweist er auf sein von Gott gegebenes Recht die Familie zu züchtigen. Diese Information wurde somit allen Anschein nach in der islamischen Erziehung durch Familie und Gesellschaft an ihn weiter gereicht.

Letztlich kann geschlussfolgert werden, dass sein gewaltsames Wesen von der islamischen Kultur unterstützt wurde. Auch wenn es an einer Stelle heißt, „Ein Mann, der seine Frau schlägt, ist ein Hund“ (189), so ist doch die allgemeine Stimmung des patriarchal-traditionellen Islam frauenfeindlich und die männlichen Triebe unterstützend. Es kann nur gemutmaßt werden, welches Wesen Halid in einer anderen Umgebung hätte, aber dennoch ist die Verknüpfung der fehlenden Bildung, der Traumatisierung durch den Krieg und der patriarchalen Auslegung des Islam eine gute Basis um Halid in seinem Zorn zu bestätigen und zu unterstützen.

### **2.1.3 Yasmin**

Yasmin, die ältere Schwester Leylas, die auch für die Erziehung Leylas mitverantwortlich ist, zeigt sich an vielen Stellen als weibliche Vertreterin des patriarchal-traditionellen Islam. Diese Haltung wird an einer Stelle sogar mit Halids Worten unterstützt: „Der Mann meiner Mutter zeigt auf Yasmin und sagt: Du bist ab heute dafür verantwortlich, daß in meinem Haus mein Gesetz gültig ist. Hast du mich verstanden?“ (84). Es wird nicht etwa einer der männlichen Nachkommen ernannt, wie es zu erwarten wäre, sondern Yasmin. Diese Vertretung der Ansichten Halids zeigt sich ebenfalls in ihrer Reaktion auf Leylas Heiratspläne. Sie ist die einzige Figur, neben Halid, die dem Vorhaben Leylas anfangs

---

<sup>8</sup> Die Textstelle „Ich [Halid] bin der Wächter einer Heimstatt für Fliegen, rief er daraufhin aus und ging, fortgescheucht vom Verstand einer Frau, die weiß, wie man mit Analphabeten umgeht“ (20) beispielsweise weist auf solch eine Schlussfolgerung hin.

ablehnend gegenüberstand (292-94). Selbst die im Text angedeutete Vergewaltigung Yasmins durch ihren Vater, die ein Kind zur Folge hat, kann in diesen Kontext gestellt werden.<sup>9</sup> Der Text weist in dieser Hinsicht eine ganz starke Verbindung zwischen Halid und Yasmin auf, was nicht nur auf ein körperliches Eindringen Halids in Yasmin deuten lässt, sondern gar auf das Übertragen seines Gedankenguts in sie. In dieser Interpretation ist die Tötung des Kindes von großer Bedeutung, da sie letztlich aussagt, dass der Text sich ganz klar gegen eine patriarchal-traditionelle Haltung und für eine aufgeklärte Ausrichtung des Islam ausspricht, da das Kind der Hauptvertreter des patriarchalen Islam erstickt wird und somit, im übertragenen Sinne, auch ihr Gedankengut.

Yasmin zeigt sich jedoch nicht stetig in ihrer Übernahme der patriarchalen, unaufgeklärten Haltung. An einigen Punkten wirkt Yasmin lediglich verzweifelt und deutet darauf hin, der Gefangenschaft durch den Vater entrinnen zu wollen. Sie erzählt beispielsweise von einem Gentleman, den sie gern ehelichen wollen würde (346-48). Der Zwang des Vaters den Heiratsgedanken aufzugeben, und zuhause zu bleiben kann auf der einen Seite als Machtanspruch Halids interpretiert werden, der in Yasmin seinen Besitz sieht, sowie auf der anderen Seite, wenn man Halid als den Hauptvertreter des patriarchalen Islam sieht, als eine Gefangennahme Yasmins im patriarchal-traditionellen Gedankengut. Er lässt sie nicht gehen, um ein freieres, glücklicheres Leben an der Seite eines Mannes zu leben, der sie respektiert und

---

<sup>9</sup> Die Vergewaltigung und die Zeugung eines Kindes zwischen Yasmin und Halid wird nicht ausdrücklich im Text genannt. Textstellen wie „Deine Tochter Yasmin, Frau, hat keine Schuld auf sich geladen, ich bin nicht unzufrieden. Sie ist dienstbar. Yasmin hält den Kopf gesenkt. Anstatt sich über das seltene Lob aus dem Munde des Vaters zu freuen, bleibt sie still, dankt ihm nicht, wie es in diesem Hause sonst üblich ist“ (45) lassen auf die sexuellen Übergriffe Halids schließen, da der Kontext nicht auf ein einfaches Lob hinweist, und das Schweigen Yasmins Deutungen zulässt, die in der Folgehandlung letztlich auf eine Vergewaltigung schließen lassen; die schwangere Yasmin wird indirekt an folgender Stelle beschrieben: „Du [Yasmin] hast etwas zugenommen, sage ich [Leyla], du isst nicht zuviel“ (216), die Beschreibung der Entbindung erfolgt mit Hinweisen wie „[...]“, dann tritt Yasmin auf den Flur, gekrümmt und die zur Faust geballten Hände auf dem Schoß, sie geht in trippelnden Schritten in das Schlafzimmer des Nährvaters [...] er [Djengis] hält einen Knäuel zwischen seinen Händen [...]“ (265) und der Vergrabung des „Knäuels“: „[...] und während er das Loch zugräbt, betet er still für die Seele seines [Halids] toten Sohnes“ (270). Diese und weitere Textstellen deuten auf solche eine Schlussfolgerung hin.

ihr Souveränität zuspricht. Diese Einengung könnte im übertragenen Sinne für das patriarchale Gedankengut an sich stehen, das einen Menschen daran hindert sich frei zu bewegen und selbst bei einem Versuch der Befreiung, die Fesseln der Tradition nur schwer abzustreifen sind. Die endgültige Befreiung erfolgt mit Halids Tod, als Yasmin diejenige ist, die ausspricht „Gesegnet sei dieser Tag, an dem der Teufel sein Hinterbein brach“ (520).

Letztlich bleibt Yasmin an einigen Stellen unverstanden. Leylas Frage an Tolga „Was ist eigentlich mit Yasmin los?“, die als Antwort lediglich eine Erstarrung Tolgas und ein zorniges „Nichts“ zur Folge hat (413), steht symbolisch für die unklare Darstellung der Figur.

## **2.2 Der aufgeklärte Islam**

Der aufgeklärte Islam, eine Auslegung der Religion, die zwar auf die Verschiedenheit der Geschlechter referiert, aber die Gleichberechtigung dieser im Koran vertreten sieht, wird besonders von Figuren repräsentiert und findet sich nur schwer im dargestellten Gesellschaftsbild. Daher wird in diesem Kapitel lediglich auf die Figuren eingegangen, die als Hauptvertreter des aufgeklärten Islam verstanden werden. Der Einzug der Moderne wird nicht als Teil des aufgeklärten Islam gedeutet, da dieser neues Gedankengut mit in die Gesellschaft trägt, das so nicht unbedingt auf den Islam zurückzuführen ist. Dieser Aspekt wird erst in Kapitel 2.3 in die Analyse mit aufgenommen.

### **2.2.1 Leyla**

Als jüngste Tochter der Familie hat Leyla zunächst gelernt, ihren „Eltern gegenüber keine Wünsche [zu] äußern“ (106). Man habe sie erzogen „nichts zu sehen und nichts zu hören, den Kopf abzuwenden und nichts zu wissen“ (103). Trotz diesem von außen aufgezwungenen „taub und blind“ Seins, obwohl sie „höre und sehe“ (154), entwickelt Leyla einen reflektierten

Geist, der die Regeln der Eltern einer kritischen Überprüfung unterzieht. Schon in jungen Jahren möchte sie, wie bereits genannt, wissen, ob auch „Unterhosen tragen“ (42) zum Gesetz gehöre, was ihre Skepsis gegenüber den gesellschaftlich anerkannten Anstandsgesetzen verdeutlicht. Weiter wird dieses Misstrauen in Hinblick auf Leylas ablehnende Haltung gegenüber aufgestellten Regeln ersichtlich, wie beispielsweise dem Verbot dienstags den Hausputz zu verrichten, da dies Unglück bringe (85). Sie wiederholt mit Entschiedenheit ihren Unglauben gegen die verordneten Regelungen mit den Worten: „Sollen sie mir dir Hausgesetze noch so heftig einschärfen, ich glaube nicht daran, ich glaube nicht“ (87). Ihre Rebellion zeigt sich an weiteren Stellen, wie beispielsweise in der Abnahme der Brustschnürstoffe (z.B. 116), die symbolisch für die Einengung der Frau stehen könnten, die sich Leyla verwehrt.

Trotzdem folgt Leyla einigen Regeln, die ihr beigebracht wurden. Besonders im Umgang mit Manolya zeigt sich, dass sie einige Anstandsgesetze stark verinnerlicht hat: „Ich lüge nicht, sage ich, das ist falsch. Vor Gott und den Menschen ist es falsch. [...] es ist mir egal, wenn sie mich als Tugendrose beschimpft. Ich erlaube mir keine unanständigen Gedanken“ (119). Sie zeigt trotz dem äußeren Einfluss Willensstärke, ihre Meinung aufrechtzuerhalten. Auf der anderen Seite jedoch muss die Konfrontation dieser beiden Figuren als ein wichtiger Entwicklungsschritt Leylas gewertet werden. Dies wird besonders deutlich, als Manolya von einem Jungen berichtet, der sie auf ihre Brüste ansprach (143-46). Leylas Entsetzen über die Verletzung der „Frauenehre“ (143) führt Leyla schließlich zur Erkenntnis, dass „der Junge [...] mit seinem unanständigen Zuruf keine Spur hinterlassen“ (145) habe. Leyla wird von dem „einzige[n] angstfrei[n] Mädchen“, das sie kenne, stark geprägt. Besonders der Ausflug aufs Land konfrontiert sie mit neuen Eindrücken, die ihr helfen, Ängste und Vorurteile abzulegen sowie eine bisher ungekannte Freiheit kennen zu lernen (220-54).

Auch ihre Mutter, Emine, ermuntert sie, sich der Schule zu widmen und zu lernen, um nicht als „Frauengegenstand“ (103) zu enden wie sie. Leyla wird somit beigebracht, dass die Verhältnisse in ihrer Familie nicht als ein unabänderbares Schicksal zu verstehen sind.

Leyla nimmt auch ihren Vater nicht einfach so hin, sondern lehnt sich im Innern gegen ihn auf, indem sie ihn „Mann meiner Mutter“ (z.B. 17) oder „Nährvater“ (z.B. 149) nennt. Weiter konfrontiert sie, mit ihren Geschwistern Selda und Tolga zusammen, ihre Mutter mit der Frage, warum sie ihren Mann denn nicht verlasse (195). Sie erkennt in seinen Geschichten „Nichts als Worte eines Verbrechers“ (192) und durch die Affäre zu Ipek Hanım erkennt sie in ihm „ein[en] Maulfromme[n], der Keuschheitskriege ausficht, selbst aber den Ehebruch nicht scheut“ (207). Diese Ablehnung und Einschätzung seines Charakters verhilft ihr auch an seinen Worten Zweifel zu hegen und somit die Minderwertigkeit der Frau, die er versucht ihr beizubringen und zu verinnerlichen, abzulegen.

Im Laufe der Geschichte gewinnt Leyla an Selbstvertrauen. So schaut sie Ipek Hanım mit einer kritischen Bemerkung direkt in die Augen (273), schämt sich nicht mehr auf offener Straße, den verschleierten Frauen unangenehm aufzufallen (275) und schaut neugierigen Blickes bei der ersten Begegnung auf Metin (282). In Istanbul zeigt sie in Konfrontation mit Billur (341, 381) und Nermin (493-95) gegenüber Selbstbewusstsein und Willensstärke.

Zusätzlich zum kritischen Geist und dem wachsenden Selbstbewusstsein, das ihr die anezogene Angst nimmt, weist Leyla einen starken Freiheits- und Überlebenswillen auf. Bereits in jungen Jahren, zeigt sie dies gegenüber Manolya, ihrer besten Freundin: „Ich möchte mein Leben verlassen, sage ich [Leyla], ich möchte nicht sterben, aber ich möchte nicht mehr mein Leben führen ... Ich habe einfach kein Glück“ (208) und weiter „[...] ich wünsche mir nichts sehnlicher, als mein Leben zu vergessen, wenn auch nur für kurze Zeit“ (210). Als junge

Frau nimmt sie den Kampf um die Ehe mit Metin auf, obwohl sie von der Schwierigkeit weiß, mit der sie ihr Vater konfrontieren wird. Im Stand der Ehe findet sie sich letztlich nicht mit der Untreue Metins ab und konfrontiert ihn an drei Stellen damit (453, 458-60, 471-73), bis sie ihm letztlich ein Ultimatum stellt und ihn auf das Haupt des ungeborenen Kindes seine Treue schwören lässt (473). An weiteren Stellen findet sie sich nicht mehr mit der Armut als ihr Schicksal ab (445) und verlangt gar „elektrische Liebesgaben“ (z.B. 339).

Die angeführten Charakterzüge verhelfen Leyla zu einer Befreiung von gesellschaftlichen und anerzogenen Normen. Sie gelangt zur Erkenntnis, dass die aufgestellten Gesetze die „Gesetze der Männer“ sind und „nicht als Gott gesprochene Worte“ begriffen werden dürfen (445). Der männliche Stolz sei „von Gott nicht gesegnet(en)“ (464). Zur Ehre äußert sie: „Die Ehre der Männer bringt Unglück, das Geschwätz der Männer nimmt den Lebenden die Luft zum Atmen, das Brot zum Essen“ (498). Diese Worte Leylas an sich selbst zeigen ganz klar den inneren Djihad der Figur. Sie bekämpft die inneren und äußeren Stimmen, die sie dazu bringen möchten, sich zu beugen, ihren Ängsten zu folgen und negativen Gefühlen nachzugeben. Sie ermahnt sich, sich durch das Fehlverhalten anderer Menschen nicht weiter negativ beeinflussen zu lassen und diese kategorisch abzuschirmen. Die Erkenntnis und Verinnerlichung verhelfen ihr Stärke und Selbstbewusstsein zu entwickeln, um sich von patriarchalen Strukturen zu befreien.

Die Auflehnung Leylas darf aber nicht als eine vollkommene verstanden werden. Teilweise kann sie die Einflüsse von außen nicht konsequent filtern und hält sich in auswegslosen Situationen an alten Strukturen fest, obwohl sie genau weiß, dass diese keinen Sinn ergeben: „In meiner Verzweiflung befolge ich wider besseres Wissen den Ratschlag der Hauswirtin“ (492). Einerseits wird hier der noch nicht abgeschlossene innere Kampf gegen die

negativen Einflüsse von außen ersichtlich, andererseits wiederum zeigt es Leylas Selbsttherapie, sich immer wieder daran zu erinnern, sich von den aufgezwungenen Strukturen, die das Übernehmen fremden Gedankenguts und das Negieren der eigenen Vernunft verlangen, zu befreien. Textstellen wie diese weisen ganz klar auf eine innerliche Befreiung Leylas vom einengenden Denkschema der sturen und unreflektierten Traditionsbefolgung.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass sie versucht sich von allem zu befreien. Sie hält bis zum Schluss hin an einigen traditionellen Aspekten fest, die an das patriarchal-traditionelle System erinnern, sich aber in einem fremden Interpretationsraum bewegen. So sieht sie im haltlosen Leben Aysche Hanims den Grund darin verankert, dass diese niemanden habe, „der sie beschützt, ihr die Richtung zeigt, in die sie gehen soll“ (324). Im patriarchalen Rahmen würde dies auf die weibliche Schwäche und Minderwertigkeit hinweisen. Leyla hingegen weist auf folgenden Zusammenhang hin: „Ein guter Ratschlag ersetzt tausend Hexenkniffe, sagt meine Mutter“ (324). Dieser Verweis gilt dem gesellschaftlichen Djihad, der angewandt wird, um Menschen auf den moralischen Weg zu verhelfen. Es geht somit nicht um das Übernehmen des Konzepts der weiblichen Minderwertigkeit, sondern um die Eingestehung, dass jeder Mensch Schwächen besitzt und die Gemeinschaft (*umma*) mitverantwortlich ist, diesem Menschen auf den moralischen Weg zu verhelfen.

Weiter nimmt sie die Rolle als Ehefrau und Mutter an, indem sie ihrem Mann und ihrem Schwiegervater dienen möchte (z.B. 440). In ihrem inneren Streben, dem bereits erwähnten Djihad in ihr, ruft sie sich ins Bewusstsein, dass sie es ihrer Mutter gleichmachen und Bescheidenheit üben möchte: „ich will lernen, genügsam zu sein, ich will lernen, keine Bedürfnisse zu haben, ich werde es meiner Mutter gleichmachen“ (442). Sie erkennt ebenfalls an, dass es ihr nicht zusteht ihren Mann in seinen Entscheidungen in Frage zu stellen (z.B.

393), sondern ihm volle Loyalität und Vertrauen zuzugestehen. Sie erkennt ihn als Familienoberhaupt an, was beispielsweise aus folgenden Worten herausgeht: „Du [Metin] bestimmst, und ich [Leyla] folge, weil ich weiß, daß es für dich nichts Heiligeres gibt als die Familie“ (502). Diese Haltung zeichnet letztlich Leylas Wesen am Ende des Werkes aus. Sie ist die Stellvertreterin des aufgeklärten Islam, die ihre Souveränität nicht aufgibt, jedoch ihre Aufgabe und Stellung als Mutter und Ehefrau ernst nimmt. Loyalität und Respekt sind ihr wichtig, auch wenn sie in armen Verhältnissen verharren muss, während ihr Mann versucht, in Deutschland der Familie eine neue Existenz aufzubauen. Sie zeigt besonders während des Gesprächs mit Nermin, dass sie die Entscheidung des Mutterseins bewusst lebt und zu würdigen weiß, während Nermin spöttischen Auges versucht ihr das Eheleben schlecht zu reden. Der innere Kampf gegen die Vorherrschaft der Männer und der unreflektierten Tradition hat sie bewältigen können, so dass sie sich letztlich in einem Zustand befindet, in dem sie differenzieren kann, was sie leben möchte und was sie ablehnt. Sie hat einen bewussten Weg der Mutterschaft eingeschlagen und möchte in diesem Rahmen ihre Aufgabe als Ehefrau erfüllen, gleichzeitig jedoch ihre Würde wahren und demnach Forderungen stellen. Ihr Vertrauen zu Gott lässt sich bis zum Schluss feststellen, als sie äußert „[...] wir stehen alle unter Gottes Schutz“ (521). Die Entscheidung an das Totenbett ihres Vaters zu treten, obwohl sie ihn hasste, zeigt letztlich das Vermögen über ihre eigenen negativen Ängste zu stehen. Der Entwicklungstheorie entsprechend hat sie die höhere Stufe der Entwicklung, die des Islam erreicht, womit der aufgeklärte Islam im Vergleich zum patriarchal-traditionellen moralisch wertvoller vorgestellt wird.

### 2.2.2 Schafak Bey

Schafak Bey ist Metins Vater und somit Leylas Schwiegervater. Im Laufe der Geschichte wendet sich das Verhältnis zwischen Schafak Bey und Leyla immer mehr vom Schwiegervater zum Vater. Bereits am ersten Tag der Ehe bringt Schafak Leyla auf väterliche Weise bei, wie man „Istanbuler Buletten“ (394) zubereitet. Dieser Vergleich zeichnet sich auch durch die Namensgebung aus. Nachdem sie ihn fragt, wie sie ihn denn anreden solle, antwortet Schafak Bey: „Lieber Vater ist mir recht“ (393). Es ist somit nicht nur die Parallele zum leiblichen Vater gezogen, sondern, durch die Verwendung des Adjektivs, auch eine Kontrastierung der väterlichen Figuren aufgebaut.

Er kann als eine Figur gesehen werden, die den Status des aufgeklärten Islam auf männlicher Seite repräsentiert. Durch sein ruhiges Gemüt zeichnet sich eine Persönlichkeit aus, die sich nicht durch negative Emotionen oder Triebe leiten lässt. Seine Haltung gegenüber Frauen stellt ein Gegenbild zum patriarchalen Bild der Degradierung dar. Er versteht beispielsweise nicht, wie Halid die an Metin versprochene Leyla von diesem fernhalten kann (336-37). Weiter legt er sich mit einem orthodoxen Muslim an, der Schafak Beys Meinung nach „Frauen wie Vieh behandelt(en)“ (503), womit er zeigt, dass er Frauen als Menschen, sprich eigenständige Wesen, behandelt sehen möchte.

Dennoch legt er Traditionstreue an den Tag. Er sieht beispielsweise keinen Nutzen in der Anschaffung eines Kühlschranks, weil auch die Generationen zuvor keinen benötigten (441). Weiter scheint er seinen Sohn sehr streng erzogen zu haben, da dieser ihn siezt, sich während der Brautwerbung zurückhält und erst in der Eskalation mit Halid eingreift, um die Ehre seines Vaters zu verteidigen (304-07).

Schafak Bey sieht sich, wie auch Halid, als das Familienoberhaupt an, was er jedoch nicht wörtlich ausspricht, sondern durch sein Entscheidungsverhalten präsentiert. So informiert er beispielsweise Leyla über seine Begegnung mit den Hühnerdieben auf dem Markt. Er entschied sich jedoch, nach dem Abschätzen der Situation, nichts zu unternehmen, da eine Vergeltung der Diebe zu befürchten war. Leylas Versuch ihn vom Gegenteiligen zu überzeugen, wendet er mit der Aussage „es ist entschieden“ ab (512). Auch seine Entscheidung, nicht mit nach Deutschland auszuwandern, teilte er mit fester Überzeugung und Entscheidungsfreudigkeit mit. Auf der anderen Seite ist es Schafak Bey wichtig, dass Familienangelegenheiten vor allen Mitgliedern, auch Leyla, angehört und besprochen werden (398). Er stellt demnach ein gutes Beispiel dafür da, dass ein strenges Familienoberhaupt nicht zwingend Gewalt anwenden oder Totalitätsanspruch erheben muss.

Im Bezug auf die Religion weist Schafak Bey einen reflektierten Glauben auf. Er vertritt die Ansicht, dass „es [...] für die Armen [besser sei], wenn sie von Pfaffen nicht verblödet werden“ (475). An späterer Stelle zeigt er in der Konfrontation mit einem orthodoxen Muslim seine Stärke, sich gegen die konservative Haltung zu stellen, sich dabei nicht verunsichern zu lassen, seine Meinung in der Öffentlichkeit zu vertreten und an seine Glaubensauslegung festzuhalten (502-03). Er zeigt ein starkes Gottvertrauen und trotz der Armut Dankbarkeit. Er habe keinen Grund, „an Gottes Wundern zu zweifeln“ und sei bescheiden, „auch wenn die Bescheidenheit (uns) auferlegt“ sei (441).

Neben Strenge und Disziplintreue, zeigt Schafak Bey eine große Herzenswärme, besonders seinem kleinen Enkel gegenüber (512-13). Weiter weist er auch Schwächen auf, wie dem Stehlen eines Teppichs, den er zum familiären „Privatvergnügen“ deklariert. Jedoch

kalkuliert er auch hier ein, dass die Person, von der er den Teppich habe, diesen nicht vermissen werde (499-500).

Schafak Bey wird somit nicht nur in der Namensgebung mit Halid kontrastiert, sondern auch in seinem Verhalten und in seiner Islamauffassung. Sein Wertekanon ist frei von Aggressionen, auch wenn Streng zu seinem Wesen zählt. Er verlangt nicht nur von seinen Mitmenschen, ein bescheidenes und tugendhaftes Leben zu führen, sondern versucht ihnen mit seiner Erscheinung ein Vorbild zu sein. Hierfür meidet er nicht die Konfrontation mit anderen Figuren, da er auf seine reflektierte Weltsicht vertraut. Eine Entwicklung im Stück ist nicht erkennbar. Die Darstellung seines Charakters weist jedoch auf einen früheren Djihad Einsatz hin, der als Resultat sein Wesen, eine Verbindung von Stärke, Respekt, innerer Ruhe und Ausdruck der Liebe, hat. Schafak Bey befindet sich somit in der höheren Ebene, dem Islam.

### **2.3 Konflikte zwischen Tradition und Moderne**

Der Einfluss der Moderne kann als Möglichkeit der Veränderung der patriarchal-traditionellen Gesellschaft gedeutet werden. In diesem Kapitel wird untersucht, in wie weit sich die Moderne bemerkbar macht, welche Alternativen zur patriarchalen Gesellschaftsordnung geboten werden und welcher tatsächliche Wandel zu verzeichnen ist.

#### **2.3.1 Einfluss der Moderne auf die Gesellschaft**

Der Umbruch der bisher gelebten Tradition erhält bereits im Dorf, in dem Leyla groß wurde, Einzug. Diese Entwicklung zeigt sich besonders während der Unterhaltung in der Barbierstube (134-37). Es wird bemängelt, dass die „Volksfreunde“ mit ihrem „buschigen Demagogenbart“ sich mehren. Diese Anspielung geht auf die Säkularisierung der Türkei zurück, in der der Nationalismus die tiefe Verwurzelung des Islam in der Gesellschaft ersetzen

sollte. In der Barbierstube wird diese Entwicklung jedoch bemängelt. Vor allem die Wirkung des Westens wird dabei mit Angst wahrgenommen: „Ich [der Barbier] habe Angst, daß uns die fremden Sitten des Westens aufweichen. Schau dir doch unsere Frauen an: wer das Schamtuch trägt, gilt als rückständiges Bauernmädchen“ (134-35). Der Einfluss der Moderne, der sich besonders in der Entwicklung der Frauen bemerkbar macht, wird demnach nicht nur abgelehnt, sondern gar gefürchtet. Wie bereits in Halids Charakterisierung in Kapitel 2.1.2 thematisiert, wird Härte als der einzige Weg zur Tugend wahrgenommen. Kommt man von diesem Weg ab, so riskiert man eine innere Verweichlichung und somit einen Hang zur Ehr- und Schamlosigkeit. Das patriarchalisch-archaische Bild eines tugendhaften Charakters, der sich der Versuchung entzieht, gilt aber auch in diesem Gespräch lediglich für Frauen. Das Interesse für diese unverschleierte Frauen, das die Söhne des Barbiers mit ihren Blicken zeigen, wird von diesem als Neugier gewertet, was wiederum „kein Verbrechen“, sondern „Fortschritt“ sei (135). Es zeigt sich auch hier eine Wertung mit unterschiedlichem Maß. Während von Frauen absolute Strenge, Härte und Disziplintreue abverlangt wird, wird den Männern ihre Schwäche schnell verziehen oder gar schön gesprochen. In beiden Fällen ist weiter festzuhalten, dass es nicht um die innere Haltung, sondern viel mehr um die gesellschaftliche Wahrnehmung geht, die für eine soziale Klassifizierung ausschlaggebend sind. In wie weit dies Konsequenzen auf die Frauen zeigt, wird im folgenden Unterkapitel besprochen.

In Istanbul werden viele Tabus gebrochen, die in der anatolischen Kleinstadt, trotz dem Einfluss der Moderne, noch Vormacht hatten. So finden sich im Kino „junge Männer und Frauen ohne Schleier“ ein, wobei sich gerade die Frauen „sehr ungezwungen“ verhielten (355). Im Gegenzug jedoch wird zur Ruhe im Kinosaal aufgerufen, da sich „verehrte Damen im Publikum, die man nicht verschrecken wolle“ (356), befinden. Die Kinoszene zeigt deutlich,

dass die Istanbuler Gesellschaft zwischen der Moderne und den Traditionen steckt. Die Protagonistin des Films ist Tochter einer reichen Familie, die sich in einen Mann niederen Standes verliebt, aber von ihrem Vater gehindert wird, diese Liebe einzugehen. Die Thematik erscheint sehr aktuell, da sie heftige Emotionen auslöst. Diese wiederum zeigen die ablehnende Haltung des jungen Publikums gegen die traditionelle Haltung des Vaters. Leylas kritischer Blick zeigt weiter eine Schauspielerin, die ihre Rolle unglaublich präsentiert und letztlich immer, in jeder Situation, den gleichen Gesichtsausdruck an den Tag legt. Die Frauen sind dennoch gerührt und beginnen zu weinen. Selbst Djengis hat zum Schluss rote Augen, was auf sein inneres Betroffensein deuten lässt. Es stellt sich somit die Frage, ob die gerührten Zuschauer aufgrund der Geschichte, die Leylas Ansicht nach nicht überzeugend realisiert wurde, innerlich aufgewühlt sind, oder durch eine Transferierung der Geschichte in die realen Umstände ihres Lebens. Letzteres kann in den unterschiedlichen Wertungen der verschiedenen Figuren belegt werden. Während Metin glaubt, dass für den Vater „das Glück seiner Tochter über alles“ steht und „er sie nicht verstoßen wird“ (358), geht Djengis davon aus, dass der „Vater [...] die zentrale Gestalt“ darstellt. An diesem Beispiel wird ganz klar deutlich, wie unterschiedlich die Haltungen der Figuren, aber auch der dargestellten Gesellschaft sind. Auf der einen Seite noch gefangen in den patriarchalen Traditionen, in denen der Vater die zentrale Rolle spielt und auf der anderen Seite die Darstellung der modernen Haltung, die die Selbstbestimmung der Frau erkennt und in den Vordergrund stellt.

Diese Zwischenstufe zeigt sich auch in den Hinweisen auf eine Säkularisierung des Staates. Die Schule beispielsweise zeigt als eine Einrichtung, die mit dem Fahnenappell und dem Lernen als einzigen Glaubenssatz die Säkularisierung vorantreiben soll, ersichtliche Schwächen im bereits beschriebenen Sexualunterricht Leylas. Es wird den Mädchen, auch

wenn der Schleier abgelehnt wird, trotzdem beigebracht, sich zu verhüllen und vor dem männlichen Trieben zu schützen, anstatt den heranwachsenden Schülerinnen tatsächlich ihren Körper durch sachliche Erklärung, gelöst von patriarchalem Gut, näher zu bringen (167-68). Selbst der Hinweis auf die Haarentfernung weckt nicht den Eindruck, dass die Frauen dazu erzogen werden, in ihrem Körper eine Natürlichkeit zu erkennen, die vollkommen ist. Die Frau wird somit auch in der staatlichen Institution dazu erzogen sich den Vorstellungen des Mannes zu fügen und sich in diesem Konzept Veränderungen zu unterziehen. Der Eindruck, die Frau ist beschmutzt und muss demnach durch Menschenhand gelenkt und bereinigt werden, bleibt bestehen.

Viel deutlicher zeigt die Nennung des „Sittendezernat(s)“ (386), das unter Umständen kontaktiert werden kann, wenn ein Paar ungleichen Nachnamens ein Hotelzimmer nehmen möchte, dass das patriarchal-traditionelle geprägte System weiter bestehen bleibt. Die Religion, die die Unzucht verbietet, ist somit auch Teil des politischen Systems. Ein säkularer Staat würde die Entscheidung, ob man den Geschlechtsverkehr nur innerhalb der Ehe vollzieht oder auch außerhalb, in den individuellen Entscheidungsraum des geschlechtsreifen Bürgers legen.

Ein weiterer Hinweis auf die Missachtung der vollständigen Säkularisierung ist Halids Abwägung, ob er beim Verkauf von „Schweinebeutel“ nach dem Ausweis fragen solle, um somit die Religionszugehörigkeit des Kunden zu prüfen (415). Wie bereits im Theoriekapitel erwähnt, wird auch nach der Säkularisierung der Türkei die Konfession eines Bürgers im Ausweis festgehalten. Dieser Umstand zeigt letztlich, dass die Religion auch im politischen System noch sehr mächtig bleibt und somit, durch ihre Omnipräsenz, stetigen Einfluss auf den Bürger, auch wenn nur latent wahrgenommen, ausübt.

### 2.3.2 Frauen und die Moderne

Die Säkularisierung gibt somit nur vor, eine Alternative zum islamisch geprägten Staat zu bieten. Diese These unterstützen besonders die weiblichen Figuren, die sich gegen die aufgebürgte Rolle der Mutter und Hausfrau wehren, die der Islam, sowohl in patriarchaler, als auch in aufgeklärter Hinsicht, für die Frau als ihre natürliche Aufgabe vorsieht. Es gibt einige Figuren, die Anzeichen für einen religionsfernen Lebensweg zeigen. Manolya, die sich beispielsweise bereits in jungen Jahren gegen die patriarchale Gesellschaft stellt und damit starken Einfluss auf Leylas Entwicklung übt, Fulya, die sich als Kind nackt an das Fenster stellt und als junge Frau eine aussichtslose Romanze mit Herrn Elias beginnt und gar die Großtante, die in ihrer Verbindung mit Tradition und Moderne den oben skizzierten Charakter Istanbuls personifiziert. All diese Figuren wären es wert näher analysiert und im Zuge der Säkularisierung in den Kontext der Konfrontation einer islamischen Gesellschaft mit der Moderne gestellt zu werden. Im Rahmen dieser Masterarbeit folgt jedoch der Fokus auf drei andere Figuren, die zentrale Rollen einnehmen und in ihrer Konstellation ein interessantes Konzept erstellen: Ipek Hanim, Nermin und die Freundin Yasmins und Selda, die Leyla als „Stewardess“ (505) bezeichnet. In der folgenden Analyse wird diese Namensgebung aufgegriffen und verwendet, um die namenlose Figur gezielter benennen zu können.

Ipek Hanim wird als die erste bedeutende Frauenfigur, die sich dem gesellschaftlichen Bild einer Frau ganz bewusst entgegenstellt, eingeführt. Sie arbeitet an der Kinokasse des „Zelttheaters“ (174), einem Ort, zu dem es Leyla und Selda nicht gestattet ist, einzutreten, und raucht Zigaretten, was gesellschaftlich nur Männern erlaubt ist (175). In diesem Verhalten zeigt Ipek Hanim keine Scham, sondern eine Unabhängigkeit, die auf Leyla und Selda eine unbegreifliche, lang nachhallende Faszination ausübt. Besonders werden die Mädchen mit der

Frage konfrontiert: „Und wer bestimmt denn, wer rauchen darf, und wer nicht?“ (176), die unreflektiert übernommene Dogmen der patriarchalen Gesellschaft ins Wanken bringt. Diese Verwirrung erklärt auch Leyla nicht mit dem Umstand des Rauchens oder des Kinokartenverkaufs, sondern damit, dass sie „komisch“ rede und sie beide damit durcheinander brachte (178). Leylas Bild verändert sich jedoch, als sie Ipek Hanim und Halid im Ausleben ihrer Affäre beobachtet (203-05). Ipek wird für Leyla somit zu einer „ehrlosen Kartenabreißerin“, „einer Kupplerin“, einer „Buhldirne“ (205). In einem weiteren Auftritt der Figur wird ihr Kleidungsstil als „amerikanisch“ beschrieben, da der „enge(r) Rock über den Knien endet, eine Unmöglichkeit“ (271). Ipeks Hinweis, dass der Rock nur soviel zeigt, um den Appetit der Männer anzuregen, aber nicht soviel, um ins gesellschaftliche Gerede zu kommen, bleibt von Leyla unverstanden. Wichtig ist hier anzumerken, dass Ipek sich über die gesellschaftliche Norm bewusst ist und sich in ihrem Rahmen an die Anstandsregeln hält. Auch ihre Gesellschaftsrolle als Kupplerin zeigt den schmalen Grad zwischen Traditionstreue und der Missachtung dieser, auf dem sie sich bewegte. Der letzte Auftritt der Figur erfolgt indirekt durch die Erzählungen Nermins: „Sie ist eine alte verbitterte Frau, lässt im Lebensmittelladen anschreiben, achtet nicht mehr auf ihr Aussehen. Man sagt, jeder Mann kann sie für eine Schachtel Zigaretten haben. [...] Sie ist an den üblichen Gerüchten zugrunde gegangen“ (375). Es zeigt sich an dieser Stelle, dass Ipek Hanim in ihrem Lebensstil keinen Erfolg hatte. Nermins Schlussfolgerung, das Scheitern ist auf die Gesellschaft zurückzuführen, die sie in ihrem Handeln verurteilt, zeigt das Unvermögen, sich von den gegebenen Strukturen, trotz der Säkularisierung und dem Einfluss der Moderne, zu lösen.

Diesen Diffamierungen sieht sich auch Nermin, eine ehemalige Schulkameradin Leylas, ausgesetzt: „In der Kleinstadt spricht man hinter meinem Rücken, ich sei eine Gefahr für die

ledigen Männer“ (374). Sie sieht nach ihrer Scheidung, die Ehe als einen Fehler an. Sie argumentiert diesbezüglich, dass es nicht gut sei, „gegen seine Instinkte“ (363) zu handeln. Hierbei referiert Nermin auf die Erkenntnis, sich nicht von gesellschaftlichen Normen oder Erwartungen leiten zu lassen, sondern das Gehör auf die innere Stimme zu lenken, um nur die Handlungen zu begehen, die aus einem selbst herausgehen. Von außen aufoktroyierte Sichtweise lehnt sie somit strikt ab. Das zeigt sich insbesondere in der Konfrontation mit Leyla. Zwei Konzepte, einmal die unabhängige Frau, die sich nicht an die Fesseln einer Ehe binden lässt und einmal eine Frau, die sich bewusst für die Mutterschaft und das Eheleben entschied, treffen aufeinander und werden exemplarisch ausdiskutiert. Letztlich kann angezweifelt werden, ob beide aus freien Stücken ihre jeweilige Lebensführung wählten, da sich Nermin im Kampf gegen die Gesellschaftsnorm für ein eheloses Leben und Leyla sich im Kampf um ihre Freiheit für die Ehe entschied. Beide könnten auf den Faktor reduziert werden, dass sie lediglich im Affekt handelten und diese Entscheidung zu lieben lernten. Daher müssen wir uns an diesen Punkt an die Selbsteinschätzungen der Figuren richten, und uns darauf verlassen, dass sie aus Überzeugung das jeweilige Konzept ausleben. Im Text werden diese beiden Figuren kontrastiert gegenübergestellt. Sie beginnen eine Diskussion über den Wert der Ehe und den Status der Mutter. Leyla nimmt dabei als Repräsentantin des islamischen Feminismus die Rolle der Mutter ein, Nermin, als Repräsentantin des westlichen Feminismus, die der unabhängigen Frau, die sich vom Stand der Ehefrau distanziert. Aus diesem Konflikt geht Leyla als die klare Siegerin hervor. Sie lässt sich von den Anspielungen und Beleidigungen Nermins nicht einschüchtern und konfrontiert sie mit der Frage, warum sie denn überhaupt zu ihr kam. Leyla zeichnet sich hier mit einer bestechenden Ehrlichkeit aus. Sie gibt zu, dass ihr Leben sehr anstrengend und mühsam sei, aber dennoch bleibe sie mit vollster

Entschlusskraft hinter ihrer Entscheidung und verteidigt somit den Stand der Mutter, in dem Nermin „kein Glück entdecken, keine Freude, keine Schönheit“ (494) finden könne.

Stellt sich nun die Frage, ob die Textintention letztlich für den aufgeklärten Islam in Verbindung mit dem islamischen Feminismus spricht und sich, repräsentativ mit der Figur Nermins, gegen den westlichen Feminismus richtet. Um diese Frage zu beantworten, sollte noch eine weitere Figur, die Stewardëß, hinzugenommen werden. Nachdem also die Diskussion mit Nermin gegen die ledige, ungebundene Frau und für die Mutter ausfiel, tritt einige Seiten später die Freundin Seldas und Yasmins auf, die von Leyla als so wunderschön beschrieben wird, „daß ich [Leyla] sie fast mit der Anrede Herrin anspreche“ (503). Genau wie Ipek zu Beginn, bringt diese Figur Leyla durcheinander. Leyla bemerkt, dass sie ihr nicht gewachsen ist: „Diese Frau bringt mich [Leyla] durcheinander, ich bin ihr nicht gewachsen. Ich zweifle zwar, daß sie eine Gotteslästerin ist, aber ihre Worte beunruhigen und besänftigen mich gleichzeitig. Es verwirrt mich, daß ich sie sympathisch finde, dabei spricht sie wie eine freizügige Istanbulerin“ (506). Die Szene endet mit einem friedlichen Ausgang. Nachdem die Stewardëß Leyla letztlich in ihrem Mutterstand würdigte, verabschiedet sich diese von Leyla mit dem Vorhaben, in Leylas Namen Geschenke für ihre Schwestern zu kaufen. Die Stewardëß sieht somit die Armut, in der Leyla lebt und handelt in diesem Rahmen mit der Anerkennung ihres Standes. Die Verabschiedung fällt herzlich aus, Leyla schaut ihr gar eine zeitlang hinterher. An dieser Stelle wird es fraglich, ob der Stand der ledigen und unabhängigen Frauen im Text tatsächlich verurteilt werden sollte. Viel mehr wird der Eindruck erweckt, dass die fehlende Anerkennung der Mutterschaft von Feministinnen, die lediglich ihren ungebundenen Stand als den einzig richtigen anerkennen, kritisiert werden soll. Frauen, die sich gegen die Ehe

und das Muttersein entscheiden, aber die gegenteilige Entscheidung anderer akzeptieren, wenn auch nicht nachvollziehen können, werden von dieser Kritik ausgeschlossen.

Der Text spricht sich somit gegen jede Art des Zwanges aus. Sowohl die patriarchale Struktur, die der Frau keine andere Möglichkeit, als die der Mutterrolle zuspricht und an die die Figur Ipek exemplarisch scheitert, als auch die westlich-feministische Sicht Nermins, die der Frau die Freiheit aufzwingt und sich gegen die klassische Rolle der Frau lehnt. Positiv gehen Frauen hervor, die sich bewusst für einen Stand entscheiden, den anderen jedoch so stehen lassen können, ohne den Drang zu verspüren, andere Lebensweisen angreifen zu müssen. Der islamische und westliche Feminismus, der keinen Totalitätsanspruch verlangt, sondern die Selbstentscheidung der Frau in den Vordergrund stellt, so wie es Leyla und die Stewardess repräsentieren, werden im Text ganz deutlich unterstützt.

### **2.3.3 Die Brüder Djengis und Tolga**

„Dein Bruder [Tolga] glaubt, er kann das Gesetz besiegen, sagt meine [Leylas] Mutter, doch die Tradition ist stärker [...] Ach Djengis, sagt sie, er glaubt, er ist unbesiegbar, wenn er die Tradition ehrt. Doch das Leben ist stärker“ (88). Diese Äußerung Emines weist auf eine Kontrastposition der beiden Brüder hin, die sich bis auf kurze Ausnahmen (z.B. 426) durch den ganzen Text zieht. Jedoch, und das scheint hier wichtiger, zeichnet die Textstelle auch eine ganz wichtige Parallele auf: beide Figuren befinden sich in einer Konfliktsituation. Diese Problematik ist ganz klar in der islamischen Gesellschaft zu orten. Beide Figuren, egal wie unterschiedlich sie auch sein mögen, wenden sich in ihrer Haltung von der Religion ab. Tolga, als Freigeist, der als der moderne Charakter vorgestellt wird, wendet sich gegen Menschen, die unreflektiert den Glauben, besonders den Aberglauben annehmen, sowie gegen die Prediger, die diese Menschen in ihrem Unglauben unterstützen: „Solche Idioten brauchen eine tüchtige

Alphabetisierungskampagne, [...], als allererstes muß man den verdammten Prediger einsperren. Rein in die Zelle, ein paar Schläge auf den Kopf, damit er endlich sein Schandmaul hält“ (87). Djengis, der Traditionalist, der in seinen Reden die Moral und die Tugend hochhält, verkündet an einer Stelle: „Die Religion hält die Menschen zur Knechtschaft an!“ (148). Egal wie unterschiedlich die Brüder auch sein mögen, zeigt sich in dieser essentiellen Haltung eine entscheidende Verbindung: die Abkehr vom Islam. Von diesem Punkt aus sind die Figuren in ihrer Haltung auch viel besser zu verstehen. Tolga wendet sich der Moderne und dem kulturphilosophischen Gedankengut zu. Er versucht sich dadurch einen Moralkodex aufzubauen, der unabhängig von der Religion existiert und auf seiner Vernunft basiert. Das zeigt sich beispielsweise in seiner Äußerung, die er als Reaktion auf Emines Haltung, man solle sich nicht mit dem Prediger messen, aufzeigt: „Will ich das? Er [der Prediger] hat zum Beispiel diesen Kerl da draußen dazu verleitet, seinen Sohn zu vermarkten. Ich frage dich Mutter: Ist das rechtens?“ (87). Auch im weiteren Verlauf der Geschichte zeigt sich Tolga stark von der Vernunft, und weniger von den Traditionen geführt. Ein ganz wichtiger Moment an dieser Stelle ist die Abkehr vom Alkohol, nachdem er sich in den Rausch des Geldes begab und damit auch Leyla persönlich angriff. Dabei geht er im Erklärungsversuch, warum er keinen Alkohol mehr trinke, weder auf religiöse, noch gesellschaftsbedingte Gründe ein: „Er müsse keinen Wein trinken, er habe es sich einfach abgewöhnt, so einfach sei es gewesen“ (434). Die Entscheidung, so nimmt er es zumindest wahr, entsprang somit seinem Willen und seinem Verstand. Schlussfolgernd kann man Tolga als einen Charakter bezeichnen, der für weltliches Wissen und somit für die staatliche Säkularisierung, die den Fokus der Gesellschaft auf das Weltliche und somit auf die menschliche Vernunft lenken wollte, um der Tradition, und auch der Religion einen untergeordneten Status zu verleihen, stellvertretend steht.

Djengis durchlebt eine ähnliche Entwicklung, lediglich in eine andere Richtung. Auch er säkularisiert sich, jedoch nicht zur staatlich angestrebten Säkularisierung, sondern zur väterlichen hin. In der bereits angeführten Charakterisierung Halids wurde darauf hingewiesen, dass er in seinem Handeln eine religiöse Motivierung sieht. Nicht nur die Referenz auf den Koran, sondern auch in der Innenwahrnehmung der Figur zeigt sich die Zuversicht Halids im Willen Gottes zu handeln. Diese innere Einschätzung Halids muss jedoch nicht unbedingt auch die äußere Wahrnehmung widerspiegeln. Martin Lüdke beschreibt in seiner Buchrezension ganz gut, dass Halid sich in seinem Verhalten nach außen an die Stelle Gottes stellt und somit eine Säkularisierung im häuslichen Bereich erzielt:

Die Religion spielt in diesem familiären Zwangszusammenhang nur noch eine untergeordnete Rolle. Der tyrannische Vater beruft sich zwar andauernd auf die Vorschriften des Korans. Aber er hält sich, wie die Kinder bald erkennen können, selbst nicht daran. So werden für sie die Gebote, die befolgt werden müssen, bald wichtiger als der Glaube. Es ist eine andere Form der Säkularisierung, die sich hier – wenn auch nur implizit – weniger zeigt als andeutet. Gewalt und Angst vor dem Vater sind an die Stelle der Gottesfurcht getreten.

Schaut man sich nun Djengis Verhalten an, so werden viele Parallelen zum Vater erkenntlich. Er versucht ständig zur Tugend und zur Moral aufzurufen, schafft es aber selbst nicht, sich an seine Forderungen zu halten. Seine Affären ziehen sich durch das ganze Werk. Auch in Djengis' Fall ist eine Vergewaltigung für die Doppelmoral auslösend. Wie bereits dargestellt, benutzt ihn die Lehrerin als Objekt ihrer sexuellen Begierde. Er lässt sich zwar darauf ein, aber an späterer Stelle wird ganz klar deutlich, dass er sich dazu genötigt sah, sich auf die Affäre einzulassen und seine Jungfräulichkeit, die ihm viel bedeutete, aufzugeben. Es

ist also durchaus legitim im Handeln der Lehrerin eine Vergewaltigung Djengis' zu sehen. Letztlich zeigt sich die Parallele zwischen Halid und Djengis in der Ablehnung des Islam. Während Halid es nur unbewusst lebt, sich aber bewusst auf die Religion stützt, lehnt sich Djengis mit dem oben angeführten Ausspruch ganz deutlich gegen die Religion. Djengis, als Parallelfigur Halids, spricht somit aus, was Halid sich nicht eingesteht. Diese These der Parallelfiguren zeigt sich an zentralen Textstellen, wie beispielsweise dem Versuch Djengis sich als Ersatzvater zu behaupten oder der bereits erwähnten Filmkritik, der Vater sei die Hauptfigur des Films. Zwar versucht sich Djengis immer wieder vom Vater zu trennen, aber durch seine inkonsequente Haltung, findet er sich immer wieder unter seinem Einfluss wieder. Auch als er Nesrin heiratete, zeigt sich dieser Einfluss, denn schließlich wurde der Wunsch des Vaters, Reichtum zu erlangen, auch zu Djengis' Wunsch. Diese Verbindung wird letztlich damit vollendet, als Halid im Totenbett Djengis auffordert, sich um Emine zu kümmern. Dieser letzte Schritt könnte schlussendlich darauf hindeuten, dass Djengis die Rolle des Vaters tatsächlich einnimmt. Jedoch nimmt er diese Aufforderung nicht wörtlich und lässt seine Mutter mit Leyla nach Deutschland ziehen. Diese Durchbrechung der letzten väterlichen Anweisung lässt auf das Ende der Halid'schen Ära schließen.

Beide Figuren weisen demnach eine Haltung auf, die ihnen den Zugang zur Gesellschaft erschwert. Im Vergleich zu den Problematiken der Frauen, die im Kapitel zuvor am Beispiel Ipek Hanims und Nermins zeigten, ist jedoch ein grundsätzlicher Unterschied festzuhalten: die Gesellschaft schließt sie aufgrund ihrer Haltung nicht aus. Die männlichen Figuren, die im Zuge der Moderne in Konflikt zur patriarchal-traditionellen Gesellschaft Integrationsprobleme zeigen, bleiben somit auf ihre persönliche Ebene beschränkt und weiten

sich nicht in Konflikten aus, die ihnen von Seiten der Gesellschaft in Form eines Ausschlusses oder eine Diffamierung entgegenstehen.

### **3. Ergebnisse der Arbeit und Ausblick**

Der Roman präsentiert eine Gesellschaft, die sich zwischen Moderne und Tradition bewegt. Die Geschlechterrollen sind aber, trotz einsetzender Säkularisierung, noch fest im patriarchal-traditionellen Bild des Islam verankert. Selbst die Titelheldin Leyla ist stark davon beeinflusst, auch wenn sie mithilfe des inneren Dihad versucht sich gegen äußere Einflüsse zu schützen. Trotz der Dominanz des patriarchal-traditionellen Gedankenguts, das durch das Anstandsgesetz gesellschaftlich und durch das Hausgesetz Halids innerfamiliär herrscht, zeigt der Text eine Hinwendung zum aufgeklärten Islam. Letztlich ist die Zentralfigur Leyla, da schließlich der Roman nach ihr benannt wurde und ihre Entwicklung zur Frau beschreibt. Durch die Subjektivität, die sich durch die vielen Ich-Erzählungen Leylas ergeben, ist ebenfalls die Sichtweise des Lesers gelenkt. Sie beschreibt das Verhalten Halids, das er in seiner Innenwahrnehmung auf den Islam stützt, stets mit einem Wahnsinn gezeichnet. So wird seine Auffassung bereits von vornherein aus dem Blickwinkel eines aufgeklärten Islam vorgestellt und verurteilt. Der Roman, wäre er aus Halids Perspektive geschrieben, hätte womöglich einen ganz anderen Anstrich, vielleicht einen, der dem Leser die Sichtweise Halids verständlicher präsentiert. Vielleicht sogar so explizit und einfallsreich dargestellt, dass der Leser Halids Haltung, seine Kinder seien minderwertige Wesen, die gezüchtigt werden müssten, besser nachvollziehen könnte. Aus dieser Perspektive würde ein aufgeklärter Islam oder der Einfluss der Moderne als Schwäche des Menschen verurteilt werden und die patriarchal-traditionelle Islamwahrnehmung als der Weg, der durch Strenge und Härte zur Wahrheit führt.

Aber der Autor entschied sich die Geschichte aus den Augen Leylas zu erzählen, einer Repräsentantin des aufgeklärten Islam. Einer Muslima, die ihren Mann als Familienoberhaupt akzeptiert, da er sich um die Verpflegung und den Schutz der Familie kümmern muss, und sie

sich in Ruhe um ihren Sohn und um das häusliche Wohl kümmern kann. Sie wird als eine gläubige Frau beschrieben, die trotz dieser Ungleichheit eine Gleichberechtigung fordert und von ihrem Mann Respekt, Treue und Liebe erwartet. Diese Charakterzüge, trotz der Ungleichheit, gleiche Rechte zu erhalten, sind die Hauptcharakteristika des islamischen Feminismus. Leyla wird demnach als eine Figur dargestellt, die sich für diese islamischen Werte einsetzt.

Dass es sich dabei nicht um säkulare oder moderne Werte handelt, zeigt Leylas distanzierte Haltung zu einigen westlichen Einflüssen, wie beispielsweise bezüglich der Beziehung zwischen Nermin und Tolga, einer Beziehung, die von vornherein die Ehe ausschließt. Leyla ist somit keine Figur, die in die westliche Emanzipation einzuordnen ist. Die Konfrontation Leylas, als aufgeklärte Muslima, und Nermins, als Vertreterin des westlichen Feminismus, zeigt, dass hier Unterschiede zu verzeichnen sind, die sich auf die unterschiedlichen Weltanschauungen zurückführen lassen. Der Text weist auf Differenzen hin, die an Zaimoglus Kritik gegen westliche Feministinnen wie Necla Kelek und Seyran Ateş erinnern. Wie in der Einleitung erwähnt, wirft Zaimoglu ihnen vor die neuen Werte der Muslima, die sich aus eigener Überzeugung für den Islam entscheiden und im Zuge dessen das Kopftuch anlegen, anzugreifen. Die „als Islamkritikerinnen gehypete(n) Feministinnen“ (Bahners) versuchen seines Erachtens nach ihre westliche Auffassung des Feminismus als die einzig Richtige zu postulieren und dies den reflektierten, aufgeklärten Muslima aufzuzwängen. Diesen Konflikt, den Zaimoglu in der Islamkonferenz real austrägt, hat er literarisch zwischen Leyla und Nermin stattfinden lassen. Leyla, die Vertreterin des aufgeklärten Islam, ging als klare Siegerin hervor, was deutlich Zaimoguls Meinung widerspiegelt.

Dennoch spricht sich der Text nicht gegen den westlichen Feminismus aus. Die darauf folgende Konfrontation mit einer Figur, die als Vertreterin der Moderne und der emanzipierten Frau nach westlicher Vorstellung auftritt, zeigt sich respektvoll gegenüber Leylas Entscheidung zum Mutterdasein. Die Unterhaltung findet ein friedliches Ende, wodurch Zeichen gesetzt werden, dass das Konzept einer islamischen Feministin nicht zwingend mit dem Konzept einer westlichen Feministin kollidieren muss. Solange beide Konzepte als gleichwertig angesehen werden, zeigt sich ein versöhnender Ausgang.

Dieser versöhnende Ausgang setzt im Stück zwischen dem patriarchal-traditionellen und dem aufgeklärten Islam nicht ein. Bis zum Schluss hin blieb Halid in seinem Wesen zerstörerisch. Erst in den letzten Seiten wird sein Tod beschrieben und somit das Ende seiner Herrschaft. Halid, als Hauptvertreter des patriarchal-traditionellen Islam, musste streben, was symbolisch gedeutet werden kann. Die weibliche Repräsentantin des patriarchal-traditionellen Islam, Yasmin, wendet sich daraufhin mit ihrer Äußerung „Gesegnet sei der Tag, an dem der Teufel sein Hinterbein brach“ (520) von ihm und somit letztlich von seiner Islamauffassung ab.

Halid beschreibt in seinem Totenbett schreckliche Kriegsbilder, die ihn traumatisierten. Diese Schlüsselszene ist ausschlaggebend, denn sie zeigt auf, dass die patriarchal-traditionelle Islamvorstellung von negativen Gefühlen, von Angst, von Traumata und von Verletzungen herrühren, was auch die Djihaad-Anwendung auf Halid zum Resultat hatte. Es ist somit kein reiner Islam, der sich auf dem Djihaad, dem inneren Kampf gegen gerade diese dunkle Seite des Menschen, stützt, sondern ein Islam angereichert mit belastendem Gut der Vergangenheit. Dieser Islamvorstellung gibt der Text nur wenig Hoffnung. Mit dem Tod des Vaters, dem Repräsentanten des patriarchal-traditionellen Islam, der Abwendung Yasmins, der weiblichen Repräsentantin des patriarchal-traditionellen Islam, vom diesem und der Emigration Leylas,

d.h. dem Verlassen der patriarchal-traditionellen Gesellschaft, zeigt sich textuell nur eine Lösung: diese Islamvorstellung hat in Zukunft keine Chance und wird im Schlachtfeld der Islamvorstellungen dem Tode verfallen.

In Hinblick auf die Kollision des patriarchal-traditionellen Islam mit der Moderne zeigt sich ein paradoxes Bild. Auf der einen Seite stehen weibliche Figuren, die sich innerhalb der patriarchal-traditionellen Gesellschaft dem modernen Gedankengut öffneten und sich gegen die islamische Vorstellung, eine Frau habe ihre natürliche Aufgabe als Mutter anzunehmen, stellen. Am Beispiel Ipek Hanims wird eine Figur dokumentiert, die an diesem Kampf zerbricht, da im Gesellschaftskonzept für solch eine weibliche Lebensführung kein Raum geschaffen wurde. Auf der anderen Seite zeigen sich jedoch auch männliche Figuren, am Beispiel der Brüder Tolga und Djengis, die sich von der Religion abwenden und gesellschaftlich vielleicht belächelt, aber nicht denunziert oder ins gesellschaftliche Abseits gedrängt werden.

Diese Ungleichbehandlung von Mann und Frau zeigt sich nicht nur in Bezug zur Moderne, sondern auch im allgemeinen Naturell der patriarchal-traditionellen Geschlechterrollen. Sie führt zu einer paradoxen Stellung von Mann und Frau. Besonders die Frauen wenden sich durch die Verinnerlichung des patriarchal-traditionellen Konzepts einer Befremdung zu, indem sich innerlich sowohl von sich selbst, in Form des Ekels vor dem eigenen Geschlecht, als auch vom männlichen Geschlecht, in Form einer steten Angst vor sexuellen Übergriffen, entfernen. Die inkonsequente Djihad-Anwendung, die nur Frauen moralisch erziehen soll, aber die Männer auslässt, zeichnet demnach eine gesellschaftliche Spaltung aus, die nicht zur gewünschten moralisch wohl geformten *umma* führt, sondern zu Verzerrungen und Ängsten zwischen den Geschlechtern. Schafak Bey zeichnet sich als

männliche Figur aus, die den Dji had erfolgreich durchlaufen hat. Seine Auffassung bezüglich Frauen differenziert sich von der patriarchal-traditionellen Sicht. An ihm wird ein Beispiel angeführt, dass der aufgeklärte Islam nicht nur für Frauen gilt, sondern auch von Männern aufgegriffen werden sollte.

Diese schlussfolgernden Interpretationen zeigen sich auch im Eingangszitat Zaimoglus:

Die Menschen in der Kleinstadt, in der sie [Leyla] aufwächst, sind einem traditionellen Islam verhaftet. Diese Tradition führt zur Verkrüppelung der Frauen und anderer Menschen, die sich nicht einfügen wollen. [...] Ich sehe mich als Moslem, der weiß um die große Kluft zwischen dem traditionellen Glauben der armseligen Herdenmänner und dem Islam. Es wäre zu einfach, die ganze Schuld auf den Islam abzuladen. Da muss man genauer hinsehen. Wenn da Missstände sind, soll man keinen Bogen um sie machen. Aber diese Leyla beruft sich auch auf Gott. (Neumann)

Mit der hier vorliegenden Analyse werden seine Worte verständlicher. Zaimoglu bezieht sich auf die Deformierung der Frau durch die patriarchal-traditionelle Islamauslegung, die zu Opfern wie Ipek Hanim führt. Er erwähnt die Traditionen, die, wie gezeigt, eine wichtige Rolle in der Islamwahrnehmung eines Volkes oder eines Individuums spielen und als Basis für die patriarchal-traditionelle Gesellschaft gesehen werden können. Zaimoglu unterscheidet dabei zwischen dem „traditionellen Glauben der armseligen Herdenmänner und dem Islam“. Er wertet die Religionswahrnehmung der patriarchal-traditionellen Gesellschaft ab und bezieht sie nicht auf den Islam. Das aber widerspricht der Innenwahrnehmung der Gesellschaft und der Gesellschaftsmitglieder. Von außen mögen sie einer islamfremden Tradition nachgehen, die mit den islamischen Werten von Gleichberechtigung trotz Andersartigkeit, nicht entsprechen. Aber, und das ist nun mal der entscheidende Punkt, diese

Gesellschaft beruft sich auf den Islam, so wie es auch Zaimoglu tut und so wie es auch die islamischen Feministinnen tun. Es ist also unmöglich diese Gesellschaftsordnung vom Islam zu trennen und lediglich auf Traditionen, mangelnde Bildung und patriarchalem Gedankengut zu reduzieren. Denn auch wenn der Islam nicht „die ganze Schuld“ trägt, so ist er doch eine Säule, auf der die Gesellschaft ihre Werte stützt. Der Islam, auch wenn er vielleicht andere Werte zu vermitteln versuchte, muss ebenfalls in die Interpretation dieser Gesellschaft miteinbezogen werden.

Wer trägt also genau die von Zaimoglu bezeichnete „Schuld“, und warum macht es Sinn „genauer hinzusehen“? Sind es tatsächlich nur Faktoren wie Armut, Mangel an Bildung und schwache Charaktere, die ihre Aggressionen mit dem Islam unterstützen bzw. zu rechtfertigen suchen? Was wäre dann mit ganzen Staatssystemen, wie beispielsweise die der Taliban, deren Herrschaftskonzept an die dargestellte patriarchal-traditionelle Gesellschaftsordnung erinnert? Es wäre unglaublich, wenn man ihre Interpretation lediglich auf solche außerislamischen Faktoren reduzieren würde. Viel bedeutender, und das hat Zaimoglu unter Umständen mit dem „genauer hinschauen“ gemeint, ist die Islaminterpretation, die auf patriarchal-traditionellem Gut fußt und sich mit der Referenz auf den Koran Autorität verschafft. An diesem Punkt möchte ich gerne differenzieren. Es geht nicht darum sich in die Reihe der Islamkritiker einzuordnen und den Islam als frauenfeindlich zu diffamieren. Aber als Literaturwissenschaftlerin muss ich eines eingestehen: Ein Text ist soviel, wie die Interpretation aus ihm herausholt. Und wenn eine Figur wie Halid, mit seiner Vorgeschichte, mit seinen Schwächen, mit seinem begrenzten Wahrnehmungshorizont den Islam als solchen deutet, dann ist es durchaus eine Problematik, die sich mit der religiösen Schrift, dem Koran, in eine direkte Verbindung setzt. Der Kampf gegen die Unterdrückung der Frau in islamisch

geprägten Ländern ist somit nicht nur ein Kampf gegen Armut und soziale Missstände, sondern auch bzw. besonders gegen die patriarchal-traditionelle Islaminterpretation.

Weiter weist Zaimoglu in seinem Zitat auf Leyla hin, die diesem Islam nicht entspricht, aber dennoch den Bezug zu Gott nicht verliert. Sie schafft sich somit einen reflektierten Glauben, der ihre Vernunft und ihr eigenes Verständnis nicht ausschließt. Im Rahmen dieser Masterarbeit wurde sie mit dem Begriff des aufgeklärten Islam verbunden, der sich auf die Auslegung der islamischen Feministinnen stützt. Parallelen zwischen den Stimmen, die nach einer Reinterpretation des Korans fordern, und Leyla zeigten sich in ihrer Haltung, die das Muttersein hochhält, ihren Mann als Familienoberhaupt anerkennt und ihm Loyalität zukommen lässt, aber dennoch weiß, welche Rechte ihr zustehen und was sie von ihm einfordern kann. Diese Figur, die sich von der Vergangenheit verabschiedet und in die Welt hinaustritt, in der Hoffnung auf ein besseres Leben, kann als Zeichen gelesen werden. So sind es die Musliminnen, die sich kritisch mit ihrer Umgebung, mit den Dogmen, die ihnen aufgezwungen werden und dem blinden Gehorsam, der von ihnen abverlangt wird, auseinandersetzen und für sich selbst filtern, im inneren Djihad, was sie übernehmen und was nicht. Es findet also kein Bruch mit dem Islam statt, sondern die Suche nach der Islamwahrnehmung, die ihnen persönlich als richtig erscheint. Dieser kritischen Islamwahrnehmung spricht Zaimoglu in *Leyla* Hoffnung zu.

Schlussfolgernd lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass der Roman verschiedene Weltanschauungen und Lebenskonzepte vorstellt, die sich auf den Islam berufen. Auf der einen Seite wäre die patriarchal-traditionelle Islamvorstellung zu nennen und auf der anderen Seite der aufgeklärte Islambegriff. Eine zusätzliche Komponente, die nicht auf den Islam zurückgeführt werden kann, die aber mit diesem kollidiert und somit in der Analyse und

Interpretation mit beachtet werden musste, ist die Moderne. Diese drei Konzepte wurden im Roman zusammengeführt, die Kollision literarisch verarbeitet. Zaimoglu hat somit in der Zeit, in der er den Roman schrieb, nicht etwa die Vorstellungen des Westens bestätigen wollen. Er hat viel mehr aufzeigen wollen, dass es eine Problematik zwischen diesen drei Konzepten gibt, und nicht nur zwischen dem Westen und der islamischen Welt. Es ist somit kein Zweifrontenkrieg, wie es beispielsweise Samuel P. Huntington mit dem vielzitierten Begriff des „Clash of Civilizations“ reduzieren möchte, sondern viel mehr ein Dreifrontenkrieg zwischen dem patriarchal-traditionellen Islaminterpretation, der aufgeklärten Islamauslegung und der Moderne, sprich dem Westen. Sein Lösungsvorschlag dabei scheint zum einen der aufgeklärte Islam der neuen Generation zu sein, der sich von dem patriarchal-traditionellen Bild der Eltern löst, sowie zum anderen eine Moderne, die unterschiedliche Lebenskonzepte akzeptiert. Die Versöhnung der Fronten zwischen dem Islam und dem Westen ist somit: die gegenseitige Akzeptanz ohne die Aufzwingung von Wertesystemen und Lebenskonzepten. Sowohl der westliche Feminismus, der die Frauen zwingen möchte das Kopftuch abzulegen, als auch die patriarchal-traditionelle Ausrichtung, die den Willen der Frau unterdrückt und sie zwingen möchte das Kopftuch anzulegen, werden in diesem Roman verurteilt.

Um an diesem Punkt anzuknüpfen, könnte man untersuchen, wie Zaimoglu in seinen weiteren Werken den Islam darstellt. Es wäre interessant, ob die Resultate einer Interpretation mit den hier vorliegenden Resultaten übereinstimmen oder diesen entgegen stehen. Weiter könnte sich eine Entwicklung in Zaimoglus Darstellung des Islam feststellen lassen, die vielleicht weiteren Aufschluss über die Islamfunktion in *Leyla* geben würde.

Als weiteren Anstoß ist darauf hinzuweisen, dass sich die hier vorliegende Analyse auf die Fokussierung der allgemeinen Gemeinschaft, ausgewählter Figuren und einzelner

Konstellationen konzentrierte. Den Schwerpunkt im Interpretationsverfahren auf die Entwicklung der Geschichte und der Figuren zu legen, würde unter Umständen weitere Aufschlüsse zeigen. Zusätzlich wäre es interessant den Rahmen der Geschichte, d.h. die Politik, die sich unter anderem auf den Koreakrieg bezieht, mit einzubeziehen.

Aus Platzgründen konnte leider auch nicht auf alle Figuren eingegangen werden, die im Hinblick zum Islam wichtig sind. Emine beispielsweise zeichnet sich als eine zwiegespaltene Figur, die sich zwischen dem patriarchal-traditionellen Islam und dem aufgeklärten Islam bewegt. In Hinblick zum erst genannten Konzept wäre sie in der Opferrolle der gebrochenen Frau an der Seite eines despotischen Mannes zu sehen. Im Rahmen des aufgeklärten Islam könnte in ihr eine Frau gedeutet werden, die sich nach zweimaligem Versuch der Befreiung, mit ihrem Schicksal abfindet und sich von negativen Gefühlen befreit. Selbst am Schluss blockt sie die Fragen Leylas, ob Emine denn über den Tod Halids glücklich sei, ab, um die Loyalität zu ihrem Mann zu wahren und den Hassgefühlen keinen Raum zu schaffen.

Selbst Nebenfiguren, wie der weise Idiot, sind Schlüsselfiguren, die die Aussage des Textes untermauern. Die Figur, die nur an zwei Stellen auftritt, spricht sich gegen die in der Gesellschaft vorherrschende patriarchal-traditionelle Islaminterpretation aus, zeigt dabei eine bestechende Ehrlichkeit und wird, in der Zweiterwähnung, gar heilig gesprochen. Die Analyse dieser und weiterer Figuren würde demnach zu weiteren Erkenntnissen führen, wie der Text seine Intention setzt und in wie weit der Islam und seine unterschiedlichen Wahrnehmungen beurteilt werden.

Auch die verschiedenen Träume, die im Text angeführt werden, könnten in die Interpretation mit einfließen und weiter Aufschluss geben. Mithilfe der Traumdeutung könnten Hinweise aufgedeckt werden, die die Textintention darlegen. Es zeigt sich mit diesen wenigen

Hinweisen, dass der Text bezüglich des Islam noch viel mehr birgt, als im Rahmen der Masterarbeit mit Fokus auf die unterschiedlichen Islamvorstellungen in Bezug zu den Hauptfiguren, der Gesellschaft und einigen Figurenkonstellationen gezeigt werden konnte.

Auf jeden Fall ist es wichtig im Bereich des Islam in der Literaturwissenschaft weiter zu forschen. Es wird angenommen, dass es noch viele weitere Möglichkeiten gibt, Methoden, wie die hier eingeführte, auf den Islam zuzuschneiden und literaturwissenschaftlich aufzuarbeiten, um sich dem Islam in der Literatur zu nähern. Schließt man den Islam in Werken, in denen er verwendet wird, aus, so muss davon ausgegangen werden, dass letztlich viele Erkenntnisse verloren gehen, die zum vollständigen Textverständnis ausschlaggebend sind. Die hier vorliegende Arbeit sieht sich als ein Versuch an, die komplexe Welt des Islam in das Universum der Literaturwissenschaft mit aufzunehmen.

## Literaturverzeichnis

- Abel, Julia und Feridun Zaimoglu. „Migrationsliteratur ist ein toter Kadaver’. Ein Gespräch.“  
*Text + Kritik. Literatur und Migration*. Hg. Heinz Ludwig Arnold. München: Richard Verlag, 2006.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Mohammed und die Zeichen Gottes: Der Koran und die Zukunft des Islam*. Freiburg: Herder, 2008.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale UP, 1992.
- Alanyali, Iris. „Ihr seid nichts als mein verströmter Samen.’ Die Romane von Feridun Zaimoglu und Leyla Erbil vor dem Hintergrund des Falls Sürücü gelesen.“ *Die Welt* 24. April 2006. Lexis-Nexis. U of Waterloo Lib. 15. März 2008 <<http://www.lexisnexis.com>>.
- Ateş, Seyran. *Der Multikulti-Irrtum: Wie wir in Deutschland besser zusammenleben können*. Berlin: Ullstein, 2007.
- Bahners, Patrick. „Kritik der Islamkritikerinnen.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 26. April 2007. 16. Juli 2008 <[www.faz.net](http://www.faz.net)>.
- Barazangi, Nimat Hafez. *Woman’s Identity and the Qur’an: A New Reading*. Gainesville: UP of Florida, 2004.
- Behrendt, Eva. „Zumutung gegen Vermutung.“ *Theaterheute*. Nr. 5. (2006): 40-42.
- Böhmer, Daniel-Dylan. „Ja, es gibt einen deutschen Islam.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 1. Oktober 2006. 16. Juli 2008 <[www.faz.net](http://www.faz.net)>.
- Cornell, Svante und Ingvar Svanberg. „Turkey.“ In: *Islam Outside the Arab World*. Hg. David Westerlund und Ingvar Svanberg. New York: St. Martin’s Press, 1999, 127-48.

- Dayioglu-Yücel, Yasemin. *Von der Gastarbeit zur Identitätsarbeit*. Göttingen: Universitätsverlag, 2005.
- Der Koran*. Adel Theodor Khoury und Muhammad Salim Abdullah, übers. 4. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007.
- Doorn-Harder, Nelly van. „Women Reading the Qur’an.“ In: *Islam and Enlightenment: New Issues*. Hg. Erik Borgman und Pim Valkenberg. London: SCM Press, 2005.
- Fachinger, Petra. *Rewriting Germany from the Margins: ‚Other‘ German Literature of the 1980s and 1990s*. Montreal: McGill-Queen’s UP, 2001.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode*. 3. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1972.
- Hassan, Riffat. „Women’s Rights in Islam: Normative Teachings Versus Practice.“ In: *Islam and Human Rights: Advancing a U.S.-Muslim Dialogue*. Hg. Shireen T. Hunter. Washington D.C.: The CSIS Press, 2005.
- Herzinger, Richard. „Die unbequeme Vielfalt.“ *Theaterheute. Jahrbuch* (2006): 6-14.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.
- „Islam: An Overview.“ *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford UP, 2003.
- „Jihad.“ *A Concise Encyclopedia of Islam*. Oxford: Oneworld, 2002.
- „Jihad.“ *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford UP, 2003.
- Kelek, Necla. *Die fremde Braut: Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2005.
- . *Die verlorenen Söhne: Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2006.

- Khoury, Adel Theodor. *Der Islam. Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch*. Freiburg: Herder, 1988.
- . *Der Koran: Erschlossen und Kommentiert von Adel Theodor Khoury*. 3. Aufl. Düsseldorf: Patmos, 2007.
- Kuschel, Karl-Josef. *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1998.
- „Leylas Lob. Grimmelshausen-Preis für Zaimoglu.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 28. Juni 2007. Lexis-Nexis. U of Waterloo Lib. 15. März 2008 <<http://www.lexisnexis.com>>.
- Lüdke, Martin. „Nicht ohne meine Tochter zu schlagen.“ *Zeit Online* 16. März 2006. 14. Juni 2008 <<http://www.zeit.de>>.
- Luxenberg, Christoph. *Die syro-aramäische Lesart des Korans: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*. Berlin: Das Arabische Buch, 2000.
- Marín, Manuela. „Disciplining Wives: A Historical Reading of Qur’ân 4:34.“ *Studia Islamica* 97. (2003): 5-40.
- Mernissi, Fatima. *Beyond the Veil: Male Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Bloomington: Indiana UP, 1987.
- Mommsen, Katharina. *Goethe und die arabische Welt*. Frankfurt a.M.: Insel Verlag, 1989.
- Neumann, Olaf. „Ich wollte diesen weiblichen Ton.“ *Allgemeine Zeitung* 22. April 2006. 15. März 2008 <<http://www.allgemeine-zeitung.de>>.
- 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, 1992.
- „Özdamar entlastet Zaimoglu.“ *Die Tageszeitung* 10. Juni 2006. Lexis-Nexis. U of Waterloo Lib. 15. März 2008 <<http://www.lexisnexis.com>>.

- Prado, Abdennur. „About the Friday Prayer led by Amina Wadud.“ *Studying Islam* 30. März 2005. 3. Juli 2008 <<http://www.studying-islam.org/articletext.aspx?id=955>>.
- Richter, Steffen. „Echt ein Ekelbegriff? Blicke auf die deutsche Szene: Ein anregendes Text + Kritik-Heft über Migrationsliteratur.“ *Frankfurter Rundschau* 15. August 2007. Lexis-Nexis. U of Waterloo Lib. 15. März 2008 <<http://www.lexisnexis.com>>.
- Rüdenauer, Ulrich. „Sich herausnehmen, was sonst nur Jungs tun. Feridun Zaimoglus türkische Familiensaga handelt von der ergreifenden Geschichte eines Mädchens namens Leyla, die Schluss macht mit väterlicher Tyrannei.“ *Frankfurter Rundschau* 15. März 2006. Lexis-Nexis. U of Waterloo Lib. 18. März 2008 <<http://www.lexisnexis.com>>.
- Selim, Nahed. *Nehmt den Männern den Koran! Für eine weibliche Interpretation des Islam*. Übers. Anna Berger und Jonathan Krämer. München: Piper, 2006.
- Shankland, David. *Islam and Society in Turkey*. Huntingdon: The Eothen Press, 1999.
- Skiba, Dirk. „Ethnolektale und literarisierte Hybridität in Feridun Zaimoglus Kanak Sprach.“ *Migrationsliteratur: Schreibweisen einer Interkulturellen Moderne*. Hg. Klaus Schenk et al. Tübingen: Francke Verlag, 2004, 183-204.
- Spencer, Robert. „Women are Blamed for Being Raped in Islamic Countries.“ *Women in Islam*. Hg. Margaret Speaker Yuan. San Diego: Thomson Gale, 2005. 90-93.
- Spiegel, Hubert. „In Leylas Küche. Zaimoglu gegen Özdamar.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 9. Juni 2006. 15. März 2008 <<http://www.faz.net>>.
- Stoll, Georg. „Immigrant Muslim Writers in Germany.“ *The Postcolonial Crescent: Islam's Impact on Contemporary Literature*. Hg. John C. Hawley. New York: Peter Lang, 1998. 266-83.
- . *Muslim Migrants in Germany: A New Situation for Churches, Islam and Secular Society as seen by Immigrant Muslim Writers and Catholic Church Documents*. Diss. Pontificia

- Universita Gregoriana (Vatican City), 1996. *ProQuest Digital Dissertations*. ProQuest. U of Waterloo Lib. 18. März 2008 <<http://www.proquest.com>>.
- Stowasser, Barbara Freyer. *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*. New York: Oxford UP, 1994.
- „Sunni Islam.“ *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford UP, 2003.
- Tanzer, Harald. „Deutsche Literatur türkischer Autoren.“ *Migrationsliteratur. Schreibweise einer Interkulturellen Moderne*. Hg. Klaus Schenk et al. Tübingen: A. Francke Verlag, 2004, 301-15.
- Toprak, Ahmet. *Das schwache Geschlecht – die türkischen Männer: Zwangsheirat, häusliche Gewalt, Doppelmoral der Ehre*. Freiburg: Lambertus, 2005.
- „Tradition.“ *The New Shorter Oxford English Dictionary*. Band 2. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- „Turkey.“ *The Columbia World Dictionary of Islamism*. Übers. John King. New York: Columbia UP, 2007.
- „Umma.“ *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. 2. New York: Macmillan Reference, 2004.
- Vierra, Sarah Thomsen. *Representing Reality: Literature, Film, and the Construction of Turkish-German Identity*. Diss. U of North Carolina at Chapel Hill, 2006. *ProQuest Digital Dissertations*. ProQuest. U of Waterloo Lib. 19. März 2008 <<http://www.proquest.com/>>.
- Vintges, Karen. „Some Hypes and Some Hope: Women and Islam in the Western Media.“ *Islam and Enlightenment: New Issues*. Hg. Erik Borgman und Pim Valkenberg. London: SCM Press, 2005, 41-48.

- Voigt, Claudia. „Wörter wie Silberringe.“ *Der Spiegel* 27. März 2006. Lexis-Nexis. U of Waterloo Lib. 15. März 2008 <<http://www.lexisnexus.com>>.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford UP, 1999.
- Walther, Wiebke. *Women in Islam*. 1980. Übers. C.S.V. Salt. Princeton: Markus Wiener Publishing, 1993.
- Weber, Beverly M. „Beyond the Cultural Trap: Immigrant Women in Germany, Planet-Talk, and a Politics of Listening.“ *Women in German Yearbook* (2005): 16-38.
- . *Headscarves and Mini-skirts: Germanness, Islam, and the Politics of Cultural Difference*. Diss. U of Massachusetts Amherst, 2006. *ProQuest Digital Dissertations*. ProQuest. U of Waterloo Lib. 18. März 2008 <<http://www.proquest.com/>>.
- White, Jenny B. „The Paradox of the New Islamic Woman in Turkey.“ *Gender, Religion and Change in the Middle East: Two Hundred Years of History*. Hg. Inger Marie Okkenhaug und Ingvild Flaskerud. New York: Berg, 2005.
- Wood, Danny. „Islam feminists urge gender jihad“. *BBC News* 31. Oktober 2005. 3. Juli 2008 <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4384512.stm>>.
- Zaimoglu, Feridun. *Kanak Sprak – 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft*. Hamburg: Rotbuch, 1995.
- . *Koppstoff: Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft*. Hamburg: Rotbuch, 1998.
- . *Leyla*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2006.
- . *Zwölf Gramm Glück: Erzählungen*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2004.