



**Kulturelle Hybridität und Deutschsein in Zafer
Şenocaks „Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift“**

Martina Moeller, Tunis

ISSN 1470 – 9570

Kulturelle Hybridität und Deutschsein in Zafer Şenocaks „Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift“

Martina Moeller

Der deutsch-türkische Schriftsteller Zafer Şenocak wirft in seinem 2011 veröffentlichten Essayband *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* vielfältige Fragen zum Thema kulturelle Identität auf. Ausgehend von seiner eigenen Hybridität reflektiert er in der deutschen Gesellschaft dominante Einstellungen zum Thema kulturelle Identität und ihre Darstellung in aktuellen Integrationsdebatten. Wie Şenocak diese Themen erörtert, ist Gegenstand dieses Beitrags, der dies anhand folgender Fragen untersucht: Welche Entwürfe deutscher Identität sind in Şenocaks Text am Werk? Kreisen Şenocaks Überlegungen zur kulturellen Hybridität nur um die Identitätsbildung von Migranten und Deutschen mit Migrationshintergrund oder schließen sie auch die oftmals verleugnete Hybridität von monokulturell ausgerichteten Deutschen mit ein? Wie konstruiert Şenocak sein Deutschsein und welche Möglichkeiten eröffnet diese Darstellung kultureller Hybridität für den Einsatz im DaF/DaZ-Unterricht?

1. Zur Darstellung kultureller Hybridität in Şenocaks Essayband

In dem 2011 vorgelegten Essayband *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* widmet sich der deutsch-türkische Schriftsteller Zafer Şenocak der Frage, was Deutschsein heute bedeutet. Von dieser Fragestellung ausgehend möchte der folgende Beitrag erörtern, wie Şenocak sein Deutschsein als eine Form kultureller Hybridität konstruiert und welche Möglichkeiten diese Darstellung für den Einsatz im DaF-Unterricht eröffnet.

Şenocaks literarische Identitätsbestimmung knüpft eng an seine Erfahrungen als Deutscher mit Migrationshintergrund an, welche aus einer soziologisch-philosophischen Perspektive diskutiert werden, und lässt vorherrschende Einstellungen zu den Themen kulturelle Hybridität und Transkulturalität in der deutschen Gesellschaft sichtbar werden.

In diesem Rahmen plädiert Şenocaks literarische Auseinandersetzung für einen Paradigmenwechsel im Umgang mit kultureller Hybridität. Dieser Paradigmenwechsel rückt keinesfalls die oftmals als problematisch deklarierten Menschen mit Migrationshintergrund in den Vordergrund, sondern wendet sich

Identitätskonstruktionen von monokulturell ausgerichteten Mehrheitsdeutschen zu. Ihre Einstellungen zur eigenen Identität und Hybridität, so könnte man Şenocaks Ausführungen resümieren, bestimmen Akzeptanz oder Ablehnung von kultureller Hybridität in der deutschen Gesellschaft und determinieren Identitätsentwürfe in unterschiedlichsten sozialen Kontexten.

In dieser Hinsicht gesellt sich Şenocak zu einer Reihe von Kritikern wie z.B. Mark Terkessidis, die darauf hingewiesen haben, „dass inzwischen ein neues Paradigma der Hybridität den essentialistischen Kulturbegriff abgelöst hat, und zwar nicht nur in den Kulturwissenschaften, sondern auch in popkulturellen und politischen Zusammenhängen.“¹ Jedoch lässt sich parallel zu dieser Entwicklung auch ein erstarkender Trend zur Reduzierung und Vereinfachung in der Darstellung, Erforschung und Beschreibung von Identitätsentwürfen und der kulturellen Artikulation von Menschen mit Migrationshintergrund ausmachen. In vielen gesellschaftlichen Zusammenhängen hat sich dies jüngst gerade am Beispiel der Debatten um das Thema Willkommenskultur und Flüchtlingsströme gezeigt. An aktuellen politischen Entwicklungen (z.B. Pegida, AfD) lassen sich Tendenzen der Ablehnung von bestimmten Formen kultureller Hybridität vor allem in Mediendiskursen deutlich aufzeigen (Ibid., S. 50). Im Hinblick auf diese Problemlage scheint eine Auseinandersetzung mit literarischen und filmischen Darstellungen kulturell hybrider Identitätsformen im DaF/DaZ-Unterricht eine gute Maßnahme zur Sensibilisierung und Förderung eines differenzierten Umgangs mit diesem Thema darzustellen.

Bevor nun die Frage nach der Einsetzbarkeit von Şenocaks Essayband im DaF-Unterricht erörtert werden soll, wird zuerst im Folgenden untersucht, welche Einstellungen zu zentralen Aspekten von kultureller Hybridität, nämlich Identität und Mehrsprachigkeit, in Şenocaks Texten am Werk sind und welche in der deutschen Gesellschaft dominanten Kulturmodelle dargestellt werden. Wie lassen sich seine Überlegungen in Bezug auf aktuelle Theorien im Bereich Transkulturalität und postkoloniale Studien (Wolfgang Welsch, Homi K. Bhabha, Stuart Hall etc.) verstehen?

Außerdem soll anhand von Şenocaks Leben und Werk gezeigt werden, inwieweit seine kulturell hybride Identität durch eine transkulturelle Perspektive bestimmt ist: 1961 in Ankara geboren kommt Şenocak mit acht Jahren nach Deutschland, wo er ab 1970

¹ Kosnick (2009: 45).

aufwächst. In München studiert er Germanistik, Politik und Philosophie. Seit 1979 veröffentlicht er Gedichte, Essays und Erzählungen in deutscher Sprache und arbeitet seit Mitte der 80er Jahre an literarischen Übersetzungen türkischer Autoren. 1990 zieht er nach Berlin und ist für verschiedene Zeitungen und Radiosender zu den Themenbereichen Orient-Okzident und türkische Kultur und Literatur tätig. Şenocak gibt die Literaturzeitschrift *Sirene* mit heraus und erhielt zahlreiche Stipendien, unter anderem des Literarischen Colloquiums Berlin und des Berliner Senats (1988 und 1993). 1996 war er als Stipendiat der Feuchtwanger-Gesellschaft in der Villa Aurora in Los Angeles. 1997 hatte er die Max Kade-Gastprofessur am Massachusetts Institute of Technology und 2003 eine Gastprofessur an der University of California in Berkeley inne. Im Jahre 2000 war Şenocak „writer in residence“ an der Dartmouth University in New Hampshire und am Oberlin College sowie 2007 „poet in residence“ an der Universität Duisburg-Essen.² Seit einigen Jahren veröffentlicht er auch Bücher in türkischer Sprache. In letzter Zeit wurde ihm auch in Deutschland größere Anerkennung für sein literarisches Wirken entgegengebracht, wie z.B. seine Einladung auf die Hamburger Gastprofessur für Interkulturelle Poetik des Fachbereichs Germanistik der Universität Hamburg im Sommersemester 2016 zeigt.³

Der hier kurz skizzierte Werdegang von Şenocak eignet sich bestens, um den Begriff „Transkulturalität“ nach Wolfgang Welsch zu erörtern. Şenocak passt in keine monokulturell ausgerichtete Kulturvorstellung. Weder kann er eindeutig in der türkischen, noch in der deutschen Kultur verortet werden. Sein literarisches Schaffen steht im Zeichen von kultureller Diversität und entsteht durch Durchdringung, Verflechtung und Vermischung von Kulturen.

Welsch unterstreicht eben die transkulturelle Durchflochtenheit und die Aufweichung von nationalen Grenzen als das zentrale Merkmal heutiger Kulturen: „Die Lebensformen enden nicht mehr an den Grenzen der Nationalkulturen, sondern überschreiten diese, finden sich ebenso in anderen Kulturen.“⁴ Durch Kontakte in verschiedenen (Residenz-)Gesellschaften, in der Herkunftsgesellschaft (der Elterngeneration) und mit Verwandten in weiteren Ländern sowie durch Datennetze,

² Siehe: <http://www.bosch-stiftung.de/content/language1/html/14976.asp> [Letzter Zugriff am 20.09.2016].

³ <https://www.inpoet.uni-hamburg.de/zafer-senocak/zur-person.html> [Letzter Zugriff am 20.09.2016].

⁴ Welsch (2012: 28).

Kommunikationsmittel etc. entstehen transnationale soziale Räume und Begegnungen von ökonomischer und psychosozialer Bedeutung. Individuen sind heute nach Welschs Ansatz durch transkulturelle Anteile geprägt und verbinden diese Komponenten innerhalb ihrer Identitätskonstruktion zu einem hybriden Miteinander.

Diese den hybriden Charakter von Şenocaks Werk und Identität bestimmende transkulturelle Perspektive steht, wie ich argumentieren möchte, der in der deutschen Gesellschaft weit verbreiteten Idee einer eindeutigen kulturellen Zugehörigkeit und Gruppenidentität - wie z.B. der nationalen Identität - entgegen. Um diese Form der Ablehnung von Hybridität zu verdeutlichen, werde ich kurz auf die Rolle von Mehrsprachigkeit als einem zentralen Aspekt von Hybridität bei der Ausbildung einer Gruppenidentität eingehen und die in Deutschland laut der aktuellen sprachwissenschaftlichen Forschung vorherrschende Einstellung zu kultureller Hybridität und Mehrsprachigkeit aufzeigen. Ziel dieses Vorgehens ist es, Şenocaks essayistische Ausführungen zur Hybridität zu aktuellen wissenschaftlichen Überlegungen in Bezug zu setzen.

Am Beispiel von Deutschlands schwieriger und langwieriger Entwicklung zu einem Nationalstaat lässt sich zeigen, dass die Zuordnung zu einer eindeutigen Gruppenidentität über die Herausbildung einer gemeinsamen Sprache und Kultur erfolgte. Verschiedene Sprachwissenschaftler (z.B. Lüdi 1996; Kresic 2006) haben konstatiert, dass Sprache eine zentrale Komponente für die Konstitution von individueller und kollektiver Identität darstellt.⁵

Oppenrieder und Thurmair stellen in ihrem Artikel *Sprachidentität im Kontext von Mehrsprachigkeit* (2003) weiterführend heraus, dass gerade in Deutschland der Ausbau und die Reinhaltung des Hochdeutschen als Standardsprache eine zentrale Rolle für die Entwicklung der Nation und der deutschen Identität einnahmen. Mehrsprachigkeit erfahre in diesem Rahmen bis heute oftmals eine negative Konnotation und werde in der Regel in Deutschland nur als Hinzufügung zur Muttersprache betrachtet. Das Verhältnis zur Mehrsprachigkeit ist also durch Loyalität zur identitätsbildenden Muttersprache geprägt.⁶ In diesem Sinne können Faktoren wie Mehrsprachigkeit und kulturelle

⁵ Laut Kresic ist „Sprache bzw. das Sprechen [...] der grundlegende Modus der Identitätskonstruktion, der sämtliche Identitätsaspekte konstituiert.“ Kresic (2006: 223).

⁶ „Ohne die Verbindung zur Identität im Sinne eines positiven Selbstbildes in Abgrenzung zu einem fremden Außen ist gar nicht verständlich, warum so viel Wert auf die ‚Reinhaltung‘ insbesondere der Muttersprache gelegt wird (gerade in der deutschen Geschichte haben ja

Hybridität eine auf sprachlicher und kultureller Eindeutigkeit beruhende Zugehörigkeit in Frage stellen oder gar als bedrohlich für die Homogenität dieser Eindeutigkeit empfunden werden.

Oppenrieder und Thurmair unterstreichen weiterhin: „Hinter der genannten typischen Einschätzung von Mehrsprachigkeit steht eine recht unflexible und eindimensionale Vorstellung von Identität (wie sich auch an dem Begriff Leitkultur zeigt)“ (Ibid., S. 44). Diese in Deutschland anscheinend weit verbreitete Einschätzung ist insofern problematisch, da Mehrsprachigkeit ein Phänomen darstellt, das insbesondere Menschen aus Migrationskontexten betrifft. Außerdem kommt der Frage nach Einstellungen zu Mehrsprachigkeit und kultureller Hybridität gerade eine besondere Aktualität zu, da Deutschland eines der wichtigsten europäischen Länder für die Aufnahme von Flüchtlingen ist.

Die gelungene Integration und Aufnahme von Migranten hängt auch davon ab, welche Identitätskonstruktionen in Deutschland als Norm betrachtet werden. Nach Oppenrieder und Thurmair werden monokulturell orientierte Identitäten als Norm betrachtet und dienen als Gegenmodell zu Formen von kultureller Hybridität, die auf hierarchielosen Verflechtungen von zwei oder mehreren (Sprach-)Identitäten basieren. Dies bringt notwendigerweise Formen von hierarchiebelasteter Hybridität hervor. Hierarchisierung von kultureller Hybridität stellt im Sinne einer Annäherung an die monokulturelle Norm noch immer eine typische Assimilationsanforderung an Migranten und Deutsche mit Migrationshintergrund dar. Im pejorativen Sinn wird Hybridität also in einem solchen Rahmen zur Bezeichnung von problematisch imaginierten Identitätsentwürfen verwendet.

Eben diese Form der Abwehr von Hybridität thematisiert Şenocak in *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift*. In dem ersten Essay mit dem Titel *Die Sprache öffnen. Wann bietet eine Fremdsprache Geborgenheit* verfolgt er die Entwicklung seiner eigenen Hybridität, gibt Auskunft über seine ersten Begegnungen mit der deutschen Sprache und erlaubt uns Einblicke in sein hybrides Deutschsein. Es handelt sich hier um ein Deutschsein, das sich in der Verflechtung von Kulturen und Mehrsprachigkeit verortet. Als Intellektueller sucht er Inspiration und Heimat in den unterschiedlichsten geistigen

einheitsstiftende kulturelle Züge und hier insbesondere eine allgemeingültige Standardsprache eine ganz besondere Rolle beim Aufbau einer deutschen Nation und ‚Identität‘ gespielt)“ Oppenrieder; Thurmair (2003: 43).

Strömungen, um mit einem aufklärerischen Anspruch für Akzeptanz von kultureller Diversität zu plädieren. Diese Selbstbeschreibung bildet den Ausgangspunkt für eine in den darauffolgenden Essays eintretende Hinwendung zum Gegenüber: vermeintlich monokulturell orientierte Deutsche und ihre Identitätskonstruktionen.

Dank des Erlernens der deutschen Sprache und des Prozesses der Integration stellt, wie die folgende Episode aus dem Essayband zeigt, Mehrsprachigkeit ein zentrales Element Şenocaks hybrider Identität dar. Nach seiner Ankunft in Deutschland mit ca. acht Jahren hört er das Wort „Nachtruhe“ und notiert es in seinem „deutschen Heft“.⁷ Mangels einer adäquaten Übersetzung ins Türkische vermerkt er eine Definition: „Der Nacht ähnlich werden. So ruhig sein wie die Nacht“ (Ibid., S. 11). Dank dieser Form des Übersetzens ist Şenocaks Identität Prozess und Resultat mehrerer ineinandergreifender, miteinander verflochtener Geschichten und Kulturen. Er verfügt über mehrere Heimaten und ist Teil einer Kultur des Hybriden, die sich nicht durch die Rückbesinnung auf eine „verlorene“ kulturelle Reinheit und essentialistische Kulturauffassung definiert. Şenocak ist im Sinne von Stuart Hall ein in mehreren Kulturen beheimateter Übersetzer.⁸ Die Erfahrungen von Fremdheit und ihres Übersetzens stellt den Ausgangspunkt für seine Hybridisierung dar: „Ich beschloss, keine Angst zu haben in diesem neuen Land. Im Gegenteil: Ich spürte eine Nähe zu etwas, das mir fremd, fern, aber nicht verschlossen zu sein schien.“⁹

Verschiedene kulturelle Anteile, hier repräsentiert durch Mehrsprachigkeit, kohabitieren in Şenocaks alltäglicher Umgebung. Denn, so Şenocak, zu Hause dominierte die türkische Sprache, obgleich der Wohnraum ein zweisprachiger Sprachraum war:

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

Die Sprachräume zeigen ein gleichberechtigtes Miteinander von Sprachidentitäten, die durch Funktionen verankert sind; das Deutsche, die Sprache des neuen Landes, und das Türkische, die Sprache der Eltern und ihrer Herkunft. Beide Sprachen sind ohne hierarchische Strukturen miteinander verwoben: „Es kann keine Entscheidung für die

⁷ Şenocak (2011: 10).

⁸ Hall, (1999: 435).

⁹ Şenocak (2011: 12).

eine oder andere Sprache geben, wenn Muttersprache und Landessprache nicht identisch sind. Denn das Zuhause ist zweisprachig“ (Ibid., S. 17).

In dieser Identitätskonfiguration ist das Eigene - oder vielleicht besser gesagt - das Eine ohne das Andere unvollständig. Es handelt sich um einen fortwährenden Prozess bewusster Alterität:

„Sprachen deuten die Welt unterschiedlich. Durch sie werden Denkweisen, Lebensgefühl und Wahrnehmung verändert. Zweisprachigkeit setzt das Übersetzen voraus. Das Leben mit nur einer Sprache genügt dem Übersetzer nicht“ (Ibid.).

Die Aussage lässt sich auch auf Prägung und Inspiration durch unterschiedliche Kultur ausweiten. Nur eine Kultur genügt einer hybriden Identität nicht. Der Essay endet mit Überlegungen zum Thema nationaler Identität. In diesem Zusammenhang hebt Dorota Masiakowska-Osses in ihrem Artikel *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift. Zafer Şenocaks Essays zur kulturellen Identität in einem Einwanderungsland* hervor, dass laut Şenocak traditionelle „nationale und familiäre Bindungen (...) von Interessengemeinschaften ersetzt“ werden.¹⁰ „Berufliche Qualifikationen, der Lebensstil, die Weltsicht sowie persönliche Interessen bringen (...) die Menschen zueinander“ (Ibid.). Aus diesem Grund seien moderne Gesellschaften „ethnisch und kulturelle fragmentiert“ (Ibid.). Und gerade diese Fragmentierung bringe laut Şenocak den Wunsch nach Harmonisierung auf „der Ebene der kollektiven Identitätsbildung“ (Ibid.) hervor, welcher sich in der „Tendenz zur Harmonisierung des Gespaltenen im Herbeiwünschen einer nationalen Einheit“ (Ibid.) veräußere.

In dieser Hinsicht erinnert Şenocaks Argumentation an Theorien von Benedict Anderson und Eric Hobsbawm. Andersons Begriff der nationalen Identität bezeichnet eine vorgestellte Gemeinschaft (*imagined community*), in der viele unterschiedliche Individuen leben, die sich untereinander weder kennen, noch jemals einander begegnen oder auch nur voneinander hören werden. Sie koexistieren und bringen in keiner Weise eine im essentialistischen Sinne monokulturelle, nationale Identität hervor. Auch Eric Hobsbawm argumentiert auf ähnliche Weise am Beispiel der Entwicklung von Nationalsprachen:

„Nationalsprachen haben deshalb fast immer etwas von einem Kunstprodukt und sind gelegentlich, wie das moderne Hebräisch, so gut wie erfunden. Sie sind das Gegenteil dessen, wofür die nationalistische Mythologie sie ausgibt, [...] Sie stellen gewöhnlich

¹⁰ Masiakowska-Osses (2012: 228).

Versuche dar, aus einer Vielfalt von gesprochenen Idiomen (die später zu Dialekten verkommen werden) ein einheitliches Idiom zu machen, wobei das Problem hauptsächlich darin besteht, welcher Dialekt als Grundlage für die normierte und vereinheitlichende Sprache gewählt werden soll.“¹¹

Wie auch Anderson und Hobsbawm verweist Şenocak auf die Tatsache, dass die Art und Weise, Komma wie eine Gesellschaft nationale Identität definiert, auf von Macht und Interessen geleiteten Diskursen beruht. Nationale Identität ist also immer ein in sich brüchiges und fragmentarisches Gebilde. Die Idee einer einheitlichen nationalen Identität stellt eine Reduzierung und Vereinfachung der Vielfalt des Repertoires realer Identitätskonstruktionen dar. Aber, so Şenocak, die in Deutschland geführten Integrationsdebatten berufen sich noch immer auf die Illusion einer einheitlichen, nationalen Identität:

„In den laufenden Integrationsdebatten werden aber nach wie vor kollektive Identitäten in der Tradition des Nationalstaats zitiert. Die sozialen Verhältnisse verschwinden hinter konstruierten nationalen und religiösen Identitäten. Lebensläufe werden in den grellen Bildern, die solche kollektiven Identitäten entwerfen können, überblendet.“¹²

Das Festhalten an der Idee einer einheitlichen Identität lässt auf den Wunsch nach identitärer Eindeutigkeit schließen und verweist auf Probleme im Umgang mit hybriden Identitäten. Dieser Verweis verschiebt den Fokus von der als problematisch deklarierten kulturellen Hybridität hin zur einer wahrhaft problematischen Attitüde des Festhaltens an traditionellen Identitätsvorstellungen und reflektiert kritisch das fortwährende Vorherrschen hybriditätsfeindlicher Einstellungen in Deutschland.

Sicherlich ist Şenocaks Kritik an der Art und Weise, wie nationale Identität in Deutschland konstruiert und postuliert wird, auf seine eigenen hybriden Identitätsanteile und die hieraus erwachsende transkulturelle Perspektive zurückzuführen. Obgleich Şenocaks Ausführungen keiner explizit postkolonialen Konfiguration entspringen, lässt sich seine Zugehörigkeit zu einer Minderheit in einem Mehrheitsstaat dennoch mit Homi K. Bhabhas postkolonialen Theorien in Beziehung setzen. In diesem Sinne fließt dank Şenocaks Hybridität jenes laut Bhabha verleugnete Wissen in den herrschenden Diskurs ein, das einen entfremdenden Effekt auf die Autoritäten hat:

„Hybridity is a problematic element of colonial representation and individuation that reverses the effects of the colonialist disavowal, so that other ‚denied‘ knowledges enter

¹¹ Hobsbawm (1989: 67).

¹² Şenocak (2011: 22).

upon the dominant discourse and estrange the basis of its authority – its rule of recognition.“¹³

Oder einfacher formuliert: Vielleicht eröffnet die hybride Perspektive eines Deutsch-Türken einen genaueren Blick für Identitätsartikulationen und -konstruktionen in der deutschen Gesellschaft, da eine hybride Identität mehr als eine monolingual und monokulturell ausgerichtete deutsch-deutsche Identität unter ständigem Reflexions- und Erklärungszwang steht?

Şenocak verlässt vorläufig das Terrain der Hybridität von Deutschen mit Migrationshintergrund, um sich den Identitätskonfigurationen vermeintlich monokultureller Deutscher zuzuwenden. Denn wie eingangs erwähnt ist aus Şenocaks Perspektive Akzeptanz oder Abwehr von Hybridität in der deutschen Gesellschaft eng mit den Identitätskonstruktionen der Deutschen verknüpft. Durch einen kurzen Rückblick auf die Anfänge der Weimarer Republik, ihr Scheitern und die Folgen thematisiert Şenocak die spezielle Brüchigkeit der deutschen Identität, wie das folgende Zitat verdeutlicht:

„Geblieden ist von alledem eine spezielle Brüchigkeit, Verletzlichkeit der deutschen Identität. Doch diese wird in letzter Zeit, vor allem, wenn es um Einwanderung und fremde Identitäten auf deutschem Boden geht, kaum noch thematisiert. Im Mittelpunkt steht immer der andere. Ein Diskurs über diesen anderen. Der Einwanderer, speziell aus dem muslimischen Land, hat inzwischen das Image eines Sorgenkindes.“¹⁴

Dieses Zitat verweist auf eine gesellschaftliche Dynamik, die eine speziell deutsche Fragilität und Unsicherheit bezüglich der nationalen Identität sichtbar macht, die in ein spezifisches Trauma eingeschrieben ist. Ein Trauma, das, wie Masiakowska-Osses anhand der Analyse von Şenocaks Essayband hervorhebt, durch das Ereignis der Wiedervereinigung von Ost- und Westdeutschland noch verstärkt wurde.¹⁵ Aus dieser Unsicherheit heraus stellt der Umgang mit dem Fremden eine besondere Herausforderung dar und lässt das Fremde ohne Zweifel schnell zur Projektionsfläche des brüchigen Eigenen werden.

In diesem Rahmen ist die Ablehnung und Abwehr dessen, was anders, sprich fremd erscheint, ein durchaus mögliches Szenario. Hierdurch erklärt sich vielleicht auch ein neuer Trend in der deutschen Gesellschaft bezüglich der Idee einer eindeutigen

¹³ Bhabha (1994: 114-115).

¹⁴ Şenocak (2011: 27).

¹⁵ Masiakowska-Osses (2012: 229).

nationalen Identität, die an Herders Kugelmodell zu erinnern scheint. Şenocak, wie auch die anfangs zitierten Sprachwissenschaftler, beschreiben diesen Trend im Sinne eines Denkens in Dichotomien, das sich auf Differenz berufend kulturelle Abgrenzung und Ausgrenzung im Sinne von Okzident versus Orient postuliert:

„Doch seit den 1980er Jahren erleben wir wieder eine Tendenz zur Vereinfachung des Menschenbildes, ein Versuch der Vergewisserung von Identitäten, die als fixe, kulturspezifische Konstruktionen gedacht werden. So kommt es zu groben, antagonistischen Wahrnehmungsmustern, zwischen ‚Europa‘ und ‚Orient‘, ‚Islam‘ und ‚Christentum‘. Widersprüche zu denken und zu hinterfragen kommt aus der Mode“ (Ibid., S. 43).

Solche Festschreibungen verweisen auf ein Verharren in polarisierenden Denkmustern, die Edward Said schon in seinem Buch *Orientalismus*¹⁶ beschrieb. Laut Said ist die auf Gegensätze aufbauende Wahrnehmung des Orients und des Okzidents kein naturgegebenes Faktum,¹⁷ sondern das Resultat einer auf asymmetrischen Machtverhältnissen beruhenden Beziehung zwischen beiden Polen.¹⁸ Natürlich ist die Türkei keine ehemalige Kolonie Deutschlands; trotzdem lassen sich ähnliche asymmetrische Diskurse in der deutschen Gesellschaft ausmachen, die Parallelen in der Art und Weise, wie das Bild des Anderen konstruiert wird, aufzeigen. Şenocak zeigt anhand seiner eigenen Erlebnisse, wie eben solche polarisierenden Muster die Konstruktion des Anderen bestimmen:

„Ich kam 1970 im Alter von acht Jahren nach Deutschland. Als ich zehn Jahre später meine ersten literarischen Texte veröffentlichte, war ich ein in Deutschland sozialisierter Dichter mit einem türkisch-islamischen Hintergrund, der in der deutschen Sprache arbeitete. Ich hatte fast meinen gesamten Bildungsweg in Deutschland durchlaufen. Ich fühlte mich in diesem Land nicht als Fremder. Die deutsche literarische Öffentlichkeit aber entdeckte mich nicht als angehenden jungen deutschsprachigen Dichter, sondern als einen ‚Fremden in Deutschland‘. Es gab ein Kommunikationsproblem zwischen dem assimilierten Türken und der deutschen Öffentlichkeit, die sich eine Assimilation überhaupt nicht vorstellen konnte.“¹⁹

Şenocak verdeutlicht, dass er nicht als das türkische Gegenüber verstanden werden möchte, sondern als Teil des innerdeutschen Diskurses.²⁰ Das Beispiel hebt jedoch auch

¹⁶ Said (1995).

¹⁷ „is not an inert fact of nature“ (Ibid., S. 132).

¹⁸ „relationship of power, of domination, of varying degrees of a complex hegemony“ (Ibid., p. 133).

¹⁹ Şenocak (2011: 89).

²⁰ „Ich fühlte mich nicht als das türkische Gegenüber, zu dem man mich immer wieder machte, sondern als Teil eines innerdeutschen Dialogs“ (Ibid., S. 90).

hervor, inwieweit diskursive Praktiken den Anderen als solchen konstruieren und Ausschlussmechanismen hervorbringen.²¹ Diversität wird als etwas Trennendes und nicht als ein bereicherndes und komplettierendes Element gedacht. Diese Einstellung scheint es zu sein, die Şenocak bemängelt, wenn er seine eigenen Erfahrungen in Deutschland bemüht, um zu zeigen, wie sehr er sich durch eine in Deutschland vorherrschende monokulturell orientierte Einstellung zum Fremden gemacht fühlt. Der hier beschriebene Mechanismus verweist laut Masiakowska-Osses auf ein Verfahren, das in den Kulturwissenschaften als „othering“²² bezeichnet wird. Es verlangt eine Anpassung an kulturelle Vorgaben im Sinne einer deutschen „Leitkultur“ (Ibid.), welche „inhaltlich schwer bestimmbar – konzeptuell einerseits den Willen zur Unterordnung des Fremden, andererseits den Hang zum Monokulturalismus verkörpert (Ibid.). Othering führt dazu, dass trotz erfolgreicher Integration Dichotomie-belastetes Denken die Anerkennung und Akzeptanz des als Anderen Empfundene erschwert werden.

Solche Formen von auf Monokulturalität ausgelegter Alterität schreiben die Dichotomie Orient/Okzident als historische Kontinuität fest und vermeiden differenzierte Auseinandersetzungen und Annäherungen. Diese konstruierte Kontinuität gilt es laut Homi K. Bhabhas postkolonialen Reflexionen aufzubrechen, um die kulturelle Differenz, die immer Bestandteil aller Kulturen ist, neu im Sinne kultureller Diversität bewerten zu können. So argumentiert auch Şenocak:

„Die Debatten um Identität und Zugehörigkeit könnten viel spielerischer geführt werden. Diese Melange führt zu einem Wechselspiel der Gefühle und Positionen. In einer polarisierenden Debatte zerbricht sie und wird zum Kampf der Splitter, die sich als ein Ganzes fantasieren und verhärten. Diese Splitter lösen eine Empfindung der Zerbrochenheit aus. Denn das Ganze ist heute einfach nicht mehr homogen. Es ist in sich gebrochen. Aber müssen diese Brüche wunde Stellen sein? Die Mehrheitsgesellschaft scheint genau dieser Verlust einer fantasierten Homogenität zu bewegen: Es geht ihr um das Gefühl der eindeutigen Zugehörigkeit. Um Heimatfindung in einer unübersichtlich gewordenen Welt. Wer oder was ist deutsch? Wem gehört Deutschland? Gehört der Islam dazu? Es geht um die christlich-abendländischen Fundamente der deutschen Gesellschaft, wie man des Öfteren hört. Das Auftauchen einer als fremd empfundenen Kultur im Innersten wird immer stärker als schmerzhafter Eingriff in das Wesentliche, das

²¹ „...idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures,” Said, Edward W. (1995 : 133); „...idea of Europe, a collective notion identifying ‚us’ Europeans as against all those non-Europeans” (Ibid., S. 134); „...‚Oriental world,’ in short, ‚emerged’ out of the ‚unchallenged centrality’ of the ‚...sovereign Western consciousness” (Ibid., S.134).

²² Masiakowska-Osses (2012: 232).

Einheimische, das Vertraute empfunden, das durch diesen Eingriff umgestaltet, ja verstellt wird.“²³

Wie sollen diese Fragen nach Zugehörigkeit beantwortet werden? Homi K. Bhabha führt in seiner Einleitung zu *The Location of Culture* die Idee des Aushandelns und Verhandelns über kulturelle Identität ein, das alle Formen von kultureller Diversität einschließt und hierdurch kulturell Hybrides hervorbringt. Bhabha schreibt hierzu:

„The representation of difference must not be hastily read as the reflection of pre-given ethnic or cultural traits set in the fixed tablet of tradition. The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex, on-going negotiation that seeks to authorize cultural hybridities that emerge in moments of historical transformation.“²⁴

Er plädiert weiterhin für ein Auflösen der Festschreibung der Dichotomie zwischen „colonizer“ and „colonized“ – diese Kategorisierungen können seiner Ansicht nach nicht mehr als voneinander unabhängige Kategorien betrachtet werden. Im Hinblick auf eine Neubewertung des Hybriden in der deutschen Gesellschaft wäre sicherlich auch eine Auflösung der Dichotomie von Deutschen „mit und ohne Migrationshintergrund“ ein entscheidender Schritt.

Resümierend kann festgehalten werden: Şenocaks Essayband *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* will insofern aufklären, als es um das Aufzeigen von pejorativen Einstellungen zu den Themen Hybridität und Transkulturalität in der deutschen Gesellschaft geht. In diesem Sinne fordert Şenocak einen Paradigmenwechsel innerhalb der deutschen Gesellschaft bezüglich des Umgangs mit kultureller Hybridität und Diversität. Dieser Paradigmenwechsels fokussiert insbesondere monokulturell ausgerichtete Mehrheitsdeutsche und mündet in der Frage: Wie kann ihre pejorative Einstellung zu und Bewertung von Hybridität und kultureller Diversität einen Wandel durchlaufen?

In einem Interview anlässlich der Veröffentlichung des Essaybandes am 25.3.2011 in der Tageszeitung *Die Welt*, greift Şenocak diese Gedanken auf:

„Man kommt nicht weiter, wenn man sich über den Konflikt zwischen Gruppen, über den Clash definiert. Die Panikmacher suhlen sich in ihrer Angst, die Zuwanderer igeln sich

²³ Şenocak (2011: 103).

²⁴ Bhabha (1994: 2).

als Opfer ein. Wie langweilig! Zum deutschen Traum gehört der Dialog, und da gehören schwierige Umarmungsmechanismen dazu, da gehört dieses Zurücklieben dazu.“²⁵

Nur das kreative Potential des dritten Raums und die produktive Nutzbarmachung der Erfahrung von Brüchen scheint im Sinne von Bhabha hier eine Perspektive zu eröffnen. Ganz in diesem Sinne bezeichnet Şenocak in demselben Interview Deutschland als einen gescheiterten Staat, der jetzt vor einer großen Chance steht:

„Jedenfalls ein gescheiterter Nationalstaat. Im Westen zwar erfolgreich – aber als merkwürdiges Gebilde, eingebunden in das Konstrukt Nato und eine Fantasie von Europa. 1989 beginnt das deutsche ‚Nation Building‘, wir sind jetzt mitten drin. Und da trifft das Zitat von Goethe und Schiller die Sache genau. Denn man kann sich fragen, ob die Nationenbildung im 21. Jahrhundert noch so wichtig ist. Wichtig ist die Herausbildung von Individuen, die sich in Gemeinschaften bewähren müssen. Hierfür gibt es in der deutschen Geschichte Vorbilder, und auch die föderale, dezentrale Struktur des Landes ist dabei eine Hilfe“ (Ibid.).

Angesichts der aktuellen Debatten um die Integration von Flüchtlingen und das Auseinanderfallen der deutschen Gesellschaft in grob zwei divergierende Felder – die der Akzeptanz und Abwehr von kultureller Hybridität – scheinen die Erfahrungen und Hinweise von sich kulturell artikulierenden Individuen wie Şenocak interessante Anstöße zu vermitteln.

Dies gilt auch für den Einsatz seiner Essays im DaF/DaZ-Unterricht. Hier können Textfragmente zur Auseinandersetzung über Themen wie Identität, Integration und Denken in Dichotomien genutzt werden. Des Weiteren sind besonders Şenocaks Ausführungen zum Umgang mit der eigenen Identität und Mehrsprachigkeit Themen, die für Deutschlerner und ihre eigene Mehrsprachigkeit als Ausgangspunkt zur Reflexion genutzt werden können, aber auch im schulischen Literaturkanon für Anstöße sorgen könnte.

Bibliographie

- Bhabha, Homi K. (1994): Signs Taken for Wonder. In: Bhabha: *The Location of Culture*. New York: Routledge, 114-115.
- Götttert, Karl-Heinz (2013): *Abschied von Mutter Sprache. Deutsch in Zeiten der Globalisierung*. Berlin/Frankfurt: S. Fischer Verlag.
- Hall, Stuart, (1999): Kulturelle Identität und Globalisierung. In: Hörning, Karl Heinz/Winter, Rainer (Hrsg.): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt am Main, 393-441.

²⁵ http://www.welt.de/print/die_welt/kultur/article12954251/Deutschland-ist-ein-gescheiterter-Staat.html [Letzter Zugriff am 20.09.2016].

- Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität*. Schriften 2. Hamburg: Argumente Verlag, 180-222.
- Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence O.: *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, 1992.
- Hobsbawm, Eric J. (1989): *Das imperiale Zeitalter*. 1875–1914. Frankfurt/Main: Campus Verlag.
- Kresic, Marijana (2006): *Sprache, Sprechen und Identität: Studien zur sprachlich-medialen Konstruktion des Selbst*. München: Iudicium.
- Kosnick, Kira (2009): *Kulturalisierte Migration: ‚Migrantische Identitäten im Fokus politischer Debatten und interdisziplinärer Forschungsansätze‘*. In: Ricarda Strobel, Andreas Jahn-Sudmann (Hrsg.): *Film transnational und transkulturell. Europäische und amerikanische Perspektiven*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Lüdi, Georges (1996): *Mehrsprachigkeit*. In: Goebel, Hans et al. (Hrsg.): *HSK Kontaktlinguistik/Contact Linguistics/La Linguistique de Contact*, Band 1, Berlin/New York: De Gruyter 1996, 233-245.
- Masiakowska-Osses, Dorota: „Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift“. Zafer Şenocaks Essays zur kulturellen Identität in einem Einwanderungsland. In: *Zeitschrift des Verbandes Polnischer Germanisten*, Vol 1, No 2 (2012), 228-239.
<http://www.ejournals.eu/sj/index.php/zvpg/article/view/5081> [Letzter Zugriff am 12.11.2016]
- Oppenrieder, Wilhelm; Thurmair, Maria (2003): *Sprachidentität im Kontext von Mehrsprachigkeit*. In: Janich, Nina (Hrsg.): *Sprachidentität - Identitäten durch Sprache*. Tübingen: Narr, 39-60.
- Posener, Alan: „Deutschland ist ein gescheiterter Staat“. Von Idealismus, Harmoniesucht und roten Ampeln: Ein Gespräch mit dem Schriftsteller Zafer Senocak über sein Buch ‚Deutschsein‘ Welt, (25.03.2011)
http://www.welt.de/print/die_welt/kultur/article12954251/Deutschland-ist-ein-gescheiterter-Staat.html [Letzter Zugriff am 20.09.2016].
- Şenocak, Zafer (2011): *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift*. Hamburg: Edition Körber-Stiftung.
- Said, Edward W. (1995): *Orientalism: Eastern Representations of the Orient*. London.
- Terkessidis, Mark (2010): *Interkultur*. Berlin: Suhrkamp Verlag.

Weblinks

- <http://www.bosch-stiftung.de/content/language1/html/14976.asp> [Letzter Zugriff am 20.09.2016].
- <https://www.inpoet.uni-hamburg.de/zafer-senocak/zur-person.html> [Letzter Zugriff am 20.09.2016].

Biographische Angaben:

Martina Moeller arbeitete von 2003 bis 2006 als Dozentin an der International Summer School der Universität Kassel und von 2006 bis 2010 als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der germanistischen Abteilung der Université d’Aix-Marseille (Frankreich). Im Dezember 2010 schloss sie ihre Dissertation zum Thema

Trümmerfilme an der Anglia Ruskin University (Cambridge, UK) ab. Ihre Doktorarbeit erschien im November 2013 unter dem Titel *Rubble, Ruins and Romanticism: Visual Style, Narration and Identity in German Post-War Cinema* im Transcript Verlag (Bielefeld). Frau Moeller hat als Herausgeberin und Autorin zu interkulturellen Fragestellungen im Bereich Germanistik und Film geforscht und vier internationale Konferenzen in Frankreich, Deutschland und Marokko mitorganisiert. Von 2011-2016 war Frau Moeller als DAAD-Lektorin an der Université Mohammed V in Rabat tätig und arbeitet seit September 2016 für den DAAD an der Université La Manouba in Tunis. Email: MoellerDAADTunis@gmail.com

Schlagwörter

Kulturelle Hybridität, Deutschsein, Zafer Şenocak, Integration, Migration, Orientalismus, Homi K. Bhabha, Edward W. Said