

Fremderfahrung und Grenzüberschreitungen in Jan-Philipp Sendkers Roman „Das Herzenhören (2002)“ im Rahmen der Transkulturalität

The Experience Of Foreigners And Their Crossing Borders In Jan-Philipp Sendker's Novel „Das Herzenhören (2002)“ (The Art of Hearing Heartbeats) Through Transculturality Discourse

Dilek TURAN

Abstract

„Crossing borders“ has become a catchword in modern times and focuses on the concepts of transculturality and transculturation. On the basis of these concepts lie the cultural borderlines which colonisation have made easier to cross and, thus, created contact zones where you can find cultural hybridity. The aim of this study is to present the transculturality concept in contemporary cultures, which will be presented through some works from modern German literature.

This study deals with Jan-Philipp Sendker's bestseller novel „The Art of Hearing Heartbeats“ (2002), which has been translated into many languages and gained worldwide attention. The novel tells the extraordinary story of blind Tin Win and disabled MiMi. Travelling on his back, she tries to describe him the world he cannot see, but he perceives it on his own way with his extraordinary hearing ability – the art of hearing heartbeats. But his odyssey leads him a life far away from Mi Mi and his home Burma, first to England, then in the United States. At the end of his life he finds his way back to MiMi and his home Burma.

The study focuses on novel analysis in postcolonial Burma, which shows many examples of crossing borderlines with the British culture. In order to understand our contemporary societies and cultures showing characteristics of cultural hybridity, some examples are illustrated although there are different impulses and reasons for each of them.

Keywords: Bhabha, cultural hybridity, transculturality, postcolonial turn.

Zusammenfassung

Ein neues Schlagwort unserer Zeit ist die „Grenzüberschreitung“, welches die Konzepte der Transkulturalität und Transkulturation anvisiert. Diesen Konzepten liegen die impliziten Auffassungen kultureller Grenzen zugrunde, die u.a. auch durch Kolonisierung überschritten werden, wobei Kontaktzonen entstehen, die die kulturelle Hybridität hervorrufen. Die vorliegende Studie handelt von Transkulturalität in gegenwärtigen Kulturen, die anhand eines Werkes aus der neueren deutschsprachigen Literatur dargestellt werden soll.

Dieser Beitrag befasst sich mit Jan-Philipp Sendkers Bestseller-Roman „Das Herzenhören (2002)“, der in zahlreiche Sprachen übersetzt wurde und international große Beachtung gewonnen hat. Der Roman schildert die Geschichte der ungewöhnlichen Liebe des blinden Jungen Tin Win zu dem gehbehinderten Mädchen MiMi. Auf seinem Rücken reitend beschreibt sie ihm die Welt, die er mit seinen außergewöhnlichen Hörfähigkeiten – das Hören von Herzschlägen – auf seine eigene Art wahrnimmt. Seine Odyssee führt ihn allerdings bis zu seinem

* Yrd. Doç., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Almanca Mütercim Tercümanlık Bölümü, Öğretim Üyesi. dilekturan@yahoo.com

Lebensende (lebenslang) weit weg von MiMi und seiner Heimat Burma, zuerst nach England und dann in die USA. Nach jahrelanger Trennung findet er wieder zu seiner MiMi und nach Burma zurück.

Der Fokus bei der Untersuchung des Romans lag auf das postkoloniale Burma, das viele kulturelle Grenzüberschreitungen mit der britischen Kultur aufweist, auf die anhand von Beispielen näher eingegangen wurde um somit unsere gegenwärtigen Gesellschaften und Kulturen besser zu verstehen, die – wenn auch durch unterschiedliche Impulse und Gründe – Züge kultureller Hybridität aufweisen.

Schlüsselwörter: Bhabha, kulturelle Hybridität, Transkulturalität, Postkoloniale Wende

Öz

Günümüzde „sınırları aşmak“ („Grenzüberschreitung“) hem gerçek hem kültürel anlamda, sosyo-politik dünyadan edebiyat dünyasına kadar yaşamın her alanında önem kazanmaktadır. Bu bağlamda ‚kültürel melezliği‘ („kültürel Hybridität“) ortaya çıkaran ve temelinde bir çok başka etmenin yanı sıra, sömürgecilikle de aşılın ‚kültürel sınırlarını‘ ve ‚temas alanlarını‘ („Kontaktzonen“) yaratan transkültürlülük kavramı yatmaktadır. Bu çalışmada günümüz kültürlerde görülen ve çok kültürlülüğü ortaya çıkaran bir çok etmeden sadece bir tanesini teşkil eden postkolonyal dönemin, kültürlerde yarattığı etkileşimi Çağdaş Alman Edebiyatından bir eserle transkültürlülük kavramı ile gösterilmek istenmiştir.

Bu makalede Jan Philipp Sendker'in bir çok dilin yanı sıra Türkçe'ye de çevirilen ve uluslararası alanda büyük ilgi uyandıran „Das Herzenhören“ (2002) („Her kalp kendi şarkısını söyler“) adlı eseri ele alınmıştır. Romanda âma bir genç olan Tin Win ile yürüyemeyen Mi Mi adlı genç kızın sıradışı aşkı anlatılmaktadır. Tin Win'in sırtında MiMi ona dünyayı „gösterirken“, Tin Win, olağanüstü işitme yeteneği – kalp atışlarını duymak- ile dünyayı farklı bir biçimde algılamaktadır. Fakat hayat Tin Win'i onu ömrünün sonuna kadar çok sevdiği MiMi ve memleketi Burma'dan çok uzaklara, önce İngiltere'ye sonra Amerika'ya sürükleyecek, ancak yıllar sonra MiMi'ye ve Burma'ya tekrar kavuşacaktır. Çalışmada özellikle sömürgecilik sonrası hala İngiliz kültürünün etkisinde olan, bunun yanı sıra kendi kültürünü de koruyan, her iki kültürün yan yana yaşadığı Burma ve insanları üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu eserle okura – farklı etkenlerle de olsa – „kültürel sınırların aşılmasıyla“ günümüzde diğer toplumların ve kültürlerin de gerçekliğine ışık tutması amaçlanmıştır.

Anahtar sözcükler: Bhabha, kültürel melezlik, transkültürlülük, postkolonyal dönem.

Einführung

Grenzüberschreitung ist zum Schlagwort unserer Zeit geworden. Die heutigen Kulturen entsprechen nicht mehr den alten Vorstellungen geschlossener und einheitlicher Nationalkulturen. Sie sind durch eine Vielfalt möglicher Identitäten gekennzeichnet und haben grenzüberschreitende Konturen. In diesem Zusammenhang gewinnt das Konzept der Transkulturalität an Bedeutung, das genau diese Veränderung–verschiedene Formen kultureller Grenzüberschreitungen- beschreibt. Es hebt sich ebenso vom klassischen Konzept der Einzelkulturen wie von den neueren Konzepten der Interkulturalität und Multikulturalität ab. Grundlegend ist hier die Erkenntnis, dass in einer globalisierten Welt Kulturen weder territorial verortet werden können noch an homogene Gemeinschaften gebunden sind.

Im Lichte dieser Erkenntnisse wird deutlich, dass bei der Begegnung mit Werken aus neuerer Zeit und deren Auslegung es erforderlich wird, verschiedene Paradigmen heranzuziehen. In der vorliegenden Untersuchung wird Jan-Philipp Sendkers Werk „Das Herzenhören“ (2002) im Rahmen der Transkulturalität und des Postkolonialismus in Hinsicht auf Darstellung und Lesart des Fremden betrachtet. Transkulturalität und Postkolonialismus bedingen einander, weil in dem Moment, in dem zwei Kulturen aufeinandertreffen, der (Post)Kolonialismus als eine Lesart der Grenzüberschreitung

zu verstehen ist, welche eine transkulturelle, synkretische Gesellschaftsstruktur bildet. Die Hybridität wäre eine weitere Folge, die wir als einen Akt der transkulturellen Kommunikation verstehen. Kulturelle Phänomene werden dabei als Begegnung mit dem Anderen und dem Anderssein und als eine rekodifizierende, innovative Begegnung des Lokalen und Fremden wahrgenommen. Die Analyse von Sendkers Werk umfasst demnach die Paradigmen wie Hybridität, Transkulturalität, Postkolonialismus.

Wolfgang Welschs vielzitierte Beitrag der Transkulturalität (1997) postuliert eine Öffnung, Dynamisierung und vielfältige wechselseitige Durchdringung der Kulturen. Globale Kulturen, zeichnen sich durch ihre Fluidität, Grenzverschiebung bzw. -aufhebung aus und entwickeln dabei auch neue Strategien des Ein- und Ausschlusses. Es entstehen neue Raumvorstellungen, die die Dynamik und Komplexität moderner transkultureller Gesellschaften beschreiben. Aus der Perspektive der Transkulturalität lassen sich politische und kulturelle Landschaften erforschen, die traditionell nicht oder nur selten im historischen Rahmen von Kolonisation und Dekolonisierung thematisiert und erforscht wurden, wie etwa Zentralasien oder Ostmitteleuropa, aber auch die Geschichte(n) von Japan, Korea und China sind hier zu erwähnen.

Kulturen sind intern durch eine Pluralisierung möglicher Identitäten gekennzeichnet und weisen extern grenzüberschreitende Konturen auf. Sie haben eine neuartige Form angenommen, die durch die klassischen Kulturgrenzen wie selbstverständlich hindurchgeht. Das Konzept der Transkulturalität benennt diese veränderte Verfassung der Kulturen und versucht daraus die notwendigen konzeptionellen und normativen Konsequenzen zu ziehen. Der traditionelle Kulturbegriff scheitert heute an der inneren Differenziertheit und Komplexität der modernen Kulturen. Moderne Kulturen sind durch eine Vielzahl unterschiedlicher Lebensformen und Lebensstile gekennzeichnet. Ferner ist die klassische separatistische Kulturvorstellung durch die äußere Vernetzung der Kulturen überholt. Die Kulturen sind hochgradig miteinander verflochten und durchdringen einander. Die Lebensformen enden nicht mehr an den Grenzen der Nationalkulturen, sondern überschreiten diese und finden sich ebenso in anderen Kulturen. Die neuartigen Verflechtungen sind eine Folge von Migrationsprozessen sowie von weltweiten materiellen und immateriellen Kommunikationssystemen - internationaler Verkehr und Datennetze- und von ökonomischen Interdependenzen. Grundlegende Probleme und Bewußtseinslagen treten heute in den einst für so grundverschieden erachteten Kulturen in gleicher Weise auf, gehen gleichsam quer durch sie hindurch, stellen Determinanten dar. Die Austauschprozesse zwischen den Kulturen lassen nicht nur das alte Freund-Feind-Schema als überholt erscheinen, sondern auch die scheinbar stabilen Kategorien von Eigenheit und Fremdheit. Es gibt nicht nur kein strikt Eigenes, sondern auch kein strikt Fremdes mehr. Im Innenverhältnis einer Kultur zwischen ihren diversen Lebensformen existieren heute tendenziell ebensoviele Fremdheiten wie im Außenverhältnis zu anderen Kulturen. Es gibt zwar noch eine Rhetorik der Einzelkulturen, aber in die Substanz sind sie alle transkulturell bestimmt. Anstelle der separierten Einzelkulturen von einst ist eine interdependente Globalkultur entstanden, die sämtliche Nationalkulturen verbindet und bis in Einzelheiten hinein durchdringt.

Das Konzept der Transkulturalität zielt auf ein vielmaschiges und inklusives, nicht auf ein separatistisches und exklusives Verständnis von Kultur. Es intendiert eine Kultur, deren pragmatische Leistung nicht in Ausgrenzung, sondern in Integration besteht. Stets gibt es im Zusammentreffen mit anderen Lebensformen nicht nur Divergenzen, sondern auch Anschlußmöglichkeiten. Solche Erweiterungen, die auf die gleichzeitige Anerkennung unterschiedlicher Identitätsformen innerhalb einer Gesellschaft zielen, stellen heute eine vordringliche Aufgabe dar.

Es entwickelt sich eine Vielheit unterschiedlicher Lebensformen transkulturellen Zuschnitts. Auch sie ist durch hohe Individualisierung und Differenzierung gekennzeichnet. Die Differenzierungen folgen jedoch nicht mehr geographischen oder nationalen Vorgaben, sondern kulturellen Austauschprozessen. Insofern sind sie jetzt erst genuin kulturell geworden. In der Epoche der Transkulturalität schwindet die Bedeutung der Nationalstaatlichkeit oder der Muttersprache für die kulturelle Formation. Die Verwechslung von Kultur mit Nation oder die restriktive Bindung der Kultur an eine Muttersprache wird immer weniger möglich. Das Konzept der Transkulturalität entwirft ein anderes Bild vom Verhältnis der Kulturen, eines der Verflechtung, Durchmischung und Gemeinsamkeit. Es befördert nicht Separierung, sondern Verstehen und Interaktion (Welsch 1995).

Bei der heutigen Diskussion im postkolonialen Diskurs situiert sich auch der Transkulturalitätsdiskurs, denn der Postkolonialismus ¹ bezeichnet heute eine neue Lesart der Kolonisierung als transkulturellen verbalen Prozeß (Lützeler 2005). Transkulturalität wird durch verschiedene gesellschaftliche, politische und kulturelle Auslöser verursacht. Eines dieser Auslöser ist der (Post) Kolonialismus, der auf das System internationaler Beziehungen im neunzehnten Jahrhundert verweist, in dem europäische Staaten, allen voran Großbritannien, durch Errichten von Kolonien in Amerika, Afrika und Asien sich Vorteile für ihre Nationalökonomien verschafften. Der (Post) Kolonialismus bildet in Anbetracht des gewaltigen Kulturkontakts zwischen Kolonisierten und der Kolonialmacht hybride, transkulturelle Gesellschaften. Eine Kultur erobert die andere und

1 Mit postkolonialer Perspektive bezeichnet man allgemein die Thematisierung des Postkolonialismus in literarischen Texten, vorwiegend die Kritik am Kolonialismus, in einem engeren Sinne die postkoloniale Literatur- und Kulturwissenschaft, die sich in den achtziger und neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts besonders im anglo-amerikanischen Raum entwickelt hat und mittlerweile auch die germanistische interkulturelle Literaturwissenschaft beeinflusst. Innerhalb der gegenwärtigen kulturtheoretischen Diskussion hat die postkoloniale Diskussion einen großen Einfluss gewonnen. Die postkoloniale Literatur hat ihren Ursprung in der sogenannten Dritten Welt. Mittlerweile haben die ehemaligen Kolonialländer ihre staatliche Autonomie erlangt und es sind vorwiegend Schriftsteller und Intellektuelle aus der Dritten Welt, die den postkolonialen Diskurs begründet haben (Lützeler 1996, S.222-238). Herausragende Theoretiker der postkolonialen Studien sind Edward Said, Homi K. Bhabha und Gayatri Spivak. Insbesondere Bhabhas Werk „Verortung der Kultur“ (Bhabha 1994) ist innerhalb des postkolonialen Diskurses richtungsweisend, in dem er die Konzepte der Hybridität, des dritten Raums und der Mimikry entwickelt hat und die auf die besondere Stellung des postkolonialen Subjekts als ein hybrides Subjekt verweisen. Ein weiterer wichtiger Vertreter ist Edward Said, der mit seiner Theorie des Orientalismus in seinem Buch „*Orientalism*“ (Said, 1979) argumentiert, dass die abendländische Zivilisation eine abwertende Darstellung des Orients fördert, um eine für sich idealisierte Identität zu konstruieren und um damit ihre Hegemonie in Bezug auf die ganze Welt zu rechtfertigen. Gayatri Spivak stellt in ihrem Aufsatz die Frage „Can the subaltern speak?“ (Spivak 1985) und verneint diese, da ihrer Meinung nach die Unterdrückten besonders in der Dritten Welt keine Chance hätten sich auszudrücken – insbesondere wenn man durch „class, gender, race“ gekennzeichnet ist. Sie geht von dem Beispiel der Frauen in Indien aus und sieht in ihrer machtlosen Situation und kolonialen Unterdrückung kein Mitspracherecht in der Gesellschaft. Die Theorie des Postkolonialismus ist vor allem eine Analyse der kulturellen Dimensionen der Kolonialzeit und des Imperialismus. Postkoloniale Theoretiker befassen sich mit folgenden Fragen: Was passierte am Ende der Kolonialära mit dem kolonialistischen Denken, was ist das Erbe der kolonialen Epoche und welche gesellschaftlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Konsequenzen sind daraus erwachsen und noch heute sichtbar. Man erforscht in (post-)kolonialen Kontexten Erfahrungen von Unterdrückung, Widerstand, Geschlecht, Migration und dies auch im Hinblick auf die Kolonisatoren. Edward Said betont in diesem Zusammenhang in seinem Werk *Orientalism* (Said 1979) die kulturellen Auswirkungen von bipolaren Denkmustern der Herrschaftsdiskurse (wie u.a. „Demokratie-Despotie“, „zivilisiert-primativ“, „fortschrittlich-rückschrittlich“, „rational-irrational“). Um diese Gegensätze zu verdeutlichen wurde – um sich selbst als positives Antonym zu definieren- die orientalische Projektion eines Gegenbildes zu Europa benötigt, nicht etwa zum Einblick in die orientalischen Kulturen selbst, sondern in erster Linie zur Selbstprofilierung der eigenen europäischen Kultur. Nun entstehen Wechselbeziehungen, kulturelle Prozesse von Nachahmung, Aneignung und Verfremdung, Ähnlichkeit, Austausch und Konflikte und damit auch die hybride Ambivalenz der kolonialen Beziehungen und hierbei handelt es sich nicht nur um ein einseitiges Herrschaftsverhältnis zwischen Kolonisierten und Kolonialisten, das postkoloniale Hybriditätskonzept, das auf kulturelle Differenz zugeschnitten ist. An diesem Punkt ist parallel dazu der Ansatz der „Dekonstruktion“ Jacques Derridas von Bedeutung, der diese bipolaren Denkmuster aufhebt und vor allem die Sicht der Kolonisierten in den Vordergrund stellt (Derrida 1976, 1983).

formt sie nach ihrem Bilde um, verändert und zerstört, um zu herrschen. Diese Veränderung erfolgt jedoch nicht nur durch militärische Gewalt, sondern auch durch die Macht der Sprache und durch die Dominanz der Kolonialmacht in vielen anderen Lebensbereichen (gesellschaftliches Leben, Staatswesen, Religion, Einführung europäischen Rechts, Missionierung). Die Kultur des kolonisierten Raumes wird zum Teil zerstört, zum Teil umgeformt, zum Teil aber kann sie sich auch behaupten.

Im postkolonialen Diskurs wird der durch Doris Bachmann-Medick eingeführte Begriff „postcolonial turn“ (Postkoloniale Wende) als ein komplexer Begriff bezeichnet, der einerseits auf die nachhaltige Prägung der globalen Situation durch den Kolonialismus, der Dekolonialisierung und neokolonialistische Tendenzen hinweist und andererseits in den Postcolonial Studies eurozentrische Wissensordnungen und Repräsentationssysteme in Betracht zieht. Es geht darum, die Auswirkungen des Kolonialismus auf die außereuropäischen Staaten bis hin in die Gegenwart zu untersuchen (Bachmann-Medick 2009, S. 184-185). Denn die koloniale Macht wirkte sich in den kolonisierten Ländern nicht nur ökonomisch, sondern auch diskursiv über das westliche Wissenssystem aus und blieb auch nach der Dekolonisation als Erbe wirksam (Bachmann-Medick 2009, S.187). Der Postkolonialismus bezeichnet demnach kein Ende, sondern ist ein fortwirkender Einfluss auf die Identitäten und Realitäten der Gegenwart. Das wird insbesondere deutlich, wenn man sieht, wie die unabhängig gewordenen Nationen im Fortbestehen kolonialistischer Denk- und Handlungsweisen zum Ausdruck kommen (Bachmann-Medick 2009, S. 184-185).

An diesem Punkt knüpft auch Homi K. Bhabha (Bhabha 1994) an, und greift auf Begriffe der subversiven und dialogischen Hybridität zurück, um auf diese Weise dichotomische Gegensätze bei der Beschreibung und Diskussion kolonialer Beziehungen und Begegnungen hinter sich zu lassen. Hybridität soll zudem auf die Ambivalenz der kolonialen Begegnung verweisen; damit gibt er dem Hybriditätsbegriff eine neue Wendung. In diesem Sinne verweist die Hybridität auf den historischen Prozess, indem die koloniale Autorität versucht, die Identität des Kolonisierten bzw. des Anderen zu verändern und dabei scheitert. Das Ergebnis dieses Scheiterns ist hybride Subjektivität. Die Kategorie der Hybridität impliziert, dass alle Kulturen unrein, gemischt und hybrid seien, und dass sich alle kulturellen Formationen in einem Prozess der kontinuierlichen Hybridität bzw. Hybridbildung befinden.²

2 Innerhalb des deutschsprachigen literarischen Diskurses hat sich in den letzten Jahrzehnten ebenfalls eine „postkoloniale Wende“ herausgebildet. Mittlerweile empfinden auch viele deutschsprachige Autoren die Übertragung des weltpolitischen Bezugs der Postkolonialen Welt auf die deutschsprachige Literatur als Schreibimpuls. Innerhalb der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur nehmen in den letzten Jahrzehnten auch deutschsprachige Autoren am postkolonialen Diskurs teil. Es handelt sich vorwiegend um Reiseberichte mit denen sie das Bewusstsein von Problemen der Dritten Welt schärfen, Vorurteile über fremde Kulturen abzubauen versuchen, dabei aber ihren kritischen Blick in Bezug auf die kulturellen Traditionen der besuchten Länder nicht verlieren (Leskovec 2011, S.10-11). Wie u.a. bei Peter Schneider, Hans Christoph Buch, Uwe Timm, Günter Grass, Hubert Fichte, Angelika Mechtel, Bodo Kirchoff, Hugo Loetscher, Eva Demski, Ingeborg Drewitz, Hans-Jürgen Heise, Franz Xaver, Luise Rinser, Peter Schneider, Hans Joachim Sell, Walter Vogt, Martin Walser. Auch wenn der Postkolonialismus seine Ursprünge in der Dritten Welt, in den früheren Kolonien hat, hat sich parallel zur Rezeption der anglo-amerikanischen Postcolonial Studies in den internationalen German Studies und in der Germanistik des deutschen Sprachraums, haben sich auch in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur Varianten eines „postkolonialen Blicks“ (Paul Michael Lützeler) durchgesetzt, die angesichts globaler Migration und wachsender multikultureller Diversifizierung (auch) der deutschsprachigen Gesellschaften ein neues interkulturelles Interesse zeigen (Lützeler 2005, S. 25). Paul Lützeler hat in seiner Arbeit „Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur“ (Lützeler 2005) Lesarten des Postkolonialismus ausführlich herausgearbeitet. Ich werde an dieser Stelle nicht weiter darauf eingehen, da es den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen würde.

Fremderfahrung und Grenzüberschreitung

Der Begriff der Transkulturalität ist ein neues Schlagwort für verschiedene Formen kultureller Grenzüberschreitungen durch Fremderfahrung (McPherson³ 2007). Eines der naheliegendsten Beispiele hierfür sind, wie bereits erwähnt, die postkolonialen Gesellschaften. In der vorliegenden Untersuchung soll versucht werden, das Konzept der Hybridität und des Synkretismus („synkretische Kolonialkultur“⁴) und die Eigenheiten kultureller Mischung im Rahmen des Postkolonialismus- und Transkulturalitätsdiskurses, auf einen Text aus der deutschsprachigen Literatur zu übertragen. Im Fokus der Untersuchung steht die Frage, inwiefern Aspekte der Fremderfahrung und der Grenzüberschreitungen bzw. –durchdringungen dem postkolonialen und transkulturellen Diskurs zuzuordnen sind.

„Das Herzenhören“ (2002) ist der erste Roman des deutschen Schriftstellers und Journalisten Jan-Philipp Sendker, der mittlerweile ein Bestseller ist und in über 30 Sprachen übersetzt wurde. Während Sendker eine ungewöhnliche Liebesgeschichte schildert, spiegelt er zugleich ein (post) koloniales Burma wieder, das lange Zeit unter britischer Herrschaft stand.

Die Geschichte wird aus dem Blickpunkt Julia Wins, der Tochter des Protagonisten Tin Win erzählt, die sich die Liebesgeschichte von ihrem Vater und seiner Mi Mi wiederum von einem Einheimischen namens U Ba – wie sich später herausstellt, seinem Halbbruder – anhört.

Julia Win lebt mit ihrer Mutter (aus reichem Haus) und ihrem Vater Tin Win (aus Burma), einem erfolgreichen Anwalt in New York. Einen Tag nachdem Julia ihr Jurastudium beendet hat, verschwindet ihr Vater spurlos. Es stellt sich heraus, dass er nach Thailand gereist ist, doch in Bangkok verliert sich jede Spur. Den ermittelnden Polizisten stört, dass die eigene Familie nichts von der Vergangenheit des erfolgreichen Anwalts zu wissen vorgab. Auch Julias Mutter weiß nichts von den ersten 20 Lebensjahren ihres Mannes. Die Ermittlungen bleiben erfolglos. Tin Win blieb verschollen.

Von ihrer Mutter bekam sie später diverse persönliche Dinge ihres Vaters. Hier war ein Liebesbrief an eine ihr unbekannte Frau namens Mi Mi enthalten, dieser Brief war von 1955. Hieraus ging hervor, dass ihr Vater und die Empfängerin sich bereits damals schon seit 16 Jahren (5.864 Tage) nicht gesehen haben. Und eine Anschrift in Kalaw, Birma. Die 27-jährige Julia beschliesst ihren seit 4 Jahren verschollenen Vater zu suchen. Und fliegt zu der Adresse. Bei einem Gespräch mit ihrer Mutter – gestand diese kurz zuvor, dass sie Tin Win unbedingt heiraten wollte, obwohl er eigentlich nie wollte. Und sie hat gewusst, dass sie nie wirklich in seinem Herz war – weil dieses bereits einer anderen gehört hat. Zu Beginn ihrer Ehe dachte sie, dass sie die Liebe des jungen Asiaten sicher gewinnen könne – doch im Laufe der Zeit erkannte sie, dass dies nie der Fall sein werde. Mit dieser Heirat hat sie das einzige Mal gegen ihre konservativen Eltern rebelliert – und musste dafür einen hohen Preis zahlen.

Julia kommt in dem kleinen Dorf in Birma an. Und dort wird sie von einem alten Mann namens U Ba angesprochen. U Ba erzählt ihr die Geschichte ihres Vaters, die ersten 20 Jahre seines Lebens.

Als Tin Win auf die Welt kam, hatte seine Mutter MyaMya – die als Fünfjährige den Tod ihres Zwillingbruders miterleben musste – keine wahre Liebe für ihn. Sie fühlte sich ihrem eigenen Kind nie nah.

3 Homi K. Bhabhas „Über kulturelle Hybridität“ ist neben „Verortung der Kultur“ ein weiteres Werk zur kulturellen Hybridität, worauf hier nicht weiter eingegangen wird.

4 Annika McPherson hat in ihrer Arbeit „Trans-Formationen: Aufgaben und Grenzen transkultureller Analyse-Ansätze“ (McPherson 2007) sehr aufschlussreiche Ausführungen u.a. auch zur „postkolonialen Transkulturalität“ angeführt.

Dies wurde auch durch einen Astrologen bestätigt – denn dieser erkannte zwar das große Talent des Jungen und auch seine große Liebesfähigkeit, doch er wusste, dass dies die Eltern nicht verstehen würden. Daher sagte er nur, der Junge würde „große Sorgen“ bedeuten. Tin Wins Mutter nahm es als Fluch auf, sein Vater hingegen sah es lockerer. Doch als dieser bei einem Unfall starb, verließ die junge Mutter ihren ca. sechsjährigen Sohn. Tin Win wird von einer Nachbarin Su Kyi großgezogen, die auch die sonstigen Pflichten übernimmt. Im Alter von zehn Jahren erblindet Tin Win auf einmal. Su Kyi bringt den Knaben ins Kloster, wo der Mönch U May ebenfalls blind ist. Hier lernt der Junge mit seiner Behinderung zu leben und entdeckt die Gabe des Hörens.

Eines Tages hört er im Kloster etwas ganz laut schlagen. Wie sich herausstellt, war dies der Herzschlag von Mi Mi, er hörte ihr Herz schlagen. Diese war zwar nicht blind, doch sie hatte zwei missgebildete Füße und konnte nicht gehen. Die beiden verlieben sich sehr schnell ineinander. Sie war seine Augen – und er ihre Beine. Gemeinsam eroberten sie die Welt. Sie waren wie füreinander geschaffen. Und irgendwie stand für beide fest, dass sie heiraten und gemeinsam alt werden wollten.

Doch ihr Schicksal war ein anderes. Nach vier Jahren wurde dem reichen Verwandten Onkel U Saw, auf dessen Haus Su Kyi nun achtgab, leider von einem Astrologen geweissagt, dass er sich unbedingt um einen Verwandten zu kümmern hätte, um großes Unheil abzuwenden. Dem Onkel fiel nur Tin Win ein. Nach einem stürmischen Abschiednehmen (Mi Mi/Tin Win) lässt er ihn in die Hauptstadt bringen. Dort wird Tin Win – nach acht Jahren ohne Augenlicht – vom Grauen Star geheilt. Der Onkel ist von der ruhigen und intelligenten Art des Jungen so begeistert, dass er ihn nicht mehr gehen ließ. Er schickt ihn auf die St. Paul High School und dann nach Amerika zum Studieren. Tin Win und Mi Mi schreiben sich zwar täglich Briefe, doch der Onkel lässt diese alle abfangen. Und dennoch wird die Liebe zwischen beiden nicht getrübt. Tin Win wird nach einem erfolgreichen Studium der Partner seines Onkels und reich heiraten. Ein „Nein“ gibt es für Tin Win aufgrund der Mentalität und Tradition in Birma nicht. Doch nach dem 2. Weltkrieg verlässt den Onkel das Glück und das Geld. Tin Win kann folglich in Amerika bleiben. Sein Plan ist es, den Tod des Onkels abzuwarten und dann endlich zu seiner Mi Mi zurückzukehren. Doch drei Monate vor Onkels Tod kommt Julias großer Bruder zur Welt. Tin Win hat nun eine eigene Familie, eigene Verpflichtungen, die ihn von seiner Liebe zurückhalten.

Eines Tages erkennt er, dass seine Mi Mi im Sterben liegt und er bricht – nach über 50 Jahren – endlich zu ihr auf. Mi Mi wartet mit letzter Kraft auf seine Rückkehr. Als er schließlich bei ihr ist, schlafen beide gemeinsam ein. Zusammen sind sie in dieser Nacht – Arm in Arm – gestorben. Die Dorfbewohner sahen das Omen für eine ganz große Liebe und feiern entsprechend die Beerdigung. Mi Mi, die aufgrund ihrer Güte, ihrer Schönheit – und ihren guten selbstgedrehten Zigarren („Cheroots“) – zu Lebzeiten hohes Ansehen genoss, wurde eine große Ehre erbracht. Beide werden auf dem Friedhof verbrannt. Seitdem wird dieser Tag monatlich von den Dorfbewohnern ganz groß als Liebesfest gefeiert.

Julia erfährt, dass U Ba auch die Möglichkeit gehabt hätte, im Westen zu studieren. Er hätte bereits ein Stipendium erhalten. Doch als seine Mutter krank wurde, nahm er Abstand vom Studium und kümmerte sich um seine Mutter, die noch sehr alt wurde. Durch Zufall entdeckt sie, dass U Ba ihr Halbbruder ist. Julia hat mit ihrer Reise nach Birma die Geschichte ihres Vaters erfahren, einen Halbbruder bekommen – und vor allem das Geschenk, die Gabe der Liebe bekommen. Die Liebe zwischen Tin Win und Mi Mi.

Die Fremderfahrung in „Das Herzenhören.“

Die postkoloniale Transkulturalität beschreibt sowohl die Transformation als auch die Auflösung und das Infragstellen von kulturellen Grenzen. Die Kulturen sind infolgedessen ständig in Veränderung. Am Beispiel folgender Punkte soll verdeutlicht werden, in welchen Formen die Fremderfahrung und die Grenzüberschreitungen zwischen den beiden Kulturen stattfindet.

1. „Longy“- ein Symbol.

Die erste Begegnung mit dem „fremden“ Eindrücken ist das Wort „Longy“, wofür Sendker in seinem Werk keine deutsche Entsprechung benutzt. Die Bezeichnung dient als ein kulturelles Symbol, „Longy“ kommt aus dem Birmanischen und ist ein Wickelrock, ein traditionelles Kleidungsstück in Birma. In Birma tragen sowohl Frauen als auch Männer diesen Rock.⁵ Im Roman dient der „Longy“ als ein Symbol, das den ganzen Roman in zweifacher Weise durchzieht. Erstens, indem der Autor das Wort immer nur als „Longy“ bezeichnet und nicht das deutsche Wort „Wickelrock“ benutzt. Zweitens signalisiert der „Longy“ ein traditionelles Kleidungsstück, das schon in präkolonialer Zeit existierte und getragen wurde und sowohl während als auch nach der Kolonialzeit getragen wurde und heute noch getragen wird. Es handelt sich hier um eine Tradition, die auch während und nach der Kolonialzeit als wichtiger Bestandteil der birmanischen Kultur fortbesteht. Im Roman wird bei allen auftretenden Figuren U Ba, Tin Win und Mi Mi der „Longy“ betont. Bei den Figuren, die einen „Longy“ tragen handelt es sich allerdings um Vertreter der birmanischen Kultur.

Am Anfang des Romans, als Julias Eindrücke über U Bas Äußeres geschildert werden, wird er zum ersten Mal erwähnt: „Sein Gesicht war voller Falten, sechzig war er mit Sicherheit, vielleicht schon siebzig. Er trug ein vergilbtes weißes Hemd, einen grünen Longy und Gummisandalen“ (Sendker 2002, S.9). Aus dieser Beschreibung geht hervor, dass das Wort „Longy“ betont in der birmanischen Entsprechung wiedergegeben wurde. Andere Kleidungsstücke, wie die „Gummisandalen“, sind in der deutschen Entsprechung ausgedrückt.

Bei der Beschreibung Tin Wins, besonders bei der ersten Begegnung mit dem Onkel, der Kolonialmacht, wird sein Äußeres wie folgt beschrieben: „Er trug ein weißes Hemd und einen sauberen, grünen Longy“ (Sendker 2002, S. 226). Die Betonung liegt auf dem „longy“, als Ausdruck der birmanischen Kultur gegenüber der kolonialen Mächte. Angesichts seines Äußeren wird besonders die Enttäuschung des Onkels betont: „Er blieb überrascht stehen, als er Tin Win sah. Er hatte einen Krüppel erwartet, einen verkümmerten, zurückgebliebenen Jungen, dessen Elend Mitleid erweckte. Doch dieser Neffe war ein kräftiger, gut aussehender junger Mann, der mindestens zwei Köpfe größer war als er selbst und eine sonderbare Selbstsicherheit ausstrahlte. Er trug ein weißes Hemd und einen sauberen, grünen Longy. Hilfsbedürftig wirkte er nicht. U Saw war mehr als enttäuscht“ (Sendker 2002, S. 226).

Mi Mis Erscheinung wird auch als sehr schön, fast wie eine Heilige dargestellt: „In der linken Hand hielt sie einen kleinen, runden Schirm aus Papier, der sie vor der Sonne schützte. Er hatte die dunkelrote, fast braune Farbe der Mönchskutten. Sie trug ihren schönsten Longy, rot mit einem grünen Muster; gestern Abend erst hatte sie ihn fertig gewebt“ (Sendker 2002, S.155).

⁵ Der Longyi ist eine zwei Meter lange und ein Meter breite Stoffbahn (Standardgröße), die um die Hüften geschlungen und bei Männern am Bauch, bei Frauen an den Hüften zusammengeknötet wird (<http://de.wikipedia.org/wiki/Longyi>, 16.09.2013).

Die übrigen Protagonisten, die im Roman ganz eindeutig der westlichen Kultur zugeordnet sind – auch wenn sie aus Birma stammen, wie z.B. Onkel U Saw- tragen keinen „Longy“ oder er wird nicht erwähnt. Für andere Kleidungsstücke (wie z.B. Hemden, Jacken, Sendker 2002, S.73, 75) werden die deutschen Entsprechungen verwendet. Die Beibehaltung des Wortes „longy“ in der Ausgangssprache und Vermeidung einer Übersetzung gerade diesen Begriffs kann auch als Strategie des Autors betrachtet werden, denn sie deutet auf die birmanische Sprachrealität hin.⁶

2. Birma: Die Kolonialmacht stößt auf das Land der Traditionen.

Burma (auch Birma), heute Myanmar ist ein Staat in Hinterindien, in Südostasien und grenzt an Thailand, Laos, die Volksrepublik China, Indien, Bangladesch und den Golf von Bengalen. Im 19. Jahrhundert fiel Birma nach mehreren Kriegen unter britische Herrschaft. Birma wurde mit Unterbrechungen oftmals in seiner Geschichte Teil von Britisch-Indien. Auch später nach Kriegsende 1945 wurde das Land von den Briten besetzt und erneut in ihr Kolonialreich integriert. Das Land stand seit 1962 unter einer Militärherrschaft, bis diese am 4. Februar 2011 einen zivilen Präsidenten als Staatsoberhaupt einsetzte. Birmas Geschichte ist durch die Kolonialmacht England stark unter deren Einfluss.

Im Roman gibt Sendker dem Leser konkrete Informationen über Burma aus einem Reiseführer: „Gelegen am westlichen Ende des Shan-Plateaus, eine populäre Bergstation unter den Briten. Heute ein ruhiger, friedlicher Ort mit viel Atmosphäre aus der Kolonialzeit. 1320 Meter hoch, angenehm kühl, idealer Platz zum Wandern in Pinien- und Bambuswäldern, beeindruckende Ausblicke auf die Berge und Täler der Shan-Provinz. Bevölkerung: Eine einmalige Mischung aus Shan, Birmanen, verschiedenen Bergvölkern, birmanischen und indischen Muslimen und Nepalesen⁷, viele von ihnen gingen in Missionsschulen. Bis in die Siebzigerjahre gab es in Kalaw amerikanische Missionare die in den Schulen unterrichteten. Ein Großteil vor allem der älteren Einwohner spricht heute Englisch“ (Sendker 2002, S.51).

Aus diesen geschichtlichen Fakten wird der britische Einfluss in Birma deutlich. Dieser Einfluss kommt im Roman als Kolonialmacht zum Vorschein und tritt in Form von verschiedenen Figuren auf, die einen wesentlichen Einfluss auf das Leben und Schicksal der Hauptfiguren Tin Win und Mi Mi haben.

Der wichtigste Eingriff, der Tin Wins – und zugleich auch Mi Mis- Schicksal eine ganz andere Wendung gibt, ist der Onkel. Er folgt dem Rat eines Astrologen und „soll“ demnach einem Verwandten gutes Tun, um Böses abzuwenden. Daraufhin beschliesst er seinem Neffen Tin Win zu kurieren, lässt ihn operieren und ist ihm auch finanziell behilflich. Der Einbruch beginnt in Sendkers Roman abrupt: Als Tin Win eines Tages zu Hause den „Männern“ des Onkels begegnet, wird ihm mit einem Mal klargemacht, dass er fort muss: „Mit dem Zug. In die Hauptstadt. Allein“ (Sendker 2002, S. 199). Denn „(i)m Dorf sagt man, er sei sehr vermögend und habe gute und einflussreiche Freunde unter den Engländern. Angeblich sogar bis hinauf zum Gouverneur. Ich bin sicher, er kann dir helfen

6 Da es nicht Gegenstand dieser Arbeit ist, wurde an dieser Stelle nicht weiter auf Sprachrealitäten eingegangen. Kirstin Zettwitz ist in ihrer Studienarbeit „Hybride Texte in der Literatur“ (2007) ausführlich auf die sprachliche Hybridität in postkolonialen Werken und Übersetzungen dieser eingegangen.

7 Gurkhas, die einst in der britischen Armee dienten

(Sendker 2002, S.199) und “Vielleicht hat er von deinem Augenleiden erfahren und möchte, dass dich ein britischer Arzt untersucht” (Sendker 2002, S.199).

Mit diesem Eingriff in Tin Wins Leben und Schicksal macht sich der Einbruch der Kolonialmacht (England) in Form einer Person, nämlich dem des Onkels und seiner finanziellen Macht bemerkbar. Diese wird oft und ausdrücklich beschrieben: “U Saw gehörte zu den wenigen Birmanen, die es unter britischer Herrschaft zu mehr als bescheidenem Wohlstand gebracht hatten. Zählte man seine Unternehmen, seine Liegenschaften im Ausland und sein Bargeld zusammen, war er einer der reichsten Männer des Landes, abgesehen von manchen Engländern und einigen anderen Europäern natürlich ...” (Sendker 2002, S.223). Der Onkel wird auch im Weiteren als Figur des Kapitalismus und Kolonialismus beschrieben. Es wird ausführlich über sein Reichtum und Errungenschaften am Anfang des Jahrhunderts geschildert (Sendker 2002, S.223-229). Seine finanzielle Macht ist auch Thema bei der Unterstützung für Tin Wins Studium, denn er schickt seinen Neffen später in die USA, damit er dort sein Jura Studium absolvieren kann. Doch dies berechtigt den Onkel, für Tin Wins weiteres Leben Entscheidungen zu treffen: “Er fragte sich, wann die Angst ihn verlassen hatte. War es an dem Abend, an dem sein Onkel ihm mitteilte, dass er, Tin Win, nach Abschluss der Schule im Ausland studieren würde? Oder ein paar Tage später, als U Saw erklärte, dass Tin Win nach seiner Rückkehr die Tochter eines Baumwollplantagenbesitzers heiraten würde? Oder geschah es in jenem Moment, als er mit Hla Taw beim britischen Maßschneider in den Spiegel blickte? Einen Spiegel, den zwei Verkäufer für ihn hielten und in dem er einen weißen Anzug sah. Mit Weste. Feinste Baumwolle. Weißes Hemd, Manschettenknöpfe, Krawatte. ... Er hatte sich umgedreht, um zu sehen, ob jemand hinter ihm stand. Dies konnte nicht sein Spiegelbild sein. Drei Anzüge hatten sie gekauft, Schuhe und Unterwäsche und Hemden. Einen ganzen Schrankkoffer voll. Nur für die Überfahrt nach Amerika” (Sendker 2002, S. 253). Hier sieht man, wie Tin Win sich weigert der westlichen Welt anzugehören, er weiss, dass seine Wurzeln in Birma sind und er dorthin gehört. Doch wird er nicht Widerstand gegen solch eine finanzielle bzw. materielle und später auch ideelle Macht leisten können, denn jetzt steht er in der Schuld seines Onkels und sein Schicksal liegt nun in den Händen des Onkels, der sein weiteres Leben bestimmt, in dem seine eigenen Wünsche keinen Platz haben und ein Leben mit Mi Mi ausgeschlossen ist. Nachdem er sein Studium beendet kann Tin Win den Fesseln seines Onkels bzw. die der Tradition nicht entkommen. An dieser Stelle verwischen sich die Grenzen zwischen Geld und Tradition. Er kann nicht zu seiner geliebten Mi Mi zurück. Er hatte keine Wahl: “Wäre er nach Birma zurückgekehrt, hätte er sich den Wünschen seines Onkels fügen müssen. Er stand in seiner Schuld. U Saw hatte die Rolle des Vaters übernommen, dessen Willen sich ein Sohn nicht widersetzt. In Rangun wartete nicht Mi Mi auf ihn, sondern ein verplantes Leben. Eine junge Braut. Ein großes Unternehmen. New York war seine einzige Chance, all dem zu entkommen. ... Was Familien betrifft und die Verpflichtungen, die wir ihnen gegenüber haben, sind wir ein sehr konservatives Land, damals wie heute” (Sendker 2002, S. 266-267).

3. Julia –eine hybride Figur

Julia, mit amerikanischen und birmanischen Wurzeln, steht stellvertretend für beide Kulturen, sie ist ein hybrider Charakter. Am Anfang der Geschichte wird sie als typische junge Amerikanerin dargestellt. Doch dieses Bild durchläuft eine Verwandlung und im Laufe der Handlung erlebt sie eine innere Entwicklung und versucht das “magische Birma” und ihre Realitäten zu verstehen. Als U Ba

ihr die Geschichte und die Liebe von der behinderten Mi Mi und ihrem blinden Vater erzählt, ist ihr ihre eigene Reaktion fremd. Sie fühlt, dass sie mit einem Teil ihrer Existenz dieser birmanischen Welt angehört, wenn dies auch nicht deutlich zum Ausdruck kommt: "Die Julia, die ich bisher kannte und von der ich dachte, sie sei mir vertraut, wäre jetzt aufgestanden. Sie wäre empört gewesen. ... Oder sie hätte ihn ausgelacht und erklärt, dass sie das alles für albernes Geschwätz hielt. Sie wäre gegangen. ... Ich blieb sitzen. Ich verspürte den Impuls aufzustehen, aber er hatte keine wirkliche Kraft. Er war wie ein Reflex aus einer anderen Zeit. Auch wenn ich in diesem Moment nicht fähig war klar zu denken oder das Gehörte zu analysieren, so ahnte ich doch, dass es nicht um ein Märchen ging, es sei denn, man hält die Liebe überhaupt für ein Märchen. Und zu diesen Menschen hätte ich vor ein paar Stunden noch gezählt. Nun war ich mir nicht mehr sicher. Ich wusste nicht, was ich von U Bas Erzählungen halten sollte, sie überforderten mich" (Sendker 2002, S.148). Doch mit einem Teil gehört sie eben dieser Welt an, die Welt ihres Vaters, die sie aus seinen Geschichten kennt. Ihr Vater Tin Win ist – trotz der vermeintlichen Anpassung eines Lebens in den USA- die nicht säkularisierte Welt, präkoloniale Zeit, unberührt von der westlichen Welt, die Welt der Märchen. Es sind die Märchen, die der Vater seiner Tochter erzählt und die die Mutter nicht versteht und deswegen verabscheut: "Die Geschichten, die mein Vater erzählte, hatten selten ein glückliches Ende. Meine Mutter hasste sie. ... Ich liebte sie. Gerade weil sie so absonderlich waren, so ganz anders als alles, was ich sonst an Geschichten und Fabeln hörte oder las. Es waren alles birmanische Märchen, die er erzählte, und sie waren der einzige Blick in seine Vergangenheit, den mein Vater gestattete. Vielleicht faszinierten sie mich deshalb so sehr. ... Es war einmal eine wunderschöne Prinzessin. Es war einmal, diese Zauberworte, die die Welt um mich verwandelten" (Sendker 2002, S.92). "Meine Mutter mochte diese Geschichte nicht, weil sie kein Happy End hatte. Mein Vater fand, dass es sehr wohl ein Happy End gebe. So verschieden waren sie. Ich war mir nicht ganz sicher" (Sendker 2002, S.97).

Diese Feststellung zeigt, dass alle drei Familienmitglieder verschiedene Welten angehören. Die Mutter steht stellvertretend für die westliche Welt, der Vater lebt immer noch in der birmanischen Welt, Julia, die sich nicht "ganz sicher" war, ist ein hybrider Charakter.

Sie kann viele Vorgänge im Leben ihres Vaters nicht nachvollziehen (Sendker 2002, S.266-267), doch ist sie sich auch ihrer Situation bewusst, einer ganz anderen Weltauffassung anzugehören: "Ich dachte an U Bas Entscheidung, seine Mutter zu pflegen anstatt zu studieren. Vielleicht musste ich einfach akzeptieren, dass ich weder seine Wahl noch die meines Vaters mit meinen Maßstäben messen durfte. Stand mir ein Urteil zu?" (Sendker 2002, S.267). Julia kann auch U Bas Entscheidung – der sein Physikstudium in England und ein Stipendium aufgab und nach Kalaw zurückkehrte, um sich 30 Jahre lang um seine Mutter zu kümmern, die nicht pflegebedürftig war- nicht verstehen. (Sendker 2002, S. 262-264). Julias Haltung zeigt deutlich, dass sie nach Maßstäben einer Amerikanerin denkt und argumentiert, für die Geld und Macht wichtige Lebensziele sind: "Warum sind sie nach dem Tod Ihrer Mutter nicht nach Rangun zurückgekehrt? Vielleicht hätte es doch noch eine Möglichkeit gegeben, nach England auszuwandern. ... Ich blickte ihn an, und was ich sah, rührte mich: ein kleiner Mann, in Lumpen gekleidet, mit Zahnstummeln im Mund, der mit etwas Glück jetzt ebenso Professor in einer luxuriösen Wohnung in Manhattan oder einem Haus in einem Londoner Vorort sitzen könnte. Einer von uns beiden schien mir maßlos. War ich es mit meinen Ansprüchen, oder war er es in seiner Bescheidenheit?" (Sendker 2002, S.264). An dieser Stelle ist deutlich zu entnehmen, wie unterschiedlich die beiden Welten U Bas und Julias sind.

4. Birma: Rückgriff auf die eigene Tradition und Kultur. Die Macht des Glaubens

Die Folgen kultureller Modernisierung, Säkularisierung und Rationalisierung, wie sie gegenwärtig europäische Gesellschaften prägen haben eine entgegengesetzte Entwicklung mit sich gebracht. In den “postsäkularen” Gesellschaften ist besonders das Auftreten des Religiösen zu beobachten, der sogenannte “religious turn”, der neue Herausforderung für die Kulturwissenschaften darstellt (Bachmann-Medick 2009, S. 386-389). In den ehemals kolonisierten Ländern und Kulturen ist diese Entwicklung auch als Reaktion auf den Postkolonialismus zu verstehen. Die Birmanische Kultur übte auch vor der Kolonialzeit großen Einfluss auf das Menschenleben aus, im Gegensatz zur europäischen, säkularen Kultur. Die Bedeutung und der Einfluss von Wertvorstellungen und des Glaubens waren und sind unverzichtbar. Mit dem kulturellen Einfluss der Kolonialländer entstand eine Gegenreaktion und man konzentrierte sich auf die eigene burmesische Auffassung von Gott und Glauben. Die am weitesten verbreitete Religion in Birma ist der Buddhismus, besonders aber steht die Bevölkerung unter Einfluss der sogenannten Astrologen.

Die Protagonisten im Roman stehen unter dem Einfluss des Glaubens bzw. Aberglaubens und man es ist festzustellen wie er im gesellschaftlichen Leben dominiert. Das Schicksal der Figuren liegt in den Händen bzw. den Prophezeiungen der birmanischen Astrologen. Der Roman ist an wichtigen Stellen durchzogen mit den Weissagungen der Astrologen. Das Schicksal der Hauptfigur Tin Win ist zweimal in seinem Leben gezeichnet durch den Aberglauben und die Visionen von Sterndeutern: Einmal ist es die Mutter und dann der Onkel, der den Zukunftsdeutungen folgt.

Mya Mya, Tin Wins Mutter erleidet in frühem Alter einen Schicksalsschlag: Ihr Zwillingsbruder rutscht während sie am Fluss spielen auf den Steinen aus und ertrinkt vor ihren Augen (Sendker 2002, S. 55). Die Deutung dieses Todes wird aus buddhistischer Sicht sieht folgendermaßen aus: “Ein Priester hätte vom Willem Gottes gesprochen, von einer Prüfung ihres Glaubens, die der Herrgott in seiner Weitsicht der Familie auferlegt hat. Die Wege des Herrn sind unergründlich. Die buddhistischen Mönche suchten den Grund für das Unglück in einer früheren Existenz des Jungen. Er musste in einem anderen Leben etwas Schreckliches angerichtet haben, und sein Tod war die Strafe dafür. Der Astrologe des Ortes gab am Tag nach dem Unfall dem Sinnlosen einen, seinen Sinn. Die Kinder seien zum Spielen Richtung Norden gegangen, und das hätten sie nicht tun dürfen, nicht sie mit ihren Geburtsdaten, an diesem Samstag im August, das musste zum Unheil führen. Hätte man ihn, den Astrologen, nur früher gefragt, er hätte die Kinder gewarnt” (Sendker 2002, S. 55-56).

“Nach dem Tod ihres Bruders lebt Mya Mya wie eine Halbtote, meidet das Wasser, schafft sich verworrene Rituale und lebt nur nach Anweisungen des Astrologen, den die Familie nun wöchentlich konsultiert. An Samstagen verlässt sie nie das Haus” (Sendker 2002, S. 56-57).

Als dann ihr Sohn an einem Sonnabend im Dezember auf die Welt kommt, was nach den Aussagen des Astrologen als unheilbringend prophezeit wurde, sieht sie ihren Sohn als “Boten des Unglücks” (Sendker 2002, S. 60), auf dem ein Fluch liegt, denn “(v)on einer Geburt an einem Sonnabend im Dezember ist niemand begeistert, selbstverständlich nicht, wusste man doch, dass diesen Menschen die Sterne nicht günstig gesonnen sind, dass ihnen ein schweres Leben bevorsteht, dass ihre Seelen selten Flügel wachsen” (Sendker 2002, S.61). Sie sucht mit ihrem Mann erneut auf und befragt ihn, was für ein Schicksal ihr Sohn haben wird. Der Astrologe spricht von großen Sorgen, die der Sohn seinen Eltern bereiten wird und große gesundheitliche Sorgen haben wird. Sorgen am Kopf, in den Augen: “Der Alte blickte auf seine Tafel, die für ihn alle Geheimnisse des Universuums beherbergte.

Es war das Buch des Lebens und des Sterbens, das Buch der Liebe. Es hätte den Eltern berichten können, was er noch sah. Von den außergewöhnlichen Fähigkeiten, die dieses Kind entwickeln würde, von dem Zauber und der gewaltigen Kraft, die in diesem Wesen steckte, und von der Gabe der Liebe. Aber er sah, dass Mya Mya ihn nicht hörte und Khin Maung ihn nicht verstehen würde" (Sendker 2002, S.65-66). Der Aberglaube gewinnt und es gelingt Mya Mya nicht über die Prophezeiung hinweg zu kommen, denn sie scheint sich zu bewahrheiten und ein weiteres Unglück tritt ein: Ihr Mann stirbt (Sendker 2002, S.72). Daraufhin beschliesst sie ihren Sohn loszuwerden und verlässt das Haus und ihren Sohn Tin Win und überlässt ihn seinem Schicksal (Sendker 2002, S.73-74).

Mi Mi, deren Existenz für Tin Wins Schicksal von großer Bedeutung ist, hat zwar ähnlich wie Tin Win kein leichtes Leben und auch eine körperliche Behinderung, doch wird sie durch ihre Mutter nicht ihrem Schicksal überlassen, sondern eben von dieser vor dem Ausgeliefertsein geschützt. Sie wird liebevoll aufgezogen, obwohl sie missgebildet ist, ihre Füße steif und nach innen gewachsen waren (Sendker 2002, S.140-147). Yadana, Mi Mis Mutter deutet dies wie folgt: "Ihre Tochter sei die Reinkarnation des Esels eines Schotten, der sich ein paar Monate zuvor beide Vorderläufe gebrochen hatte und erschossen werden musste"(Sendker 2002, S.141-142). Doch andere deuten die Missbildung anders:"Die Nachbarn glaubten, das arme Kind sei der Preis für die guten Ernten, die die Familie in den vergangenen Jahren eingefahren hatte und von deren Erlös sie sich ein Holzhaus aus Stelzen und mit Blechdach hatten bauen können. So viel Glück musste ja bestraft werden. Andere waren sich sicher, dass das Mädchen Unheil über den Ort bringen würde, und es gab so manchen, der hinter vorgehaltener Hand forderte, sie im Wald auszusetzen. Die Familie ihres Mannes bedrängte Yadana, den Rat des Astrologen einzuholen. Er könnte mit Sicherheit sagen, welches Leid der Kleinen noch bevorstünde, und ob es nicht besser sei, sie ihrem Schicksal zu überlassen. Yadana dachte nicht daran. Immer schon hatte sie ihren Instinkten mehr getraut als den Sternen, und ihre Instinkte ließen keine Zweifel zu: Sie hatte ein ganz besonderes Kind mit außergewöhnlichen Fähigkeiten geboren" (Sendker 2002, S.142).

U Saw, Tin Wins Onkel ist eine weitere wichtige Person, die durch die Dominanz des buddhistischen Glaubens bzw. des Aberglaubens steht. Denn auch U Saw, der unter Einfluss des Kolonialismus und des Geldes agiert und denkt, ist dem Aberglauben ausgeliefert und ergeben. Im Zusammenhang mit dem Tod seiner Frau wird folgendes erzählt: "U Saw konnte nicht sagen, dass er seine Frau sonderlich vermisst hätte, ihn beunruhigten mehr die Umstände, unter denen sie zu Tode kam. Ein Astrologe hatte ihm zuvor dringend von einer Geschäftsreise nach Kalkutta abgeraten. Sollte er die Fahrt antreten, würde seine Familie ein großes Unglück widerfahren. U Saw machte sich dennoch auf den Weg. Zwei Tage später wurde seine Frau tot in ihrem Bett aufgefunden. ... Seither traf U Saw keine wichtige Entscheidung, ohne zuvor einen Astrologen oder Wahrsager zu befragen" (Sendker 2002, S. 225).

Auch die Entscheidung Tin Win zu helfen entstand ganz allein aus diesem Glauben und nicht etwa aus Nächstenliebe, wie sich herausstellt: "Vor zwei Wochen hatte ihm ein Sterndeuter eine persönliche und geschäftliche ... Katastrophe prophezeit, die nur dadurch abzuwenden sei, dass er einem Familienmitglied in großer Not helfe. ... Schließlich erinnerte er sich vage an einen entfernten Verwandten seiner Frau, von dessen Schicksal er einmal gehört hatte. Sein Vater war gestorben, er selbst hatte über Nacht das Augenlicht verloren, seine Mutter hatte ihn verlassen. ... Was könnte die Sterne günstiger stimmen, als einem blinden Jungen zu helfen?" (Sendker 2002, S. 226). Doch auch hier klingt der egoistische? ... Charakter des Onkels nach: "Er hatte beim Astrologen vorsichtig nachgefragt, ob nicht auch eine Spende, eine großzügige wohlgemerkt, an ein Kloster besagtes

Unglück verhindern könnte. Es wäre mit weniger Umständen verbunden. Nein? Der Bau einer weiteren Pagode vielleicht? Oder zwei? Nein. Die Sterne waren eindeutig” (Sendker 2002, S. 226). “Der Gedanke, dass er, U Saw, ihm das Augenlicht schenken könnte, gefiel ihm ganz außerordentlich. Eine solche Geste der Großzügigkeit, die alles andere als selbstverständlich war, würde belohnt werden. Davon war er überzeugt” (Sendker 2002, S. 229). Man erkennt welche Bedeutung der Glaube im Alltag und im Leben der Menschen in Burma hat. Es geht hervor, dass die Menschen trotz fremder kultureller Einflüsse vorallem durch die Kolonialstaaten, immer noch unter dem Einfluss des Glaubens agieren und denken.

5. Mi Mi – das Spiegelbild der birmanischen Kultur

Mi Mis Person wird als Spiegelbild der birmanischen Kultur und als Heilige dargestellt, zugleich steht sie stellvertretend für die Burmesen und deren tiefe Verbundenheit an den Glauben. Mi Mi wird von Anfang an als eine wahre Größe geschildert und in ihrer Überlegenheit gegenüber gewöhnliche Menschen gepriesen. Die Tatsache, dass sie trotz ihrer Behinderung ein Leben meistert, das als handikapierte Burmesin kein leichtes ist, ist eines der Gründe dafür. Ein weiterer Grund ist die Größe ihrer Liebe zu Tin Win und die Gelassenheit und Ruhe, die sie in sich trägt, während der Trennung und der Intervention des Onkel und in all den Jahren der Einsamkeit. Die Wirkung, die sie auf ihre Mitmenschen hatte und ihr Leben ohne Tin Win, aber mit seiner Liebe, schildert der Autor wie folgt: “Ich habe mich oft gefragt, was die Quelle ihrer Schönheit, ihrer Ausstrahlung war. ... ich werde es Ihnen sagen: Es ist die Liebe. ... Ich glaube, es lebte in jenen Jahren in ganz Kalaw kein Mann, der sie nicht zur Frau genommen hätte. ... Nach dem Krieg kamen Junggesellen aus allen Teilen der Shan-Staaten, manche sollen sogar aus Rangun und Mandalay angereist sein, so weit hatte sich der Ruf ihrer Schönheit verbreitet. Sie brachten Geschenke mit, Schmuck aus Silber und Gold, Edelsteine und kostbare Stoffe, die Mi Mi später im Dorf verschenkte. Sie lehnte alle Anträge ab. Auch später, als Tin Win bereits zehn, dann zwanzig, dann dreißig Jahre fort war. Es gab Männer, die wollten sterben in der Hoffnung, im nächsten Leben als Schwein, Huhn oder Hund auf die Welt zu kommen und eines ihrer Haustiere zu werden” (Sendker 2002, S. 259).

Ihren Lebensunterhalt verdiente sie sich mit dem Rollen von Cheroots⁸: “Ihre Cheroots hatten in der Tat einen ganz anderen Geschmack. ... Einige Jahre nach der Unabhängigkeit entstand das Gerücht, dass ihre Zigarren nicht nur außergewöhnlich schmecken würden, sondern auch magische Kräfte besäßen. Das wird sie nicht überraschen, Julia. Sie wissen ja mittlerweile, wie abergläubisch wir Birmanen sind” (Sendker 2002, S. 259-260).

“Ein Witwer hatte eines Abends eine ihrer Cheroots geraucht. In der Nacht erschien ihm seine verstorbene Frau und gab ihren Segen zu der von ihm schon lange ersehnten Hochzeit mit der Tochter eines Nachbarn. Die hatte sein Begehren bisher strickt abgelehnt, doch als er sich am folgenden Morgen wie jeden Tag vor ihre Veranda hockte und ein Lied für sie sang, kam sie aus dem Haus, setzte sich zu ihm, und sie verbrachten den Tag und den Abend zusammen. ... Der Witwer führte sein Glück auf Mi Mis Cheroots zurück. ... Bald wurden sie als Heilmittel gegen allerlei Krankheiten eingesetzt... “ (Sendker 2002, S. 260).

8 Burmesische Zigarren

Folgende Aussagen über sie zeigen, welches Ansehen sie in Kalaw genossen hat: “Mit den Jahren wurde Mi Mi zu einer Art weisen Frau von Kalaw, und sie genoss mehr Ansehen als der Bürgermeister, die Astrologen und Medizinmänner zusammen” (Sendker 2002, S. 260). Auch ihre Beschreibung deutet eine spirituelle Erscheinung an: “Eine junge Frau saß im Lotussitz vor einer hellen Wand. Sie trug eine rote Jacke und einen roten Longy...” (Sendker 2002, S.284). Es ist das Bild einer typischen Burmesin mit außergewöhnlichen Fähigkeiten einer Heiligen, ein Bild, dem das birmanische Volk gerne Glauben schenkt.

6. Birma und der Glaube an die Liebe

Der Titel des Romans heisst “Das Herzenhören” und beschreibt die Sensibilität des erblindeten Protagonisten Tin Win gegenüber seine Umwelt, die er nicht mehr mit seinen Augen, sondern mit seinen Sinnen erlebt. Er entwickelt die Fähigkeit aus großer Entfernung den Herzschlag von Menschen, Lebewesen zu “hören”: “... als er ein Geräusch hörte, das er nicht kannte. ... Ein ganz eigener, monotoner Rhythmus. ... Es klang wie ein Klopfen, wie ein leises, sanftes Pochen. ... Und durch all das Knistern, durch das Knarren, Flüstern und Gurren, das Tropfen, Riesel und Fiepen, klang dieses unverkennbare, unüberhörbare Pochen. Langsam, ruhig und gleichmäßig. Als läge darin der Ursprung, die Quelle aller Laute, Töne und Stimmen auf Erden. ... Da war es. Ihr Herzschlag. ... “Dein Herz, ich höre dein Herz schlagen”(Sendker 2002, S. 126-129). Auf diese Weise wird er zum ersten Mal einem Herzschlag gewahr, dem von Mi Mi, den er von all den anderen Lebewesen unterscheidet und an dieser Stelle beginnt der Roman die Liebesgeschichte von zwei jungen Menschen zu schildern, die sie sich in ihrer eigenen Welt gefunden haben. Diese Welt ist und bleibt von der Macht des Kolonialismus unbetroffen, es ist eine verzauberte, magische Welt. Als sich Mi Mi und Tin Win begegnen, sind sie beide Außenseiter der Gesellschaft. Die beiden Heranwachsenden sind handicapiert. Während Tin Win sein Augenlicht verloren hat, kann Mi Mi nicht gehen. In Birma bedeutete dies, keine Zukunft zu haben. Doch die beiden lernen, mit ihren Sinnen und ihrer Kraft das jeweilige Defizit beim anderen auszugleichen und auf diese Weise einem Gleichklang der Herzen zu folgen. Da aber wird Tin Win aus seiner Welt gerissen und mit einer ganz anderen Wirklichkeit konfrontiert. Ohne, dass er sich dem Neuen hätte Verschließen können, bleibt die in Birma zurückbleibende Mi Mi das Zentrum seines Denkens. Ihre Liebe überdauert 50 Jahre hinweg (Sendker 2002, S.148) und auch der über Jahrzehnte lang andauernde Briefverkehr der beiden, der schon in den Anfängen vom Onkel verhindert wird (Sendker 2002, S.242-249, 254-258) und ohne jede Antwort doch weitergeführt wird, setzt ein Zeichen. Beide sind sich ihrer Liebe–ohne jeglichen Kontakt– sicher. Es ist ein Beweis des fast Unmöglichen, einer Liebe in einer säkularen Welt (Sendker 2002, S. 39, 42, 194, 123).

Hier wird die Liebe als einzig wichtiges ideelles Gefühl in der kolonialen – materiellen Welt dargestellt. Mi Mis und Tin Wins Welt ist von Anfang bis zum Ende als sie sich zum Sterben wieder treffen, eine zauberhafte Welt, nicht säkularisiert, nicht entzaubert, sondern verzaubert. Wenn auch die Kolonialmacht am Anfang ihrer Geschichte ihre Liebe zu besiegen scheint, so zeigt deren Geschichte, dass ihre Liebe alle Hindernisse und Einbrüche des Kolonialen überstehen kann. Die Fähigkeit des erblindeten Protagonisten, das “Herzenhören” ist ein wichtiges Symbol im Roman. Nachdem Tin Win mit den finanziellen Möglichkeiten seines Onkels operiert wird, die Kolonialmacht sozusagen eingreift, entwindet dem Protagonisten diese Fähigkeit, da er wieder sehen kann (Sendker 2002, S. 235, 239). Doch Tin Win macht die Feststellung, dass seine Augen nicht Mi Mis Augen ersetzen können, denn “(m)it ihnen hatte er mehr als Bilder gesehen” (Sendker 2002, S. 238). Ihre Augen

waren jahrelang “seine” Augen gewesen, da er in der Zeit, in der er blind war, die Welt nur durch die Beschreibungen von Mi Mi wahrnahm.

Der Roman endet damit, dass Tin Win zu seiner Mi Mi, die im Sterben liegt, zurückkehrt und die beiden sterben. Die Darstellung vom Tod der beiden ähnelt einer Zeremonie bei der Verehrung von Heiligen. Als Julia am Ende der Geschichte in Mi Mis Haus ist, dem Ort an dem Mi Mi und ihr Vater starben, sieht sie, dass das Haus für die Einheimischen zu einem Heiligtum geworden ist und die beiden Verstorbenen, trotz der vergangenen 4 Jahre, ihrer Liebe wegen verehrt und respektiert werden: “Die Nachricht von Mi Mis Tod verbreitete sich im Ort ebenso schnell wie am Abend zuvor das Gerücht von der Rückkehr Tin Wins. Am Nachmittag standen die ersten Dorfbewohner im Hof, mit kleinen Kränzen aus frischem Jasmin und Sträußen aus Orchideen, Freesien, Gladiolen und Geranien. ... Andere trugen Mangos und Papayas, Bananen und Äpfel als Opfergaben den Hügel hinauf und erbauten kleine Pyramiden aus Obst. ... Bauern kamen von ihren Feldern, Mönche aus ihren Klöstern, Eltern mit ihren Kindern Am Abend war der Hof voll von Menschen, Blumen und Früchten. ... Am nächsten Tag blieben die Schulen und Teehäuser, ja selbst das Kloster leer, und es gab niemanden in Kalaw, der nicht wusste, was geschehen war. Unter die Trauer über Mi Mis Tod hatte sich seit den ersten Stunden des Tages eine gewisse Leichtigkeit gemischt. Sie war nicht ohne ihn gestorben. Ihr Warten war belohnt worden. Sie hatte sich nicht getäuscht. Er war zurückgekommen. Nach fünfzig Jahren. Es gab eine Macht, der weder Zeit noch räumliche Entfernung etwas anhaben konnten. Es gab eine Kraft, die Menschen verband und die stärker war als die Angst und das Misstrauen. Eine Kraft, die Blinde zu Sehenden macht und Grenzen des Verfalls nicht gehorcht. Es war das Einzige, an das die Menschen in Kalaw an diesem Tag glaubten. ... Der Bürgermeister hatte, in Absprache mit dem Militär, dem Abt und anderen Honorationen des Ortes, gestattet, dass Mi Mi und Tin Win im Tode eine der größten Ehren zuteil wurde, die Kalaw zu vergeben hatte: Ihre Leichen durften auf dem Friedhof verbrannt werden” (Sendker 2002, S.274-275).

Schlussfolgerung

Der Begriff der Transkulturalität beschreibt in der vorliegenden Studie verschiedene Formen der kulturellen Grenzüberschreitungen zwischen der britischen und birmanischen Kultur, in der nicht nur nationale, sondern auch kulturelle Grenzen überschritten werden. Bei dieser Überschreitung entstehen auch Tauschprozesse zwischen den Elementen der verschiedenen Kulturen. Aus den oben angeführten Punkten geht hervor, dass der Roman auf der einen Seite den Eindruck erweckt, dass “Ost” und “West” durch den Postkolonialismus miteinander verschmolzen sind, doch auf der anderen Seite scheinen Parallelwelten zu existieren. Eine Schlüsselfigur stellt Tin Wins Tochter Julia dar. Sendker schildert seinen Roman aus ihrer der Perspektive, da sie eine besondere Stellung einnimmt: Als Tochter eines Birmanen und einer Amerikanerin, gehört sie sowohl der westlichen als auch der östlichen Kultur an und steht insgeheim als Symbolfigur für die hybride und transkulturelle Gesellschaft. Julia, die die ganze Lebensgeschichte ihres Vaters durch U Ba zurückverfolgt, erlebt durch die Geschichte und die Kultur in Birma eine wesentliche Veränderung in ihrem Denkmuster. Sie selbst erlebt in der Geschichte der beiden einen eigenen Wendepunkt in ihrer Lebensauffassung: “Ich war am Ziel. Ich hatte gefunden, wonach ich gesucht hatte. ... und ahnte gleichzeitig, dass es ein Geschenk war, ... Ein Geschenk, das nicht für mich allein bestimmt war. Das uns allen gehörte oder niemandem. Das mir Kraft geben würde bis ans Ende meines Lebens. Das Vermächtnis von meinem Vater und Mi Mi. Die Gabe der Liebe“ (Sendker 2002, S.287). Für Julia, einer Vertreterin der westlichen Kultur ist die

Geschichte von Tin Win und Mi Mi nicht nur die Geschichte einer fast unmöglichen Liebe, sondern sie hat mit ihr Zugang zu einer ihr völlig fremden Welt gefunden. Als sie am Ende der Geschichte von ihren Gefühlen überwältigt sich am „Ziel“ schätzt, so ist sie eigentlich an einem Punkt, wo sie beide Kulturen, die des Westens und die des Ostens vereinen kann.

Mit der vorliegenden Untersuchung wurde das Konzept der Transkulturalität und des Postkolonialismus als kulturwissenschaftliches Paradigma betrachtet. Sendker verdeutlicht mit seinem Werk wie die (post)koloniale Einwirkung zur hybriden, transkulturellen Verschmelzung führt. Die postkoloniale Perspektive – insbesondere Homi Bhabhas Ansatz der „Hybridität“ – betont das wechselseitige Ineinanderwirken verschiedener z.T. auch entgegengesetzter Kulturen und Teilkulturen; Hybridität, Kreolisierung und Synkretismus sind die Folge. Sendkers Figuren sind Aussage dieser kulturellen Differenzen, die durch kulturelle Vermischungen und Kontaktzonen entstehen und nebeneinander bestehen. Das im Roman geschilderte Burma ist weder das Burma vor, noch das Burma nach der Kolonisation, es ist ein neues Burma, das kulturelle Grenzüberschreitungen durchlebt hat und das mit beiden Kulturen, mit der der britischen und der birmanischen verschmolzen ist. Es steht stellvertretend für viele andere Kulturen und Gesellschaften unserer Zeit, die dieselbe Erfahrung durchlebt haben – wenn auch durch andere Impulse und Beweggründe.

Literaturverzeichnis

- Bachmann-Medick, Doris (2009). *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Bhabha, Homi K. (1994). *The location of culture*. (Verortung der Kultur, dt. 2000) New York: Routledge.
- Bhabha, Homi K. (2012). *Über Kulturelle Hybridität*. Tradition und Übersetzung. Herausgegeben und eingeleitet von Anna Babka und Gerald Posselt. Wien, Berlin: Turia +Kant Verlag.
- Derrida, Jacques (1976). *Die Schrift und die Differenz*. (L'écriture et la différence. Paris 1967) Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Bd. 177.
- Derrida, Jacques (1983). *Grammatologie*. (De la grammatologie. Paris 1967) Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Bd. 417.
- Leinen, Frank (2000). *Visionen eines neuen Mexiko: Das aus dem Ateneo de la Juventud hervorgegangene Kulturmodell im Kontext der mexikanischen Selbstsuche. Eine identitätstheoretische Analyse*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag.
- Leskovec, Andrea (2011). *Einführung in die interkulturelle Literaturwissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lützeler, Paul Michael (1996). *Der postkoloniale Blick. Deutschsprachige Autoren aus der Dritten Welt*. in: Schreiben zwischen den Kulturen. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Frankfurt: Fischer Taschenbuchverlag.
- Lützeler, Paul Michael (2005). *Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur*. Diskurs-Analyse-Kritik. Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- Said, Edward W. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- McPherson, Annika (2007). *Trans-Formationen: Aufgaben und Grenzen transkultureller Analyse-Ansätze*. In: Sandten, Cecile/ Schrader-Kniffki, Martina/Starck, Kathleen (Hg.) (2007). *Transkulturelle Begegnungen*. Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag, S.17-34.
- Sendker, Jan-Philipp (2002). *Das Herzenhören*. München: Wilhelm Heyne Verlag.
- Welsch, Wolfgang (1995). *Transkulturalität*. Institut für Auslandsbeziehungen (Hrsg.): Migration und Kultureller Wandel, Schwerpunktthema der Zeitschrift für Kulturaustausch, 45. Jg. 1995 / 1. Vj., Stuttgart 1995.

- Welsch, Wolfgang (1997). *Transkulturalität: Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen*. In: Schneider, Irmela/ Christian W. Thomsen (eds.): *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Köln: Wienand Verlag, S. 67-90
- Zettwitz, Kristin (2007). *Hybride Texte in der Literatur*. Studienarbeit. Humboldt Universität zu Berlin. Institut für Anglistik und Amerikanistik. HS 52702 Postcolonial Translations. München: Grin Verlag, Verlag für akademische Texte.