

# Literatur und Gesellschaft: Kleine Schriften von Erika Glassen zur türkischen Literaturgeschichte und zum Kulturwandel in der modernen Türkei

Herausgegeben von Jens Peter Laut  
unter Mitarbeit von Barbara Pusch





Literatur und Gesellschaft:  
Kleine Schriften von Erika Glassen  
zur türkischen Literaturgeschichte  
und zum Kulturwandel in der modernen Türkei

# ISTANBULER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM  
ORIENT-INSTITUT ISTANBUL

BAND 31

Literatur und Gesellschaft:  
Kleine Schriften von Erika Glassen  
zur türkischen Literaturgeschichte  
und zum Kulturwandel in der modernen Türkei

Herausgegeben von  
Jens Peter Laut  
unter Mitarbeit  
von Barbara Pusch

Mit einer Einleitung von Erika Glassen  
und einem Geleitwort von Jens Peter Laut

WÜRZBURG 2016

---

ERGON VERLAG WÜRZBURG  
IN KOMMISSION

Umschlaggestaltung: Taline Yozgatian

Umschlagabbildung: Tomas Wilkoszewski (2013)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek  
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

ISBN 978-3-95650-203-3

ISSN 1863-9461

© 2016 Orient-Institut Istanbul (Max Weber Stiftung)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung des Werkes außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Orient-Instituts Istanbul. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmung sowie für die Einspeicherung in elektronische Systeme. Gedruckt mit Unterstützung des Orient-Instituts Istanbul, gegründet von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

Ergon-Verlag GmbH  
Keesburgstr. 11, D-97074 Würzburg



Erika Glassen (Bollschweil 2010)



## *Inhaltsverzeichnis*

|  |     |
|--|-----|
| Geleitwort (Jens Peter Laut).....  | 9   |
| Einleitung (Erika Glassen).....  | 15  |
| I. Die osmanisch-anatolisch-türkische Tradition<br>der modernen Republik Türkei  |     |
| <i>Huzur</i> : Trägheit, Seelenruhe, soziale Harmonie.<br>Zur osmanischen Mentalitätsgeschichte.....   | 43  |
| Im Reich der Schlangenkönigin:<br>Die anatolische Volksliteratur als Quelle für türkische Literaten .....  | 63  |
| Der Entwicklungsgang der türkischen Poesie:<br>Vorwort zu einer ungewöhnlichen Anthologie.....   | 77  |
| Die Josephsgeschichte im Koran und in der persischen<br>und türkischen Literatur .....   | 87  |
| The Reception of Hafiz:<br>Textual Transmission in a Historical Perspective .....  | 99  |
| Das Schattentheater <i>Karagöz</i> als Spiegel<br>der multikulturellen spätosmanischen Gesellschaft.....   | 109 |
| The Turkish Writer Sâmiha Ayverdi (1905–1993)<br>and Her Dream of the Ottoman Past .....   | 137 |
| Die Wahrnehmung der Natur im frühen<br>türkischen Istanbul-Roman .....   | 151 |
| II. Auf dem Weg zur türkischen „Nationalliteratur“   |     |
| Die klassische Moderne der türkischen Literatur:<br>Entstehung, Trends und Meilensteine .....  | 165 |
| Erinnerungen von Literaten als Quelle<br>für die Literaturgeschichte der türkischen Moderne .....  | 179 |
| The Sociable Self: The Search for Identity<br>by Conversation ( <i>Söhbət</i> ).<br>The Turkish Literary Community and<br>the Problem of Autobiographical Writing..... | 195 |
| Nationale Utopien in Romanen von<br>Halide Edip, Müfide Ferid und Yakub Kadri .....  | 209 |

|   |     |
|---|-----|
| Das türkische Gefängnis als Schule des literarischen Realismus:<br>Nâzım Hikmets Weg nach Anatolien .....   | 227 |
| Das Recht auf Dichtung:<br>Orhan Veli Kanık (1914–1950) und <i>Garip</i> .....  | 239 |
| Eine ruhelose Generation auf der Suche nach der Identität:<br>Sabahattin Ali und sein Roman „Der Dämon in uns“ .....  | 261 |
| Postmoderne in Anatolien:<br>Hasan Ali Toptaş und sein Roman „Die Schattenlosen“ .....  | 273 |
| III. Kulturwandel in der modernen Türkei: Die Emanzipation der Frauen   |     |
| Die Töchter der letzten Osmanen:<br>Zur Sozialisation und Identitätsfindung<br>türkischer Frauen nach Autobiographien.....  | 281 |
| Töchter der Republik:<br>Gazi Mustafa Kemal Paşa (Atatürk) im Gedächtnis<br>einer intellektuellen weiblichen Elite der ersten<br>Republikgeneration nach Erinnerungsbüchern<br>von Azra Erhat, Mina Urgan und Nermin Abadan-Unat..... | 311 |
| Politische und literarische Positionen<br>türkischer Schriftstellerinnen in historischer Sicht .....  | 341 |
| Geschlechterbeziehungen im Wandel:<br>Die „Türkische Bibliothek“ als Quelle zur Sozialgeschichte .....  | 351 |
| Die Pionierin der türkischen Frauenbewegung und<br>humane Nationalistin: Halide Edip Adıvar und ihre<br>Erinnerungen „Mein Weg durchs Feuer“ .....  | 367 |
| Eine Avantgardistin der türkischen Moderne<br>zwischen Marx und Freud:<br>Leyla Erbil und ihr Roman „Eine seltsame Frau“ .....  | 379 |
| Ankara als Schauplatz und geistiger Raum des Romans<br>„Sich hinlegen und sterben“ von Adalet Ağaoğlu .....   | 387 |
| Die Gezeiten von Herz und Verstand.<br>Eine postmoderne Moralistin: Elif Şafak.....   | 399 |

# Geleitwort

Wer die Einleitung von Erika Glassen im vorliegenden Werk gelesen hat, wird verstehen, dass es in diesem Fall nicht ganz einfach ist, ein Geleitwort zu verfassen: Die hier Geehrte hat bereits so gut wie alles gesagt, was ihre Beziehungen zur türkischen Literatur und die Genese ihrer wissenschaftlichen Beschäftigung mit diesem faszinierenden Gebiet betrifft. Wenn ich dennoch versuche, mehr als ein freundliches Grußwort zu bieten, liegt das nicht zuletzt daran, dass der Anlass, nämlich die Veröffentlichung wichtiger Schriften zur türkischen Literatur von einer international renommierten Kollegin *und* lieben Freundin, eine Ehre *und* eine Freude ist. Und vielleicht zeigt der „Blick von außen“ noch ein wenig mehr von unserer Erika. Unvermeidbare Redundanzen bitte ich zu entschuldigen!

Erika Glassen ist gebürtige Mecklenburgerin: Sie wurde am 2. Juni 1934 in der Kleinstadt Malchow geboren, mitten in der Mecklenburgischen Seenplatte. Über ihre Kindheit und Jugend kann ich nichts berichten, weil ich darüber nichts weiß. Bekannt ist, dass sie zunächst in den Jahren 1954-1955 Kunstwissenschaft und Archäologie in Greifswald studiert, d.h. die spätere Orientalistin kommt wie so viele andere, meine Wenigkeit eingeschlossen, erst über Umwege zum Studium orientalischer Sprachen und Kulturen. Im Jahr 1955 geht Erika Glassen – damals noch Fräulein Erika Wendt – nach Freiburg und Basel, wo zunächst das Studium der Germanistik im Vordergrund steht, verbunden jedoch mit arabischen und persischen Grammatik- und Lektürekursen. Gerade das Persische fasziniert die junge Studentin, hat sie doch zunächst den Plan, über Goethe und dessen Beziehung zum persischen Dichter Hafiz (14. Jhd.) zu promovieren. Es seien hier nur ein paar Zeilen aus Goethes West-Östlichem Diwan zitiert, um diese Beziehung anzudeuten:

Und mag die ganze Welt versinken,  
Hafis mit dir, mit dir allein  
Will ich wetteifern! Lust und Pein  
Sei uns, den Zwillingen, gemein!  
Wie du zu lieben und zu trinken,  
Das soll mein Stolz, mein Leben sein.

Doch es kommt anders, denn im Jahr 1963 wird der Orientalist Hans Robert Roemer nach Freiburg berufen, um den Lehrstuhl für Islamkunde und Geschichte der islamischen Völker aufzubauen. Und was passiert? Lassen wir Erika *hanum* selber sprechen: „Unter Roemers Ägide wechselte ich mein Hauptfach, verabschiedete mich schweren Herzens vorerst von Goethe und Hafiz und entdeckte mein Interesse für Geschichte“.

So schnell kann es also kommen. Jedenfalls wird aus der Germanistin eine Islamwissenschaftlerin, und zwar eine der guten alten Schule, die gleichzeitig in den drei sog. Islamsprachen Arabisch, Persisch und Türkisch ausgebildet werden. „Tür-

kisch“ heißt dabei nicht nur modernes Türkisch, sondern natürlich auch das Osmanisch-Türkische in arabischer Schrift. Noch ist jedoch nicht zu erkennen, dass die türkische Literatur eine Rolle in Erika Glassens wissenschaftlichen Aktivitäten spielt: Ihre Dissertation aus dem Jahr 1968 behandelt – auf der Basis persischer Quellen – die Geschichte des Sufi-Ordens der Safawiya, und ihre Habilitationsschrift (1977, erschienen 1981) thematisiert die Religionspolitik im Bagdad der islamischen Dynastie der Abbasiden im 11. Jahrhundert ... Beide Studien haben im Übrigen Maßstäbe gesetzt und gehören nach wie vor zur wissenschaftlichen Standardausrüstung für alle, die sich weiterhin mit den genannten Themen beschäftigen.

Erika Glassen kommt bei ihrer Arbeit jedoch zwangsläufig und immer wieder auch mit der riesigen türkischen Welt in Kontakt, die ja über Jahrhunderte eine einzigartige Symbiose mit Sprache und Kultur der Perser eingegangen ist, und dieser Bogen spannt sich vom vorislamischen, d.h. manichäischen und buddhistischen Zentralasien bis zum osmanischen Sultanshof nach Istanbul. Berühmt geworden ist das Mitte des 11. Jahrhunderts vom Lexikographen Mahmud al-Kaşgari überlieferte Sprichwort: *tatsız türk bolmas, başsız börk bolmas* („Es gibt keinen Türken ohne Perser, so wie es keine Mütze ohne Kopf gibt“).<sup>1</sup>

Bleibt dennoch die Frage, wie Erika Glassen zur modernen türkischen Literatur gekommen ist: Ihr geschilderter wissenschaftlicher Werdegang führt ja nicht zwangsläufig zu diesem Thema. Aber – und das war ja das Schöne an den wissenschaftlichen Lebensläufen vor der heutigen reglementierten Bachelor-Master-Zeit: Man konnte vieles ausprobieren und war vor Überraschungen nie sicher ...

Im Jahr 1981 geht Erika Glassen als Wissenschaftliche Referentin an das Orient-Institut der *Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* nach Beirut. Es handelt sich um eine hochangesehene Einrichtung, die deutschen Wissenschaftlern die Chance gibt, für eine Zeit lang in „ihrer Region“ leben und forschen zu können, also ein Traum für jeden und jede vom Fach! Und spätestens hier entdeckt sie ihre Liebe auch zum „gelebten Orient“, d.h. zum Orient einmal jenseits der Philologie, zu einem Orient, der damals oft noch eine Art Schatzkammer gewesen ist, wo es faszinierende Basarviertel, Antiquitäten, Buchhandlungen und Spezialgeschäfte jeder Art gab, von der herrlichen Landschaft des Libanon einmal ganz zu schweigen. Doch immer noch nicht sind wir in der Türkei, und es sind nicht vorhersehbare Ereignisse, die Erika Glassen schließlich dorthin führen sollen. Nach ihrer Rückkehr aus Beirut an die Universität Freiburg im Jahr 1983 geht sie dort zunächst ihrer „normalen“ wissenschaftlichen Tätigkeit in Forschung und Lehre nach. Immer stärker jedoch wird ihr Interesse an der türkischen Moderne, und schuld daran ist vor allem eine Frau, die eine wichtige Rolle in der Geschichte des ausgehenden Osmanischen Reiches bzw. der Republik Türkei spielt: Halide Edip Adivar (1884-

<sup>1</sup> Dankoff, Robert und Kelly, James (Hrsg.) 1984. *Compendium of the Turkic Dialects*. Band 2. Cambridge/Massachusetts: 103.

1964), Feministin, Literatin, Wissenschaftlerin und Kampfgefährtin von Mustafa Kemal Atatürk. Ich bin versucht zu vermuten, dass Erika Glassen, wäre sie Türkin jener Zeit gewesen, einen ganz ähnlichen Lebenslauf gehabt hätte: Jedenfalls sind die Parallelen von Abenteuerlust, Einsatzbereitschaft und Liebe zu Literatur und Wissenschaft nicht von der Hand zu weisen... Halide Edips faszinierende Memoiren sind in deutscher Übersetzung in der „Türkischen Bibliothek“ zugänglich, und dass sie in diese unsere Reihe aufgenommen wurden, ist vor allem dem Engagement von Erika Glassen zu verdanken. Zudem geht auf sie das – auch in den vorliegenden Band aufgenommene – kenntnisreiche Nachwort zurück.

In der Zeit, die jetzt zu behandeln ist, galt der Einsatz von Frau Glassen wiederum dem Orient-Institut in Beirut, als dessen Direktorin sie in der Zeit von 1989-1994 tätig war. Wer sich an diese Zeit erinnert, weiß sicherlich auch, dass die heftige Endphase des libanesischen Bürgerkriegs bis zum Jahr 1990 dauerte, und das war der Grund, warum das Beiruter Institut aus Sicherheitsgründen zeitweise von den nicht-libanesischen Mitarbeitern verlassen werden musste. Als Ausweichstelle bot sich das vergleichsweise sichere Istanbul an, und damit kommen wir endlich zur Auflösung der Frage, wie Erika Glassen zu ihrer intensiven Beschäftigung mit der türkischen Literatur gekommen ist. Doch lassen wir sie wieder selber sprechen: „Die Zeit als Direktorin des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Beirut (1989-1994) verbrachte ich wegen des libanesischen Bürgerkriegs vorwiegend in Istanbul, wo ich eine Zweigstelle und Bibliothek des Instituts aufbaute. Dadurch erhielt ich endlich Gelegenheit, mich näher mit der türkischen Literatur zu beschäftigen, die ich schon cursorisch in Seminaren mit Textlektüre behandelt und dabei schätzen gelernt hatte ... In meinen Istanbul Jahren am Orient-Institut waren die Antiquariate noch reichhaltige Fundgruben und lebendige Treffpunkte für Bücherwürmer und Literaten. In dieser Atmosphäre fand meine Begeisterung für die türkische Literatur Nahrung.“

Das nun ist meines Erachtens ein Zugang zu Literatur, in diesem Fall zu türkischer Literatur, wie er besser kaum gefunden werden kann: Kein elektronisches Medium, keine PDF-Datei, kein E-Book, kein konsekutiver Studiengang kann das ersetzen.

Wer Erika *hanım* und ihren Mann einmal zuhause in Bollschweil besucht hat, wird in diesem Schatzhaus voller Orientalia ermessen können, was Liebe zum Buch, was Herzensinteresse an einer anderen Kultur bedeutet. Hier lebt keine Wissenschaftlerin, die sich hinter Begriffen wie „Interkulturelle Kommunikation“, „Globalisierung“, „Synergie-Effekte“, „Internationalisierung“ usw. versteckt. Hier erlebt man – auf der Basis der Wissenschaft – eine profunde Kenntnis anderer Kulturen und Literaturen, gepaart mit einer auf persönlicher Anschauung beruhenden Erfahrung: Was will man mehr? Suchen Sie die Erstausgabe von Sabahattin Ali: *İçimizdeki Şeytan*? Kein Problem, Erika geht nach hinten links und zieht ein durch das häufige Lesen leicht lädiertes Exemplar aus dem Regal ...

Ich tue es ungern, aber muss mich jetzt selber kurz ins Spiel bringen: Ich bin 1996 als Professor für Islamwissenschaft/Turkologie nach Freiburg gekommen, d.h. drei Jahre vor Erikas Eintritt in den Ruhestand (1999). Ehrlich gesagt, haben wir alle<sup>2</sup> diesen „Ruhestand“ gar nicht bemerkt, denn Erika war auch danach präsent wie eh und je im Orientalischen Seminar bzw. in ihrem Arbeitszimmerchen in der Bertoldstraße. Jedenfalls hatten wir uns angefreundet, aber fachlich nicht allzu viel miteinander zu tun. Das sollte sich schlagartig ändern, als 2003 eines schönen Tages Frau Dr. Bettina Berns von der Robert Bosch Stiftung Stuttgart, Referat „Völkerverständigung“, im Freiburger Orientalischen Seminar auftauchte und uns fragte, ob wir Interesse an der gemeinsamen Herausgabe einer „Türkischen Bibliothek“ hätten, in der wichtige Werke der modernen türkischen Literatur ins Deutsche übersetzt werden sollten. Hatten wir: Und so begann die siebenjährige Geschichte (2004–2010) der Herausgabe von zwanzig Bänden einer Reihe, die einen hohen wissenschaftlichen Anspruch mit Lesefreundlichkeit auf der Basis hervorragender Übersetzungen verbinden sollte und wollte. Die Übersetzerinnen und Übersetzer sind von uns – in Zusammenarbeit mit dem Unionsverlag und der Robert Bosch Stiftung – nach strengen Kriterien ausgewählt worden, und wir können heute mit Freude feststellen, dass unsere Wahl erfolgreich war: Viele unserer „Erwählten“ haben sich durch die *Türkische Bibliothek* einen so guten Ruf erarbeitet, dass sie immer wieder von diversen Verlagen für Übersetzungen aus dem Türkischen herangezogen werden. Apropos Übersetzungen: Selten habe ich eine so strenge Kontrolleurin von Übersetzungen erlebt wie Erika Glassen, selten habe ich so intensiv über Übersetzungen aus dem Türkischen diskutiert wie mit Erika Glassen. Nur ein Beispiel: Im Türkischen ist es ja möglich, das Wort *güzel* sehr häufig zu verwenden, ohne dass dies dem türkischen Lesepublikum als stilistisch ermüdend vorkommen würde. Wenn in der deutschen Übersetzung als Äquivalent lediglich das Wort „schön“ verwendet würde, wäre das der Zielsprache, also dem Deutschen, aber nicht angemessen. Und so haben wir manche Stunde z.B. mit Überlegungen verbracht, wie die passenden deutschen Äquivalente dieses Wortes *güzel* im jeweiligen Kontext auszusehen hätten: „angenehm“, „hübsch“, „prima!“, „wundervoll“ und dergleichen mehr. Um so etwas entscheiden zu können, bedarf es einer wirklich intimen Kenntnis der Sprache des jeweiligen Textes, und keine Übersetzungsmaschine der Welt kann da weiterhelfen ... Wohl aber Erika Glassen ...

Unser gemeinsames Ziel war es, dem deutschsprachigen Lesepublikum die Qualität und Vielfalt der modernen türkischen Literatur nahebringen zu können. Ein ehrgeiziges Ziel: Wer kannte 2003 schon türkische Literatur außer vielleicht einige Werke von Yaşar Kemal, Aziz Nesin und Orhan Pamuk? Zum Glück hat sich gerade in den letzten zehn Jahren, was die Kenntnis türkischer Literatur be-

---

<sup>2</sup> In der Hauptsache Roswitha Badry, Werner Ende, Ulrich Rebstock, Rainer Brunner und ich.

trifft, einiges getan, und ich bin der Überzeugung, dass die *Türkische Bibliothek* und dort vor allem der Einsatz von Erika Glassen nicht ganz unschuldig daran sind. Von den 20 Bänden, die wir ohnehin alle herausgeberisch zu betreuen hatten, hat sie drei Bände zusätzlich selbst mitherausgegeben, und bei insgesamt neun Bänden hat Erika Glassen das Vor- oder Nachwort geschrieben. Wer wissen will, was ein wissenschaftlich und persönlich fundierter Zugang zur türkischen Literatur ist, möge hier bzw. jetzt natürlich auch im vorliegenden Band einmal nachschauen.

Besonders hervorheben möchte ich den zuletzt (2010) erschienenen Band *Hundert Jahre Türkei*, eine Anthologie zeitgenössischer Stimmen zur Geschichte der Türkei, die es – man höre und staune – in dieser Form nicht einmal in der Türkei selbst gibt. Wer sich diesen Band einmal genauer anschaut, wird einfach nur beeindruckt sein, wie gut es die beiden Herausgeberinnen Erika Glassen und Hülya Adak verstanden haben, hundert Jahre türkische Zeitgeschichte mit ca. sechzig Texten zu veranschaulichen: Das muss man erst einmal können! Hier hat niemand aus Wikipedia oder gedruckten Nachschlagewerken kopiert, hier steckt eine jahrzehntelange Erfahrung dahinter, der man vertrauen kann.

Erika Glassen ist in ihrem Leben bereits häufig geehrt worden. So ist ihr der Band *Ghazal as World Literature II*<sup>3</sup> gewidmet worden, und nachträglich zu ihrem 75. Geburtstag konnte ihr die Festschrift *Hoşsöbet: Erika Glassen zu Ehren*<sup>4</sup> überreicht werden. Für die Verdienste um die *Türkische Bibliothek* haben wir gemeinsam 2008 in Freiburg i.Br. den Reinhold-Schneider-Preis und 2010 den BuchAward der Internationalen Tourismusbörse erhalten. Auf der 9. Deutsch-Türkischen Buchmesse RUHR in Essen war Erika Glassen der Ehrengast, und ihr wurde mit der Übergabe eines Ehrenpreises die Eröffnung dieser Messe am 19. Oktober 2013 gewidmet.

Erika Glassen hat sich in all den Jahren, seit ich sie kenne, immer als wahre Kollegin und Freundin gezeigt, kritisch, aber freundlich, unbestechlich, aber einsichtig, klug, aber nicht besserwischerisch. Dies alles zählt zu den Gründen, warum so viele unserer Zunft und weit darüber hinaus sie in menschlicher und wissenschaftlicher Hinsicht wirklich schätzen. Es war und ist ein Vergnügen, mit ihr zusammen zu arbeiten und/oder ihre Veröffentlichungen zu lesen, von denen sich mehr als 20 mit der modernen türkischen Literatur befassen: Alle ihre literaturbezogenen Beiträge sind in vorliegendem Band zu finden und bilden eine einzigartige Basis für das Verständnis der türkischen Literatur(geschichte) sowie für weitere Forschungen auf diesem Gebiet. Erika Glassen ist ein Vorbild für viele der jüngeren Generation geworden, die sich mit türkischer Literatur beschäftigen:

<sup>3</sup> Neuwirth, Angelika; Hess, Michael; Pfeiffer, Judith und Sagaster, Börte (Hrsg.) (2006). *Ghazal as World Literature II. From a Literary Genre to a Great Tradition. The Ottoman Gazel in Context*. Würzburg; Ergon (Istanbuler Texte und Studien, 4).

<sup>4</sup> Sagaster, Börte; Schweißgut, Karin; Kellner-Heinkele, Barbara und Schönig, Claus (Hrsg.) (2011). *Hoşsöbet: Erika Glassen zu Ehren*. Würzburg; Ergon (Istanbuler Texte und Studien, 25).

Sie wandeln solidarisch-kritisch in ihren Spuren, und das ist ja genau das, was man sich als Wissenschaftler(in) wünscht ...

Börte Sagaster, Karin Schweißgut, Barbara Kellner-Heinkele und Claus Schönig, die den Band „Hoşsohbet“ (s. Anm. 4) herausgegeben haben, haben zur Charakterisierung von Erika Glassen eine Formulierung gewählt, die ich nicht übertreffen kann und will. Dieser Formulierung schließe ich mich vollen Herzens an und möchte damit mein kleines Geleitwort abschließen: „Es ist nie langweilig mit ihr. Ihre breit gestreuten Interessen und ihre rastlose Neugier haben ihr in ihrem Leben ein weites Wissensfeld erschlossen, welches sie bereitwillig mit jeder und jedem teilt, die oder der sich zum Gespräch mit ihr zusammenfindet“ (S. 9).

In diesem Sinne, liebe Erika: *ad multos annos, kutlug bolzun!* Und: Die herzlichsten Glückwünsche zu Deinem 80. Geburtstag am 2. Juni 2014!

Jens Peter Laut, Januar 2014

\* \* \*

Wir möchten all jenen ganz herzlich danken, die sich um Korrekturen und sonstige redaktionelle Arbeiten verdient gemacht haben, insbesondere Bernhard Weidenbach, Hans Nugteren und Renate Laut (alle Göttingen). Ein wie immer gelungenes Bild für den Umschlag verdanken wir Tomas Wilkoszewski (Istanbul). Herr Thomas Breier vom Ergon-Verlag hat sich in gewohnter Weise und vorbildlich um die Gestaltung des Bandes und alle technischen Fragen gekümmert, wofür wir ihm herzlich danken. Auf ihn und den Verlagsleiter Dr. Dietrich geht die Idee zurück, statt des ursprünglich geplanten Reprint-Bandes eine neuformatierte Aufsatzsammlung vorzulegen. Alle Artikel des vorliegenden Bandes basieren auf den eingescannten Originalen: Aus technischen Gründen sind lediglich KAPITÄLCHEN-Schreibungen nicht übernommen worden. Offensichtliche Druckfehler der Originale haben wir – z.T. nach Angaben von Erika Glassen – verbessert, und einige bibliographische Angaben wurden behutsam korrigiert.

Jens Peter Laut  
(Göttingen)

Barbara Pusch  
(Istanbul)

# Einleitung

Bei der Zusammenstellung der Aufsätze für diesen Band dachte ich über ihre Entstehungszeit im Kontext meiner akademischen Forschungen nach und kam auf die Idee, es könnte doch für die Leser interessant sein, aus meinem Vorwort etwas über die verschlungenen Lebens- und Studienbedingungen meiner Generation zu erfahren und damit nebenbei auch einen Einblick in die jüngere Wissenschaftsgeschichte unseres Faches zu gewinnen.

Meine Aufsätze, die sich mit der türkischen Geistesgeschichte und Literatur befassen, gehören nämlich fast alle zu den Arbeiten, die ich erst in den letzten aktiven Jahren an der Universität Freiburg und nach meinem Abschied in den Ruhestand (1999) geschrieben habe. Das lässt sich leicht erklären. Die Zeit als Direktorin des Orient-Instituts Beirut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (1989–1994) verbrachte ich wegen des libanesischen Bürgerkriegs vorwiegend in Istanbul, wo ich eine Zweigstelle und Bibliothek des Instituts aufbaute. Dadurch erhielt ich endlich Gelegenheit, mich näher mit der türkischen Literatur zu beschäftigen, die ich schon kursorisch in Seminaren mit Textlektüre behandelt und dabei schätzen gelernt hatte. Die großartige Landschaft und die gastfreundlichen Menschen der Türkei waren mir seit 1969 (nach meiner Promotion) auf den jährlichen Ferienreisen, die meinen Mann und mich nicht nur nach Istanbul, sondern durch das ganze Land von Edirne bis Hakkâri, von Trabzon bis Konya, ja sogar über die persische Grenze bis nach Ardabil ans Kaspische Meer geführt hatten, längst ans Herz gewachsen. Ich hatte mir also, bevor ich für einige Zeit in Istanbul sesshaft wurde, einen Eindruck von den Schauplätzen der Geschichte, mit der ich mich in meinen Studien befasst hatte, verschaffen können. Auch meine Habilitation war abgeschlossen, und ich war frei für die türkische Literatur.

In meinen Istanbul Jahren am Orient-Institut waren die Antiquariate noch reichhaltige Fundgruben und lebendige Treffpunkte für Bücherwürmer und Literaten<sup>1</sup>. In dieser Atmosphäre fand meine Begeisterung für die türkische Literatur Nahrung. In der legendären Wohnung der Architektin Mualla Eyüboğlu-Anhegger und des ehemaligen Leiters des Istanbul Goethe-Instituts Robert Anhegger im Doğan-Appartment, erlebte ich literarische Geselligkeiten und Diskussionen, die mir eine fast schon versunkene Welt nahe brachten. Als ich dann mit einer reichen Bücherbeute im Gepäck 1994 an die Universität Freiburg zurückkehrte, bot ich immer wieder Seminare zu türkischen Themen an und betreute mehrere Magisterarbeiten. Die Aufgabe, die *Türkische Bibliothek* herauszugeben, die ich von 2004–2010 zusammen mit meinem Freund und Kollegen Jens Peter Laut wahrnahm, bewirkte schließlich, dass ich mich in den letzten Jahren ganz der türkischen Literatur widmete.

---

<sup>1</sup> Aus Gründen der einfacheren Lesbarkeit verwende ich in diesem Text die männliche Form. Sofern nicht anders gekennzeichnet, sind jedoch immer beide Geschlechter gemeint.

Diese späte Hinwendung zu türkischen Themen hängt folgerichtig mit meiner akademischen Laufbahn zusammen. Das möchte ich durch eine autobiographische Rückblende deutlich machen: Nach meinem Abitur in der DDR (1953) wurde mir ein Studienplatz im gewünschten Fach Germanistik/Theaterwissenschaft verweigert. Nachdem ich ein Jahr lang in Ostberlin am Museum für Deutsche Geschichte gearbeitet und ein Studienjahr in Greifswald aus Verlegenheit Kunstgeschichte und Archäologie studiert hatte, führten die politischen Umstände dazu, dass ich 1955 illegal in die Bundesrepublik ausreiste. In Freiburg konnte ich meinen Wunsch, Germanistik zu studieren, verwirklichen. Doch bald eröffneten sich mir neue Horizonte. Ich belegte nebenbei arabische und persische Grammatik- und Lektürekurse und nahm an der Universität Basel bei Fritz Meier an Seminaren zu persischer Dichtung teil. Denn ich hatte mir in den Kopf gesetzt, über Goethes Beziehung zu dem persischen Dichter Hafiz zu promovieren. Als dann Hans Robert Roemer 1963 nach Freiburg berufen wurde, um den Lehrstuhl für Islamkunde und Geschichte der islamischen Völker aufzubauen, konnte ich meine orientalistischen Studien vertiefen. Unter Roemers Ägide wechselte ich mein Hauptfach, verabschiedete mich schweren Herzens vorerst von Goethe und Hafiz und entdeckte mein Interesse für Geschichte. Zu Roemers Spezialgebieten gehörten die „dunklen Jahrhunderte“ der spätmittelalterlichen, frühneuzeitlichen Geschichte des Nahen Orients. Für diese faszinierende Epoche war die Forschung damals noch weitgehend auf die Erschließung handschriftlicher Quellen angewiesen, die als ungehobene Schätze in den verschiedensten Bibliotheken der Welt schlummerten. Das schien mir eine reizvolle Aufgabe zu sein, für die ich mich durch das Studium der Islamwissenschaft alter Schule mit den drei Sprachen (Arabisch, Persisch und Türkisch/Osmanisch) qualifizierte.

In meiner Dissertation (1968) untersuchte ich anhand handschriftlicher persischer Quellen die verwickelte Geschichte des Sufiordens der Safawiya, der von Scheich Safi ud-din um 1300 als klassischer (sunnitischer) Orden in Ardabil am Kaspischen Meer gegründet wurde. Durch die zahlreichen Anhänger aus turkmenischen Stämmen mit synkretistischen, schiitisch angehauchten Glaubensvorstellungen, die in Ostanatolien und Aserbeidschan nomadisierten, wandelte sich der Safawidenorden unter Safi ud-dins Nachfolgern im Lauf der Jahrhunderte zu einer militanten Bewegung von Glaubenskämpfern an den Grenzen zum (christlichen) Kaukasus. Im Jahre 1501 griff der junge, von der turkmenischen Anhängerschaft als Mahdi verehrte Safawidenscheich Ismail nach der weltlichen Macht. Er besiegte die turkmenischen Ak Koyunlu-Herrscher, mit denen die Scheiche inzwischen verschwägert waren, und zog in Tabriz ein. Er begründete als Schah Ismail das Safawidenreich Iran und rief die Zwölferschia zur Staatsreligion aus: Dieses historische Datum markiert den Beginn der Neuzeit, und die heutige zwölfschiitische Islamische Republik Iran wäre ohne die Schiitisierung Persiens durch den Sufischeich „Schah Ismail“ und seine „alevitischen“ turkmenischen Helfer undenkbar.

Während der Arbeit an meiner Dissertation kam ich also mit vielen Problemen in Berührung, die damals der Forschung noch manches Rätsel aufgaben. Dazu gehörten die historische Rolle der aus Zentralasien bis nach Kleinasien zugewanderten turkmenischen Nomaden, die dynamische Entwicklung der sufischen Orden zu einer sozialen, oft militanten Massenbewegung und die zunehmende Bedeutung der persischen Sprache, die eine Iranisierung des Islam bewirkt hatte.

Für meine Habilitationsschrift begab ich mich dann ins Bagdad des 11. Jahrhunderts und damit chronologisch zurück zu den Wurzeln dieser Entwicklung, die um 1500 ihren Höhepunkt erreicht hatte. Für diese Zeit war man noch vorwiegend auf arabische Quellen angewiesen. Unter den Abbasiden traf mit den Oğuzenstämmen im 11. Jahrhundert der erste große Schub turkmenischer Nomaden im westlichen Teil der islamischen Welt ein. Dazu zählten nicht nur die späteren Anhänger der Safawiya, sondern u. a. auch die Herrscherfamilien der Seldschuken und Osmanen. Seit dem 11. Jahrhundert kann man zudem anhand vieler Indizien die Iranisierung des Islam durch die zunehmende Bedeutung der persischen Sprache beobachten. Denn es waren die turkmenischen Herrscher, die durch ihre enge Symbiose mit persischen Administratoren sowie ihre ungewöhnliche Affinität zur persischen Dichtung einen großen Anteil an der Durchsetzung des Neupersischen als islamischer Amts- und Literatursprache (in arabischer Schrift) hatten. Schon Firdausi, der Dichter des persischen Nationalepos, fand für sein „Königsbuch“ (*Schahname*) in dem turkmenischen Sultan Mahmud von Ghazna (971–1030) seinen Mäzen. Unter Mahmuds Nachfolgern, den Großseldschuken, denen im 11. Jahrhundert eine Staatsgründung (mit der Hauptstadt Isfahan) gelang und die als sunnitische Unterstützer der Abbasidenkalifen in Bagdad fungierten, spielten zwei Iraner aus Tus, nämlich der Wesir der Seldschuken-Sultane Alp Arslan und Malikšah, Nizam al-Mulk (st. 1092), und der Theologe Muhammad al-Ghazali (st. 1111), der damals an der von Nizam al-Mulk gegründeten Hochschule Nizamiya in Bagdad wirkte, eine bedeutende Rolle. Nizam ul-Mulks persischsprachiger Fürstenspiegel für die Seldschukenherrscher ist hochberühmt, aber auch der große Theologe al-Ghazali verfasste, neben seinen Hauptwerken auf Arabisch, mehrere Schriften für turkmenische Adressaten in neupersischer Sprache.

Damit war die „klassische“ Periode des Islam zu Ende. Neben dem Arabischen, der Sprache des Koran und des islamischen Rechts, konnte sich ab dem elften Jahrhundert das Neupersische als produktive islamische Literatursprache etablieren. Im religiösen Bereich gewann die islamische Mystik (*tasawwuf*), die als esoterische Gottsuche frommer Muslime begonnen und klassische Traktate in arabischer Sprache hervorgebracht hatte, großen Einfluss auf die Gemüter der Gläubigen. Bald genossen charismatische Sufischeiche größeres Ansehen bei den einfachen Gläubigen als die Gesetzesgelehrten. Selbst al-Ghazali bekehrte sich zur Mystik, suchte sie aber als Sozialethik in den sunnitischen Gesetzesislam zu integrieren.

Durch Ordensgründungen wurde die Sufik nicht nur zu einer sozialen Bewegung, sondern konnte nun mit vielfältigem Schrifttum auf Persisch die gebildeten und die breiteren Schichten unter den persischen und türkischen Muslimen ansprechen.

Im abbasidischen Bagdad des 11. Jahrhunderts, wo die Fundamentalisten im religiösen Parteienstreit um ihre Vorherrschaft kämpften, empfand man, wie ich herausarbeiten konnte, diese Entwicklung als beunruhigend und dekadent. Doch da das (ismailitische) fatimidische Gegenkalifat mit Sitz in Kairo überall Wählerarbeit durch Propagandisten leistete und die Assassinen-Terroristen auf dem Berg Alamut mit ihren Messermorden bedrohlich wirkten, begrüßten die Abbasidenkalifen den Schutz durch die sunnitischen Seldschuken und die ausgleichende Religionspolitik ihres Wesirs Nizam al-Mulk. Für die städtische Bevölkerung und im kultivierten Umland wurden die turkmenischen Nomaden mit ihren Herden dagegen bald zu einer Plage. Kluge Politiker suchten daher die Seldschuken mit ihren Stammeskriegern gegen den fatimidischen Herrschaftsbereich (Syrien und Ägypten) und als „Glaubenskämpfer“ (*gazi*) gegen das christliche Byzanz (Kleinasien) abzulenken. Im Jahre 1071 kam es bei Manzikert, dem heutigen Malazgirt, am Van-See zu einer entscheidenden Schlacht der Seldschuken gegen den byzantinischen Herrscher. Der Damm war gebrochen, und in den folgenden Jahrhunderten, vor allem im Vorfeld und Gefolge des Mongolensturms und der Feldzüge Timurs, strömten immer mehr turkmenische Stämme nach Kleinasien.

Die Türkisierung und Islamisierung Anatoliens begann also unter den Seldschuken im 11. Jahrhundert. Einem Vetter Alp Arslans gelang es, im mittelanatolischen Konya das Reich der Rumseldschuken zu begründen. Rum nannte man das byzantinische Ostrom. Wenn auch die politische Herrschaft der Rumseldschuken (1077–1307) nicht lange währte, so bleibt der Ruhm Konyas als kulturelles Zentrum mit ihnen verbunden. Das ist nicht nur den imposanten Resten der Bauwerke und der Kachelkunst aus ihrer Zeit zu danken, die bis heute viele Touristen anlocken, sondern vor allem dem Charisma des großen persischen Dichters Celaleddin Rumi (st.1273), der mit seinem Vater vor den Mongolen aus Balch nach Konya geflohen war und dort seine berühmten persischen Werke schrieb. Sein mystisches Epos, das sog. *Mesnevi* („das Doppelgerimte“), das viele volkstümliche Erzählungen – auch aus dem anatolischen Milieu – enthält, wurde mit seiner toleranten religiösen Moral für die gebildeten Türken neben dem arabischen Koran zu einem geradezu heiligmäßigen Buch. Die Türken nennen Rumi bis heute zärtlich Mevlana (arabisch: Maulana, d. h. „unser Herr“). Der von Mevlanas Sohn in Konya gegründete Mevlevi-Orden der tanzenden Derwische wurde mit seinem Konvent (*tekke*) zu einem Anziehungspunkt für die Gläubigen. Unter den Rumseldschuken blieb Persisch die Hof- und Kanzleisprache. Die westtürkische Umgangssprache begann sich erst später unter den Osmanen, dem erfolgreichsten turkmenischen Herrschergeschlecht, zu einer komplexen Schriftsprache zu entwickeln.

Parallel zu dem oben skizzierten Aufstieg der Safawiden zur weltlichen Herrschaft in Iran mit zwölferschiitischer Staatsreligion stabilisierte sich nämlich in Kleinasien und auf dem Balkan nach der Eroberung Konstantinopels (1453) und dem Sieg über die Mamluken in Syrien, Ägypten und Saudiarabien (1517) das Osmanische Reich (1299–1922) als sunnitische Großmacht. Bei beiden Staatsgründungen, der der Osmanen- und des Safawiden-Reichs, spielten die Turkmenen, die seit dem 11. Jahrhundert nach Kleinasien gewandert waren, die tragende Rolle. Doch die osmanischen Herrscher schufen sich im 14. Jahrhundert mit den Janitscharen eine stehende Elitetruppe, denn ihnen wurden ihre turkmenischen Stammesbrüder im Osten, die Aufstände gegen die Zentralgewalt anzettelten und glühende Anhänger Schah Ismails waren, zunehmend suspekt. Yavuz Sultan Selim I. (1512–1520) verfolgte sie grausam. Viele von ihnen zogen sich in abgelegene Regionen zurück, wo sie endogam lebten und eine eigene synkretistische Glaubenslehre entwickelten, in der die Ali-Verehrung eine zentrale Rolle spielt. Daher werden ihre Nachkommen heute als Aleviten bezeichnet, früher wurden sie wegen ihrer Kopfbedeckung verächtlich *Kızılbaş* („Rotköpfe“) genannt. Die Aleviten fühlten sich Jahrhunderte lang durch die sunnitische Mehrheit diskriminiert. Der Druck wurde erst in der laizistischen Republik gelockert, aber auch heute ist der Kampf der Aleviten um Anerkennung und Gleichstellung noch nicht abgeschlossen.

Die sunnitische Glaubensrichtung hatte sich im Osmanischen Reich offiziell erst durchsetzen können, nachdem angesehene sunnitische Gelehrte im 16. Jahrhundert als Flüchtlinge vor der Zwangsschiitisierung aus Iran und als Zuwanderer aus dem eroberten Kairo nach Istanbul kamen und in den Hochschulen (Medresen) unterrichteten. Doch unter den osmanischen Türken blieb die mystische Religiosität der Sufiorden neben dem scholastischen sunnitischen Gesetzesislam, der an den Medresen auf Arabisch gelehrt wurde, unter allen Bevölkerungsgruppen, selbst bei den meisten Sultanen, immer sehr populär. Dagegen dominierte im safawidischen Iran – trotz Schah Ismails alevitischer Sozialisation – bald der zwölferschiitische Hochislam mit seinen Ayatullahs, die anfänglich aus den traditionellen zwölferschiitischen Hochburgen, wie etwa dem Südlibanon, nach Iran gekommen waren und die dogmatische zwölferschiitische Rechtslehre und Theologie im Safawidenreich durchsetzten. Auf diese frühe Tradition geht bis heute die enge Verbindung zwischen Iran und der zwölferschiitischen Hisbullah des Libanon zurück.

Mevlana Celaleddin Rumi aus Balch war wegen seiner persischen Dichtung auch unter den Iranern berühmt, aber der Mevlevi-Orden gewann unter ihnen keine Anhänger. Im Osmanischen Reich behielt Konya dagegen seine Bedeutung und der Konvent Mevlanas konnte selbst nach dem Verbot der Sufiorden 1925 als Museum überleben.

So lassen sich folgende Wirkkräfte der historischen Entwicklung in dem langen Zeitraum der von mir sehr früh angesetzten „dunklen Jahrhunderte“ von den Wurzeln her erfassen und quasi leitmotivisch vom 11. Jahrhundert bis in die heutige Türkei verfolgen:

1) Das historische Geschehen in Kleinasien wurde seit dem Ende des 11. Jahrhunderts mehr und mehr von turkmenischen Stämmen bestimmt, die in verschiedenen Schüben aus Zentralasien nach Westen gewandert waren. In einem langen Prozess besiegten sie die Byzantiner, vermischten sich im Schmelztiegel Anatolien mit der ansässigen Bevölkerung und gründeten verschiedene Fürstentümer. Unter diesen setzten sich die Osmanen durch. Einige Stämme, heute meist Yürüken genannt, behielten jedoch ihre nomadische Lebensweise bis ins 20. Jahrhundert bei oder überlebten endogam in Enklaven. Viele von ihnen zogen nach der Republikgründung in die Städte, um dort zu arbeiten, und verheimlichten in der sunnitischen Umgebung ihre Zugehörigkeit zur alevitischen Glaubensgemeinschaft.

2) Die hybride Religiosität der Turkmenen war seit ihrer Islamisierung in Zentralasien und Chorasán vom Sufitum geprägt, das sehr flexibel bei der Integration vorislamischer und lokaler Glaubensvorstellungen reagierte. Besonders deutlich zeigt der Derwischorden der Bektāşis mit seinen alevitischen, antinomistischen und libertinistischen Tendenzen diesen hybriden Charakter. Er ist immer etwas geheimnisumwittert geblieben und konnte sich in Anatolien und in den von den turkmenischen Grenzkämpfern eroberten Gebieten auf dem Balkan weit verbreiten. Auch die safawidischen Kızılbaş standen den Bektāşis nahe, wie volkstümliche Quellen bestätigen. Die alevitisch gesinnten Bektāşis rebellierten oft gegen die sunnitische Zentralgewalt, was in den türkischen Gedichten ihrer Aşık-Sänger zum Ausdruck kommt. In alten Sammelhandschriften dieser Poesie finden sich zudem (azeri-)türkische Gedichte von Schah Ismail unter seinem Dichternamen Hata'i. Die Aşık-Dichter kultivierten ein einfaches volkstümliches Türkisch als Gegengewicht zu der persisch geprägten osmanischen Hofpoesie. Man vermutet, dass die Bektāşis von den Osmanen offiziell geduldet und als Auffangbecken für eine populäre alevitische Religiosität sogar instrumentalisiert wurden.

Dagegen galten die toleranteren, eher städtischen Mevlevi zwar als „rechtgläubig“ sunnitisch, aber sie liebten die persische Dichtung, Tanz und Musik, was von schariatgetreuen, sunnitischen Kreisen oft angeprangert wurde. Diese beiden Orden, die Mevlevi und die Bektāşis, entstanden im 13. Jahrhundert in Anatolien und florierten nur im Einflußgebiet des Osmanischen Reichs. Sie prägten in einer Art paradoxen Ausgewogenheit die komplexe Religiosität und Mentalität der osmanischen Gesellschaft (s. meinen Aufsatz über *Huzur*). Daneben gab es noch zahlreiche andere, importierte „klassische“ Orden, wie etwa die Qadiriya und Rifa'iya oder die heute einflussreichen, streng sunnitischen Nakşibandis, die später aus Zentralasien nach Anatolien zugewandert waren.

3) Die große Affinität der gebildeten Elite der Turkmenen zur persischen Sprache und Literatur trug seit dem 11. Jahrhundert wesentlich zur Emanzipation des Persischen als islamischer Hochsprache bei. Selbst unter der Ägide der mongolischen Ilchane konnte sich eine persischsprachige Historiographie entwickeln. Ebenso wirkten die Söhne und Enkel Timurs in den kulturellen Zentren Schiraz,

Tabriz und Herat als Förderer der persischen Literatur und Mäzene der Miniaturmalerei (s. meinen Aufsatz über *The Reception of Hafiz*). Damals, in den politisch so turbulenten „dunklen Jahrhunderten“, entstanden die kostbarsten persischen Dichterhandschriften. Auch die gebildeten osmanischen Türken lernten später noch Persisch, um die persische Literatur, vor allem Mevlana, Hafiz, Omar Hayyam und Sa'di, im Original lesen zu können. Sie verfassten ausführliche Kommentare zu diesen persischen Dichtern auf Osmanisch-Türkisch. Interessant ist, dass Dichter wie Hafiz und Omar Hayyam unter den osmanischen Türken ihre Wertschätzung auch behielten, nachdem sich seit 1500 das zwölferschiitische Safawidenreich und das sunnitische Osmanenreich feindselig gegenüberstanden. Dagegen ist von Schah Ismail bekannt, dass er während seiner Schiitisierungskampagne nahe daran war, das Grab von Hafiz in Schiraz zu verwüsten.

Als das Osmanisch-Türkische sich schließlich als Literatur- und Amtssprache durchsetzte, ahmten die osmanischen Hofdichter die ihnen vertraute persische Poesie nach. Auf diesem Wege drangen viele persische und arabische Lehnwörter in die osmanische Sprache ein. Auch die arabischen Lehnwörter kamen vorwiegend über das Persische ins Osmanische. Die Vokalharmonie und die Dominanz kurzer Vokale im Türkischen sowie Eigenheiten bei der Aussprache der arabischen emphatischen Konsonanten als stimmhaftes „s“, in Lateinschrift einheitlich „z“, führte zu einer gewissen Türkifizierung der Lehnwörter. Häufig entfernten sie sich auch semantisch weit von ihrer Herkunftssprache, so etwa *buzur*, *büzün* und *sobbet*, die heute als Schlüsselwörter einer spezifisch osmanisch-türkischen Mentalität gelten können.

Diese dynamischen Faktoren prägten durchgängig die türkische Geistesgeschichte. Der Bruch in der historischen Kontinuität erfolgte deutlich im 19. Jahrhundert in der Zeit der Tanzimat-Reformen (1839–1876) mit der Öffnung des Osmanischen Reiches nach Europa und der Übernahme westlicher Werte und Institutionen. Damit begann die türkische Moderne in der spätosmanischen Literatur. Die lange Herrschaft Sultan Abdülhamids II. (1876–1909), der die 1876 eingeführte Verfassung 1878 wieder annullierte, wurde als Tyrannei empfunden, da die intellektuelle Freiheit durch Spitzelwesen und Zensur stark eingeschränkt war. Die Wiedereinführung der Verfassung durch die Jungtürken 1908 revolutionierte das kulturelle Leben. Radikal erscheint die Zäsur aber erst nach der Republikgründung 1923 durch die kemalistischen Reformen. Den modernen, westlich orientierten Ideologen dienten die traditionellen Leit motive der türkischen Geschichte (nomadische Herkunft aus Zentralasien, Gazi-Heldentum, Derwisch-Mentalität, Überfremdung der türkisch-osmanischen Sprache durch persisch-arabische Lehnwörter) in verschiedenen Kontexten mit positiver oder negativer Gewichtung bei der Suche nach einer türkischen Identität und der Konstruktion des türkischen Nationalstaats. Sie bestimmten auch wesentlich die literarische Thematik der klassischen Moderne.

Wie konnte mir nun der Sprung aus meinen spätmittelalterlichen, frühneuzeitlichen Forschungsschwerpunkten, die ich Jahre lang anhand von narrativen Quellen vorwiegend am Schreibtisch verfolgt hatte, in die türkische Moderne gelingen? Es waren mehrere eng zusammenhängende Faktoren, die dafür verantwortlich waren. Die islamische Revolution in Iran 1979 führte dazu, dass wir Islamwissenschaftler zunehmend unsere Blicke auf die Zeitgeschichte richteten und gebannt die fortschreitende „Reislamisierung“ der Länder des Nahen Ostens verfolgten. Dazu kam, dass ich nach meiner Habilitation als Referentin am Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut (1981–1983) erstmals für längere Zeit allein als Frau im Orient leben und Erfahrungen in der Realität jenseits der Buchweisheit sammeln konnte. Da die Zwölferschiiten im Libanon, wie ich aus meiner Promotionsarbeit sehr wohl wusste, seit der Safawidenzeit eng mit Iran verbunden waren, brandeten die Wellen der islamischen Revolution auch im vom Bürgerkrieg geschüttelten Beirut an. Die zwölferschiitische Hisbullah wurde neben den Palästinensern unter Arafat, die von Beirut aus Israel provozierten, zum Problem für die zwischen den verschiedenen Clans und Religionsgemeinschaften um Ausgleich und Proporz ringende libanesische Regierung. Als dann die israelische Armee im Juni 1982 bis Beirut vorgedrungen war, verließen wir entsandten Mitarbeiter auf Wunsch des Auswärtigen Amtes aus Sicherheitsgründen das Orient-Institut. Ich hielt mich für einige Zeit in Istanbul, danach während einer Dienstreise in Kairo und schließlich bis Ende August 1982 mit den anderen Kollegen in der Ausweichstelle des Orient-Instituts in Amman/Jordanien auf. Diese beiden Jahre als Referentin des Orient-Instituts brachten mich hautnah mit allen problematischen Aspekten der turbulenten Zeitgeschichte in Berührung und prägten mich nachhaltig.

Nach der erfolgreichen islamischen Revolution konnte man in den islamischen Ländern, ja sogar im stark christlich geprägtem Libanon, ein neues Selbstbewusstsein gegenüber dem Westen beobachten. Man wollte sich von der Krankheit der „Westbesessenheit“ (*garbzadagi*, wie der persische Dichter Al-i Ahmad es nannte) heilen und suchte nach einer neuen, einer islamischen Identität. Das betraf dann auch die Absage an den westlichen Lebensstil der Frauen, wie man bald in Iran beobachten konnte. So entstand in den 1980er Jahren der Trend, sich in der Islamwissenschaft vermehrt mit der Frauenfrage zu befassen: „Die Frau im Islam“ wurde ein beliebtes Thema. Als ich Ende 1983 aus Beirut nach Freiburg zurückgekehrt war, wandte auch ich mich nun diesem Forschungsgebiet zu. Gewohnt, mit narrativen Quellen zu arbeiten, entdeckte ich für mich die Selbstzeugnisse von Frauen als ergiebige Textsorte. Unter den türkischen Feministinnen kann Halide Edip Adivar (1884–1964) als Pionierin gelten, und sie hat mit ihren Memoiren eine unerschöpfliche historische Quelle hinterlassen. Ihre zweibändige Autobiographie ist inzwischen in deutscher Übersetzung („Mein Weg durchs Feuer“) in einem Band in der *Türkischen Bibliothek* erschienen. Ich behandelte sie zunächst in Seminaren mit Textlektüre und dann in mehreren Aufsätzen, die in diesem Band

abgedruckt sind. Durch Halide Edips Schriften habe ich auch den Zugang zur Geschichte der türkischen Moderne gefunden. Als aufmerksame, sensible Zeitzeugin hat sie in ihrer Kindheit und Jugend die spätosmanische Gesellschaft und als frischgebackene Ehefrau die jungtürkische Revolution beobachtet. Anschließend hat sie die Niederlage im Ersten Weltkrieg, die Besetzung Istanbuls durch die Alliierten und schließlich den blutigen, aber siegreichen Befreiungskrieg an der Seite Mustafa Kemals erlebt, sowie später nach der Rückkehr aus ihrer Emigration sogar noch die „Demokratisierung“ der Republik durch den Übergang zum Mehrparteiensystem. Der historische Horizont, den sie dem Leser eröffnet, ist also weit und vielschichtig. Bewundernswert ist die Vielfalt der Rollen, in denen sie auf der Bühne des Zeitgeschehens privat oder öffentlich agiert: Sie begegnet uns als psychologisch tiefeschürfende Romanschriftstellerin, als junge, zurückgezogene Ehefrau ihres Mathematikprofessors und Mutter zweier Söhne, als kämpferische Feministin und Journalistin, als geschiedene, alleinerziehende Frau, die für ihren Lebensunterhalt sorgen muss, als nationalistische Rednerin im „Türken-Klub“ (*Türk Ocağı*) und auf dem Sultan Ahmet-Platz, als Lehrerin, sowie als Schulreformerin im Libanon in ihrer zweiten Ehe mit dem Hausarzt ihrer Großmutter, Doktor Adnan Adıvar, der als Präsident des Roten Halbmonds im Ersten Weltkrieg und später als erster Parlamentspräsident in Ankara wirkte. Sie fungierte als englische Übersetzerin während der Besetzung Istanbuls durch die Alliierten, begab sich mit Dr. Adnan auf die abenteuerliche Flucht nach Ankara, kämpfte als Unteroffizierin an der anatolischen Front, lebte als Emigrantin in England, lehrte als Professorin für Englische Literatur an der Istanbuler Universität und zog als unabhängige Abgeordnete für Izmir ins Parlament ein. Sie blieb bis ins hohe Alter als Autorin kreativ und verfasste gesellschaftskritische Romane.

Halide Edip wurde und wird verehrt und geschmäht. Auch international werden viele ihrer Werke bis heute rezipiert. Man hat ihr in der Türkei ein Denkmal gesetzt, es zugleich jedoch demoliert. Ihre Persönlichkeit ist widersprüchlich: Sie war einerseits als tolerante Osmanin ein „komplexes Wesen“, wie sie selbst es nennt, andererseits aber auch eine glühende türkische Patriotin. Jede radikale Ideologie lag ihr allerdings fern. In ihrer Autobiographie urteilt sie oft subjektiv, ist dabei jedoch gnadenlos selbstkritisch. Mir scheint, diese ungebundene Geisteshaltung macht ihre Persönlichkeit so glaubwürdig. Halide Edip wurde für mich zu einer unverzichtbaren, allgegenwärtigen Protagonistin, zumal ich die in meinen akademischen Forschungen herausgearbeiteten Leitmotive der türkischen Geschichte durch sie immer wieder bestätigt fand.

So fühlte ich mich ermutigt, in einigen meiner Aufsätze, die ich an den Anfang des ersten Kapitels dieser Sammlung gestellt habe, Themen der türkischen Geistes- und Literaturgeschichte mit langem Atem in einem historischen Überblick bis zur Gegenwart zu behandeln.

Dazu gehört die kleine Studie (1987) über die osmanisch-türkische *Mentalitätsgeschichte*, zu der ich durch die changierende Bedeutung des Begriffs *buzur* („Träg-

heit, Seelenruhe, soziale Harmonie“) angeregt wurde, der mir in der türkischen Literatur immer wieder begegnet war und den ich als Schlüsselbegriff für die osmanisch-türkische Mentalität zu interpretieren versuchte. *Huzur* ist eng verbunden mit dem Sufitum, das die osmanisch-türkische Gesellschaft stark geprägt hat. *Huzur* ist chronologisch der erste Aufsatz (übrigens Robert Anhegger gewidmet), in dem ich mich ausführlicher – durchaus noch tastend – zur türkischen Geistesgeschichte geäußert habe.

Die türkisch-anatolische Volksliteratur speist sich aus vielen Einflüssen. Die gängige Floskel vom „Schmelztiegel“ Anatolien scheint angebracht, wenn man die reiche Überlieferung Revue passieren lässt. Im Band der *Türkischen Bibliothek* unter dem Titel *Im Reich der Schlangenkönigin* konnten wir nur einige Gattungen berücksichtigen. Im Mittelpunkt steht die Schlangenkönigin Şahmeran, ein Zwitterwesen, doppeldeutig und geheimnisumwittert. Man findet ihr Bild als Hinterglasmalerei in vielen alevitischen Häusern in Anatolien, als Stickerei auf Gebrauchstextilien oder als Pausenfigur aus gefärbtem Leder im Schattentheater. In meinem hier abgedruckten Nachwort zu dem Band habe ich u.a. auch an ihrem Beispiel versucht, die oben postulierte symbiotische, aber durchaus kreative Abhängigkeit der türkischen von der persischen Literatur herauszuarbeiten. In den beliebten türkischen „Volksromanen“ (*halk hikayeleri*), und dazu gehört auch *Şahmeran*, finden wir, besonders in den klassischen Liebesgeschichten wie Leyla und Mecnun, Ferhat und Şirin, Yusuf und Zuleyha, aus der persischen Hochliteratur herabgesunkenes Erzählgut. Daneben stehen anatolisch-türkische Neuschöpfungen wie Kerem und Aslı, oder Heldensagen wie die vom edlen Räuber Koroğlu, die bei allen Türkvölkern verbreitet sind. Eingestreut in diese Prosatexte sind oft Verse, die realen oder fiktiven Volkssängern (*aşık*) zugeschrieben werden. Ja, die Helden selbst werden meistens als Aşık-Sänger vorgestellt, wie übrigens auch Schah Ismail als Held eines türkischen Volksbuches. Die Forschung konnte nachweisen, dass die immer wieder behauptete Kluft zwischen der türkischen Hoch- und Volksliteratur gar nicht so unüberbrückbar war. Die Kinder in den Herrenhäusern (*konak*) wurden durch das multiethnische Dienstpersonal und die anatolischen Erzieher (*lala*) mit all diesen Geschichten und Liedern vertraut gemacht. Dafür gibt es in vielen autobiographischen Schriften Zeugnisse, besonders eindringlich in Halide Edips Memoiren. Fasziniert hat mich, wie schöpferisch zeitgenössische türkische Literaten mit diesen volkstümlichen Quellen umgehen. Auch das habe ich versucht, am Beispiel von *Şahmeran* zu zeigen. Der spezifische Humor der Türken findet in der populären Literatur, verkörpert durch Nasrettin Hoca und die Bektaşî-Derwische, seinen Ausdruck. Er wirkt auf der Oberfläche manchmal banal oder leicht surreal, dann aber wieder überraschend tiefgründig und lebensklug pointiert. Halide Edip macht Nasrettins berühmten Esel sogar zum Helden eines zeitgenössischen Dramas.

Das Vorwort zu dem Band *Kultgedichte* in der *Türkischen Bibliothek* gab mir Gelegenheit, einen kurzen Überblick über den Entwicklungsgang der modernen türkischen Poesie zu bieten. Unsere zweisprachige Anthologie wurde aufgrund von Befragungen prominenter Persönlichkeiten zusammengestellt, die gleichzeitig ihre Auswahl in kleinen Essays begründen sollten. So entstand eine originelle Sammlung, in der zwar alle wichtigen Strömungen und Dichter vertreten sind, aber oft mit weniger bekannten Versen. Die Befragten trafen ihre Wahl bewusst subjektiv, ohne die allseits beliebten, immer wieder in Schulbüchern und Anthologien abgedruckten Gedichte zu berücksichtigen. Lässt man die 42 Gedichte insgesamt auf sich wirken, entsteht ein atmosphärisches Spannungsfeld, das man mit dem Begriff *hüzün* („Melancholie, Schwermut, Traurigkeit“) als ein gemeinsames Lebensgefühl beschreiben kann. Dadurch wird unsere Anthologie zu einem Dokument, das den Zeitgeist am Anfang des 21. Jahrhunderts widerspiegelt. Eine tiefere historische Dimension bekommt die Sammlung, die sonst nur Lyrik der türkischen Moderne enthält, durch das volkstümliche sufische Gedicht von Yunus Emre (st. ungefähr 1320), das interessanterweise Yaşar Kemal ausgewählt hat, und das verspielte Lied des osmanischen Hofdichters Nedim (st. 1730). Ausgehend von diesen beiden Extremen aus der Zeit vor der Sprachreform lässt sich im Kontrast zu den modernen Gedichten gut die revolutionäre Entwicklung der türkischen Sprache zeigen.

Die folgenden beiden Aufsätze gehören noch in die Phase meiner Forschungen mit dem Schwerpunkt: Geschichte und Literatur der „dunklen“ Jahrhunderte. Ich habe sie hier aufgenommen, weil sie ganz eindringlich die türkisch-iranische Kultursymbiose vor Augen führen. Die *Josephsgeschichte*, die in der 12. Sure des Korans enthalten ist, erzählt der persische Dichter Jami (1414–1492) im timuridischen Herat des 15. Jahrhunderts als romantisches Epos über das Liebespaar Yusuf und Zuleyha. Doch in seiner konsequent mystischen Deutung wird Josephs Geschichte zum Seelenmythos: Die äußeren Stationen und Erlebnisse seines Lebensweges werden zu Metaphern seelischer Zustände. Bei der Schöpfung hat Gott ihm zwei Drittel des Schönheitsvorrats zugeteilt. Gott hat Joseph auserwählt, er will sich in ihm, seinem schönsten Geschöpf, lieben lassen. Darin besteht für den Dichter Jami Josephs Prophetentum. Jedoch bietet er keine abstrakten, philosophischen Reflexionen über die Liebe in Versen, sondern erzählt eine spannende Geschichte. Das Schicksal Zuleyhas, die in der 12. Sure als das namenlose, verführerische Weib des Aziz von Ägypten (in der Bibel: Potiphars Weib) erscheint, schmückt Jami fantasievoll und abenteuerlich aus, so dass ein überraschender Spannungsbogen entsteht. Zuleyha wandelt sich zur absoluten, verrückten Liebenden (*aşık, mecnun*), und Joseph muss sich wegen seiner göttlichen Schönheit von den Menschen lieben lassen: Er ist der Geliebte (*ma'suk*) par excellence. Die Rollen von Leyla und Mecnun, deren berühmte Liebesgeschichte Jami auch in einem Epos behandelt hat, sind also vertauscht. Jamis Dichtung zeigt eindringlich, welche Dimensionen die islamische Mystik in der raffinierten

poetischen Gestaltung der spätmittelalterlichen persischen Dichter der Timuridenzeit erreicht hatte. Jamis Werk haben sich mehrere osmanisch-türkische Dichter zum Vorbild genommen. *Yusuf und Zuleyha* wurde als tragische Liebesgeschichte auch zum beliebten Thema der volkstümlichen türkischen Erzähler.

Der Aufsatz *The Reception of Hafiz* zeigt am Beispiel der frühesten persischen Dichterhandschriften, was die Söhne und Enkel Timurs im 15. Jahrhundert in ihren Regierungssitzen Schiras und Herat für die persische Literatur geleistet haben. Dem fleißigen Bewahrungseifer der Türken ist es zu danken, dass die Texte von Hafiz und anderer persischer Dichter möglichst früh akribisch aufgezeichnet und bewahrt wurden. Wunderbarerweise sind viele der Handschriften aus der Timuridenzeit später in Istanbul Bibliotheken gelangt und konnten von Hafiz-Forschern wie Hellmut Ritter ausgewertet werden. Noch gar nicht ausgeschöpft sind die von mir erwähnten osmanisch-türkischen Kommentare, die jeden einzelnen Vers der persischen Gedichte behandeln. So habe ich mich also nicht über Goethes West-Östlichen Diwan dem persischen Dichter Hafiz angenähert, sondern meine historischen Studien haben mich zu seinen Texten und ihrer problematischen Überlieferung geführt. Dieser Aufsatz stützt nicht nur die These von dem Anteil der Türken bei der Iranisierung der islamischen Kultur durch ihre Obsession für die persische Literatur, sondern die akribisch recherchierten Fakten sollten von jedem Forscher rezipiert werden, der sich ernsthaft mit Hafiz-Texten auseinandersetzen will.

Schon während unserer ersten Ferienreise nach Istanbul stieß ich im Alten Basar auf einige zierlich aus Leder geschnitzte, mit Naturfarben eingefärbte Schattenfiguren, die zum Ensemble des osmanisch-türkischen Schattentheaters, nach einer der Hauptfiguren *Karagöz* genannt, gehörten. Mein Interesse war geweckt und ich habe mich danach immer wieder mit dem Thema beschäftigt. Die Voraussetzungen für die Erforschung waren vorzüglich, denn der vielseitige Orientalist Hellmut Ritter hatte während seiner Zeit als Adjutant im Ersten Weltkrieg die Texte eines ganzen Ramazan-Zyklus nach dem Diktat des letzten osmanischen Hofschattenspieler aufzeichnet und übersetzt. Diese im Laufe der Jahre (Istanbul 1924 und 1941, Wiesbaden 1953) erschienenen drei kostbaren Bände konnte ich erwerben, und die Figuren und die Texte ließen mich nicht mehr los. Meine erste Arbeit dazu war meine Antrittsvorlesung als junge Dozentin in Freiburg. Der hier abgedruckte Aufsatz aus dem Katalog der Ausstellung *Der lange Weg der Türken* im Linden-Museum Stuttgart bildet die Essenz meiner *Karagöz*-Studien. Er enthält auch Abbildungen von Figuren aus meiner Sammlung. Die einzigartige Bedeutung dieser populären, autochthonen Theaterform für die multi-ethnische osmanisch-türkische Gesellschaft habe ich herauszuarbeiten versucht. Auch hier konnten mir Halide Edips Memoiren als wertvolle Quelle für die Rezeptionsgeschichte dienen.

Der Aufsatz *The Turkish Writer Sâmiba Ayverdi (1905–1993) and Her Dream of the Ottoman Past* behandelt eine immer noch wenig wahrgenommene türkische Autorin.

Unser Freiburger Doktorand Kerim Yavuz, der über den „Islam in den Werken moderner türkischer Schriftsteller“ arbeitete, machte mich während meiner Zeit als Assistentin voller Begeisterung auf sie aufmerksam. Sie war eine Freundin im Geiste von Annemarie Schimmel und galt mit ihrer tiefen, vom Sufitum geprägten Religiosität unter den zeitgenössischen Literaten als konservativ, weil sie sich gegen den totalen Bruch mit der osmanischen Vergangenheit, den die Kemalisten verlangten, wehrte. Sâmîha Ayverdi interpretierte das Osmanische Reich als tolerantes kulturelles System. Sie betonte immer wieder das harmonische Zusammenleben der multireligiösen, multiethnischen Elemente in der osmanischen *maballe* („Stadtviertel“) und deutete das Karagöz-Schattenspiel, das von allen Schichten der Bevölkerung geschätzt wurde, im Saray, im „Herrenhaus“ (*konak*) und im *maballe*-Café, als ein Spiegelbild dieser von ihr erträumten heilen, osmanischen Gesellschaft. Für sie war *huzur* ein Schlüsselwort für soziale Harmonie. Bei aller Unterschiedlichkeit gibt es gerade in dieser Beziehung zwischen Halide Edip und Sâmîha Ayverdi erstaunliche Parallelen.

Am Schluss des ersten Kapitels steht der Aufsatz über *Die Wahrnehmung der Natur im frühen türkischen Istanbul-Roman*.

Istanbul wird hier, wie vom Thema des Berliner Symposiums zu Ehren meiner Freundin Barbara Kellner angeregt, im Hinblick auf seine einzigartige, von der Natur begünstigten geographischen Lage als „Wunder der Schöpfung“ gesehen. Mich interessierte, wie die Reformer im 19. Jahrhundert, die das aus Europa importierte Genre des Romans als Medium favorisierten, um darin die soziale Wirklichkeit realistisch zu beschreiben, mit der Darstellung der Natur umgingen. Hielt man doch die damals noch vorherrschende Gattung, die osmanisch-türkische Divan-Dichtung, die sich ganz der Thematik und Methaphorik der islamischen poetologischen Gemeinschaft angepasst hatte, für hoffnungslos erstarrt und realitätsfremd. Ausgehend von der vernichtenden Polemik des führenden Reformers und Literaten Namık Kemal, der die klassische osmanische Literatur zugunsten der am westlichen Vorbild geschulten realistischen Darstellungen lächerlich machte, untersuche ich in vier frühen Istanbul-Romanen Eigenart und Funktion der Naturbeschreibungen. Es lassen sich zwei Arten der Naturwahrnehmung feststellen: Einmal werden die beliebten Ausflugsorte in der Umgebung Istanbul zum öffentlichen Raum für kollektive Volksbelustigungen und zum anderen dient die Natur als Refugium des einsamen Individuums, das eine osmotische Beziehung sucht. Die Natur erscheint als Spiegel der Seele und ermöglicht die Erschließung bislang unbekannter seelischer Bereiche. So entsteht um 1900 der psychologische Roman. Diese vier spätosmanischen Romane, die alle aus der Zeit Abdülhamids II. stammen, erweisen sich damit als Werke des Übergangs zur klassischen Moderne der türkischen Literatur.

Das zweite Kapitel beginnt mit dem Aufsatz *Die klassische Moderne der türkischen Literatur*. Ausgangspunkt sind die spätosmanischen Romane der Abdülhamid-

Ära, die die klassische Moderne einleiten. Denn die Autoren bemühten sich bereits um eine einfachere Sprache und setzten sich kritisch mit den Auswirkungen der Verwestlichung auf die späotosmanische Gesellschaft auseinander. Sie bilden den Übergang zu der national-geprägten Literatur nach der jungtürkischen Revolution von 1908. Die Suche nach einer türkischen Identität und einer türkischen „nationalen Literatur“ (*millî edebiyat*) finden ihren Höhepunkt nach dem siegreichen Befreiungskrieg und der Ausrufung der Türkischen Republik 1923 in der neuen Hauptstadt Ankara. Zu den die türkische Literatur revolutionierenden kemalistischen Reformen gehören der Alphabetwechsel und die forcierte Sprachreform. Der Aufsatz bietet einen detaillierten Überblick über die wichtigen Trends und Meilensteine der Literatur bis 1980 mit einem Ausblick auf die Postmoderne. Es ist der „Rote Faden“, der auch die Auswahl der 20 Bände der *Türkischen Bibliothek* bestimmt hat, die deswegen von mir häufig herangezogen und empfohlen werden. Die Leser können sich also selbst einen umfassenden Eindruck von vielen der zitierten Werke verschaffen, die nun in guten deutschen Übersetzungen vorliegen.

Mit einer besonderen türkischen Spezies des autobiographischen Schrifttums befasse ich mich näher in meinem Aufsatz *Erinnerungen von Literaten als Quelle für die Literaturgeschichte der türkischen Moderne*. Bei meinen Recherchen stieß ich immer wieder auf Sammelbände, in denen prominente Literaten, die in dem Alter waren, in dem man rückblickend seine Autobiographie schreibt, Essays über ihre Freunde und Kollegen publizierten, die vorher schon in den Feuilletons von Zeitungen und Zeitschriften veröffentlicht waren. Manchmal handelt es sich auch um Nachrufe. In diesen Erinnerungen wird durch die Beschreibung einer Reihe von Begegnungen die literarische Szene einer Generation beleuchtet und dabei stellt sich zudem fast immer der Autor selbst ins Rampenlicht: So entsteht eine autobiographische Dimension. Man erfährt etwas über die beliebten Treffpunkte, Cafés, Restaurants, Redaktionsbüros, Buchhandlungen, literarischen Salons, die Dampfer zwischen Karaköy und Kadıköy, aber auch schon das gesellige Leben im Ankara der frühen Republikzeit, etwa in Atatürks berühmter Tischrunde, wird thematisiert. Ich versuche anhand von drei ganz unterschiedlichen Erinnerungsbüchern (Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Adile Ayda und Taha Toros) beispielhaft den Quellenwert dieses Genres für die Literaturgeschichte der klassischen Moderne zu analysieren.

Der Aufsatz *The Social Self: The Search for Identity by Conversation* (sohbet). *The Turkish Literary Community and the Problem of Autobiographical Writing* knüpft eng an den vorherigen an, denn er bedient sich häufig der gleichen Quellen. Der Akzent liegt auf dem arabisch-persischen Lehnwort *sohbet* („geselliges Gespräch“), das wie *buzur* und *hüzün* durch seine semantische Emanzipation vom gemeinsamen Ursprung ein Schlüsselwort für die osmanisch-türkische Mentalität geworden ist. Diese meine These versuche ich durch anschauliche Beispiele zu belegen. Ein

wichtiger Import aus dem Westen im 19. Jahrhundert, der das intellektuelle Leben revolutionierte, war die Presse. Die modernen Literaten verzichteten auf die traditionelle Rolle als Hofdichter, sie wurden Journalisten. Sie pointierten ihre Gedanken in Zeitschriften-Feuilletons und veröffentlichten ihre Romane in Fortsetzungsserien. Statt visionäre Ideen in philosophischen Abhandlungen zu entwickeln, huldigten sie der kleinen Form und verzettelten sich in permanenten geselligen Gesprächen. Das Presseviertel Bâbıalı in Cağaloğlu wurde damals zum Mekka der Literaten, wo man sich in Buchhandlungen und Redaktionen traf. Daneben gab es viele andere temporär beliebte Treffpunkte: Cafés und Restaurants in Beyazıt und Beyoğlu, aber auch literarische Salons in Privathäusern berühmter Gurus, in denen man sich an bestimmten Wochentagen zu Gesprächskreisen wie zum *zıkr* in einem säkularisierten Sufi-Konvent versammelte. Solche Gurus, die zum Anziehungspunkt einer Jüngerschar von Literaten wurden, sei es im Salon, im Gefängnis, im Exil und bei Tischrunden, oder Freundeskreise, die im freundschaftlichen Gespräch gemeinsame Projekte entwickelten, kultivierten eine Atmosphäre für das kollektive Gedächtnis der *literary community* auf Kosten ihres individuellen Gedächtnisses, das sie zur Introspektion und Selbstanalyse hätte anregen können. So entstanden die oben beschriebenen Erinnerungsbücher von Literaten, in denen Autoren im Miteinander von Freunden und Kollegen erscheinen, aber keine Autobiographien, die den Lebensweg eines selbstbestimmten Individuums nachzeichnen. Halide Edips Memoiren sind eine große Ausnahme. Am ehesten werden noch, wie ich zu zeigen versuche, in Romanen Typen kreiert, deren Lebensschicksale für den Zeitgeist stehen. Es sind jedoch selten Persönlichkeiten, die mit Selbstdisziplin einen Lebensplan verfolgen und denen es gelingt, östliche und westliche Wertvorstellungen zu harmonisieren, sondern meistens instabile, gespaltene und selbstentfremdete Charaktere. Der „neue Mensch“, wie ihn sich der Republikgründer Mustafa Kemal Atatürk für den Aufbau der westlichen Zivilisation in der modernen Türkei wünschte, eignete sich nicht zum Romanhelden der *sobbet*-Gesellschaft.

Nach dem Ende der Abdülhamid-Ära in der zweiten Verfassungsperiode nach 1908 galt die Suche nach der türkischen Identität als intellektuelle Herausforderung. Es war der Klub des *Türk Ocağı*, der als Forum für Vorträge und Diskussionen über den Türkismus großen Zulauf hatte. In meinem Aufsatz *Nationale Utopien in Romanen von Halide Edip, Müfide Ferid und Yakub Kadri* analysiere ich die literarischen Werke von drei aktiven Mitgliedern des *Türk Ocağı*. In der Jungtürkenzeit wurde die Frauenemanzipation offiziell gefördert und gebildete Autorinnen wie Halide Edip und Müfide Ferid konnten sich öffentlich in die zeitgenössische Diskussion über den türkischen Nationalismus einmischen. Alle drei Romane (erschienen 1912, 1918 und 1934) sind zeithistorische Dokumente, aktuelle Pamphlete, in denen die gängigen Argumente im nationalen Diskurs in fiktionalen Darstellungen lebendig durchgespielt werden. Halide Edips und Müfide Ferids Romane bieten verschiedene utopische Zukunftsvisionen: Halide Edip träumt von

einem osmanisch-türkischen Bundesstaat, in den die nicht-türkischen Elemente eingebunden sind, während Müfide Ferids Roman in einer turanistischen Vision die zentralasiatischen Türken einbezieht. Aus dem Rahmen fällt Yakub Kadris Roman *Ankara*, denn diese mittelanatolische Provinzstadt war ja bereits 1923 zur Hauptstadt des türkischen Nationalstaats Republik Türkei geworden. Im ersten Teil seines Romans beschreibt er den anfänglichen nationalen Enthusiasmus in dem mythischen Ort Ankara, im zweiten die Desillusionierung der Idealisten durch die oberflächliche Verwestlichung der neuen Elite, die sich im Konsumdenken verliert. Der dritte Teil mündet in eine utopische zukünftige Zeit, den Jahrestag der zweiten Dekade der Republik 1943. Yakup Kadri imaginiert, dass es Mustafa Kemal mit seiner legendären Rede zum 10. Jahrestag 1933 mit dem Slogan *Ne mutlu Türküm diyene* (Wie glücklich der, der sagen kann: ‚Ich bin Türke!‘) gelungen sei, das Volk zu einem neuen Aufbruch zu motivieren. So konnte in der zweiten (utopischen) Dekade der Republik in einer heilen, klassenlosen Gesellschaft ein neuer Menschentyp heranreifen, der das Land mit Fleiß und Disziplin aus der Misere führt. Während Halide Edip und Müfide Ferid ihre fiktionalen Führerfiguren Oğuz und Aydemir erfinden konnten, aber dafür als reale Modelle die Wortführer im *Türk Ocağı*, Ziya Gökalp und Yusuf Akçura, vor Augen hatten, verklärt der Kemalist Yakup Kadri den realen, von ihm verehrten Mustafa Kemal Atatürk zu einer übermenschlichen, charismatischen Führerfigur, die allerdings die Erfüllung des Traums nur mehr als Romanfigur erlebt.

Die ältere Generation der türkischen Literaten, die in der Sultansmetropole den Aufbruch in die Moderne während der Jungtürkenzeit erlebt hatten, waren zwar vom nationalen Geist der Diskussionen im *Türk Ocağı* geprägt worden, aber Anatolien war ihnen meist fremd geblieben. Als dann nach der Niederlage im Ersten Weltkrieg das Osmanische Reich zerbrochen war und Anatolien als das Heimatland der Türken erst noch durch einen blutigen Befreiungskrieg gewonnen werden musste, wurde das Hauptquartier der Befreiungsarmee unter Mustafa Kemal und der Sitz der Großen Nationalversammlung Ankara zum mythischen Anziehungspunkt für die nationalgesinnten türkischen Intellektuellen, die sich im von den alliierten Siegermächten besetzten Istanbul gedemütigt fühlten.

Viele dieser Literaten pilgerten auf der „Vaterländischen Straße“ (*Vatan Yolu*) nach Ankara und erlebten dabei zum ersten Mal die anatolische Wirklichkeit. Der Weg führte zunächst mit dem Dampfer zum Schwarzmeerhafen İnebolu und dann mit dem leichten Reisewagen an das verheißene Ziel, die kleine mittelanatolische Stadt, in der Weltgeschichte geschrieben wurde. Zwei Persönlichkeiten, die im literarischen Leben der „klassischen Moderne“ eine herausragende Rolle spielten, Yakup Kadri (1889–1974) und Nâzım Hikmet (1902–1963), zogen diese Straße entlang. Während Yakup Kadri lebenslang zu den idealistischen Kemalisten gehören sollte und lange in Ankara lebte, ohne allerdings Parteifunktionär zu werden, machte Nâzım nur ganz kurz Station in Ankara, wirkte eine Zeit lang als Lehrer in Bolu und reiste dann im Herbst 1921 weiter nach Russland. Moskau war

damals ein Treffpunkt für die europäische Künstler-Avantgarde der Futuristen, Dadaisten und Strukturalisten, aber auch der Theatermacher, denn dort wirkte der Regisseur und Schauspieler W. E. Meyerhold (1874–1940). Die Weltanschauung des dialektischen Materialismus revolutionierte die Kunst, machte Nâzım zum Revolutionsromantiker und Kommunisten, ohne ihn je mit der „werkstätigen Bevölkerung“ wirklich in Berührung zu bringen. Im Mittelpunkt meines Aufsatzes *Das türkische Gefängnis als Schule des literarischen Realismus (Nâzım Hikmets Weg nach Anatolien)* steht aber eine spätere Lebensphase Nâzım Hikmets, seine Jahre in verschiedenen anatolischen Gefängnissen (1938–1950). Hier erst lernte er die Realität Anatoliens und seiner Menschen kennen. Das zeigen meine Quellen: autobiographische Schriften und Briefe. Denn er begegnet dort mit den beiden Schriftstellern Kemal Tahir und Orhan Kemal auch produktiven Gesprächspartnern, so dass diese Zeit, in der das türkische Gefängnis zur „Schule des Realismus“ werden konnte, gut dokumentiert ist.

Eine andere Persönlichkeit, die die klassische Moderne ganz entscheidend geprägt hat, behandle ich in dem Aufsatz *Das Recht auf Dichtung. Orhan Veli Kanık (1914–1950) und Garip*. Orhan Veli betritt 1943 im Kollektiv mit seinen Dichterefreunden Cevdet Anday und Oktay Rifat die literarische Szene. Damals erscheint ihr gemeinsamer schmaler Gedichtband *Garip* („Fremdartig“) und macht Furore. Sie haben sich im Ankara der frühen Republikzeit kennengelernt und beschlossen, die türkische Poesie zu revolutionieren. Ihre Vorstellungen sind dem Gedichtband in einer Art Manifest vorangestellt, das ich in einer ausführlichen Paraphrasierung wiedergebe. Orhan Veli und seine Freunde kennen zweifellos die pathetischen, klassenkämpferischen Gedichte Nâzım Hikmets, aber sie nehmen sich nicht – wie Nâzım – den sowjetischen Dichter W. W. Majakowski (1839–1930), sondern die französischen Surrealisten zum Vorbild, um Anschluss an die Weltliteratur zu finden. Sie wollen die alten Formen der osmanisch-türkischen Poesie endgültig zerbrechen und mit einer neuen Naivität, Einfachheit, frei von jeder poetischen Pose, in einer normalen Alltagssprache dichten und damit einen neuen Geschmack prägen, der der breiten Masse der arbeitenden Bevölkerung in der Republik gefällt. Denn es gab immer noch keine türkische „Nationalliteratur“, die den großen politischen Umwälzungen gerecht wurde, wie damals allgemein beklagt wurde. Orhan Veli zählt zu den „ehrlichen Kemalisten“, wie Yakub Kadri, die die Möglichkeiten der neuen, verwestlichten, republikanischen Türkei und ihrer Hauptstadt Ankara nutzen möchten. Ihre Sozialisationsphase erleben die jungen Dichter in Ankara, während sie nach ihrem Erfolg zwischen den verschiedenen politisch-kulturellen Szenen in Ankara und Istanbul hin und her pendeln. Die alte Sultansstadt steht in einer gewissen Opposition zu Ankara, denn hier sammeln sich die konservativen und die linken Literaten. Diese Dichotomie und ihr Reiz lassen sich an Orhan Velis Persönlichkeit und seiner Karriere gut zeigen.

Bei dem nächsten Aufsatz: *Eine ruhelose Generation auf der Suche nach der Identität: Sabahattin Ali (1907–1948) und sein Roman „Der Dämon in uns“ (İçimizdeki Şeytan)* handelt es sich um mein Nachwort zur Übersetzung des Romans (von 1940), die 2007 in der *Türkischen Bibliothek* erschienen ist. Sabahattin Alis Romanheld Ömer verkörpert mit faszinierender Eindringlichkeit die junge Generation, die in der säkularisierten, verwestlichten Republik ohne Gott und Tradition aufwächst und auf der Suche nach festem Halt innerlich und äußerlich zerbricht. Anhand von Briefen des Autors und Äußerungen von Freunden erzähle ich die Lebensgeschichte des Autors Ali so, dass die autobiographische Dimension in Ömers Persönlichkeit zum Vorschein kommt. Da sich Sabahattin Ali politisch engagierte und die sozialen Zustände in der Türkei realistisch zu beschreiben versuchte – wofür er den Beifall Nâzım Hikmets aus dem Gefängnis erhielt –, kam er in der Phase der antikommunistischen Paranoia immer wieder mit der Staatsmacht in Konflikt. Die aufgeblasenen Typen der Künstlerszene der 1930er Jahre in der alten Sultansstadt Istanbul, die nun im Windschatten der neuen Hauptstadt Ankara lag, erscheinen ganz lebensnah. Daher wurde immer wieder die Schlüsselfigur im Roman betont, vor allem von Nihal Atsız, der sich in Ömers Freund Nihat mit seinen verstiegenen, turanistischen, rassistisch gefärbten Weltherrschaftsphantasien wiedererkannte. Es kam zu einer öffentlichen Fehde vor Gericht zwischen Sabahattin Ali und Nihal Atsız. Gegenseitige Beleidigungen führten zu einer nachhaltigen politischen Polarisierung zwischen den Ideologien in ein linkes (kommunistisches) und ein rechtes (faschistisches) Lager, die in den folgenden Jahrzehnten, nach Sabahattin Alis rätselhaftem Tod, eskalierten. Aber der Roman, in dessen Mittelpunkt eine zarte Liebesgeschichte steht, hat ganz andere Qualitäten. Sabahattin Ali gehört übrigens zu den ersten türkischen Schriftstellern, mit denen ich mich eingehend beschäftigte. Als Assistentin in Freiburg hatte ich die Aufgabe, die Dissertation von Elisabeth Siedel (*Sabahattin Ali, Mystiker und Sozialist. Beiträge zur Interpretation eines modernen türkischen Autors*, Klaus Schwarz Verlag Berlin 1983) mitzubetreuen. Diese Studie ist immer noch der beste Zugang zu Autor und Werk und befasst sich auch ganz detailliert mit dem historischen und politischen Kontext.

Im Zusammenhang mit der klassischen Moderne dürfte ein Ausblick auf die türkische Postmoderne interessant sein. Ein Meisterwerk dieser Richtung, die man nach 1980 ansetzt, ist auch in der *Türkischen Bibliothek* erschienen: *Postmoderne in Anatolien: Hasan Ali Toptaş und sein Roman „Die Schattenlosen“ (Gölgesizler)*. Der Autor stammt ursprünglich aus dem anatolischen, nomadischen Yürüken-Milieu und ist in ärmlichen Verhältnissen aufgewachsen. Doch früh hat ihn die Lese- und Schreiblust existentiell gepackt und nicht mehr losgelassen. In seinem Roman „Die Schattenlosen“ von 1995 beschreibt er die Atmosphäre eines gottverlassenen anatolischen Dorfes hautnah, doch ihn interessieren nicht die realen sozialen Verhältnisse, die in den typischen türkischen Dorfromanen seit 1950 kritisiert wurden, sondern die Menschen mit ihren Träumen und ihrer Daseinsangst.

In dem Dorf hat sich nämlich eine Epidemie ausgebreitet: Einzelne Dorfbewohner verschwinden plötzlich spurlos. Die Symptome der Epidemie werden als Verunsicherung des Seins, Zerfall der Formen, Verschwimmen der Zeitkonturen, Verlust der Erinnerung, wiederholte Spiegelungen usw. wahrgenommen. Gleichzeitig wird diese labile Situation vom Erzähler und seinen Figuren permanent reflektiert. Im Mittelpunkt des Geschehens steht ein Frisörladen, der wie eine Zauberschaukel zwischen einer anatolischen Kleinstadt und dem Dorf hin und her schwingt. Dabei spürt der Leser, dass er sich mitten im Prozess der Entstehung eines Romans befindet und der Autor mit ihm ein Verwirrspiel treibt. Die Sprache des Romans ist glasklar und eröffnet durch ihre poetischen Qualitäten den Zugang zu einer magischen Märchenwelt, die vermutlich zum Herrschaftsbereich der Schlangenkönigin Şahmeran gehört. Dabei wird deutlich, wie selbstverständlich die türkische Postmoderne an die anatolische volkstümliche Erzähltradition anknüpfen kann.

Das dritte Kapitel dieser Aufsatzsammlung ist der Frauenfrage gewidmet. Wie oben angedeutet, habe ich diese Thematik erst nach meiner Habilitation seit Anfang der 1980er Jahre aufgegriffen. Als Quellen dienten mir vor allem autobiographische Schriften und Romane von Frauen.

Die Lebensgeschichten der Protagonistinnen meiner kleinen Studie *Die Töchter der letzten Osmanen: Zur Sozialisation und Identitätsfindung türkischer Frauen nach Autobiographien* hatten mich schon sehr lange beschäftigt, bevor ich sie zu dem vorliegenden Aufsatz verarbeitet habe. Halide Edip Adıvar, Sabiha Sertel, Halide Nusret Zorlutuna und Sâmîha Ayverdi wurden alle vier vor der Verfassungsrevolution der Jungtürken 1908 geboren, und sie waren alle mit mehr oder weniger Erfolg literarisch tätig. Ihre Sozialisationsbedingungen und ihre Lebensentwürfe waren jedoch sehr unterschiedlich, und das machte es so spannend, sich auf sie einzulassen. Halide Edip war die älteste und prominenteste unter ihnen und ich habe bereits ausführlich dargelegt, wie wichtig mir die Begegnung mit ihrer vielseitigen Persönlichkeit war, um in die moderne türkische Geschichte und Literatur einzudringen. Sie war auch für die türkischen Frauen ihrer Zeit eine Leitfigur. Diese Frauen lebten in einer gesellschaftlichen Umbruchszeit, die von der Annäherung des Osmanischen Reiches an den Westen geprägt war, was sich ganz stark auf den Wertewandel und die Geschlechterbeziehungen auswirkte. Sie erhielten ihre Bildungschancen durch die Zuwendung ihrer Väter, Brüder oder Ehemänner und erreichten dadurch einen höheren Grad der „Emanzipation“ als ihre Mütter und Großmütter, die noch im gestrengen Patriarchat mit der Segregation der Geschlechter aufgewachsen waren. Meine Gewährsfrauen wirkten alle erfolgreich in der Öffentlichkeit als Schriftstellerinnen, Journalistinnen, Lehrerinnen oder wie Sâmîha Ayverdi als *Şeyha* eines Sufiordens. Sie reflektieren in ihren Erinnerungen die Geschichte ihrer Emanzipation als einen geglückten Lebensplan. Damit waren sie sicher noch Ausnahmereisnerungen unter den Frauen ihrer Generation, den „Töchtern der letzten Osmanen“.

Ganz bewusst habe ich mit dem aussagekräftigen Titel des nächsten Aufsatzes, den ich zu Ehren meiner Freundin und Kollegin Barbara Flemming geschrieben habe, an die vorhergehende Generation angeknüpft: *Töchter der Republik. Gazi Mustafa Kemal Paşa (Atatürk) im Gedächtnis einer intellektuellen weiblichen Elite der ersten Republikgeneration. Nach Erinnerungen von Azra Erhat, Mina Urgan und Nermin Abadan-Unat*. Diese Generation von Frauen konnte bereits öffentliche Schulen besuchen, an den Universitäten der Republik ein Studium absolvieren und eine akademische Karriere verfolgen. Was die Altphilologin Azra Erhat, die Anglistin Mina Urgan und die Politologin/Juristin Nermin Abadan-Unat darüber hinaus verbindet: Sie waren bekennende Kemalistinnen. Sie haben sich in ihren Autobiographien vor allem an die Frauen der nachfolgenden Generationen gewandt, auf das Wirken des Republikgründers hingewiesen und gesagt: Ohne Mustafa Kemal Atatürk wäre ich nicht geworden, was ich bin. So klingen diese Selbstzeugnisse stellenweise wie Atatürk-Panegyrik und kemalistische Pamphlete. Sie haben sich derart leidenschaftlich engagiert, weil sie davor warnen wollten, dass die türkischen Frauen ihre schwer errungene Emanzipation wieder freiwillig aufs Spiel setzten, nämlich die radikalen Islamistinnen durch die Annahme des Schleiers und die radikalen, postmodernen Feministinnen durch Denunziation des Kemalismus als konformistischen Staatsfeminismus, der die Frauen instrumentalisieren und in der freien, individuellen Entfaltung einschränke. Doch die Autobiographien unserer Kemalistinnen bieten keine Partei-Ideologie, sie sind ja auch schon aus der historischen Distanz der postkemalistischen Gesellschaft geschrieben, erfüllt von den bitteren Erfahrungen, die sie in der „Zweiten Republik“ nach 1950 machen mussten. Ihr „Kemalismus“ ist ganz individuell geprägt, er geht jeweils zurück auf eine persönliche Begegnung, die sie kreativ als Motor für ihre autobiographische Strategie nutzen und als identitätsstiftende Kraft begreifen. Sie haben sich zu ganz verschiedenen Persönlichkeiten entwickelt: Azra Erhat war eine „anatolische“ Humanistin, Mina Urgan bezeichnet sich oft als Kommunistin und Nermin Abadan-Unat will auf Basis der kemalistischen Reformen die Demokratisierung in der Türkei fördern. Sie fühlten sich durch Männer nie dominiert oder instrumentalisiert, sondern kultivierten Freundschaften mit männlichen Partnern, von denen sie als gleichberechtigte Gesprächspartnerinnen ernstgenommen wurden. Intime Enthüllungen über Liebesbeziehungen und Sexualverhalten enthalten diese spannenden Lebensgeschichten allerdings nicht.

Bei meinem Aufsatz *Politische und literarische Positionen türkischer Schriftstellerinnen in historischer Sicht* handelt es sich um eine Auftragsarbeit für den Sammelband *Frauen schreiben. Positionen aus Südosteuropa*, der 2006 in Graz erschienen ist. Dragana Tomašević aus Sarajewo wollte unbedingt die schreibenden türkischen Frauen in dieses „südosteuropäische“ weibliche literarische Territorium integrieren. Warum? Steckt dahinter eine gewisse „osmanische“ Nostalgie? Ende des 19. Jahrhunderts war ja die multi-ethnische Gesellschaft im kulturellen Leben des Osmanischen Reichs noch lebendig. Daher kann man die familiären Wurzeln von manchen der

ersten osmanisch-türkisch schreibenden Frauen auf dem Balkan finden. In meinem Beitrag versuche ich, die verschiedenen Phasen der politischen und literarischen Entwicklung seit der Tanzimatzeit bis zur Gegenwart aus der Perspektive der schreibenden Frauen abzuhandeln. Dabei konnte ich öfter auf Beobachtungen zurückgreifen, die ich im Kontext anderer Themen gemacht hatte. Denn es zeigte sich, dass seit Anbeginn der spätosmanisch-türkischen Moderne immer schon Frauen in der Literaturszene eine selbstbewusste Rolle spielten, mochten sie auch aus der Segregation heraus ihre Stimme erheben. Halide Edips Wirken erscheint in diesem Zusammenhang beispielhaft. Ihre Persönlichkeit wirkte vorbildlich auf die schreibenden türkischen Frauen, doch blieb ihre feingesponnene Darstellung aller Regungen der „Frauenseele“ revolutionär und unübertrefflich. Dennoch fand sie viele Nachahmerinnen, die den Buchmarkt mit sentimentalen Liebesromanen überschwemmt. Manche dieser produktiven Autorinnen machten sich auch einen gewissen Namen und fanden ihre Leserschaft. Mir scheint, man könnte diese Frauenromane der frühen Republikzeit trotz ihrer oft fragwürdigen literarischen Qualität als Quelle für die Mentalitätsforschung nutzen. Obwohl die schreibenden Männer oft über ihre Kolleginnen, die *kadın yazarlar*, spotteten, wuchsen unter den gebildeten Töchtern der Republik begabte Schriftstellerinnen heran, die ihren männlichen Kollegen das Wasser reichen konnten. Sie behandelten nicht nur Frauenthemen, sondern beteiligten sich kompetent an allen politischen Diskussionen und legten – etwa über die Militärputsche – kritische Gesellschaftsromane vor, die zur links-liberalen Mainstream-Literatur gehören. Auch im kemalistischen, nationalistischen und religiös konservativen Lager gibt es angesehene Autorinnen. Viele der schreibenden Frauen beherrschten meisterhaft die kleine Form der Kurzgeschichte, während es bis 1980 relativ wenig bekannte Lyrikerinnen gab. Aber die Frauen wandten sich früh von den Erzählparadigmen des (sozialistischen) Realismus ab, experimentierten spielerisch mit formalen Innovationen und bereiteten so den Weg in die kreative türkische Postmoderne vor, in der sich eine ganze Reihe von Autorinnen profiliert und international durchgesetzt haben.

Es reizte mich, im Rahmen des XXX. Deutschen Orientalistentages 2007 in Freiburg, unser Projekt *Türkische Bibliothek* einem größeren Fachpublikum vorzustellen und gleichzeitig anhand einer spezifischen aktuellen Problematik zu erproben, ob sich der konzeptionelle Anspruch der Reihe durch Textanalyse bestätigen lässt, nämlich dass durch unsere systematische Auswahl von herausragenden Romanen, die im Abstand von etwa zehn Jahren zwischen 1900 und 1980 erschienen sind, ein gültiger Überblick über den gesellschaftlichen und geistigen Wandel dieses Zeitraums geboten wird. Dies zur Genese meines Aufsatzes *Geschlechterbeziehungen im Wandel: Die „Türkische Bibliothek“ als Quelle zur Sozialgeschichte*.

Seit der Tanzimat-Zeit wurde in der spätosmanischen Gesellschaft die Emanzipation der Frauen durch westlich orientierte Bildungseinrichtungen und öffentliche Diskussionen gefördert. In der Jungtürkenzeit nach 1908 organisierten sich

die Frauen nach westlichem Vorbild und wirkten aktiv in der Öffentlichkeit. Durch die Gesetzgebung der Türkischen Republik wurden die Frauen dann schließlich den Männern offiziell gleichgestellt. Diese Entwicklung spiegelt sich vor allem im Roman, der im 19. Jahrhundert als literarische Gattung aus Frankreich importiert worden war und zahlreiche enthusiastische Leser und vor allem Leserinnen gefunden hatte. In der osmanisch-türkischen Literatur verstand man den Roman als Medium, in dem die gesellschaftliche Wirklichkeit lebensnah dargestellt werden konnte. So versuchte ich, vier Romane aus der *Türkischen Bibliothek* in chronologischer Folge als historische Quelle auszuwerten, um etwas über den Wandel in den Geschlechterbeziehungen und der Liebesauffassung zu erfahren. Die Analyse der Romane *Verbotene Lieben (Aşk-ı Memnu)* von Halid Ziya Uşaklıgil (1900), *Der Dämon in uns (İçimizdeki Şeytan)* von Sabahattin Ali (1940), *Der Müßiggänger (Aylak Adam)* von Yusuf Atılgan (1959) und *Eine seltsame Frau (Tuhaf Bir Kadın)* von Leyla Erbil (1971), die alle auf dem Schauplatz Istanbul angesiedelt sind, erwies sich für unsere Problematik als sehr ergiebig. Es gibt seit 1900 in der türkischen Literatur keine Tabus in der Darstellung der Liebesbeziehungen: Selbstbefriedigung, Geschwisterinzest und die Emotionen der Partner beim Geschlechtsakt werden offen thematisiert. Dagegen stellte sich heraus, dass die offizielle Gleichstellung der Geschlechter sich individuell nicht verwirklichen lässt, solange die Männer ihre Macho-Mentalität nicht ablegen und bereit sind, die Liebe als emotionale Kraft anzuerkennen, die auch die sozialen Bindungen im öffentlichen Raum beeinflusst und sie damit ihrer sexuellen Vorrechte beraubt.

Die letzten vier Aufsätze sind einzelnen Frauenpersönlichkeiten gewidmet, und ich beginne mit: *Die Pionierin der türkischen Frauenbewegung und humane Nationalistin: Halide Edip Adıvar und ihre Erinnerungen „Mein Weg durchs Feuer“*. Die mehrfach erwähnten autobiographischen Schriften Halide Edips, die – obwohl stark subjektiv gefärbt – als unschätzbare Quelle für die türkische Geschichte gelten können, haben wir unter Berücksichtigung der englischen Version in deutscher Übersetzung (von Ute Birgi), mit Indices versehen, unter dem Titel *Mein Weg durchs Feuer* (Unionsverlag Zürich 2010) herausgebracht. Als Herausgeberin der *Türkischen Bibliothek* lagen mir Halide Edips Erinnerungen, mit denen ich mich schon Jahre lang beschäftigt hatte, ganz besonders am Herzen. Noch einmal vertiefte ich mich in die Lektüre der verschiedenen Versionen und war wieder beeindruckt von ihrer Persönlichkeit, deren Schicksal so eng mit der turbulenten Zeitgeschichte und der Entwicklung des türkischen Nationalismus verbunden war und die schon zu Lebzeiten – damit ist sie eine absolute Ausnahmeerscheinung – als türkische Romanautorin und aktive Nationalistin zu internationaler Berühmtheit gelangt war. Sie hat die „Feuerprobe der Türken“ bestanden und als leidenschaftliche Patriotin im Spannungsfeld östlicher und westlicher Wertvorstellungen ihr komplexes „osmanisches“ Wesen, das vom toleranten Mevlevitum geprägt war, bewahren können und den inneren Identitätskonflikt als Humanistin ausgetragen. Der humanen türkischen Nationalistin konnte es gelingen, ihre

seit Kindertagen im Alltag verwurzelte islamische Religiosität mit dem Leben in der westlichen Zivilisation zu harmonisieren. Unter diesem Aspekt habe ich im Nachwort zu den Erinnerungen noch einmal ausführlich ihre Lebensgeschichte erzählt.

Leyla Erbil thematisiert in ihrem Roman *Tuhaf Bir Kadın* aus dem Jahre 1971 die widersprüchliche Sozialisation der zweiten Republikgeneration, zu der sie gehörte: *Eine Avantgardistin der türkischen Moderne zwischen Marx und Freud: Leylâ Erbil und ihr Roman „Eine seltsame Frau“ (Tuhaf Bir Kadın)*. Die Protagonistin Nermin, die autobiographische Züge trägt, möchte das gesetzlich verbrieftete Recht der republikanischen Frauen, sich im öffentlichen Raum ungezwungen zu bewegen, realisieren. Die Literaturstudentin und junge Dichterin bemüht sich, in der Istanbuler Literaturszene, die von Männern beherrscht wird, als ebenbürtige Gesprächspartnerin anerkannt zu werden. Aber sie begegnet unter den etablierten Dichtern und Schriftstellern einer Schar von Machos, die sich von jeder ungebundenen Frau ein sexuelles Abenteuer erhoffen und eigentlich nicht bereit sind, sie geistig ernst zu nehmen. Zu Hause dagegen ist Nermin mit den rückständigen Moralvorstellungen ihrer Mutter konfrontiert, der die neuen Freiheiten, zu denen die jungen Mädchen in den säkularen, republikanischen Bildungseinrichtungen erzogen werden, suspekt sind. Dieser Zweifrontenkrieg, den die jungen Frauen in den 1950er und 60er Jahren trotz der gesetzlich verankerten Emanzipation führen mussten, wird hier aus weiblicher Perspektive eindringlich dargestellt. Leyla Erbil geht es nicht um die freie Liebe, doch sie kennt keine sexuellen Tabus. Sie scheut sich auch nicht, die Enttäuschungen, die die links-intellektuelle Frau Nermin in dem *Gecekondu* im Umgang mit dem von ihr so geliebten einfachen Volk erfährt, das sie aus der sozialen Unmündigkeit befreien will, in einer Zeit, als die linke Ideologie unter den türkischen Intellektuellen vorherrschte, ironisch und selbstkritisch zu schildern.

Leyla Erbil lehnte die literarischen Konventionen ab und galt als eine der ersten türkischen Avantgardistinnen. Sie bekannte sich zu ihren geistigen Vätern Marx und Freud, experimentierte mit der Sprache und den literarischen Formen und arbeitete mit Textmontagen und Zitaten, mit dem inneren Monolog als Bewusstseinsstrom, Rückblenden mit historischer Tiefendimension, dem Abgleiten in surreale Räume, der Verwischung der Grenzen zwischen Traum und Wirklichkeit u.a. Der Text des Romans besteht aus vier ungleichartigen und ungleichförmigen Teilen, die aber doch als ein multiperspektivisches Ganzes erscheinen. Leyla Erbil ist sich immer treu geblieben: Sie war weder eine militante Feministin, noch eine dogmatische Kommunistin, sondern eine Rebellin gegen das verkrustete „System“, das dem Individuum die Freiheit raubt. Sie verlor nie die Hoffnung auf Veränderung, und ihr kritischer Intellekt half ihr, mit Ironie und schwarzem Humor über sich selbst zu lachen und den Menschen als „komisches Wesen“ (*Komik Bir Yaratık*) zu begreifen. Leyla Erbil, die am 19. Juli 2013 gestorben ist, hat noch in ihren letzten Lebensjahren zwei wunderbare, poetische Romane vorge-

legt: im Oktober 2011 *Kalan* (Das, was bleibt) und im April 2013 *Tuhaf Bir Erkek* (Ein seltsamer Mann). Sie war für mich eine gute Freundin geworden, und ich werde bei künftigen Istanbul-Reisen die Besuche bei ihr im Erbil-Appartement in Teşvikiye sehr vermissen.

Adalet Ağaoğlu (geb. 1929) gehört zu den „Töchtern der Republik“, die in Anatolien ohne Bezug zur historischen, osmanischen Tradition aufgewachsen sind und ihre Karriere ganz den Bildungschancen der Republik zu verdanken haben. Ihr erster Roman (1973) *Ölmeye Yatmak* enthält viele autobiographische Elemente. Es ist gleichzeitig einer der wenigen großen Ankara-Romane der türkischen Literatur und das bedeutet, er atmet den kemalistischen Geist, der über der neuen Hauptstadt schwebte: *Ankara als Schauplatz und geistiger Raum des Romans „Sich hinlegen und sterben“ (Ölmeye Yatmak) von Adalet Ağaoğlu*. Die Figur des Republikgründers war in Ankara nicht nur zu seinen Lebzeiten, sondern bleibt auch nach seinem Tode durch sein Mausoleum überlebensgroß präsent. Die Autorin zeigt anhand der Sozialisationsgeschichte ihrer Figur Aysel, einer Händlerstochter, die bis zur Universitätsdozentin aufsteigt, wie bedrückend die Verpflichtung, die der Jugend von Atatürk aufgebürdet wurde, sich nach Westen zu öffnen, ganz besonders auf den kleinen Mädchen lastete, die sich im Spannungsfeld zwischen den traditionellen Wertvorstellungen im Elternhaus und den republikanischen Idealen behaupten mussten. Auch die Problematik der sexuellen Selbstverwirklichung des weiblichen Individuums thematisiert Adalet Ağaoğlu am Beispiel der ideologisch verkrampten Aysel, die voller Skrupel über ihren Schatten springen möchte. Die Autorin verfolgt in den Schicksalen ihrer Protagonistin und deren Schulkameraden sehr lebendig dreißig Jahre Republikgeschichte.

Doch die Autorin vermeidet die lineare Erzählstruktur und treibt mit der erzählten Zeit und der Erzählzeit ein raffiniertes Spiel. In meinem Nachwort versuche ich, die komplexe, intellektuell ausgeklügelte Struktur dieses multidimensionalen Textes, der von einigen Kritikern zu den frühen Zeugnissen der türkischen Postmoderne gerechnet wird, akribisch zu analysieren.

Nach der Vollendung der zwanzig Bände der *Türkischen Bibliothek* im Jahre 2010 hatte ich das Bedürfnis, mich mit den beiden bekanntesten Vertretern der türkischen Postmoderne näher zu befassen, die in unserer Reihe nicht vertreten sind, weil ihre Bücher bereits in anderen deutschen Verlagen erschienen waren. Als mich Osman Okkan vom „KulturForum TürkeiDeutschland“ in Köln bat, für sein Projekt *İnsan Manzaraları/Menschenlandschaften, Sechs Autorenportraits der Türkei*, den Essay über Elif Şafak für das Booklet zur Interview-DVD zu schreiben, sagte ich gerne zu: *Die Gezeiten von Herz und Verstand. Eine postmoderne Moralistin: Elif Şafak*.

Im Sommersemester 2011 behandelte ich dann in einem Hauptseminar über die türkische Postmoderne mit einer kleinen Gruppe von Freiburger Studierenden die Romane von Orhan Pamuk und Elif Şafak (geb. 1971). Damit war ich in der aktuellen, zeitgenössischen türkischen Literatur angekommen. Elif Şafaks

Romane führen die Leser in eine eigene komplexe Welt, die von der autochthonen (mittelalterlichen) Atmosphäre Anatoliens geprägt ist. Denn die Autorin selbst ist durch intensive Quellenlektüre für ihre akademischen Forschungen in diese mystische Welt der heterodoxen Glaubenshaltung der Bektaşis und der toleranten sufischen Religiosität und Philosophie Mevlanas eingedrungen. Elif Şafak hat auch ein eigenes Verhältnis zur türkischen Sprache entwickelt. Von einer verordneten Sprachreinigung, die die gewachsene Lebendigkeit der Sprache zerstört, hält sie nichts. Sie scheut sich nicht, alle alten Wörter, die ihr bei der Lektüre mystischer Texte begegnen, zu verwenden. Sie achtet auf die Melodie der Sprache und entwickelt eine Empathie für ihre Figuren, die oft Außenseiterpositionen inne haben oder zu Randgruppen gehören. Der Held ihres ersten Romans *Pinhan* ist ein Hermaphrodit, steht also für die „Zweiheit“ (*ikilik*), ein Schlüsselwort, das mit allen Synonymen auch die Struktur ihrer Texte bestimmt. Sie ist eine begnadete Geschichtenerzählerin, bereichert ihre Romane mit märchenhaften Erscheinungen und magischen Dingen. Auch die Natur ist belebt mit solchen Elementen, seien es Bäume, Winde oder das unendliche Pendel von Ebbe und Flut.

Doch Elif Şafak ist inzwischen auf der ganzen Welt zu Hause, ihre Romane pendeln nicht nur zwischen den Sprachen Türkisch und Englisch, sondern auch zwischen Städten über den Atlantik oder das Mittelmeer, aber einer der Pole ist meistens Istanbul. Istanbul als die alte multikulturelle, multiethnische, multilinguale Metropole, in der spaniolische Juden, Armenier, emigrierte Russen und viele andere ihre Wurzeln haben. Eines ihrer letzten Bücher, der Roman *Aşk* (englisch *The Forty Rules of Love*) ist ein Roman im Roman, spielt gleichzeitig in Boston im 21. und in Konya im 13. Jahrhundert. Hier erscheint Mevlana nicht nur als Romanfigur in seiner Liebesbeziehung zu Şems-i Tebrizi, sondern auch als sufischer Denker, der die Autorin zu weisen Lebensregeln inspiriert. Diese Maximen, die eine tolerante Religiosität ohne Fanatismus im Sinne Mevlanas propagieren, haben ihre Wirkung auf die Leser nicht verfehlt, wie u.a. die Reaktionen im Internet zeigen.

Nicht nur Elif Şafak, sondern auch andere zeitgenössische türkische Autoren wie Orhan Pamuk und Ahmet Ümit versuchen in ihren Romanen, Mevlanas Geheimnisse zu erkunden. Das bestätigt meine Vermutung, dass die Leitmotive der anatolisch-türkischen Geschichte, die mir während meiner akademischen Studien immer wieder begegnet sind, bis heute gültig sind.

Erika Glassen, Dezember 2013

