



Göttsche, Dirk (2006) Emine Sevgi Özdamars Erzählung »Der Hof im Spiegel«: Spielräume einer postkolonialen Lektüre deutsch-türkischer Literatur. *German Life and Letters*, 59 (4). pp. 515-525. ISSN 0016-8777

**Access from the University of Nottingham repository:**

<http://eprints.nottingham.ac.uk/30401/1/Emine%20Sevgi%20%C3%96zdamars%20Erz%C3%A4hlung%20DG2.pdf>

**Copyright and reuse:**

The Nottingham ePrints service makes this work by researchers of the University of Nottingham available open access under the following conditions.

- Copyright and all moral rights to the version of the paper presented here belong to the individual author(s) and/or other copyright owners.
- To the extent reasonable and practicable the material made available in Nottingham ePrints has been checked for eligibility before being made available.
- Copies of full items can be used for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes without prior permission or charge provided that the authors, title and full bibliographic details are credited, a hyperlink and/or URL is given for the original metadata page and the content is not changed in any way.
- Quotations or similar reproductions must be sufficiently acknowledged.

Please see our full end user licence at:

[http://eprints.nottingham.ac.uk/end\\_user\\_agreement.pdf](http://eprints.nottingham.ac.uk/end_user_agreement.pdf)

**A note on versions:**

The version presented here may differ from the published version or from the version of record. If you wish to cite this item you are advised to consult the publisher's version. Please see the repository url above for details on accessing the published version and note that access may require a subscription.

For more information, please contact [eprints@nottingham.ac.uk](mailto:eprints@nottingham.ac.uk)

**EMINE SEVGI ÖZDAMARS ERZÄHLUNG DER HOF IM SPIEGEL:  
SPIELRÄUME EINER POSTKOLONIALEN LEKTÜRE  
DEUTSCH-TÜRKISCHER LITERATUR**

Dirk Götsche (Nottingham)

Abstract

Im Anschluss an zumeist angloamerikanische Forschung zur deutschsprachigen Migrantenliteratur reflektiert der Beitrag Möglichkeiten und Grenzen einer postkolonialen Lektüre der deutsch-türkischen Literatur. In deren zweiter Entwicklungsphase führen Migrationserfahrungen trotz anders gearteter politisch-historischer Kontexte zu ähnlichen Motiven und Problemstellungen wie in den postkolonialen Literaturen englischer und französischer Sprache. Am Beispiel von Özdamars Erzählung *Der Hof im Spiegel* werden solche Analogien (wie insbesondere zu Bhabhas Konzept des 'dritten Raumes') ebenso analysiert wie die Differenzen zwischen der postkolonialen Topik und Özdamars phantastischem und symbolischem Erzählverfahren mit seinen intertextuellen Bezügen zur deutschen und europäischen Literatur (hier vor allem zu Heinrich Heine).

Trotz der Kürze des deutschen Kolonialzeitalters und des Fehlens einer postkolonialen Migration aus den einstigen Kolonien in das imperiale Zentrum haben die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Globalisierungsprozesse der vergangenen Jahrzehnte sowie die Folgen der Arbeitsmigration (Stichwort 'Gastarbeiter') dazu geführt, dass auch Deutschland heute im Raum postkolonialer Geschichte angekommen ist. Auf vielfältige Weise reflektiert die Gegenwartsliteratur das wachsende Bewusstsein der Zugehörigkeit zur postkolonialen Welt globaler Migration, neokolonialer Asymmetrien und neuer kultureller Interferenzen. Deutschsprachige Migrantenliteraturen thematisieren interkulturelle Problemstellungen, die jenen der postkolonialen Literaturen englischer oder französischer Sprache analog sind; der 'postkoloniale Blick' (Lützeler)<sup>1</sup> modifiziert in der literarischen Darstellung außereuropäischer Kulturräume den traditionellen Diskurs des Exotismus;<sup>2</sup> dieser 'postkoloniale Blick' wird in jüngster Zeit jedoch auch nach innen auf die eigene, deutsche Kulturgeschichte gewendet und entdeckt hier die vergessenen Spuren des Kolonialismus und seiner Folgen.<sup>3</sup> Im Anschluss an

die Vorarbeiten der angloamerikanischen Auslandsgermanistik hat eine kulturwissenschaftlich interessierte Germanistik zugleich damit begonnen, die Postcolonial Studies für die deutsche Literaturgeschichte fruchtbar zu machen, und zwar sowohl im Hinblick auf eine neue Lektüre der literarischen Überlieferung als auch in Bezug auf die Gegenwart.

Von seinen Ursprüngen in den antikolonialen Befreiungstheorien des 'Südens' aus hat sich der interdisziplinäre, interkulturelle und internationale Diskurs des Postkolonialismus im ständigen Dialog mit aktuellen Theorieentwürfen des 'Nordens' (Marxismus, Poststrukturalismus, Diskursanalyse, Feminismus, New Historicism) seit den 1970er Jahren zu einem vielschichtigen Forschungsfeld entwickelt, das von der historischen Aufarbeitung des Kolonialismus in seinen kultur- und mentalitätsgeschichtlichen Tiefendimensionen (im 'Süden' wie im 'Norden') bis zur Kritik aktueller Formen des Neokolonialismus reicht, von der Diskussion kultureller Selbstbehauptungsstrategien von Minoritäten und Migranten bis zur Analyse kultureller Diskurse in europäischen und außereuropäischen Literaturen. Mit ihren theoretischen Leitfiguren wie Edward W. Said, Homi K. Bhabha und Gayatri C. Spivak<sup>4</sup> zielen die Postcolonial Studies auf die 'Dekolonisierung des Denkens' (Ngugi wa Thiong'o),<sup>5</sup> auf das kulturelle 'empowerment' (Bhabha)<sup>6</sup> der durch den Kolonialismus Entrechteten, auf Kritik und Veränderung der fortdauernden asymmetrischen Macht- und Kommunikationsverhältnisse zwischen 'Norden' und 'Süden', 'erster' und 'dritter Welt'. Und dennoch setzt der postkoloniale Diskurs gegenüber der antikolonialen Widerstandstheorie und dem 'Dritte Welt'-Diskurs der 1960er Jahre neue Akzente: Im Zeichen postkolonialer Migration und Multikulturalität im 'Süden' wie im 'Norden' wendet er den Blick von der stereotypen Antithetik der Kulturräume in der Kontrastierung von Eigenem und Fremdem zu den komplexen Phänomenen kultureller Hybridisierung; er überwindet essentialistische kulturelle Regressionsutopien durch die Orientierung an der geschichtlichen Konstruktion und fortlaufenden performativen Neubegründung kultureller Identität und betreibt so insgesamt eine umfassende 'Refiguration des gesamten Feldes, in welches der koloniale Diskurs einmündet',<sup>7</sup> ein

radikales 'Umformulieren der Moderne innerhalb des Kontextes der "Globalisierung"' als Dekonstruktion eurozentrischer Geschichts- und Denkmodelle.<sup>8</sup> Susanne Zantop, Paul Michael Lützeler und viele andere<sup>9</sup> haben in den vergangenen zehn Jahren gezeigt, dass der postkoloniale Brückenschlag zwischen globaler politischer Geschichte und konkretem sozialem Alltag, symbolischer Ordnung und personaler Identität, Kulturgeschichte und Literatur auch der Germanistik neue Fragestellungen und einen neuen Blick auf die Literatur in Geschichte und Gegenwart erschließt. Als Ausgangspunkte bieten sich (mit Lützeler) Texte an, 'die den Kolonialismus (sei es oppositionell oder affirmativ) thematisieren', oder Gegenwartswerke, 'die im Sinne des postkolonialen Projekts geschrieben worden sind' – bis hin zur Literatur der 'Minoritäten und Ausländer'.<sup>10</sup> Wo die parallel zu den Postcolonial Studies im deutschen Sprachraum entstandene interkulturelle Germanistik (im weiteren, nicht an das Fach 'Deutsch als Fremdsprache' gebundenen Sinne)<sup>11</sup> ähnliche Problemstellungen mit einem besonderen Interesse an interkultureller Hermeneutik<sup>12</sup> thematisiert, konzentrieren sich die Postcolonial Studies auf Phänomene wie kulturelle Differenz, Mimikry, Hybridität, Kreolisierung und soziale Performanz. Wo die deutsche Tradition interkultureller Literaturwissenschaft literarische Poetiken der Interkulturalität (Uerlings)<sup>13</sup> rekonstruiert und nach der spezifischen Leistung der Literatur in der ästhetischen Reflexion von Interkulturalität fragt, bieten die Postcolonial Studies, die Literatur gegenläufig als kulturelle Praxis mit entschiedener sozialer Funktion verstehen,<sup>14</sup> der Literaturwissenschaft ein begriffliches und methodologisches Instrumentarium mit ausgeprägter kulturtheoretischer und politischer Reflexivität. Dies bewährt sich gerade auch in der Auseinandersetzung mit der neuen Migrantinnen- bzw. interkulturellen Literatur<sup>15</sup> deutscher Sprache, mit der sich die Frage nach postkolonialen Perspektiven in der deutschsprachigen Literatur in besonderer Weise verbindet.

Schon ein cursorischer Blick in Chiellinos Handbuch Interkulturelle Literatur in Deutschland (2000) verdeutlicht, dass es sich bei diesen Literaturen um durchaus

unterschiedliche Phänomene handelt. Während etwa die deutschsprachige Literatur afrikanischer Migranten über ihre Deutschland- und Migrationserfahrungen ein postkoloniales Phänomen darstellt, auch wenn die einschlägigen Texte (von Chima Oji über Miriam Kwalanda bis zu Senait Mehari)<sup>16</sup> bislang noch kaum explizit am postkolonialen Diskurs partizipieren, stellt sich die Situation für die Literatur der italienischen, spanischen, türkischen Minoritäten aus dem Kreis der einstigen Gastarbeiter und ihrer in Deutschland aufgewachsenen Kinder und Enkel ganz anders dar. So wird man die deutsch-türkische Literatur, die im Mittelpunkt des internationalen Interesses an der Migrantenliteratur in Deutschland steht, kaum als im Wortsinne post-kolonial bezeichnen. Dennoch aber führen Erfahrungen kultureller Differenz in ihrer zweiten Phase seit den 1980er Jahren (nach den kulturkontrastiven Anfängen)<sup>17</sup> zu interkulturellen Problemstellungen und entsprechenden literarischen Darstellungsverfahren, die sich sinnvoll im Horizont des postkolonialen Diskurses analysieren lassen.

Vor allem die angloamerikanische Germanistik hat die Möglichkeit einer solchen postkolonialen Lektüre deutsch-türkischer Literatur und speziell der Werke Emine Sevgi Özdamars bereits mit Erfolg erprobt, und deutsche Arbeiten sind zu ähnlichen Ergebnissen gekommen, auch wenn sie nicht ausdrücklich an den postkolonialen Diskurs anschließen. Immacolata Amodéo beispielsweise hat die Oszillation zwischen Fremdem und Eigenem in der Literatur deutsch schreibender ausländischer Autoren im Anschluss an Deleuze und Guattari als Realisierungsform eines 'rhizomatische[n] Prinzip[s]' interpretiert,<sup>18</sup> das von Hiltrud Arens dann im Horizont der Postcolonial Studies als literarischer Ausdruck kultureller Hybridität analysiert worden ist.<sup>19</sup> Mit Blick auf Özdamar und ihren Erzählstil einer Mischung der Sprachen und Kulturelemente ist Annette Wierschke zu dem Ergebnis gekommen, dass es bei der Autorin keine als authentisch privilegierte türkische oder deutsche Kultur gibt, sondern beide Räume fortlaufend miteinander vermittelt und durchmischt werden, so dass kulturelle Identität sich ständig im Wandel befindet.<sup>20</sup> Margaret Littler hat diese Auflösung

binärer Gegensätze und homogener Identitäten in Özdamars Erzählen dann ausdrücklich postkolonial als Hybridisierungsverfahren im Rahmen eines performativen Identitätskonzepts gelesen und nachdrücklich auf die Hybridität schon der türkischen Herkunftsidentität etwa in dem Erzählband *Mutterzunge* hingewiesen.<sup>21</sup> In Bezug auf die Romane hat Elizabeth Boa die für eine postkoloniale Lektüre relevanten Aspekte von Özdamars Schreiben jetzt noch einmal zusammengefaßt und vertieft: die Hybridisierung des Erzählstils mittels einer Sprachenmischung, die Teil weiter gehender (kultureller und genrebezogener) Hybridisierungen ist; die Auflösung binärer kulturkontrastiver Oppositionen, insbesondere durch die Darstellung der inneren kulturellen und politischen Fraktionierungen der Türkei in ihrer Entwicklung zwischen Osten und Westen; der Verzicht auf eine Darstellung Deutschlands wie der Türkei als homogener kultureller Einheiten sowie die Analogie zwischen der Stimmergreifung der deutsch-türkischen Erzählerin im deutschen Kontext und der postkolonialen Sprechsituation subalternen Subjekte (Spivak).<sup>22</sup> Wie weit diese Analogien zwischen den interkulturellen Problemstellungen von Özdamars Erzählwerk und dem postkolonialen Diskurs tragen, soll im folgenden am Beispiel von Özdamars Erzählband *Der Hof im Spiegel* (2001) und hier insbesondere der Titelerzählung überprüft werden.

In der Erzählung *Der Hof im Spiegel* fungieren die Düsseldorfer Wohnung der Ich-Erzählerin und der von weiteren Mietshäusern gebildete Hof – in der für Özdamar charakteristischen Fiktionalisierung autobiographischer Motive – als 'persönliche Stadt' (S. 17),<sup>23</sup> als Mikrokosmos einer kulturell heterogenen und sozial brüchigen deutschen Gesellschaft, die – im weiteren Kontext des 'persönlichen Stadtplans' (S. 21) – durch die Nachbarschaft repräsentiert wird, durch kleine Handwerker, Verkäufer, Nonnen, skurrile Hausbesitzer, afrikanische Migranten und soziale Absteiger. Dieser gesellschaftliche Mikrokosmos, der kleinen deutschen Mittelstand ebenso umfasst wie soziale Randfiguren und Aspekte urbaner Multikulturalität, die aber gerade keine deutsch-türkische ist, wird nun nicht aus soziologischem oder stadtphänomenologischem Blickwinkel beleuchtet, sondern aus der

betont subjektiven Perspektive eines Anteil nehmenden Ich, das die Menschen in seiner städtischen Umgebung als Individuen mit je eigener Geschichte wahrnimmt und sich die Stadt durch dieses Netzwerk der Nachbarn als Lebensraum erschließt. Die 'persönliche Stadt' dieser Erzählung ist also keine touristische oder politische Größe, sondern die menschliche einer teils bereits gelebten, teils erst erhofften Sozialität. Vor dem Hintergrund der entscheidenden Rolle, die Nachbarschaft und nachbarschaftliches Zusammenleben in der türkischen Herkunftswelt von Özdamars Romanen spielt, kann man geradezu sagen, dass sich das deutsch-türkische Ich der Erzählung in seinem Düsseldorfer Mietshausviertel nach einem Sozialmodell seiner Herkunftswelt seine eigene Nachbarschaft entwirft und so näher an die soziale Lebenswelt des dargestellten Düsseldorfer Raumes herankommt, als jede externe, kulturkontrastive Außenperspektive dies vermutlich erreichen könnte. Immer wieder denkt sich die Migrantin in ihre deutschen und nicht-deutschen Nachbarn hinein und setzt sich innerlich mit ihnen in Beziehung, ohne sich aber in jedem Fall auf sie zuzugehen oder sich einzumischen. Diese teils reale, teils imaginäre Integrationsanstrengung vollzieht sich vor der Folie von Einsamkeitserfahrungen und punktuellen Diskriminierungen (S. 41), gegen die die Migrantin ihren eigenen Weg zwischen den Kulturen behaupten muß.

Die fremdkulturelle Inszenierung des Blicks auf ein deutsches Großstadtviertel zeigt sich nicht zuletzt in jenem überraschenden Motiv, das die Individualisierung der Nachbarschaft besonders unterstreicht: dem Motiv des allgegenwärtigen Todes. Angesichts des Todes ihrer Eltern in der Türkei stößt das weibliche Erzähler-Ich in seinem Düsseldorfer Lebensraum auf den Tod in ihrer Nachbarschaft, auf den Tod des Metzgers und seiner Mutter, des jüdischen Bildrahmers Rüdiger, des Bruders einer KassiererIn, ihres eigenen Vermieters und einer auf der anderen Hofseite wohnenden Nonne. Diese Präsenz des Todes gibt der Darstellung angesichts der Tabuisierung des Todes in der dargestellten deutschen Gesellschaft eine leicht groteske Note, und doch werden alle diese vermeintlich belanglosen Menschen Gegenstand eines Gedenkens, das zwischen türkischen und deutschen Toten keinen

Unterschied macht. Die Erzählung entwirft eine andere Gedächtniskultur, in der die Welt der Toten Teil der Lebenswelt ist.

Im Zeichen des Totengedenkens ist die Düsseldorfer Welt der Erzählung mit jener türkischen Herkunftswelt der Erzählerin verbunden, in der zunächst die Mutter, dann der Vater sterben und mit der sie beständig telefonischen Kontakt hält. Dies geschieht so ausführlich, dass sie ihren deutschen Lebensraum nur dann eigentlich erlebt, wenn sie ihre Wahrnehmungen – nach Möglichkeit 'wie ein Fußballkommentator' (S. 28) zeitgleich – telefonisch erzählt. Die Vermittlung und Verschränkung der Kulturräume findet hier also medial und im Gespräch statt und ist an eine spezifische Gleichzeitigkeit von Erleben und Mitteilung bzw. Reflexion gebunden, durch die das telefonierende Ich in beiden Welten gleichzeitig zu sein versucht und damit doch zugleich zwischen ihnen oszilliert. In paradoxer Weise vermittelt das Telefon zwischen Abwesenheit und Anwesenheit der anderen kulturellen Welt im deutschen Raum. So wird es zur medialen Chiffre jenes 'dritten Raumes' (Bhabha) zwischen türkischer und deutscher Welt, den die Wohnung des Ich in der Erzählung insgesamt symbolisiert. In dem Maße, wie das Ich seine türkischen Ansprechpartner an den Tod verliert, der türkischen Welt nicht mehr zugehört und der deutschen metaphorisch den Rücken zuwendet, verwandelt sich dieses (für die Migrantenliteratur charakteristische) Dazwischen in einen eigenständigen Innenraum interkultureller Selbstreflexion, die jedoch nicht (wie bei Bhabha vorgesehen) in performativer Selbstbehauptung nach außen gewendet und zur Veränderung der deutschen Mehrheitsgesellschaft eingesetzt wird.

Das poetologische Zentralmotiv dieser interkulturellen Selbstreflexion ist das Arrangement dreier Spiegel, deren äußere ihr Bild an den zentralen Spiegel über dem Küchentisch weitergeben und in denen die Erzählerin – teils in Anlehnung an Platos Höhlengleichnis – das Leben des Hofes einfängt, statt sich ihm direkt zuzuwenden. Der mittlere Spiegel hat über die Repräsentation der deutschen Außenwelt hinaus, die 'den Raum' allererst 'zum Sprechen bringt' (S. 27), die Funktion interkultureller Selbstreflexion – im

Blick in den Spiegel vergewissert sich das Ich seiner Identität und seines Verhältnisses zur deutschen Umwelt –, und er erweist sich als ein Gedächtnismedium, das auf phantastische Weise die Grenzen von Raum und Zeit aufhebt. Meral Oralis hat das Spiegelmotiv der Erzählung mit dem Märchen vom Schneewittchen in Verbindung gebracht und die grotesken und phantastischen Elemente des Textes von hier aus als Märchenzüge interpretiert.<sup>24</sup> Tatsächlich weist die Erzählung Motive und Elemente europäischer Märchen auf, dem Spiegelmotiv fehlen jedoch jene entscheidenden Züge der narzistischen Selbstbespiegelung und des Strebens nach Ruhm und Macht, die mit Schneewittchens Stiefmutter verbunden sind. Das Spiegelarrangement in Özdamars Erzählung eröffnet 'Erinnerungslandschaften und Wunschvorstellungen',<sup>25</sup> erschließt aber auch die Wirklichkeit selbst, und zwar gerade nicht im Zeichen eines Konkurrenz- und Gewaltszenarios wie in dem deutschen Märchen. Stattdessen vermittelt der Spiegel die Außenwelt der Nachbarschaft in den Innenraum des Ich und verwandelt so die klaren Abgrenzungen deutscher Wohnkultur in die von Nähe gekennzeichnete, labyrinthische 'Wohnästhetik des Orients' (S. 25), in der die Nachbarn 'Nase an Nase' (S. 26) leben. Der Spiegel schiebt also die geographisch getrennten Kulturräume symbolisch ineinander, sprengt so die Grenzen des Raumes und darüber hinaus auf magische Weise auch jene der Zeit, denn er gibt den Toten eine Wohnstatt (S. 24) und integriert so die Welt der Toten in die der Lebenden. Gegen die Verlust- und Trennungserfahrungen der Wirklichkeit vermittelt der Spiegel symbolische Totalität: 'Ich war glücklich im Spiegel, weil ich so an mehreren Orten zur gleichen Zeit war.' (S. 31) Der magische Spiegel dient so ineins als Gedächtnismetapher und als interkultureller u-topos, als das Symbol einer Überwindung des Spagats zwischen den Kulturen und Welten, den das Ich in seinen türkischen Telefonaten immer wieder neu für sich aushandeln muß. Dies zeigt sich beispielsweise dort, wo die Ich-Erzählerin anhand der Spiegelungen der Hofwelt auf ihre deutsche Umwelt reagiert (S. 31, 34, 37 u.ö.) oder erst im Blick in den deutschen Spiegel die türkische Kindheit ihrer Mutter begreift (S. 31).

Zu dieser interkulturellen Selbstreflexion im 'dritten Raum' zwischen den Kulturen bedient sich der Text entsprechend nicht nur der Rückversicherung im türkischen Denken, das zuletzt ein alter türkischer Dichter als Telefonpartner repräsentiert, sondern zugleich auch des Dialogs mit der europäischen Literatur – namentlich mit Bertolt Brecht, Lewis Carroll, Joseph Conrad, Baudelaire und Heine. Diese extensive Intertextualität repräsentiert eine weitere Form der Grenzüberschreitung in Özdamars Erzählen. Zum einen schreibt sich die Autorin damit ausdrücklich in die westeuropäische Literaturtradition ein, ohne diese als fremde abzugrenzen; zum anderen stellt sie den Zitaten aus Werken deutscher, französischer und englischer Autoren solche aus dem Werk des türkischen Lyrikers Can Yücel an die Seite, so dass der im deutschen Sprachraum geläufige Kanon als unvollständig erscheint und erweitert wird, ohne dass der türkischer Lyriker schon aufgrund seiner Herkunft orientalisiert würde. Interessant sind in der Erzählung *Der Hof im Spiegel* insbesondere die Heine-Zitate, da Heines Diaspora-Erfahrung und sein Leben zwischen deutscher und französischer Kultur sowie mit dem (stigmatisierten) kulturellen Erbe seiner jüdischen Herkunft durchaus als komplexes Reflexionsmodell für das Leben der Erzählerin im 'dritten Raum' zwischen zwei Kulturen und in beiden fungieren kann. Zwei der drei Heine-Zitate lassen sich tatsächlich als Diaspora-Reflexion im Medium romantischer Abschied- und Heimkehrmetaphern lesen: 'Einsam wandl ich an dem Strand' (S. 29), das Zitat zweier Strophen aus einem Gedicht, das Heine zuerst 1830 in den Reisebildern veröffentlicht und dann seinem Zyklus *Die Heimkehr* hinzugefügt hat;<sup>26</sup> und: 'Es treibt dich fort von Ort zu Ort' (S. 29), das Zitat der ersten Strophe des ersten Gedichts aus dem Zyklus *In der Fremde* (zuerst unter dem Titel 'Abschied' in der Sammlung *Salon* von 1834).<sup>27</sup> Das erste Heine-Zitat ist in der Erzählung als imaginärer Dialog des Ich mit der todkranken alten Nonne auf der anderen Hofseite inszeniert; seine Einsamkeits- und Heimkehrmotivik hat in diesem Kontext also eher eine existentielle und metaphysische Bedeutung. Das sich anschließende zweite Zitat aus dem Zyklus *In der Fremde* dagegen ist als Monolog der Ich-Figur gefasst und reflektiert ganz unmittelbar deren

Diaspora-Situation. Das dritte Heine-Zitat – 'Des Nachbars alte Katze' (S. 45)<sup>28</sup> – stammt aus dem Buch der Lieder, aus einem Gedicht Heines an seine Schwester Charlotte. Im Kontext von Özdamars Erzählung wird diese lyrische Kindheitserinnerung mit der Welt von Lewis Carrolls Alice im Wunderland assoziiert, dem Buch, das die sterbende Nonne liest. Damit werden Intertexte kindlicher Weltimagination phantastisch und zugleich utopisch gegen die Realität des Düsseldorfer Lebens gesetzt, in analoger Funktion also zum Arrangement der Spiegel, die auf magische Weise Außen- und Innenwelt miteinander vermitteln. Auch wenn die Heine-Zitate teils der Reflexion der Diaspora-Situation dienen, gehen sie also nicht hierin auf, sondern erfüllen zugleich eine spezifische poetische Funktion; wiederum unterläuft Özdamar einfache diskursive Festlegungen.

So konterkariert die Erzählung in ihrer Verschränkung vielfacher Grenzüberschreitungen systematisch das dichotomische Denkmodell von Eigenem und Fremdem, entwirft poetisch einen komplexen 'dritten Raum' produktiven Austauschs und lebendigen Andenkens, dem die kritische Ausgangssituation einer schwierigen Selbstbehauptung zwischen türkischer und deutscher Welt gleichwohl ganz selbstverständlich eingeschrieben ist. Dieses literarische Reflexionsmodell einer individuellen Selbstbehauptung zwischen existentiellen Gemeinsamkeiten und kulturellen Differenzen wird stilistisch in einem lakonischen Erzählstil dargeboten, der mit parabolischen Grenzgängen zwischen realistischer Konkretion und phantastischer Imagination sowie (wenngleich in diesem Text nur punktuell) mit hybriden Verfremdungen des Sprachgebrauchs arbeitet. Aus postkolonialer Perspektive ist in der Erzählung Der Hof im Spiegel entscheidend, dass die beiden Kulturräume nicht als homogene, sich diametral gegenüberstehende Größen erscheinen, sondern als in sich vielschichtige, gleichwertige, geschichtlich gewachsene und sich verändernde Welten, die vielfältig miteinander in Beziehung gesetzt werden und das zwischen ihnen lebende Subjekt zu eigenständiger Positionierung herausfordern. Auch wenn die Autorin auf die ausdrückliche Verwendung postkolonialer Topoi verzichtet, leistet ihre

Erzählung durch ihr Sujet wie durch ihr eigenwilliges, symbolisches und phantastisches Erzählverfahren (in Affinität zum postkolonialen Projekt) einen Beitrag zur Refiguration des interkulturellen Bewusstseins in der postkolonialen Welt globaler Migration.

Das zeigt sich in demselben Band auch in den beiden komplementären Essays *Mein Berlin* und *Mein Istanbul*. In *Mein Berlin* ermöglicht die türkische Außenperspektive der angehenden Schauspielerin auf das geteilte Deutschland der 1970er Jahre relativierende Brückenschläge zwischen Ost und West als gleichermaßen fremder Welten mit je charakteristischen, bildhaft verdichteten Kehrseiten. In dem Essay *Mein Istanbul* entdeckt die komplementär-entgegengesetzte Blickrichtung aus dem deutschen Lebensraum auf die fremd gewordene türkische Herkunftswelt die historische Multikulturalität der Stadt im Neben-, Mit- und Gegeneinander von europäischem und asiatischem Teil, Islam und orthodoxem Christentum, moslemischem 'Istanbul' und jüdisch-griechisch-armenischem 'Konstantinopel', deren spannungsvolle Zusammengehörigkeit bei gleichzeitiger Differenz topographisch durch Brücken markiert wird (S. 71). So präfiguriert die historisch gewachsene Multikulturalität Istanbuls hier strukturell das interkulturelle Spannungsfeld deutsch-türkischer Migrationserfahrung. Dieser Essay scheint also geradezu mit dem 'postkolonialen Blick' geschrieben, auch indem er stereotype Projektionen des europäischen Orientalismus unterläuft. Zugleich verweist er auf die spezifischen, politisch-historischen und kulturellen Hintergründe türkischer Deutschland-Erfahrung, die dem stereotypen deutschen Blick auf die Türkei entgehen, der durch den europäischen Orientalismus an die Kulturgeschichte des europäischen Kolonialismus angeschlossen ist. Trotz des Fehlens einer gemeinsamen Kolonialgeschichte ist also auch dem deutsch-türkischen Verhältnis eine Asymmetrie eingeschrieben, mit der sich deutsch-türkische Literatur auseinanderzusetzen hat.

So weist die deutsch-türkische Literatur als 'Schwellenliteratur' (Begemann)<sup>29</sup> Analogien zur neuen postkolonialen Weltliteratur auf, die historisch jedoch auf anderen Voraussetzungen beruhen. Nicht um die Verarbeitung der Kolonialgeschichte und ihrer

Folgen geht es hier – oder dies allenfalls hinsichtlich der allgemeinen Konsequenzen des Globalisierungsprozesses für die Türkei wie für Deutschland –, sondern um Probleme der Interkulturalität in einem durch Migration bestimmten Spannungsraum, in welchem sich die türkische Herkunftswelt als auf andere Weise ebenso hybrid darstellt wie ein Deutschland, in dem sich Menschen türkischer Herkunft und islamischen Glaubens in eine ähnliche gesellschaftliche Diasporasituation gedrängt sehen wie postkoloniale Migranten und deren Nachfahren in anderen westlichen Ländern. Die thematischen und ästhetischen Analogien zwischen der deutsch-türkischen Literatur und den anglo- oder frankophonen postkolonialen Literaturen haben also konkrete soziale Hintergründe und erlauben doch keine einfache Gleichsetzung von deutsch-türkischer und postkolonialer Literatur. Die nötige Differenzierung zwischen unterschiedlichen postkolonialen Konstellationen in den verschiedenen Teilen der heutigen Welt, die Vielfalt ihrer literarischen Repräsentationsformen in den unterschiedlichen Migrantenliteraturen und die Diversifizierung der postkolonialen Theorie selbst eröffnen andererseits die Möglichkeit, die postkoloniale Lektüre deutsch-türkischer Literatur an den internationalen Diskurs der Postcolonial Studies anzuschließen.

- 
- 1 Paul Michael Lützeler, 'Der postkoloniale Blick: Deutschsprachige Autoren berichten aus der Dritten Welt', in *Schreiben zwischen den Kulturen: Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, hg. P. M. Lützeler, Frankfurt/M. 1996, S. 222-238.
  - 2 Vgl. Dirk Göttsche, 'Zwischen Exotismus und Postkolonialismus: Der Afrika-Diskurs in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur', in *Interkulturelle Texturen: Afrika und Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur*, hg. M. Moustapha Diallo, Dirk Göttsche, Bielefeld 2003, S. 161-244.
  - 3 Siehe z.B. Stephan Wackwitz, *Ein unsichtbares Land: Familienroman*, Frankfurt/M. 2003; vgl. Dirk Göttsche, 'Der neue historische Afrika-Roman: Kolonialismus aus postkolonialer Sicht', *GLL*, 56 (2003), 261-280.
  - 4 Siehe Edward W. Said, *Orientalism*, London 1978; Gayatri Chakravorty Spivak, 'Can the Subaltern Speak?' in *Marxism and the Interpretation of Culture*, hg. C. Nelson, L. Grossberg, Basingstoke 1988, S. 271-313; Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London, New York 2000 [1994]; Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Empire Write Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, 2nd edition, London, New York 2002.
  - 5 Ngugi wa Thiong'o, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, London 1986.
  - 6 Bhabha, *The Location of Culture*, S. 4.
  - 7 Elisabeth Bronfen und Benjamin Marius, 'Hybride Kulturen: Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte', in *Hybride Kulturen: Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*, hg. Elisabeth Bronfen, Benjamin Marius, Therese Steffen, Tübingen 1997, S. 1-29, hier S. 8.
  - 8 Stuart Hall, 'Wann war "der Postkolonialismus"? Denken an der Grenze [1996]', in *Hybride Kulturen*, S. 219-246, hier S. 232.
  - 9 Susanne Zantop, *Colonial Fantasies: Conquest, Family, and Nation in Pre-Colonial Germany, 1770-1870*, Durham und London 1997; *The Imperialist Imagination: German Colonialism and its Legacy*, hg. Sara Friedrichsmeyer, Sara Lennox, Susanne Zantop, Ann Arbor/Michigan 1998. Vgl. zu dieser Einschätzung in interdisziplinärer Perspektive auch die Historikerin Birthe Kundrus, 'Die Kolonien – "Kinder des Gefühls und der Phantasie"', in *Phantasiereiche: Zur Kulturgeschichte des Kolonialismus*, Frankfurt/M., New York 2003, S. 7-18, hier S. 7; *Schriftsteller und 'Dritte Welt': Studien zum postkolonialen Blick*, hg. Paul Michael Lützeler, Tübingen 1998; *Schreiben zwischen den Kulturen: Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, hg. Paul Michael Lützeler, Frankfurt/M. 1996; Paul Michael Lützeler, *Europäische Identität und Multikultur: Fallstudien zur deutschsprachigen Literatur seit der Romantik*, Tübingen 1997; siehe neben den bereits genannten Sammelbänden von Honold/Simons (*Kolonialismus als Kultur: Literatur, Medien, Wissenschaft in der deutschen Gründerzeit des Fremden*, hg. Alexander Honold, Oliver Simons, Tübingen, Basel 2002), Kundrus (*Phantasiereiche*, 2003) und Diallo/Göttsche (*Interkulturelle Texturen*, 2003) die diesbezüglich wegweisende Monographie von Reinhold Göring: *Heterotopia. Lektüren einer interkulturellen Literaturwissenschaft*. München 1997, sowie Beiträge der Einzelforschung wie etwa zum Werk Ingeborg Bachmanns (zusammenfassend Monika Albrecht, 'Postkolonialismus und Kritischer Exotismus', in *Bachmann-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, hg. Monika Albrecht, Dirk Göttsche, Stuttgart 2002, S. 255-258).
  - 10 Paul Michael Lützeler, 'Postkolonialer Diskurs und deutsche Literatur', S. 17; vgl. *Schriftsteller und 'Dritte Welt': Studien zum postkolonialen Blick*, hg. Paul Michael Lützeler, Tübingen 1998.
  - 11 Siehe *Handbuch interkulturelle Germanistik*, hg. Alois Wierlacher, Andrea Bogner, Stuttgart 2003, S. IX; Aïoune Sow, *Germanistik als Entwicklungs-Wissenschaft? Überlegungen zu einer Literaturwissenschaft des Faches 'Deutsch als Fremdsprache' in Afrika*, Hildesheim 1986, S. 15ff.; Norbert Ndong, *Entwicklung, Interkulturalität und Literatur: Überlegungen zu einer afrikanischen Germanistik als interkultureller Literaturwissenschaft*, München 1993.
  - 12 Vgl. Anette C. Hammerschmidt, *Fremdverstehen. Interkulturelle Hermeneutik zwischen Eigenem und Fremdem*, München 1997.
  - 13 Herbert Uerlings, *Poetiken der Interkulturalität: Haiti bei Kleist, Seghers, Müller, Buch und Fichte*, Tübingen 1997, S. 8; vgl. Nobert Mecklenburg, 'Über kulturelle und poetische Alterität: Kultur- und literaturtheoretische Grundprobleme einer interkulturellen Germanistik', in *Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik*, S. 563-584.
  - 14 Vgl. Ashcroft et al., *The Empire Writes Back*, S. 183, 209.
  - 15 *Interkulturelle Literatur in Deutschland: Ein Handbuch*, hg. Carmine Chiellino, Stuttgart 2000.
  - 16 Chima Oji, *Unter die Deutschen gefallen: Erfahrungen eines Afrikaners*, Wuppertal 1992; Miriam Kwalanda und Birgit Theresa Koch, *Die Farbe meines Gesichts: Lebensreise einer kenianischen Frau*, Frankfurt/M. 1999; Senait G. Mehari, *Feuerherz*, München 2004.
  - 17 Vgl. Sargut Sölcün, 'Literatur der türkischen Minderheit', in *Interkulturelle Literatur in Deutschland*, S. 135-152.

- 
- 18 Immacolata Amodeo, 'Die Heimat heißt Babylon': Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland, Opladen 1996, S. 204.
  - 19 Hiltrud Arens, 'Kulturelle Hybridität' in der deutschen Minoritätenliteratur der achtziger Jahre, Tübingen 2000.
  - 20 Annette Wierschke, Schreiben als Selbstbehauptung: Kulturkonflikt und Identität in den Werken von Aysel Özakin, Alev Tekinay und Emine Sevgi Özdamar. Mit Interviews, Frankfurt/M. 1996, S. 226f.
  - 21 Margaret Littler, 'Diasporic Identity in Emine Sevgi Özdamar's Mutterzunge', in Recasting German Identity: Culture, Politics, and Literature in the Berlin Republic, hg. Stuart Taberner, Frank Finlay, Woodbridge, Rochester 2002, S. 219-234.
  - 22 Siehe Elizabeths Boas Beitrag in diesem Sonderheft.
  - 23 Seitenzahlen beziehen sich im folgenden auf Emine Sevgi Özdamar, Der Hof im Spiegel: Erzählungen, Köln 2001.
  - 24 Meral Oralis, 'Der Spiegel als Wunsdraum oder Das literarische Schreiben als "Provinz des Fremden" bei E. Sevgi Özdamar', in Interkulturelle Begegnungen: Festschrift für Sara Sayin, hg. Manfred Durzak, Nilüfer Kuruyazici in Zusammenarbeit mit Mahmut Karakus, Würzburg 2004, S. 49-60.
  - 25 Ebd., S. 55.
  - 26 Heinrich Heine, Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke, hg. Manfred Windfuhr, Bd. 1/1: Buch der Lieder, bearbeitet von Pierre Grapin, Hamburg 1975, S. 488.
  - 27 Ebd., Bd. 2: Neue Gedichte, bearbeitet von Elisabeth Genton, Hamburg 1983, S. 71.
  - 28 Ebd., Bd. 1/1, S. 250f.
  - 29 Christian Begemann, "'Kanakensprache': Schwellenphänomene in der deutschsprachigen Literatur ausländischer AutorInnen der Gegenwart', in Schwellen: Germanistische Erkundungen einer Metapher, hg. Nicholas Saul, Daniel Steuer, Frank Möbus, Birgit Illner, Würzburg 1999, S. 209-220.