Zeitschrift Übersetzung und Sprachen مجلة الترجمة واللغات
ISSN : 1112-3974

Übersetzte arabische Literatur als Schüssel für fremde Mentalitäten

Translated Arabic Literature as a window to Foreign Mentalities: On the problem of the reception of foreign-cultural literature

Hans-Christoph Graf v. Nayhauss
Karlsruhe Universität - Deutschland
Hans-christoph.nayhauss@ph-karlsruhe.de

To cite this article:
Hans-Christoph Graf v., N. (2002). Übersetzte arabische Literatur als Schüssel für fremde Mentalitäten. *Revue Traduction et Langues 1(1)*,22-33.

Zusammenfassung: *Dietrich Krusche stellte einmal fest, dass "das Medium, in dem auf reale Fremde am besten vorbereitet wird, (...) literarische Texte (seien), da in ihnen reale Fremde zum vorstellungshaft-konkreten Nachvollzug angeboten wird- man könnte sagen: als Erfahrung in der eigenen Vorstellung angeboten".*
Schlüsselwörter: *Rezeptionsproblem, fremde Kultur, arabische Literatur, literarische Texte.*
Abstract: *This article is concerned with the structure of hermeneutic understanding in order to "guarantee within cultural traditions a possible action-oriented self-understanding of individuals and groups and a reciprocal foreign understanding of other individuals and other groups through translated literay texts. Through tjhis study, it can be stated that regional knowledge. i.e. knowledge of the historical, political, economic and cultural peculiarities of a people cannot express the "spiritual body of a nation's inner history". In order to achieve this, i.e. to make the mentality of a foreign culture recognizable, in the sense of v. Eichendorff's poetry. in our case, the literature of a people in which ways of thinking and feelings, thought content and emotional content are congealed in contemporary North African literature. To provide such guidance. At the same time, it opens the view for certain deficits of the recipient, which have to be compensated if one does not want to remain on the surface of the foreign culture. In oriental countries, this includes the necessary knowledge of the basics of Islam and knowledge of myths and rites, which have become the language of fairy tales in particular. because the religious and the folk and superstition are the forces that motivate the everyday life of oriental peoples, which cause their life motivation. Such active forces always flavor the literature of peoples*

However, contemporary North African literature is not just a literature of self-expression by its authors. an attempt to find oneself spiritually at home, it is also a window on literature in the sense of Karl Dedecius, the main addressee of which is not only the local readerbut above all the Foreigners, the Europeans, the French or the Spaniards, who often even provided the authors with the language and in whose language area many of the North African authors also live. So they produce their literature not only with a view to their own memories and experiences with their homeland, but also with a view to the foreign country in which they live.

This may have the consequence that the depiction of the North African mentality by the authors who are abroad is sometimes perhaps exaggerated pedagogically and is subject to an intention that serves more to self-realize one's own author's consciousness than to take stock of reality. In this respect, not only the thinking and feeling, the mentality of the North African peoples is visible in the texts used, but also the state of consciousness of the authors themselves, who all aim at a utopian idea with the help of which one should find oneself out of the misery of reality. This utopian goal, which is latently present in all novels, is called freedom and dignity.
Keywords: *Problem of reception, foreign culture, Arabic literature, literary texts.*

Problematik der Rezeption fremdkultureller Literaturen

Reise
Verstehen
Ist eine Reise
Ins land
Eines anderen
(Fazil Hüsnü Daglarca)

1. Einleitung

Dietrich Krusche stellte einmal fest, dass "das Medium, in dem auf reale Fremde am besten vorbereitet wird, (...) literarische Texte (seien), da in ihnen reale Fremde zum vorstellungshaft-konkreten Nachvollzug angeboten wird man könnte sagen: als Erfahrung in der eigenen Vorstellung angeboten".

Daher nahm ich mir immer für meine Gastprofessuren und Vortragsaufenthalte in Ägypten, Tunesien, Algerien und Marokko die Gegenwartsliteratur dieser Länder mit in deutscher oder französischer Übersetzung", denn gerade in der Gegenwartsliteratur dieser Völker wird alles, was diese bewegt, was gerade im Mittelpunkt ihres gesellschaftlichen Diskurses steht, zum Ausdruck gebracht. Der ägyptische Autor Nagib Machfus, der 1988 den Literaturnobelpreis erhielt, hat einmal in einem Interview gesagt: "Literatur ist die Sprache der Menschheit"; und er meinte: "Lesen reicht vollkommen aus, eine Kultur zu verstehen." Literatur wird hier als ein Schlüssel für fremde Kulturen angesehen.

Gemäss der Devise von Jean-Paul, dass "Bücher lesen heißt wandern gehen in ferne Welten, aus den Stuben über die Sterne" las ich nordafrikanische Gegenwartsliteratur. Für diesen Beitrag beschränke ich mich auf zwei Beispiele aus Ägypten und Algerien.

Ich las diese Texte mit den Augen des Literaturdidaktikers", dem es einmal darum geht, im Sinne der philosophischen Hermeneutik Hans-Georg Gadamers die Bedingungen aufzuklären, unter denen Verstehen geschieht; zum anderen auch darum, Hermeneutik als "eine Form des gelebten Lebens", als "eine Form der Selbstaufklärung des in den Zusammenhängen der Lebenspraxis wie der Erkenntnispraxis (Wissenschaft) tätigen Subjekts aufzufassen, das auf diese Weise

mit sich selbst konfrontiert wird und auch mögliche Selbstkritik entwickeln kann. Diese beiden Formen der Hermeneutik weisen ins Geschichtliche der Gesellschaft und des Subjekts.

Sie bilden sozusagen die Vertikale des Axioms, das Jürgen Habermas als Struktur des hermeneutischen Verstehens entwickelte, um "innerhalb kultureller Überlieferungen ein mögliches handlungsorientiertes Selbstverständnis von Individuen und Gruppen und ein reziprokes Fremdverständnis anderer Individuen und anderer Gruppen zu garantieren" und um einen Kommunikationsabbruch zwischen diesen Gruppen "sowohl in der Vertikale der eigenen individuellen Lebensgeschichte und der kollektiven Überlieferung, der man zugehört, wie auch in der Horizontale der Vermittlung zwischen Überlieferungen verschiedener Individuen, Gruppen und Kulturen" zu vermeiden.

Hatte der Literaturdidaktiker Rolf Geissler die Vertikale dieses Axioms noch auf der von Hans-Georg Gadamer entwickelten Basis der Geschichtlichkeit des Verstehens didaktisch dahingehend formulieren können, dass ein Text durch seine geschichtlichen Interpretationen wachse", so möchte ich die habermas'sche Horizontale dahingehend didaktisieren, dass ein Text auch durch seine fremdkulturellen Rezeptionen an Bedeutungen zunehme.

Wenn ich also fremdkulturelle Gegenwartsliteratur auch auf der Grundlage von Übersetzungen interpretiere, kann das für diese Literaturen eine ebensolche Bereicherung sein als wenn Auslandgermanisten aus der Perspektive ihrer Enkulturation deutschsprachige Literaturen durch ihre Interpretationen bereichern.

Durch die habermas'sche Axiomatik treten die Wahrnehmungsprobleme bei der Rezeption von fremden Literaturen in grösserer Schärfe hervor. Gilt die eigene Lebensgeschichte und kollektive Überlieferung als vertikale Achse des Vertrauten und Bekannten, so birgt die Horizontale ein Potential von Gefahren, die gerade dann entstehen, wenn von der eigenen sicheren vertikalen Achse aus auf der Horizontalen im Hinblick auf Fremdkulturen Fühler ausgestreckt werden und das Unbekannte dem Bekannten angenähert werden soll.

Zu diesen Gefahren gehört, dass bei der Verschmelzung des vermeintlich für sich seienden Horizonts der nordafrikanischen Gegenwartsliteratur und meines deutschen Rezipientenhorizontes die zur Verfügung stehende Textvorgabe nicht nur von meiner vorgängigen Wissensstruktur als Rezipienten überformt, sondern auch aus meinem emotionalen Bereich wertend überlagert wird." Ich war immer in Gefahr, mich den Texten nordafrikanischer Autoren so zu n., hern, dass ich sie assimilierte im Sinne einer Annektion des Fremden. Das lag im wesentlichen an dem Inhalt dieser Texte, an der dargestellten Wirklichkeit. Hans-Georg Gadamer unterstreicht diese Gefahr, wenn er feststellen muss: "Die Selbsterhaltung des Lebendigen geschieht ja in der Weise, dass es ausser ihm Seiendes in sich einbezieht. Alles Lebendige nährt sich aus dem ihm Fremden. Der fundamentale Tatbestand des Lebendigseins ist die Assimilation.

Die Unterscheidung ist also zugleich eine Nichtunterscheidung. Das Fremde wird angeeigne Diese Aneignung hat Annexionscharakter, der nur abzumildern ist, wenn man versucht, sich gegenüber dem Fremden achtungsvoll offen zu halten.

Da das Subjekt der Rezeption der Leser mit seinen Interessen ist und das hermeneutische literaraturdidaktische erkenntnisleitende Interesse aufgrund der Leseerfahrung und der Lebenspraxis ein Weltverständnis zu entwickeln sucht, das eventuell Rückwirkungen auf das eigene gesellschaftliche Verhalten haben kann, liegt der Zugang des Verstehens zunächst einmal in der Verständigung über eine Sache, im Was des Gesagten, und nicht, wie in der literarischen Hermeneutik, in der ästhetischen Erfahrung eines Kunstwerks, also im Wie des Gesagten.

Aus der Sicht des Literaturdidaktikers, der ja immer die Frage nach dem Was problematisiert, für den Literatur einmal eine gesellschaftliche Funktion besitzt, zum anderen erlaubt, "Denken als Probehandeln" auszukosten, wobei auf emotionale Erregungen nicht verzichtet werden muss, ist es daher legitim, nordafrikanische Gegenwartsliteratur als Erfahrungsfeld auch von Landeskunde zu lesen. Die praktische Dimension des Lesens auf dem Erfahrungsfeld der Landeskunde in ihrer Beschränkung aufs Empirisch-Erfahrbare und Inhaltliche, besonders wenn man die Texte nicht in der Landessprache rezipiert, birgt sicher die Gefahr, "dass die Inhalte der Texte behandelt werden wie die Inhalte der empirischen Wirklichkeit". Swantje Ehlers hat die Gefahren eines solchen Vorgehens aus der Perspektive des Deutschlernenden aufgezeigt, der sich über deutsche Literatur landeskundliche Informationen verschaffen will."

Doch wenn man über diese Faktizität hinaus in den Bereich der Mentalitätsgeschichte vorstösst, werden diese Gefahren gemindert, da dort landeskundliche Informationen in ihrer Funktionalität für die Mentalitätserhellung gesehen werden. Meine These ist zielt daher darauf ab, fremdkulturelle Gegenwartsliteratur über das Landeskundliche hinaus Gegenwartsliteratur zu einem Schlüssel für fremde Kulturen werden. kann und andererseits die Landeskunde zu einer Mentalitätenkunde erweitert zu werden vermag.

Zum Landeskundlichen gehört die Beschäftigung mit der Geschichte, der politischen und wirtschaftlichen Situation und kultureller Eigenheiten eines Volkes. Wenn ich in den Romanen und Kurzgeschichten nordafrikanischer islamischer Schriftsteller. darüber lese, dass Armut, Arbeitslosigkeit, Hunger und der gnadenlose gegenseitige Kampf ums Überleben das Dasein der meisten Menschen vom Nil bis nach Fès, von Ägypten bis Marokko bestimmen, gehört das zur Landeskunde. Wenn dann allerdings in diesem empirischen Befund Formationen des Denkens und Empfindens aufleuchten, wenn sozusagen als Konsequenz dieser Situation auch das Denken und Empfinden von Armut und Hunger und der Jagd nach dem Glück bestimmt werden, haben wir es mit der Ebene der Mentalität und ihrer Geschichte zu tun. Mentalitätsgeschichte definiert sich als "das Ensemble der Weisen und Inhalte des Denkens und Empfindens, das für ein bestimmtes Kollektiv in einer bestimmten Zeit prägend ist. Mentalität manifestiert sich in Handlungen." Der Mentalitätsgeschichte geht nicht wie der Kulturgeschichte darum, "die es architektonischen, musikalischen, literarischen ... Leistungen einer Epoche im Verbund darzustellen, sondern vielmehr darum, eben aus diesen die dahinterliegenden mentalen Konzepte zu eruieren "

Zur Funktion von Literatur im Hinblick auf das Verstehen fremder Mentalitäten "Es wäre leicht zu zeigen, dass fast alles, woraus ich später bestand, in diesen Büchern enthalten war, die ich dem Vater zuliebe im siebten Jahr meines Lebens las." (Elias Canetti: Die gerettete Zunge)

In ihrer Sprache akzentuiert jede Nation andere Bedürfnisse, Hoffnungen und Utopien, die aus ihrer spezifischen geographischen, geschichtlichen und kulturellen Situation entspringen. Je differenzierter die sprachliche Form dieser Akzentuierung, dieses Zugriffs auf die Wirklichkeit, dieser Wirklichkeitseinrichtung ist, desto nuancierter und komplexer ist auch die Wahrnehmung der Wirklichkeit.

Da Literatur den Anspruch erhebt, ein besonders nuancierter sprachlicher Zugriff auf Wirklichkeit zu sein, ist an ihr m E am deutlichsten die unterschiedliche Form der sprachlichen Wirklichkeitseinrichtung von Völkern, von Nationen abzulesen. Literatur ist eine "spezifische Art menschlicher Wirklichkeitsaneignung und Wirklichkeitsbewältigung" und daher in der Art ihrer Wirklichkeitsverarbeitung Ausdruck einer bestimmten Mentalität. Ihr "kulturgeschichtlicher Wert ist nicht daran zu bemessen, was, Urld wie viel von einer irgendwie gearteten empirischen Wirklichkeit darin enthalten ist, sondern daran, inwiefern und wie sie zentrale Diskurse ihrer jeweiligen Entstehungszeit aufgreift bzw. solche auslöst."

Der norwegische Germanist Ivar Sagmo femulierte einmal: "Literarische Texte und ihre Rezeption sind (...) Teile eines Gesprächs, das eine Sprachgemeinschaft über Themen und Fragen führt, die ihr die jeweilige Gegenwart aufgegeben hat. Darin finden wir Versuche der Sinngebung menschlicher Existenz und die Formulierung eines Selbstverständnisses, das Denk- und Verhaltensweisen einer Lesergemeinschaft mitgeprägt hat." Anders gesagt: "Die Summe der Orientierungsangebote, die in einem Kollektiv jeweils aktuell sind, ist zugleich Ausdruck der Mentalität eines Volkes, denn "die Mentalität fungiert in konkreten Situationen als Hilfe bei der Entscheidung, wie man sich verhalten soll."

Karl Dedecius, der berühmte Mittler zwischen Deutschen und Polen, bezeichnete die Literatur eines Volkes als "ein Fenster, aus dem dieses Volk den Fremden ansieht, durch das der Fremde in den Lebensbereich dieses Volkes Einblick gewinnen kann. Unser Blick durch das offene Fenster des Buches in die geistige Wirklichkeit des Nachbarn ist notwendig und nützlich."

Dass so ein Blick in das Fenster eines fremden Volkes intensiver ist, wenn man die Literatur in ihrer Originalsprache zu rezipieren vermag, ist unbestritten. Der Geist der Sprache, mit dem dieses Volk sich in seiner Wirklichkeit eingerichtet hat, kann in einer Übersetzung nur beschränkt erfasst werden. Hinzu tritt ein weiteres Problem. Jede Übersetzung ist immer auch eine Interpretation, bei der das Fremde eines literarischen Textes besonders im Bereich der Psyche durch 'den eigenkulturellen Sprachhorizont weitestgehend assimiliert wird.

Aber dennoch können durch die Obersetzungsprinzipien der Genauigkeit und der Gleichwertigkeit auf semantischer Ebene" die unterschiedlichen wirtschaftgeographischen, geschichtlichen und kulturellen Gegebenheiten und Verhaltensmuster, die von Max Weber so genannten "praktischen Antriebe zum

Handeln"[xxvi] erkannt werden. Max Weber leitet die praktischen Antriebe zum Handeln aus den psychologischen und pragmatischen Zusammenhängen der Religionen ab, wobei er betont, dass "keine Wirtschaftethik... jemals nur religiös determiniert gewesen" und "die religiöse Bestimmtheit der Lebensführung" nur eine der Determinanten der Wirtschaftsethik sei neben den wirtschaftsgeographischen und geschichtlichen Gegebenheiten und anderen durch "innerliche Momente bedingten Einstellungen des Menschen zur Welt".

All das zusammen formt für Weber die Lebensmotivation des Menschen. Diese Lebensmotivation bildet die Grundlage für das Entstehen von Mentalitäten. Sie äußert sich im Geist der Sprache eines Volkes und ist in der überrsetzten Literatur an Stellen, die als Quellpunkte der Fremde auftreten, zwar nicht im ganzen Umfange erfahrbar, aber doch bemerkbar.

Nordafrikanische Gegenwartsliteratur als Möglichkeit des Fremdverstehens. "La meilleure manière de comprendre l'Afrique du Nord, j'en suis convaincu, c'est de lire ses écrivains" (Albert Memmi) Die Interpretation eines Textes aus der Sammlung von Erzählungen Die Moschee in der Gasse des ägyptischen Literatur Nobelpreisträgers Nagib Machfus im Hinblick auf seine islamische Grundlage steht am beginn der folgenden Darlegungen. Anschließend gehe ich von diesem Literaturbeispiel Ägyptens über zu einem Beispiel der Literatur Algeriens, zu Assia Djebar, die gerade im letzten Jahr den Friedenpreis des Deutschen Buchhandels erhielt. Wahrnehmungsprobleme mit fremden religiösen Lebensmotivationen am Beispiel einer Kurzgeschichte des ägyptischen Autor Nagib Machfus Am Beispiel der Kurzgeschichte

Die Welt Allahs von Nagib Machfus möchte ich versuchen, die alles durchwirkende Lebensmotivation des Islam herauszustellen, um zu verdeutlichen, wie sehr das Religiöse die literarische Darstellung durchtränkt und die Literatur die Mentalität von Moslems offenbart.

Nagib Machfus, einer der bedeutendsten Autoren der arabischen Welt, hat neben seinen über zwanzig Romanen, in denen er als eine Art Historiker, der ägyptischen Gesellschaft erscheint und die als Schwerpunkte seines literarischen Schaffens anzusehen sind, auch elf Bände mit Erzählungen publiziert. Seine Erzählungen legen "sein Lebensgefühl und seine Weltbetrachtung bewundernswerter Offenheit dar. In seinen Erzählungen schlägt mit Erzählungen publiziert. Seine Erzählungen legen "sein Lebensgefühl und seine Weltbetrachtung mit bewundernswerter Offenheit" dar. In seinen Erzählungen schlägt Machfus zwei Themen an.

Das erste ist das sozialkritische, das zweite bringt Grundfragen des menschlichen Lebens zur Sprache. Hatte Machfus 1973 von sich gesagt: "Politik, religiöse Doktrin und die Beziehungen zwischen den Geschlechtern waren die Angelpunkte meines Schaffens. Die Politik ist das wichtigste Moment unter diesen dreien, so bekennt er in seiner Rede anläß sslich des Empfangs des Nobelpreises für Literatur, er sei "ein Sohn zweier Zivilisationen...Die eine ist die etwa 7000 Jahre alte Pharaonenzeit und die andere die islamische Zivilisation". Hier ist dem Islam und damit, erkennbar als Tendenz in mehreren späten Werken. "dem Religiösen,

auch dem Irrationalen für die Sinnfindung im Leben ein weiterer Raum zugemessen ". Im Roman Der Kampf des Plebs (1977) z. B. wird gar nicht mehr auf die Vernunft und Wissenschaft als Mittel gesetzt, um in der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit Gerechtigkeit zu erhoffen, sondern "die Hoffnung auf Gerechtigkeit in dieser Welt richtet sich auf die Vorstellung von der Einheit des Alls mit dem Wunsch, darin aufzugehen."

Diese stärkere Hinwendung zum Religiösen ist Nagib Machfus' Rückkehr zu seinen islamischen Wurzeln. Bekanntlich ist das Religiöse der am wenigsten veränderbare Faktor der Lebensmotivation, weil es in allen Kulturen, im Computerdeutsch gesprochen, die Ersteinrichtung der Festplatte. unseres Bewusstseins bewirkt hat. Insofern ist die Kenntnis religiöser Weltdeutungsmuster eine conditio sine qua non bei der Annäherung an fremde Kulturen.

Die Geschichte Die Welt Allahs macht die religiöse Grundstruktur des Denkens und damit die Mentalität ihres Autors deutlich. Nagib Machfus erz,,hlt von dem 55jährigen Büroboten Onkel Ibrahim, der "als Zehnjähriger im Minsterium als Arbeiter angefangen habe"(S. 32). dann Bote mit einem Gehalt von sechs Pfund im Monat geworden sei und nun auch die Gehälter der Bü roangestellten von der Zahlstelle abhole und verteile. Ibrahim soll wieder die Gehälter abholen, verschwindet allerdings mit dem Geld. Er macht mit einer siebzehnjährigen verwahrlosten Losverkäuferin, die er in einem Café, kennen gelernt hat. Urlaub von April bis Juni in Abukir, dem Badeort östlich von Alexandria.

"Nie zuvor hatte er das Meer gesehen, zeit seines Lebens war er auch nicht einmal vor die Tore von Kairo gekommen. ... Ihm kam es vor, als sei er allen Sorgenfesseln entronnen, schwebe in einem Traum dahin und genösse die rührenden Liebesweisen, die in seinem berauschten Innern widerklangen" (S. 37). Als schließlich die Geliebte ihn hintergeht, schickt er sie mit dem meisten Geld fort und führt nach Alexandria, um in der Abbu-l-Abbas-Moschee zu beten. Als er die Moschee verlässt, wird er von der Polizei erkannt und festgenommen.

Einen europäischen Leser verblüfft immer wieder, dass Menschen. im Orient handeln oder sich eines Verbrechens schuldig machen. ohne an ihre Zukunft zu denken. Onkel Ibrahim ist alles egal, er möchte nur einmal im Leben etwas vom paradiesischen Glück spü ren. Die okzidentale Maxime, die Heinrich Mann formulierte: "Was wir getan, das haben wir gewollt, und was wir tun, sind wir in Zukunft schuldig", hat für Onkel Ibrahim keine Geltung. Dass sein Leben, das in den Augen von Europäern ohnehin nur armselig verläuft, nur manchmal unterbrochen von einer Ausflucht in einen Haschischtraum (S. S. 35), jetzt endgültig keine Chance der Verbesserung mehr hat, scheint Ibrahim gar nicht zu stören. Er erlebte einen Augenblick des Glücks, und nun ist es ihm egal, ob er früher oder später schuldig vor Gott zu treten habe.

Diese für einen Europäer fremde Verhaltensform findet eine Erklärung im Koran. Ausser dem Abfall vom Glauben (vgl. 16, 106-107); 2, 217), wie im europäischen christlichen Mittelalter, sind alle menschlichen Sü nden den Gläubigen letztlich verzeihbar. "Die Gläubigen, die in ihrem Leben böse waren, werden zunächst zur Hölle verdammt, aber nur für eine bestimmte Frist. Aufgrund

ihres Glaubens und auf die Fürsprache des Propheten Muhammad werden sie im Endeffekt doch ins Paradies geführt." "Zwar muss auch der Muslim sich im Alltag positiv bewähren, "aber auch wenn das Leben des Muslims seinem Glauben nicht entspricht," er also Böses tut," so bleibt sein Glaube für ihn die Garantie dafür, dass er der göttlichen Strafe doch noch entrinnen und letztlich Einlass ins Paradies finden wird.

Da in unserer Geschichte für Onkel Ibrahim die Gewiss heit besteht, letztlich trotz aller Schuld ins Paradies gelangen zu können, nehmen Gläubige durchaus jede Strafe in Kauf, schon auf Erden, wenn auch widerrechtlich, einmal das Paradies zu kosten. S ande annuliert bei den Sunniten nicht den Glauben. "Der Mensch braucht sich nur Gott zu ergeben (islam), um die feste Gewissheit zu gewinnen, dass er in seinem Glauben und in seinem Handeln rechtgeleitet ist. 'Gott sagt die Wahrheit, und Er führt den rechten Weg (33.4). "

Auch der Glaube und die Unschuld der einen und der Unglaube und die Schuld der anderen ist eine Bestimmung Gottes, denn "Gott führt, wen er will, in die Irre. Und wen er will, den bringt er auf einen geraden Weg" (6, 39). Ibrahim, arabisch Abraham, vertraut auf Gott auch in seiner Untat. Es entsteht der Eindruck, dass er in seiner Gottergebenheit alles, was er getan und was ihm widerfahren ist, als von Gott geleitet ansieht. In der Gewissheit des Glaubens, da ss jedoch am Ende alles gut wird, auch das Schlechte, vermag Onkel Ibrahim sein Glück, solange es währt, ohne Reue zu geniess en. Befremdlich ist auch für einen europäischen Leser, dass Ibrahim in der Abbu-l-Abbas-Moschee seinen Gott mit merkwü rdigen Fragen zur Rede stellt, und als er verhaftet und gefragt wird, was ihn "in diesem Alter getrieben hat, das zu tun"(S. 42), zu antworten: "Allah".

Hier ist der europäische Leser wiederum an einen Quellpunkt fremder moslemischer Mentalität gelangt. Er wundert sich über die merkwürdige Zusammenhanglosigkeit der äußsserungen Ibrahims: "Es kann doch nicht sein, dass dir gefällt, was mir geschehen ist und was allerorten geschieht...Die 'Welt verfolgt mich, nur well ich dich liebe... Wenn ich unter Millionen von Menschen bin, spüre ich eine tödliche Einsamkeit. Gefällt dir das?" (S. 42).

Wie Gott von Abraham in der Bibel verlangte, seinen Sohn zu opfern, so scheint Ibrahim zu glauben, auch Gott habe von ihm die Unterschlagung gefordert, habe ihn in so schlimme Situationen gebracht. Der Koranleser weiß, den Gläubigen führt Gott immer den rechten Weg, selbst eine schlechte Tat wie die Unterschlagung des armen Ibrahim kann Gott zum Anlass nehmen, um seine Allbarmherzigkeit leuchten zu lassen. Alles irdische Tun ist ein Tun vor und durch Gott, und in diesem Sinne fühlt sich der gläubige Moslem in allen seinen Taten, seien sie gut oder böse, als Erfüller des göttlichen Willens, als 'abd, als Diener Gottes.

Die der Erzählung zugrunde liegende "Well Allahs" sollte dem europäischen Leser bekannt sein, um das Verhalten Ibrahims beurteilen zu können. Ohne Korankenntnisse ist nicht zu verstehen. warum die Hauptfigur gegenüber ihrer kriminellen Tat keinerlei Reue zeigt und Gott Vorwürfe macht, er habe ihn in die Irre gefü hrt. Es heisst: "Wen Gott irreführt. für den gibt es keinen, der ihn rechtleiten würde. Er lässt sie in ihrer Widersetzlichkeit (verharren), so dass sie

(zuletzt) weder aus noch ein wissen" (7.186). Der Einblick in islamische religiöse Lebensmotivation eröffnet also Verständnis für das fremde Andere, auch wenn es von einem Europäer aufgrund seiner anderen Enkulturation nicht akzeptiert werden kann.

2. Literaturort Algerien

"Wenn wir unsere Bildung von fremden Literaturen zu erlangen suchen, so fragen wir nicht, wie alt die Werke sind, sondern wir nehmen an, dass sie vortrefflich seien, und suchen, so entfernt auch die Zeiten, so fremd auch die Zustände sein mögen, sie uns und uns ihnen zu assimilieren." (Goethe, Dichtung und Wahrheit III).

Neben Gastaufenthalten in Ägypten, Tunesien und Marokko halte ich mich inzwischen auch häufiger in Algerien auf. Auch hier wollte ich der algerischen Mentalität, dem Verhalten. Denken und Fühlen meiner Gastgeber auf die Spur zu kommen und las algerische Gegenwartsliteratur, von der es inzwischeniche deuts und vor alle 6/9 de Friedenspreisträgerin des Deutschen Buchhandels 2000 Assia Djebar.

Bei meiner Lektüre fehlte natürlich nicht das von der Verlegerin Donata Kinzelbach, herausgegebene Buch Tatort Algerien[xlvi] das dem von Fundamentalisten ermordeten Journalisten und Schriftsteller Tahar Djaout gewidmet ist und in dem durch Beiträge algerischer Autoren und westlicher Beobachter versucht wird, den Gründen der Gewalt in Algerien nachzuspüren. Immer wieder liest man in der Zeitung von Massakern in Algerien, die völlig unverständlich scheinen.

Historische Darstellungen, Informationsberichte und Sachbücher versuchen diese Massaker aus der Logik ihres Verstehens zu erklären. Das sagt aber noch nichts über den seelischen Leib der Nation, die Mentalität, aus der Handlungen entspringen, aus. Die Literatur kann hier, wie ich glaube, über das Geschichtliche hinaus ein wenig mehr Licht ins Dunkel der mentalen Unterlage Algeriens bringen.

Assia Djebar, die erfolgreichste Frau unter den algerischen Schriftstellern, die schon 1957 während ihrer Studentenzeit in Paris mit einem Roman La Soif (Der Durst) hervorgetreten ist, lebt seit der Ermordung von Staatspräsident Boudiaf 1992 im Exil in Frankreich und den USA, wo sie Professorin für frankophone Studien an der Louisiana State University ist. 1980 veröffentlichte sie einen Band Erzählungen, dessen Titel in Anlehnung an Delacroix' Gemälde den Titel Die Frauen von Algier tr,,gt.

Dieser Titel bleibt programmatisch für alles, was Assia Djebar seither geschrieben hat. Sie gibt in ihren Büchern Frauen das Wort, "die sich weigern, weiterhin Objekt männlicher Begierde zu sein. Sie haben den Schleier abgelegt und den Schritt aus dem Gefängnis gewagt.... Es müsste in Algerien mehr Männer geben, die begreifen, dass die Frauen diesen Weg nicht nur für sich allein gehen, sondern für die Gesellschaft als Ganzes; für Freiheit. Rechtstaatlichkeit und Demokratie."

Aber nicht nur Frauen L., sst Assia Djebar schreibend zu Wort kommen. Es kommen alle jene zu Wort, die ihrer Identität und Sprache beraubt sind. Dazu gehören die Berber, die in ihrer kulturellen Eigenständigkeit bedroht sind und im

letzten Band ihrer Tetralogie, deren erster Band Fantasia 1985 erschien, in Weisses Algerien ihre ermordeten Freunde. Mit diesem Buch leiht sie all denen im Sinne Albert Camus' ihre Stimme, die unterdrückt, verängstigt und ermordet, die zusammen mit ihren Hoffnungen zu Grabe getragen wurden.

Der Algerier Camus hatte am 22. Januar 1956 noch unter französischer Kolonialherrschaft in Algier geäussert: "Wenn ich die Macht hätte. der Einsamkeit und der Angst eines jeden von uns eine Stimme zu verleihen, dann würde ich mich mit dieser Stimme an Sie wenden." Assia Djeabr will in ihrem Buch "eine Prozession vor überziehen... lassen, die Prozession algerischer Schriftsteller seit ü ber einer Generation, im Bann ihres nahenden Todes - ob durch Unfall, Krankheit oder, wie in den jüngsten Fällen, durch Mord" (S.7). Sie benennt die Schuldigen. Das sind die Männer in ihrem Hass auf Frauen, Fundamentalisten in ihrem Fanatismus und vor allem all jene Terroristen, die. einst selber Gefolterte, zu den Folterern von heute geworden sind."

Ich möchte hier nicht Assia Djebars Erzählung Weisses Algerien interpretieren, sondern nur an diesem Buch deutlich zu machen versuchen, wie sich Literatur von Sachinformationen unterscheidet. Die Verfasserin dieser Darstellung eines nicht endenden Hin und zwischen Aufklärung und Inqisition als grauenvolle Kontinuität in der Geschichte Algeriens äussert in ihrem Vorwort zu Weisses Algerien: "Mein eigenes Anliegen ist das getreue Schildern, und ich konnte mich des Eindrucks nicht erwehren, dass hier neue Rituale an den Tag treten: Kaum ist ein Schriftsteller gestorben, dann überkreuzen sich, lange bevor seine Texte neu gelesen werden, im Kreis um den kaum bestatteten Leichnam die Gesichter Algeriens" (S.). Mit den Gesichtern Algeriens wird etwas deutlich, dass über konkret sachliche Darstellung politischer Informationen hinausgeht.

Der erste Minister für Wiederaufbau Algeriens nach der Unabhängigkeit, Boumendjel, sagte einmal über die algerische Identität: "Algerien gehört geographisch zu Afrika, seine Zivilisation st französisch, seine Seele arabisch." Diese Aussage birgt das Konfliktpotenzial, das heute noch das Land zerreisst.

Der Schriftsteller Rachid Mimouni schildert in seinem Roman Der Fluch, wie ein Anhlinger der algerischen FLN (Front de Libération Nationale) während des Unabhängigkeitskampfes in Kairo als Zentrum der panarabischen Welt für Algeriens werben. will und dabei überrascht einen Mangel an Interesse an Algerien feststellen muss: "Von dem Land selbst wussten diese Menschen so gut wie gar nichts, und die meisten von ihnen weigerten sich, es als Teil der arabischen Welt anzusehen, hielten das Land eher für eine französische Provinz" (S. 54).

Diese Nichtanerkennung Algeriens von Seiten der arabischen Brudernationen hat sicher dazu beigetragen, dass die Algerier sich im Hinblick auf die arabische und islamische Sache immer 150% gebärdeten.

Assia Djebar schreibt auf französisch. Sie hat schreiben gelernt in der Sprache der ehemaligen Unterdrücker, einer für sie fremden Sprache, die sich von der Sprache ihrer Kindheit und ihrer Gefühle unterscheidet. Sie empfindet das Französische als neutral und unpersönlich, das sich natürlich besonders im Umgang mit Männern eignet. In Ihrem Buch heisst es: "Wenn wir zusammen auf arabisch

plauderten, wurden wir, übertrieben gesagt, zu anderen Menschen, ich die Bürgerstochter vergangener Zeiten, und er der harte, ungehobelte Dörfler!... Nein, wir erschienen nur dann so unterschiedlich, wenn plötzlich in den Verschiedenheiten der Muttersprache alte Verhältnisse sichtbar wurden."(S. 10f).

Sprache kann alte Verhältnisse bergen oder neu aufscheinen lassen. In ihr ruht die Last rückschrittlicher Traditionen, die aber immer auch ein Hindernis auf dem Wege zur Freiheit und Demokratisierung für Assia Djebar bedeuten. Literatur als die komplexeste Form von Sprache I..sst die alten Verhältnisse, die Innenwelt der Aussenwelt, hervortreten und vermag in dem gegenwärtigen Diskurs einer Gesellschaft, den sie spiegelt, die für heutige Entscheidungen mitverantwortlichen tieferen mentalen Schichten in ihrer Teilhabe an diesem Entscheidungsprozess zu verdeutlichen. Auf diese Weise leistet die Literatur einen Beitrag zum tieferen und besseren Verständnis der Fremden.

3. Fazit

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass landeskundliche Kenntnisse. d.h. Kenntnisse über historische, politische, wirtschaftliche und kulturelle Eigenheiten eines Volkes nicht den "seelischen Leib der inneren Geschichte einer Nation"[li] ausdrücken können. Um das zu leisten, um also die Mentalität einer Fremdkultur erkennbar werden zu lassen, bedarf es im Sinne v. Eichendorffs der Poesie. in unserem Falle, der Literatur eines in Volkes, in der Denkweisen und Gefühle, Denkinhalte und Empfindungsinhalte Sprache geronnen nordafrikanische Gegenwartsliteratur vermag sind. Die solche Orientierungshilfe zu bieten. Sie eröffnet zugleich den Blick für bestimmte Defizite des Rezipienten, deren Ausgleich notwendig wird, will man nicht an der Oberfläche der fremden Kultur verharren. Dazu gehört in orientalischen Ländern die notwendige Kenntnis von Grundzügen des Islam und die Kenntnis von Mythen und Riten, die vor allem in Märchen Sprache geworden sind. denn das Religiöse und der Volks- und Aberglaube sind die Kräfte, die den Alltag orientalischer Völker motivieren, die ihre Lebensmotivation bewirken. Solche Wirkkräfte aromatisieren immer die Literatur von Völkern

Die nordafrikanische Gegenwartsliteratur ist allerdings nicht nur eine Literatur der Selbstaussage ihrer Verfasser. ein Versuch sich geistig zu beheimaten, sie ist auch eine Schaufensterliteratur im Sinne von Karl Dedecius, deren Hauptadressat nicht allein der heimische Leser ist, da mehr als die Hälfte der Männer und mehr als vier Fünftel der Frauen in Nordafrika Analphabeten sind, sondern vor allem der Fremde, der Europäer, der Franzose oder Spanier, die häufig sogar den Autoren die Sprache lieferten und in deren Sprachraum auch viele der nordafrikanischen Autoren leben. Sie produzieren also ihre Literatur neben dem Blick auf ihre eigene Erinnerung und Erfahrung mit der Heimat immer auch mit dem Blick auf die Fremde, in der sie leben.

Das mag zur Folge haben, da ss die Darstellung der nordafrikanischen Mentalität von den ausser Landes weilenden Autoren manchmal vielleicht pädagogisch überzeichnet ist und einer Absicht unterliegt, die mehr der Selbstverwirklichung des eigenen Autorenbewusstseins als der Bilanzierung der

Realität dient. Insofern wird nicht nur in den herangezogenen Texten das Denken und Empfinden, die Mentalität der nordafrikanischen Völker sichtbar, sondern auch die Bewuss tseinslage der Autoren selber, die alle eine utopische Vorstellung anvisieren, mit deren Hilfe aus dem Elend der Wirklichkeit herausgefunden werden soll. Dieser utopische Zielpunkt, der in allen Romanen latent anwesend ist, heisst Freiheit und Würde. Im Roman des marokkanischen Autors Tahar Ben Jellouns Der öffentliche Schreiber bekannt der Erzähler: "Ich erträume nur das, was mir fehlt." Was ihm fehlt, ist die Heimat, daher erträumt der Exilierte sich Für, "die Heimaterde und die Rückkehr" (S.181). Und in seinem Rom. Das Gebet für den Abwesenden formuliert die Gro ssmutter Lalla Malika: "Freiheit, das ist vor allem die Würde. Um diese wesentliche Form der Freiheit zu erreichen, müssen wir uns von der Moral des Eigennutzes und der Selbstsucht befreien"(S. 154).

Die Lektüre nordafrikanischer Literatur, hier vor allem der Beispiele von Nagib Machfus und Assia Djebar, konnte also ebenfalls in übersetzter Form fremden Sprachräumen und Kulturen einen Einblick abgewinnen. Auch bei einem schon durch die Übersetzung assimilierten und ins eigene Denken übertragenen fremdkulturellen Text treten sperrige appellative Leerstellen, Quellpunkte der Fremde auf, die nicht ohne weiteres mit eigenkulturellen Bedeufungen zu besetzen sind und sich einem "" angenommenen Sinn fügen. Schon Goethe schrieb 1786 an Herder: "Die Fremde hat ein fremdes Leben, und wir können es uns nicht zu eigen machen, wenn es uns gleich als Gästen gefällt ".

Anders gesagt: die Fremde wird immer fremd bleiben, "jene Vertrautheit, die das Verstehen voraussetzt, kann sich nicht einstellen, weil Lebensformen sich stets durch Abgrenzungen und nicht durch Assimilationen definieren." Es lässt sich kein vorurteilsfreies Verstehen des Fremden erreichen; "die Vorurteilsstruktur des Verstehens ist prinzipiell unaufhebbariv". Kein Mensch kann aus den Grenzen, die ihm durch die eigenkulturellen Traditionen, durch seine Sprache und seine lebenspraktischen Zusammenhänge gesetzt sind, heraustreten. Was aber verleitet nun den Leser trotz dieser Begrenzungen des Verstehens immer wieder dazu, sich auf die Abenteuer von fremden Texten einzulassen? Eine Antwort läge im Charakter der Literatur selbst begründet. Denn Literatur ist global. Überall in der Welt enthüllt sie die conditio humana, die Bedingung des Menschseins jenseits von Raum und Zeit, ist sie Ausdruck der persönlichen Existenz.

Diese persönliche existentielle Betroffenheit l,,sst den Leser alle fiktionalen Risiken der Texte mitzumachen, lässt ihn immer wieder die eigenen Sicherheiten verlassen, "um in andere Denk- und Verhaltensweisen einzutreten. die keineswegs erbaulicher Natur sein müssen. "