

ΑΓΛΑΪΑ ΜΠΛΙΟΥΜΗ

ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΑΤΑ ΣΕ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ,
ΣΥΝΕΔΡΙΑΚΟΥΣ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΥΣ
ΤΟΜΟΥΣ

(μετά από την εκλογή μου στη βαθμίδα του Λέκτορα)

Zwischen dem Anspruch verschiedener Literaturtheorien, verbindlich Auskunft darüber erteilen zu können, was Literatur ist und wie sie zu interpretieren sei, und der weithin üblichen Praxis literaturwissenschaftlicher Bemühungen, sich ganz auf den Text zu konzentrieren, ohne Rechenschaft über implizite theoretische Annahmen und Voraussetzungen abzulegen, eröffnet sich ein Spannungsfeld, in dem sich die Beiträge dieses Bandes situieren. Anhand paradigmatischer Einzelanalysen wird nach der Art und dem Status des literaturwissenschaftlichen Arguments gefragt.

Die Herausgeber:

Willi Benning ist Professor für Deutsche Literatur am Fachbereich für Deutsche Sprache und Literatur der Universität Athen. Seine Forschungsschwerpunkte sind historisch das späte 18. und frühe 19. Jahrhundert und die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts, systematisch die Literaturtheorie und die vergleichende Literaturwissenschaft allgemein, speziell die Diskurstheorie und die psychoanalytische Interpretationstheorie.

Katherina Mitrallexi studierte Germanistik, Klassische Archäologie und Alte Geschichte an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg i. Br. und promovierte in Neuerer Deutscher Literaturwissenschaft. Sie ist Assistenz-Professorin für Deutsche Literatur im Fachbereich für Deutsche Sprache und Literatur der Universität Athen.

Evi Petropoulou studierte Germanistik in Athen und promovierte an der Universität des Saarlandes in Allgemeiner und Vergleichender Literaturwissenschaft. Sie ist Assistenz-Professorin für Deutsche Literatur des 20. Jahrhunderts und Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft am Fachbereich für Deutsche Sprache und Literatur der Universität Athen.

ISBN-13: 978-3-89896-244-5
ISBN-10: 3-89896-244-X

■ Das Argument in der Literaturwissenschaft

Herausgegeben von
Willi Benning, Katherina Mitrallexi
und Evi Petropoulou

Benning, Mitrallexi, Petropoulou (Hgg.) Das Argument in der Literaturwissenschaft ATHENA

ATHENA

Kultur als textuelle Konfiguration Perspektiven für eine »kulturwissenschaftlich orientierte Literaturwissenschaft«

Aglaia Blioumi

Die anhaltende Debatte um Cultural Studies oder auf deutsch Kulturwissenschaft(en) kreist um die Möglichkeiten und Probleme einer kulturwissenschaftlichen Erneuerung der Geistes-, Literatur-, Geschichts- und Sozialwissenschaften.¹ Ein Blick auf die einschlägigen Publikationen und Auswahlbiographien bestärkt die »steigende Prestige- und Kurvenkurve der Kulturwissenschaften«², obgleich deren Konturen und Profil bislang unklar bleiben. Kulturwissenschaften haben also Konjunktur – und damit auch die an sie eng gekoppelten Begriffseinheiten »Kultur« und »Interkulturalität«.

Im vorliegenden Beitrag möchte ich mich auf das weite Feld der Kulturwissenschaften begeben und dabei der Bestimmung des Verhältnisses von Literatur und modernen Kulturwissenschaften nachgehen. Um dieser Fragestellung genüge zu tun, werde ich zunächst einen Überblick über die zeitgenössische Diskussion um die Kulturwissenschaften in Deutschland geben und dann die Problematik um eine kulturwissenschaftliche Orientierung der Literaturwissenschaft darlegen. Anschließend werde ich anhand konkreter literarischer Textbeispiele eine Perspektive für eine kulturwissenschaftliche Textinterpretation aufzeigen, um die These von der Anwendbarkeit des kulturwissenschaftlichen Arguments in der Literaturwissenschaft zu vertreten.

1 Kulturwissenschaft(en): Versuch einer begrifflichen Annäherung

In der deutschsprachigen Sekundärliteratur wird Kulturwissenschaft als diejenige Wissenschaft bezeichnet, die die von Menschen hervorgerufenen Einrichtungen [erforscht], die zwischenmenschlichen, insbesondere die medial vermittelten Handlungs- und

1 Vgl. Nünning, Ansgar/Nünning, Vera (Hg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2003, S. 1.

2 Ebd.

Konfliktformen sowie deren Werte- und Normhorizonte. Sie entwickelt dabei Theorien der Kultur(en) und materiale Arbeitsfelder, die systematisch wie historisch untersucht werden. Insofern ist für die Kulturwissenschaft die Kultur als Ganzes sowohl das Objekt als auch der Rahmen für ihre eigenen Operationen.³

Institutionell handelt es sich dabei um »Teildisziplinen, die unterschiedliche Dimensionen des Phänomens »Kultur« erforschen«⁴; es wird also eine »kulturwissenschaftliche Erweiterung oder Erneuerung der Disziplinen«⁵ angestrebt. Es ist jedoch nicht zu übersehen, dass sich unter dem Begriff Kulturwissenschaft und im Plural Kulturwissenschaften eine breite Palette unterschiedlicher Strömungen, Teildisziplinen, Ansätze und heterogener Studien eröffnet. Folglich stellen all diese Richtungen eher Sammelbegriffe dar, ohne »den Standpunkt einer bestimmten (Teil-) Disziplin oder theoretischen Position«⁶ auszumachen. Dies hat zur Folge, dass es schwierig ist, die theoretisch-methodischen Grundlagen, den Gegenstandsbereich oder das Profil der Kulturwissenschaft(en) auszumalen.⁷

Analog dazu gibt es keine einheitliche Bezeichnung bei Ansätzen, die die Verknüpfung der Literaturwissenschaft mit den Kulturwissenschaften propagieren. So ist die Rede von der »literarischen Kulturanalyse« oder der »kulturwissenschaftlichen Literaturinterpretation«, der »kulturwissenschaftlichen Literaturwissenschaft«, der »kulturwissenschaftlich modifizierten Literaturwissenschaft«, der »Poetik der Kultur« oder der »kulturwissenschaftlichen Orientierung der Literaturwissenschaft«. Wie im Weiteren noch erläutert wird, sind diese Bezeichnungsunterschiede auf die unterschiedlichen Vorstellungen über die Rolle der Kulturwissenschaften am Horizont der Literaturwissenschaft zurückzuführen.

Eine zentrale Ansicht jedoch, worüber allgemeiner Konsens besteht, ist die Interdisziplinarität. Kulturwissenschaft(en) – sowohl im Plural als auch im Singular – sei ein Kontextbegriff, der die disziplinären Orientierungen in neue Dimensionen und Perspektiven rückt und ihnen neue

3 Vgl. Böhme, Hartmut/Matussek, Peter/Müller, Lothar (Hg.): *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*, Reinbek bei Hamburg: rowolt enzyklopädie 2000, S. 104.

4 Vgl. Nünning/Nünning: *Konzepte* (Anm. 1), S. 13.

5 Ebd., S. 11.

6 Ebd.

7 Ebd., S. 8-15.

Selbstreflexivität abverlange.⁸ Es sei eine ›Form der Moderation‹, eine ›Kunst der Multiperspektivität‹, wodurch die heterogenen, hochspezialisierten, gegeneinander abgeschotteten Resultate der Wissenschaften ›diagnostizieren‹ und dadurch auf strukturelle Gemeinsamkeiten hin transparent gemacht werden. Kulturwissenschaft sei demzufolge keine Einzelwissenschaft, sondern eine »Metaebene der Reflexion«⁹. Mit anderen Worten soll der Zusammenhang der unterschiedlichen Disziplinen, die auf dem kulturwissenschaftlichen Sektor arbeiten, reflektiert werden. Kulturwissenschaft erschöpfe sich auf keinen Fall in einer bloßen interdisziplinären Zusammenarbeit. Nach Grübel möchte sie untersuchen, wie der spezielle Forschungsgegenstand (ein dreistrophiges Gedicht) in andere kulturelle Kontexte (Bildtradition der Bibel, medizinisches Protokoll einer Sektion, Schreibmaschine als neue Technologie [...] das Vertriebssystem der Literatur, der Zigarettenkonsum des Autors etc.) verwoben ist.¹⁰

Um wieder auf die institutionelle Basis zurückzukehren, muss man (sich die Fülle der Teildisziplinen vor Augen führend) einräumen, dass mittlerweile ›innovative‹ Fächerverbindungen existieren, wobei die Begriffe ›Kultur, Medien und Literatur‹ beliebig miteinander verbunden werden, wie z. B. ›interkulturelle Medienwissenschaft‹, ›intermediale Kulturwissenschaft‹, ›angewandte interdisziplinäre und interkulturelle Literaturwissenschaft‹, ›Medienkultur‹ usw. Kulturwissenschaft ist also alten Fächern in ihrem Gegenstandsbezug »andockbar«¹¹. Dies wird besonders augenscheinlich vor dem Hintergrund des zuletzt erschienenen Inhaltsverzeichnis der *Konzepte der Kulturwissenschaften*; ein Handbuch, das einen Überblick über die bestehenden Teildisziplinen liefert. Darin gibt es einschlägige Abhandlungen zur Kultursemiotik, der Kulturanthropologie, der Historischen und Literarischen Anthropologie, dem New Historicism, dem Cultural Materialism, den Cultural Studies, der Kulturgeschichte, der Kulturosoziologie, der Kulturpsychologie, der Kulturökologie, der Kulturwissenschaftlichen Xenologie, den Kultur-

⁸ Vgl. Graevenitz, Gerhard von: Literaturwissenschaft und Kulturwissenschaft. Eine Erwiderung, in: *DVjs*, 1 (1999), S. 94-115, hier S. 100.

⁹ Böhme/Scherpe zitiert nach Graevenitz, Gerhard von: Literaturwissenschaft (Ann. 8), S. 99.

¹⁰ Vgl. Grübel, Rainer/Grüttemeier, Ralf/Lethen, Helmut: *Orientierung Literaturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*, Reinbek bei Hamburg: rowolt enzyklopädie 2000, S. 198 f.

¹¹ Vgl. Dencker, Iris: Literatur im Kulturbeutel? Ein kritischer Blick auf Didaktik und Kulturwissenschaft, in: *KulturPoetik*, 1/1 (2001), S. 114-140, hier S. 130.

raumstudien, der Interkulturellen Kommunikation, der Geschlechterforschung, der Medienkulturwissenschaft und den Erinnerungskulturen. Wie in der Einleitung des Buches dargelegt, wurden viele andere Teildisziplinen ausgelassen, wie Kulturphilosophie, Kulturgeographie usw.¹²

In diesem Wirrwarr von Teildisziplinen ist es hilfreich im Auge zu behalten, dass sich kulturwissenschaftliche Bezeichnungen auf ganze Fakultäten oder aber auch auf einzelne Studiengänge oder -schwerpunkte beziehen. Ebenso firmieren aktuelle Graduiertenkollegs unter dieser Begrifflichkeit. Vereinzelte Studiengänge sind z. B. das ›Kulturwissenschaftliche Seminar der Humboldt-Universität‹ in Berlin und das ›Institut für Kulturwissenschaften an der Universität Leipzig‹.¹³

2 Kulturwissenschaftlich orientierte Literaturwissenschaft

Die Literaturwissenschaft hat nach Walter Haug solch große Probleme mit ihrem Selbstverständnis wie kaum ein anderes Fach. Dies ist aus einer Reihe von ›Als-Metamorphosen‹, also dem Versuch einer Umetkettierung des Faches, abzulesen. So gibt es die Literaturwissenschaft als Geistesgeschichte, die Literaturwissenschaft als Sozialgeschichte, als Psychoanalyse, als Ideologieggeschichte, als Mentalitätsgeschichte – und der neueste Trend: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft.¹⁴ Nach Engel sei dies als Reaktion auf den »Bedeutungsverlust der Literatur im aktuellen Medienkonkurrenzkampf«¹⁵ aufzufassen. Neue Medien haben unsere Kultur insofern beeinflusst, als sie den kulturellen Kontext, die kulturellen Funktionen von Schrift, Buch und Text verändert haben. Darum ist die Literaturwissenschaft, die eben die Form von Schrift, Buch und Text zum Gegenstand hat, genötigt, sich mit den alternativen Medien auseinander zu setzen.¹⁶

Die Kopplung der Literaturwissenschaft an die Kulturwissenschaften wird des öfteren als ›kulturalistische Wende‹ im Sinne der Modernisie-

¹² Vgl. Nünning/Nünning: *Konzepte* (Ann. 1), S. 8.

¹³ Vgl. Böhme/Matussek/Müller (Hg.): *Orientierung Kulturwissenschaft*. (Ann. 3), S. 211 f.

¹⁴ Vgl. Haug, Walter: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft?, in: *DVjs*, 1 (1999), S. 69-93, hier S. 69.

¹⁵ Engel, Manfred: Kulturwissenschaft/en – Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft – kulturgeschichtliche Literaturwissenschaft, in: *KulturPoetik*, 1/1 (2001), S. 8-36, hier S. 16.

¹⁶ Vgl. Graevenitz: Literaturwissenschaft (Ann. 8), S. 95.

rung der Geisteswissenschaften¹⁷ propagiert. Die »kulturalistische Wende« in den Literaturwissenschaften beginnt zu Beginn der 90er Jahre.¹⁸ 1991 legten Wolfgang Frühwald, Hans Robert Jauss, Reinhart Koselleck, Jürgen Mittelstrass und Burckhart Steinwachs eine Denkschrift vor mit dem Titel *Geisteswissenschaften heute*, worin sie für die Integration der in Misskredit geratenen Geisteswissenschaften in eine übergreifende Kulturwissenschaft plädierten.¹⁹ Andererseits aber sollte die kulturwissenschaftliche Orientierung die fundamentale Rolle der Literatur als Forschungsfeld nicht gefährden.²⁰

Der feine Unterschied in der einschlägigen deutschen Debatte besteht genau in den Begriffsvarianten, die sich mal im Singular und mal im Plural niederschlagen. Kulturwissenschaft im Singular zielt auf die Etablierung eines als inter- bzw. transdisziplinär angelegten Einzelfachs²¹, oder, um es schärfer zu formulieren, eines Fachs, dem der Status einer Meta- oder Superdisziplin zukomme.²² Kulturwissenschaft(en) im Plural dagegen bedeute eher eine fächerübergreifende Orientierungskategorie.²³ Trotz der anhaltenden Debatten um die Verwendung des Plurals oder Singulars und der damit einhergehenden Besorgnis, dass die Literaturwissenschaft ihre disziplinäre Identität²⁴ und die Literatur ihren Sonderstatus, nämlich die Möglichkeit, sich explizit selbst zu reflektieren, verliere, besteht meines Erachtens allgemeiner Konsens über die Verwendung der Begriffsvariante im Plural und somit über die kulturwissenschaftliche Öffnung der Literaturwissenschaft.

Die zögerliche Bezeichnung der Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft signalisiert, wie bereits am Anfang erwähnt, die unterschiedlichen Bedeutungen, die der Verknüpfung beider Disziplinen zugewiesen werden. Die Bezeichnung »kulturwissenschaftliche Orientierung der Literaturwissenschaft« meint ein viel vageres Verhältnis als zum Beispiel

- 17 Vgl. Engel: Kulturwissenschaft/en (Anm. 15), S. 9.
- 18 Vgl. Voßkamp, Wilhelm: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft, in: Nünning/Nünning: *Konzepte* (Anm. 1), S. 73–85, hier S. 75.
- 19 Vgl. Haug: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft? (Anm. 14), S. 73.
- 20 Vgl. Böhme/Matussek/Müller (Hg.): *Orientierung Kulturwissenschaft*. (Anm. 3), S. 27.
- 21 Ebd., S. 10.
- 22 Vgl. Engel: Kulturwissenschaft/en (Anm. 15), S. 12.
- 23 Vgl. Böhme/Matussek/Müller (Hg.): *Orientierung Kulturwissenschaft* (Anm. 3), S. 9.
- 24 Vgl. Engel, Manfred: Kulturwissenschaft/en (Anm. 15), S. 21.

die Bezeichnung »literarische Kulturanalyse«, die gezielt auf ethnographische Verfahren ausgerichtet ist.

So ist nach Engel die kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft eine zusätzliche methodische Option, die »als ein Set von Fragestellungen und Analyse- und Deutungsverfahren, [das] keineswegs auf alle [Sperrung im Orig.] Texte angewendet werden muss«²⁵, gesehen werden kann. Es wird betont, dass nicht der Paradigmenwechsel in der Literaturwissenschaft beherzigt wird, sondern »kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft tritt vielmehr als ein Verfahren neben andere[n]«²⁶. Dies müsse jedoch nicht darüber hinweg täuschen, dass es eine kompakte Methode nicht gibt. Kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft sei heutzutage als work-in-progress zu verstehen, als offenes Feld mit unscharf abgesteckten Grenzen²⁷, das bei genauerem Hinsehen in eine »Vielzahl kaum miteinander kompatibler Schulen zerfällt«²⁸. Als wichtige Konzepte für die kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft werden poststrukturalistisch und anthropologisch inspirierte Modelle angeführt, wie zum Beispiel: Diskursanalyse, New Historicism, Cultural Studies, anthropologische Literaturwissenschaft, Systemtheorie, feministische Literaturwissenschaft u. a.²⁹

Als Erkenntnisinteresse werden in vielen Forschungsarbeiten zur kulturwissenschaftlichen Orientierung der Literaturwissenschaft – diese Bezeichnung wird in der vorliegenden Arbeit bevorzugt, weil sie erlaubt, das noch vage Verhältnis beider Disziplinen zum Ausdruck zu bringen – die veränderten Fragestellungen und damit die veränderten Perspektiven für die Hermeneutik literarischer Texte herausgestellt. Nach Bachmann-Medick, die sich der Problematik aus einer anthropologischen Sicht nähert, tauchen nun nicht nur ein neues Vokabular, sondern an erster Stelle veränderte Fragestellungen auf.³⁰

Den besonderen Erkenntnisgewinn sehen andere Verfechter der kulturwissenschaftlichen Öffnung in der Interdisziplinarität. Die verschiedenen Teildisziplinen können eine gemeinsame Fragestellung finden, die

25 Ebd., S. 21.

26 Ebd.

27 Ebd., S. 32.

28 Ebd., S. 8.

29 Ebd., S. 22.

30 Vgl. Bachmann-Medick, Doris: *Kulturanthropologie*, in: Nünning/Nünning: *Konzepte* (Anm. 1), S. 98.

»die Disziplinen bündelt, ohne sie in ihrer Disziplinarität in Frage zu stellen«³¹.

Es steht fest, dass in kulturwissenschaftlichen Publikationen das oft in Untertiteln gebrauchte Wort »Perspektiven« die mittlerweile breit vertretene Einsicht gegenwärtigt, dass die kulturwissenschaftliche Erweiterung der Disziplinen »neue Betrachtungsweisen und Aussichten für die Zukunft eröffnet«³². Es muss aber an dieser Stelle bemängelt werden, dass die entsprechende Forschungsliteratur methodische Konkretisierungen und Beispiele, die die Übertragbarkeit kulturwissenschaftlicher Konzepte auf die Literatur demonstrieren, ausspart und einen Hang zu abstrakten Theoremen aufweist, wobei vieles nicht über das Niveau programmatischer Ankündigungen hinausgeht.

Wie ich bereits am Anfang vorweggenommen habe, schliesse ich mich trotz der Einwände den Befürwortern einer kulturwissenschaftlich orientierten Literaturwissenschaft an, allerdings unter dem Vorbehalt sowohl der Wahrung der disziplinären Eigenständigkeit der Literaturwissenschaft als auch der Wahrung der Sonderposition von literarischen Texten. Es stellt sich jedoch in bezug auf das Thema des vorliegenden Sammelbandes zum Argument in der Literaturwissenschaft die Frage, wie sich nun ein für die Hermeneutik literarischer Texte relevantes kulturwissenschaftliches Argument konstituiert und worin der besondere Erkenntnisgewinn besteht.

In meinen Textinterpretationen werde ich die Anwendbarkeit von kulturwissenschaftlichen Theoremen auf die Literatur zu demonstrieren versuchen. Konkret werde ich der Literarisierung des Kultur- und Interkulturalitätsverständnisses in literarischen Texten nachgehen. Dabei bin ich der Auffassung, dass es sich um eine neue »Art« von Fragestellung handelt, da Literatur in einem veränderten Kontext, eben dem Kontext moderner Kulturwissenschaften, gesichtet wird. Die kulturwissenschaftlichen Ansätze oder Konzepte sind also in gewissem Sinne »textexterne Methoden«³³ und bestimmen, inwiefern der Text auf andere kulturelle Kontexte bezogen ist oder diese auf ihn beziehbar sind. »Durch diesen Methodenkomplex ist die Affinität der Literaturwissenschaft zu anderen

31 Engel: Kulturwissenschaft/en (Anm. 15), S. 14.

32 Nünning/Nünning: *Konzepte* (Anm. 1), S. 11.

33 Göller, Thomas: *Sprache, Literatur, kultureller Kontext. Studien zur Kulturwissenschaft und Literaturästhetik*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2001, S. 27.

Kulturwissenschaften [Sperrungen im Orig.] herstellbar.«³⁴ Es sollte auch nicht geleugnet werden, dass veränderte Kontexte innovative Interpretationen literarischer Texte erlauben.³⁵ Mein kulturwissenschaftliches Argument ist demzufolge an erster Stelle ein kontextorientiertes Argument. Dabei zielt meine Betrachtungsweise nicht darauf ab, die deutsche Kultur in ihrer Vielschichtigkeit zu erfassen³⁶, wie dies bei interdisziplinären Forschungsarbeiten postuliert wird. Vielmehr ist es Ziel, zeitgenössische Texte zur deutschen Literatur im Rahmen kulturwissenschaftlicher Ansätze zu interpretieren.

Meine Herangehensweise zielt auf die Interpretation zeitgenössischer Texte der deutschen Literatur im Rahmen kulturwissenschaftlicher Ansätze. Letztes bedeutet wiederum, dass das kulturwissenschaftliche Argument nicht nur kontextorientiert, sondern auch textintern ist. Dies heißt, dass die Eigenbestimmtheit eines Textes die Art und Weise determiniert, in welcher sich der Text auf außertextliche Kontexte beziehen kann oder auch umgekehrt welche Kontexte auf einen Text bezogen werden können.³⁷ Kurz gesagt hat sich die kontextabhängige Interpretation am literarischen Text zu messen.³⁸

In meinen Textinterpretationen übernehme ich keine etablierten methodischen Konzepte, sondern stelle eine eigene Herangehensweise dar, was sowohl aus kultur- als auch aus literaturwissenschaftlicher Sicht legitim ist. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht wird argumentiert, dass einzelne Literaturwissenschaftler in ihrem kontextorientierten Arbeiten wertvolle Verdienste »an kulturwissenschaftlichen Erkenntnissen und terminologischen und methodischen Innovationen« erbracht haben.³⁹ Aus literaturwissenschaftlicher Sicht wiederum begünstigt Klaus Bogdal nicht nur kompakte theoretische Konzepte, sondern auch die »freibeuterische«⁴⁰ Verfahrensweise eines einzelnen Forschers.

34 Ebd.

35 Ebd., S. 32.

36 Vgl. Klarer, Mario: *Einführung in die neuere Literaturwissenschaft*, Darmstadt: Primus Verlag 1999, S. 29.

37 Vgl. Göller: *Sprache, Literatur, kultureller Kontext* (Anm. 33), S. 33.

38 Ebd., S. 31.

39 Vgl. Engel: *Kulturwissenschaft/en* (Anm. 15), S. 32.

40 Bogdal, Klaus-Michael: *Einleitung: Von der Methode zur Theorie. Zum Stand der Dinge in den Literaturwissenschaften*, in: ders. (Hg.): *Neue Literaturtheorien eine Einführung*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1997, S. 24.

In meiner Arbeit werde ich eine eigene, kulturwissenschaftlich orientierte Annäherung an die Texte versuchen. Dabei werde ich in den Texten nach der literarischen Konfiguration von ›Kultur‹ und ›Interkulturalität‹ fahnden. Es handelt sich um zwei eng miteinander verwobene Begriffe, denn ohne die Erörterung der ›Kultur‹ ist das Verständnis der ›Interkulturalität‹ nicht möglich. Dabei muss darauf hingewiesen werden, dass Interkulturalitätsforschung in der Literaturwissenschaft noch äußerst rar ist. Zum einen wird Interkulturalitätsforschung zu einem Hauptgebiet der neuen Kulturwissenschaften erhoben, zum anderen wird betont, dass der Bereich der Interkulturalität zu komplex und vielsimensional ist, als dass ihm mit einer geschlossenen Theorie begegnet werden könnte.⁴¹

Tatsächlich besagt ein Blick in bestehende Arbeiten im deutschsprachigen Raum, dass literaturwissenschaftliche Arbeiten zur Interkulturalität selten sind, und dass sogar ›Interkulturalität‹ im Untertitel eines Buches Beiträge ausländischer Germanisten meint.⁴² Bevor ich mich jedoch an die Textanalysen beuge, müssen der dynamische Kulturbegriff sowie der Interkulturalitätsbegriff in Kürze erörtert werden, da wie gezeigt wird, Interkulturalität eng mit einem dynamischen Kulturbegriff verbunden ist.

3 ›Dynamische Kultur‹ und ›Interkulturalität‹

Der Begriff der Kultur ist selbstverständlich in den Kulturwissenschaften essentiell. Trotzdem – oder gerade deswegen – gibt es keinen allgemein verbindlichen Begriff. Es existiert eine Fülle unterschiedlicher Kulturbegriffe, die je nach Ansatz entsprechend geformt werden.

Kultur ist nicht statisch, sondern bezieht sich auf etwas Dynamisches, das neben der tradierten und wiederholbaren Universalität eine wandelbare Varianz voraussetzt. Die Individuen, die sich zu einer wie auch immer verstandenen Kultur bekennen, ändern sich oder entwickeln bestehende Verhaltensangebote weiter. Ein statischer Kulturbegriff versteht die ›Kultur‹ in der Regel als Ist-Zustand. Das heißt, dass ›Kultur‹ als ein

⁴¹ Vgl. Hintereder-Emde, Franz: ›German Studies‹ vs. ›Germanistik als Kulturwissenschaft‹. Literaturwissenschaft und Kulturvermittlung am Beispiel der japanischen Germanistik, in: *KulturPoetik*, 1/2 (2001), S. 241-260, hier S. 259.

⁴² Vgl. Harder, Manfred (Hg.): *Bestandsaufnahmen: deutschsprachige Literatur der neunziger Jahre aus interkultureller Sicht*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2001.

in der Vergangenheit entstandenes Gebilde verstanden wird, das auf die Angehörigen eines Kollektivs übertragen wird und dem man in der Zeit unwandelbare Eigenschaften zuschreibt. Stereotype z. B. implizieren meines Erachtens deswegen einen statischen Kulturbegriff, weil sie vermeintlich wesenhafte Charakteristika verabsolutieren und den Gedanken der Prozessualität, den Wandel kollektiver Charakteristika verhindern. In der angloamerikanischen Debatte wird dabei von einem dynamischen ›anti-essentialistischen‹ Kulturbegriff gesprochen.⁴³

Letzte Komponente ist sehr wichtig für das Verständnis des Interkulturalitätsbegriffs.⁴⁴ Der Begriff der Interkulturalität wird, ähnlich wie der Kulturbegriff, in den verschiedenen disziplinären Diskursen inflationär und uneinheitlich verwendet. Eine besondere Rolle kommt dem Präfix ›inter-‹ zu. Das ›inter-‹ bedeutet sowohl das ›Dazwischen‹ als auch das ›Miteinander‹ der Kulturen. Konstitutiv für das Verständnis der ›Interkulturalität‹ sind zwei Punkte: Erstens setzt der Begriff eine Grenze zwischen den Kulturen voraus, die überschritten wird⁴⁵; zweitens wird das dadurch gestiftete Dazwischen als ein innerkulturelles ›Zwischen‹ bestimmt.⁴⁶ Nicht die Multikulturalität, d. h. das Nebeneinander der Kulturen, oder die Transkulturalität, d. h. die Übernahme von fremden Kulturelementen, die jedoch nicht zum Kulturwandel führt, sondern erst die Interkulturalität beschreibt die grenzüberschreitenden kulturellen Beziehungen zwischen den Kulturen und kann selbst das Resultat von Überlagerungen, Diffusionen und Konflikten darstellen. Interkulturalität ist deswegen mit einem dynamischen Kulturbegriff eng verwoben, weil das ›inter-‹ neue Wahrnehmungsmöglichkeiten zum Ausdruck bringt und dabei auf eine besondere Form von Beziehungen und Interaktionen, die innerhalb einer Kultur zu finden sind, verweist.

In diesem Zusammenhang ist auch der Aspekt der Hybridität zu sehen. Hybridität bezieht sich auf die Konturierung der personalen und der kollektiven Identität. Hybridität ist das Gegenteil des monokulturellen Selbstverständnisses, da sie einerseits innerhalb eines nationalen

⁴³ Vgl. Musner, Lutz: Kulturwissenschaften und Cultural Studies: Zwei ungleiche Geschwister?, in: *KulturPoetik*, 1/2 (2001), S. 261-271, hier S. 264.

⁴⁴ Ausführlicher in Blioumi, Aglaia (Hg.): *Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten*, München: iudicium 2002, S. 29 f.

⁴⁵ Vgl. Rieger, Stefan/Schahadat, Schamma/Weinberg, Manfred: Vorwort, in: dies (Hg.): *Interkulturalität – zwischen Inszenierung und Archiv*, Tübingen: Narr 1999 (Literatur und Anthropologie, Bd. 6), S. 9-27, hier S. 11.

⁴⁶ Ebd., S. 13.

Gebildes die Koexistenz und Interaktion mehrerer Kulturen anerkennt, andererseits für das einzelne Individuum eine kulturell multiple Identität voraussetzt.

4 Interpretationen

Wie bereits erwähnt, werde ich bei den Textanalysen nach kulturellen und interkulturellen Elementen fahnden. Dabei werde ich exemplarisch Abschnitte aus Sten Nadolnys Roman *Selim* oder *Die Gabe der Rede*⁴⁷ und Feridun Zaimoğlus literarische Protokollsammlung *Koppstoff. Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft*⁴⁸ heranziehen. Trotz ihrer stofflichen und gattungsspezifischen Unterschiedlichkeit rechtfertigt sich diese Auswahl aufgrund der konzeptuellen Gemeinsamkeiten, die beide Texte aufweisen. Die Texte beruhen gerade nicht auf der Rückkopplung des monokulturellen Selbstverständnisses, sondern auf der Rückkopplung der Fremdwahrnehmungen auf das Eigene, auf die Dialektik von Differenz und Gemeinsamkeit, was die literarische Konfiguration eines dynamischen Kultur- und eines Interkulturalitätsbegriffs nahe legt.

4.1 Sten Nadolny: »Selim oder Die Gabe der Rede«

Um nach einem dynamischen Kulturverständnis in Nadolnys Roman zu suchen, frage ich zunächst, was für ein Kulturverständnis im literarischen Produkt *Selim* oder *Die Gabe der Rede* vorherrscht. Werden zwischen den beiden beschriebenen Kulturen, nämlich der deutschen und der türkischen, Dichotomien aufgestellt, so dass ein kulturelles Gebilde als eine statische Größe, eine abgeschlossene Einheit erscheint? Oder werden die Prozesshaftigkeit und der Wandel innerhalb einer Kultur gebilligt? Letztere Frage ist, dies kann hier nur pauschal erwähnt werden, affirmativ zu beantworten. In Nadolnys Text herrscht insgesamt ein dynamisches Kulturverständnis. Hierzu ist nur ein Beispiel zu erwähnen. Im dritten Teil des Buches wird die Lebensgeschichte Ayses, einer Repräsentantin der zweiten Generation von Türken in Deutschland, aufgerollt. Aysel entschließt sich, an einer Fernsehsendung teilzunehmen, um

⁴⁷ Nadolny, Sten: *Selim oder Die Gabe der Rede*. München: Piper '1999. Im Folgenden abgekürzt: Selim.

⁴⁸ Zaimoğlu, Feridun: *Koppstoff. Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft*. Hamburg: Rotbuch 1998. Im Folgenden abgekürzt: Koppstoff.

die Zuschauer über die Gleichgültigkeit der deutschen Gesellschaft gegenüber der türkischen Minderheit aufzuklären.

Aber wie da gesprochen wird! Einerseits: Begegnung für uns und so weiter. Wenig später: »Ausländeranteil, »Überfremdung« – als ginge es um chemische Mischungen oder einen See, der am Umkippen ist, weil zu viel in ihn geleitet wurde. Das hat mit den lieben, bereichernden Türken plötzlich nichts mehr zu tun, es wird davon – abgetrennt! [...]»⁴⁹ Aus diesem Zitat geht hervor, dass im Roman Schlagwörter der Debatte um ausländische Minderheiten in Deutschland angesprochen und durch den Blick Ayses verfremdet offengelegt werden. Die Tatsache, dass unterschiedliche Kulturen keine statischen Größen bilden, die voneinander abzutrennen sind, wird hier explizit zum Ausdruck gebracht. Dadurch wird zugleich der Versuch unternommen, die Schlagwörter als merkwürdige Abstraktionen, als lebensfremd, als aller menschlichen Interaktion fremd zu charakterisieren. Auf fiktiver Ebene wird schließlich betont, dass auf diese Art und Weise keine öffentliche Diskussion geführt werden kann. Hinter dieser fiktiven Aussage ist die enge Bezugnahme auf den Kontext bzw. den politischen Kontext in Deutschland festzustellen. Die Aussage Ayses, die auf die Machtmechanismen hinweist, die in der Öffentlichkeit durch die allegorische Verschleierungstheorie der Politik zustandegebracht werden, intendieren durch die Fiktion eine politische Kritik, indem durch den Perspektivenwechsel, durch die Binnensicht der Ausländerin, monokulturelle Denkmuster kritisiert werden. Fiktion ist ganz und gar nicht vom kulturellen Kontext abgeschottet, sondern rekurriert auf bestehende Realitäten. Der dynamische Kulturbegriff wird hier also literarisch konfiguriert. Es ist deutlich, dass das kulturwissenschaftliche Argument sowohl textintern als auch textextern bedingt ist und in eine weitgehend kulturerschließende Funktion mündet.

4.2 Feridun Zaimoğlu: »Koppstoff. Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft«

Die Kraft der Diskurse beim Etablieren von Stereotypen ist gerade im Fall der zweiten Generation der Migranten augenscheinlich. Die vermeintlich defizitäre Identität der Migrantenkinder wird gerade durch pädagogische und soziologische Ansätze potenziert. Wie Maria Brunner

⁴⁹ Selim, S. 385.

darlegt, werden in mehreren zeitgenössischen Schulbüchern für den Geografie- und Sozialkundeunterricht Ausländerkinder als Persönlichkeiten gezeigt, die sich ›zwischen zwei Stühlen‹ bewegen. Zwischen zwei Kulturen leben zu müssen, bedeute ausschließlich Konflikte, Desorientierung und Identitätsprobleme.⁵⁰ Insgesamt laute die dominante Aussage der von ihr analysierten Schulbücher »Bequem sitzt man eben auf einem Stuhl, d. h. nationale Homogenität gilt als Normalitätsvorstellung«⁵¹.

Gerade gegen solche Identitätszuweisungen wendeten sich in den Jahren 1995 und 1998 die von Feridun Zaimoğlu veröffentlichten Bände *Kanak Sprak*. 24 *Miştöne vom Rande der Gesellschaft* und *Koppstoff*. *Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft*. Über die polemische Ablehnung starrer Identitätszuweisungen hinaus wird in den Texten die hybride Identität jugendlicher türkischer Herkunft herausgestellt.

Hybridität wird im Werk Zaimoğlu durch den Begriff des ›Bastard‹ konkretisiert.

Ja, die Bastarde kommen, aber nicht mit Döner, Exportladenkitsch, Multi-Kultigrampel, tränenreicher ›In der Fremde‹-Literatur und schlechtem Rap, goldbehangen im Sultanschiek und anatolische Lieder lallend, wie's der Deutsche gern hätt, wenn überhaupt, sondern mit Qualität, erlernter preußischer Disziplin, angeborenem Feuer unterm Arsch, mitgebrachtem Kulturkoffer, nicht loszuwendender Sentimentalität und erworbener Widerstandsfähigkeit.⁵²

Die Hybriden sind also Bastarde, wobei ›Bastard‹ seine Semantik als Schimpfwort einbüßt und positiv konnotiert wird. Bastarde sind nicht mehr inferiore Existenzen, sondern neue, aus kulturellen Versatzstücken entsprungene Persönlichkeiten. Die Sinngabe des Begriffs Bastard im obigen Absatz konstituiert sich zunächst aus einer Reihe von Negationen, die das herkömmliche Bild des Türken als ›Der Türke Ali‹ destruierten. Diese Destruktion betrifft konkret das übliche Bild des Türken als Vertreter seiner Kultur in Deutschland (Döner als türkisches Kulturrelement, Multi-kulti als Folklorephänomene). Ebenso zerstören die Negationen das Bild von einer ›In der Fremde‹-Literatur, also einer minderwertigen

⁵⁰ Vgl. Brunner, Maria: »Migration ist ein Hinreise. Es gibt kein ›Zuhause‹, zu dem man zurück kann.« Der Migrationsdiskurs in deutschen Schulbüchern und in Romanen deutsch-türkischer AutorInnen der neunziger Jahre, in: Durzak, Manfred/Kuruyazici, Nilüfer (Hg.): *Die andere Deutsche Literatur. Istanbul Vorzüge*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2004, S. 71-90, hier S. 72.

⁵¹ Ebd., S. 73.

⁵² Koppstoff, S. 61.

Gastarbeiterliteratur, sowie das des Türken, der anatolische Lieder ›lallt‹ und dadurch als Exot erscheint, der weit entfernt vom deutschen Kulturkreis ist. Der neue Türke stellt eine Synthese dar. Er vereint in sich »mitgebrachte« Kultursegmente aus dem Herkunftsland (›Kulturkoffer‹) aber auch angelernte deutsche Verhaltensweisen, wie z. B. »erlernte[...] preußische[...] Disziplin«. Es ist offensichtlich, dass durch diese Akkumulation von Stereotypen der Versuch unternommen wird, ein lebhaftes Bild vom hybriden Migranten zum Ausdruck zu bringen. Demzufolge stellt die hybride Identität des ›Bastards‹ eine Patchwork-Identität dar. Kulturelle Codes der Mehrheit werden stetig durch andere, ursprünglich fremde kulturelle Codes ersetzt, was schließlic zur Geburt einer neuen Identität führt. Diese Identität konturiert evidenterweise die personale Identität des Bastards, doch es wird an anderer Stelle deutlich, dass sie sich nicht nur im Privaten niederschlägt. Das Verwischen der Grenze zwischen ›Ausländer‹ und ›Deutscher‹ wird in einem weiteren Abschnitt prophezeit: dass nämlich, »[...] wer künftig mitmachen will in Deutschland, weder ohne türkischen Schriftsatz noch ohne Türken auskommen wird.«⁵³ Infolgedessen betrifft dann die hybride Identität nicht nur die private Identität, sondern auch die kollektive. Beindruckt von der neuen »Generation deutscher Schriftsteller türkischer Herkunft«⁵⁴ bemerkt der Literaturwissenschaftler Jürgen Wertheimer über die Werke Zaimoğlu, dass es sich um eine karnevalistische Demokratisierung handle, die übertreibend verborgene und geheime Ängste ausdrückt. »Eine Umkehrung, eine fiktionale Umstellung der Machtverhältnisse – eine phantasmagorische Eroberung der Macht, die einen wichtigen Schritt in der Normalisierung der türkisch-deutschen Beziehung in ihrer Komplexität und Doppeldeutigkeit/Ambiguität darstellt«⁵⁵.

5 Ausblick

Ich hoffe, dass ich durch die exemplarischen Interpretationen aufzeigen konnte, dass eine kulturwissenschaftlich orientierte Literaturwissen-

⁵³ Koppstoff, S. 61.

⁵⁴ Wertheimer, Jürgen: Kanak/Wo/Man contra Skinhead – zum neuen Ton jüngerer AutorInnen der Migration, in: Blioumi, Aglaia (Hg.): *Migration und Interkulturalität* (Anm. 44), S. 130-135, hier S. 130.

⁵⁵ Ebd., S. 134.

schaft neue Perspektiven und Fragestellungen liefert, die der innerliterarischen Problematik zugute kommt.

Die noch wenig betriebene Interkulturalitätsforschung vermag alltägliche Machtmechanismen zu offenbaren. Aktuelle Schlagwörter politischer Provenienz, wie z. B. »Überfremdung« oder »Anpassung« in Nadolnys Roman, verbinden den außer- und innerliterarischen Kontext, indem durch die Literatur und die Gelegenheit der Binnensicht des Ausländers zeitgenössische Ideologiekritik geübt wird. Darüber hinaus wird gerade bei Zaimoglu deutlich, dass Literatur an einem veränderten Kulturbegriff partizipiert, der die Vorstellungen von defizitären Identitätszuweisungen verabschiedet hat. Stattdessen tritt Kultur als Prozess des Aushandelns von Differenzen hervor. Spannungsräume interkultureller Auseinandersetzung und Patch-work Identitäten in kulturellen Zwischenwelten öffnen den Blick für die vielschichtigen Transformationen im globalen Zeitalter.

Kurzum: Der besondere Erkenntnisgewinn der kulturwissenschaftlichen Öffnung der Literaturwissenschaft besteht darin, dass sie einen Verstehensmodus bietet, der die kulturschließende Leistung der Literatur dechiffriert. Selbstverständlich konnte ich hier nur begrenzte Aspekte in die Diskussion miteinbeziehen und hoffe, dass der Ansatz sowohl kulturwissenschaftlich als auch literaturwissenschaftlich ergänzt wird, wobei wir auf eine andere wichtige Maxime, nämlich die interdisziplinäre Zusammenarbeit, stoßen. In Richtung kultureller Selbstwahrnehmung in Texten und deren wissenschaftlicher Beobachtung im Rahmen einer kulturwissenschaftlich offenen Literaturwissenschaft ist schließlich noch vieles zu tun.

ΔΙΑ - ΚΕΙΜΕΝΑ

Ετήσια έκδοση

Εργαστηρίου Συγκριτικής Γραμματολογίας Α.Π.Θ.

Ολυμπία Αντωνιάδου
Λαέρτης Βασιλείου
Ευτυχία Βουτυρά
Ευθυμία Γιαννοπούλου
Romeo Collaku
Anjeza Djelli
Κωνσταντίνα Ευαγγέλου
Χριστίνα Μαρκουδή
Αγλαΐα Μπλιούμη
Σοφία Προκοπίδου
Elke Strum-Τριγωνάκη
Γιώργος Φέρης
Πένυ Φυλακτάκη

Bernard Alavoine
Φωτεινή Αποστόλου
Νάνος Βαλαωρίτης
Hugo Dyserinck
Κωνσταντίνος Ηροδότου
Κατερίνα Καρακάση
Julien Kilanga-Musinde
Ana Maria Pérez Lacarta
Κατερίνα Στεφανάκη
Lélia Trocan
Μαρία Τσακίρογλου

ΜΟΡΦΕΣ

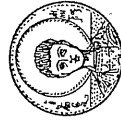
ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΗΣ

ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ

ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ:

Η ΥΒΡΙΔΙΚΗ ΤΗΣ

ΥΠΟΣΤΑΣΗ



ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΣΤΡΟΓΓΥΛΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ*

Γ. Φρέρης: Κυρίες και κύριοι, καλησπέρα σας. Συνεχίζοντας τη σημαντική ημερίδα με τίτλο: «*Μορφές της μεταναστευτικής λογοτεχνίας στην Ευρώπη. Η υβριδική της υπόσταση*», μετά τις εισηγήσεις σήμερα το πρωί, τώρα το απόγευμα έχουμε τη χαρά και την τιμή να φιλοξενούμε ερευνητές που ασχολούνται με τη μεταναστευτική λογοτεχνία, αλλά και δημιουργούς της ίδιας της μεταναστευτικής λογοτεχνίας. Και αναφέρουμε στην κυρία Βουτυρά που είναι καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, εδώ στη Θεσσαλονίκη, στην κ. Μπλιούμη που είναι Λέκτορας στο τμήμα Γερμανικής Γλώσσας και Φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, στον σκηνοθέτη και συγγραφέα, τον κ. Λαέρτη Βασιλείου, στον ποιητή κ. Romeo Collaku, και στη θεατρική συγγραφέα αλλά και δημοσιογράφο, κ. Σοφία Προκοπίδου. Τους καλωσορίζω και τους ευχαριστώ για την ανταπόκριση στη σημερινή εκδήλωση. Επειδή τα λόγια είναι περιττά, δίνω αμέσως το λόγο για το πως βλέπει τη μεταναστευτική λογοτεχνία, η κ. Βουτυρά που είναι μάλιστα και η πιο εξειδικευμένη, θα έλεγα, επιστήμων του σλαβικού χώρου και της Ρωσίας.

Ε. Βουτυρά:** Ναι, έτσι ακριβώς. Ασχολούμαι με τη μετανάστευση πάρα πολλά χρόνια ως φαινόμενο, με την προσφυγιά. Αλλά κυρίως αυτό

* Την απομνημονοφώνηση της συζήτησης στοργυλής τραπέζης έκανε η Δρ. Καλλιόπη Πλουμιστάκη, την οποία θερμά ευχαριστεί η Διεύθυνση του περιοδικού.

** Αναπληρώτρια καθηγήτρια στο Τμήμα Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, σπούδασε φιλοσοφία (University of Chicago, B.A., Harvard University, MA, Ph.D) και κοινωνική ανθρωπολογία (M.Phil., Ph.D. University of Cambridge). Δίδαξε ανθρωπολογία της μετανάστευσης και των προσφύγων, ως λέκτορας, στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης (1992-1998) και είναι επιστημονικός συνεργάτης του Κέντρου Προσφυγικών Μελετών και του Τμήματος Γεωγραφίας του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης. Ως ανθρωπολόγος έχει κάνει εκτεταμένη επιτόπια έρευνα στην πρώην Σοβιετική Ένωση (Κεντρική Ασία, Καύκασος, Ρωσία) σχετικά με θέματα μετονοτικής ταυτότητας, μετανάστευσης και επαναπατριsmού στο σοβιετικό και μετασοβιετικό χώρο.

που θα σας μιλήσω είναι το φαινόμενο της μετανάστευσης ως παλινοσπίσης στην Ελλάδα, και πολύ ακροθιγώς για τη λογοτεχνία της μετανάστευσης που είναι αυτό που έχει αρχίσει να με γοητεύει. Από την πλευρά της ανθρωπολογίας, η μετανάστευση είναι μια από τις βασικές ανθρωπίνες δραστηριότητες. Επομένως, για τους ανθρωπολόγους αποτελεί ένα δομικό στοιχείο της επιβίωσης των πολιτισμών. Η δραματοποίηση της μετανάστευσης με ανθρώπινους όρους είναι στοιχείο των εθνικών κρατών που προσδιορίζονται με βάση την κυρίαρχη πλέον ιδεολογία του εθνικισμού, δηλαδή την ταύτιση των μελών με το έθνος και το κράτος ως εθνική επικράτεια. Η έννοια της ρίζας – ο καθένας που είναι ριζωμένος στον τόπο του – και της αποκλειστικότητας απέναντι στην πατρίδα αποτελούν στοιχεία αυτής της ταύτισης. Παράλληλα, η μετανάστευση – κι αυτή είναι η άλλη πλευρά που μας ενδιαφέρει – είναι κατ'εξοχήν δραστηριότητα βιοπορισμού αλλά και οικολογικής προσαρμογής στο περιβάλλον. Η ανθρωπολογική έρευνα έχει καθιερώσει δύο βασικά μοντέλα ανθρώπινης προσαρμογής. Και τα δύο αυτά μοντέλα έχουν σημαντικές επιπτώσεις στην κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς, κυρίως της συμπεριφοράς της φυγής σε περιόδους κρίσης. Μιλάω για μετανάστες και για πρόσφυγες. Το πιο κοινό, για μας, μοντέλο είναι το μοντέλο της εδραίας κοινωνίας. Στο πλαίσιο αυτό των εδραίων κοινωνιών η φυγή και η μετακίνηση υπονομεύει τις ίδιες τις ρίζες της κοινωνίας. Γι' αυτό και δραματοποιείται εκφράζοντας σε συμβολικό επίπεδο την αγωνία μιας κοινωνίας για την ανασυγκρότησή της στο χώρο. Απ' την άλλη μεριά, υπάρχει το επίσημο καλά τεκμηριωμένο μοντέλο της νομαδικής προσαρμογής που τονίζει την ταυτότητα των μελών όχι τόσο με βάση τον τόπο αλλά με βάση την καταγωγή, όχι «*Από πού είσαι;*» αλλά «*Τίνος είσαι;*» Η προτεραιότητα του πρώτου μοντέλου σε σχέση με το δεύτερο τονίζεται χαρακτηριστικά με την παρατήρηση των Deleuze και Guattari, που ίσως τους ξέρετε, σύγχρονοι Γάλλοι θεωρητικοί της μετανάστευσης μεταξύ των άλλων, ότι η ιστορία γράφεται πάντοτε από τη σκοπιά της εδραίας κοινωνίας και στο όνομα του κρατικού μηχανισμού. Τουλάχιστον στο βαθμό που το θέμα είναι νομάδες. Αυτό που μας λείπει είναι μια «*νομαδολογία*» ως αντίστιξη στην εδραία ιστορία. Το λέω αυτό για να δείτε ότι τονίζει την προκατάληψη που υπάρχει σχετικά με τις ρίζες και την εδραία ανθρώπινη κατάσταση. Αν σκεφτεί κανένας τις επιπτώσεις αυτής της διάκρισης για την κατανόηση της έννοιας της τραυματικής εμπειρίας της μετακίνησης, είναι προφανές ότι το δράμα για τους εδραίους πληθυσμούς είναι το ξεριζώμα, ενώ η βίαιη μετακίνηση για τους νομαδικούς πληθυσμούς είναι η βίαιη

εδραϊοσπί τους. Είναι κάτι που παρατηρείται και το βίωσαν πολλοί από τους ανθρώπους που μελέτησα στην κεντρική Ασία, τη δεκαετία του '30 και '40, και ήταν η τραυματική εμπειρία της δικής τους προσφυγιάς που δεν ήταν να φύγουν από την πατρίδα τους, έτσι όπως το ξέρουμε, αλλά να υποχρεωθούν να εγκατασταθούν σε μια πατρίδα.

Αυτά τα είπα για να έχουμε ένα γενικό θεωρητικό πλαίσιο. Δύο πράγματα για το φαινόμενο της μετανάστευσης στην Ελλάδα, γιατί πολλά λέγονται και γράφονται: Νομίζω ότι ένα κύριο χαρακτηριστικό είναι το πρόβλημα των αριθμών και πως προσδιορίζεται. Το ζήτημα της μετανάστευσης ως επί το πλείστον είναι ότι αφορά την παλινοσπίση. Η νόμιμη μετανάστευση στην Ελλάδα από το '76 και μετά είναι η παλινοσπίση. Μόνο πρόσφατα μπορεί να μιλήσει κανένας για την παρανομη μετανάστευση σαν φαινόμενο κοινωνικό. Στοιχεία του Υπουργείου Εσωτερικών μας δίνουν: 106.000 έχουν αποκτήσει ελληνική ταυτότητα και υπηκοότητα. Το τονίζω αυτό: 106.000. Δεν είναι πάρα πολλοί. Στα Μ.Μ.Ε. μας λένε διαρκώς για πολύ μεγαλύτερους αριθμούς. Και είναι ενδιαφέρον. Και το λέω γιατί και ως επιστήμονες, όλοι μας, αναρωτιόμαστε για τις πηγές μας. Τίνος είναι οι αριθμοί είναι πάντα ένα ερώτημα. Για τους Ουκρανούς, για παράδειγμα, το Υπουργείο Εσωτερικών δίνει, ουκρανικής υπηκοότητας οι οποίοι είναι σε κατάσταση παλινοσπίσης, άρα νομιμοποίησης της ταυτότητάς του, 15.000. Οι ουκρανικοί σύλλογοι στην Αθήνα, 100.000. Δηλαδή μιλάμε για πολλή μεγάλη διαφορά ανάμεσα στη μια κατηγορία και στην άλλη. Το λέω αυτό μόνο για να τονίσω, ότι το θέμα των αριθμών παραμένει ένα σοβαρό θέμα. Για τη λογοτεχνία επομένως των παλινοσπώντων δε θα εκφράζει. Και μου άρεσε πάρα πολύ το βιβλίο της Σοφίας της Προκοπίδου και γι αυτό χαίρομαι που είναι εδώ να το παρουσιάσει η ίδια.

Εγώ θα πω κάτι γενικά και θεωρητικά, και εσείς θα μου πείτε αν τα λέω σωστά. Κατάλαβα ότι υπάρχουν δυο λογοτεχνίες της μετανάστευσης. Αυτό που ονομάζεται στα αγγλικά *Literature with an accent*, λογοτεχνία με προφορά. Δηλαδή η μια λογοτεχνία που ενσωματώνει και εκφράζει το ρόλο και τη θέση της μειονότητας, της ομάδας δηλαδή που έχει μετακινηθεί και βιώνει το φοβικό σύνδρομο της κυρίαρχης κοινωνίας. Υπάρχει αυτό που πρόσφατα το ζούμε πάρα πολύ, και τα χρόνια που ζούσα στην Αγγλία και στην Αμερική ακόμα παραπάνω, η λογοτεχνία της διαφορής. Δηλαδή η λογοτεχνία που τονίζει την παρουσίαση των μειονοτήτων ως διαφορετική κοινωνική, πολιτισμική ομάδα με τις δικές της συντεταγμένες, χώρα προέλευσης, γλώσσα αλλά στην κυρίαρχη

χη γλώσσα χωρίς προφορά. Η θεωρία του Μπελχόφερ από το 1982 και μετά, από ό,τι καταλαβαίνω καθιέρωσε και ένα υπόδειγμα για το πως και αν μπορεί να υπάρξει ένα λογοτεχνικό είδος που να λέγεται η λογοτεχνία της μετανάστευσης. Αυτή η θεωρία έχει ως προϋπόθεση τον ήρωα ή την ηρωίδα που ξεκινούν με προσδοκίες και μέσα από μια σειρά αρνητικές εμπειρίες καταλήγουν στην απογοήτευση και διάψευση των προσδοκιών τους. Σας διαβεβαιώ ότι τα είκοσι χρόνια που μελετώ μετανάστες και πρόσφυγες, το ίδιο μπορεί να ειπωθεί και μέσα από τις μαρτυρίες αυτών των ανθρώπων. Άρα βλέπω μια πρώτη ομοιότητα. Το δίπλο, σύμφωνα με τον Μπελχόφερ, της συντακτικής μετακίνησης στα έργα, νοβέλες ή μυθιστορήματα, είναι η σχέση ανάμεσα στο εδώ και στο εκεί, στο τότε και στο τώρα. Το ίδιο συμβαίνει και στις μαρτυρίες των μεταναστών. Το οικείο και το ανοίκειο αποκτούν αρνητικό και θετικό πρόσσημο ανάλογα με τις εμπειρίες, το νέο τόπο. Έτσι ώστε προοδευτικά, το αρνητικό πρόσσημο του παλιού κόσμου από όπου φεύγει κάποιος και προσπαθεί να ξεφύγει από αυτόν, όταν συγκρίνεται με τον νέο κόσμο, τη χώρα υποδοχής, μετακινείται. Αυτό που οι κοινωνικοί επιστήμονες ονομάζουν διαδικασία της κοινωνικής προσαρμογής έχει ως αποτέλεσμα μια δραματική λογοτεχνική μεταστροφή στο φαντασιακό. Στο τέλος της δράσης του είδους, κατά τον Μπελχόφερ, ο ήρωας έχει σύμφωνα με αυτή τη θεωρία εξειδικεύσει τη χώρα προέλευσης και απομυθοποιήσει τη χώρα υποδοχής.

Νομίζω ότι εδώ χωρίζουν οι δρόμοι και αυτό είναι ακριβώς το ενδιαφέρον που θα μπορούσε να επιφέρει ένα διάλογο ανάμεσα στην κοινωνιολογία ή την ανθρωπολογία της μετανάστευσης και στη λογοτεχνική θεωρία. Θα σας δώσω ένα παράδειγμα χωρίς να μπορώ να το διατυπώσω γιατί αυτή είναι η δουλειά που κάνω τώρα εδώ και δυο χρόνια, που το ονομάζω: «Γιατί τα εγγόνια μας πρέπει να μην ξεχνάν τον Πούσκιν». Είναι μια παρατήρηση που αφορά ένα φαινόμενο αντίστροφης διασποράς στο χρόνο όμως, ανάμεσα στις τρεις γενιές των παλινοστούτων από τη Σοβιετική Ένωση, έτσι όπως μετράμε εμείς τις γενιές ανά δεκαετητεία, σε ένα τυπικό επίπεδο, που βλέπουμε τα παιδιά των ανθρώπων που έρχονται από εκεί και τα παιδιά των παιδιών να επιστρέφουν σε μια, εγώ το ονομάζω, ρωσοφοροσύνη, δηλαδή σε μια λατρεία – είναι λόγιος όρος αλλά δεν έχω βρει άλλο – μια ιδιαίτερη αγάπη για το ρωσικό πολιτισμό που συνδέεται με τη λατρεία της γλώσσας. Αλλά όχι τη λατρεία της ρωσικής γλώσσας έτσι όπως θα τη μάθαιναν αν πήγαιναν σε φροντιστήριο αλλά μέσα από τον Πούσκιν. Γιατί ο Πούσκιν γίνεται το ιδάλμα της ρωσικής ενότητας. Είναι ο αρχιτέκτονας. Εί-

να ο μύθος αυτός της καλλιέργειας της ρωσικής ψυχής. Αλλά κι αυτό είναι μέρος της υπόθεσής μου, ήταν και το ενοποιητικό στοιχείο κατά τη διάρκεια της Σοβιετικής Ρωσίας, του σοβιετικού κόσμου. Ό,τι και να υπήρχε, υπήρχε ο Πούσκιν. Η εμπειρία μου ήταν ότι στα χωριά στο Καζακστάν καθόντουσαν ο κόσμος το βράδυ και όλοι απήγγελλαν Πούσκιν. Δεν έχει σημασία αν ήταν Καζάκοι, Ουζμπεκοί, Τάταροι και τα λοιπά. Αυτή η πουσκινολατρεία, έχει περάσει πλέον μέσω των γονιών στα παιδιά και ίσως είναι και μια μετανωμία, αλλά ο Πούσκιν έχει γίνει μέρος αυτής της ρωσοφοροσύνης. Επομένως το να μην ξεχνάν τα παιδιά τον Πούσκιν είναι μέρος αυτής της καινούριας λατρείας, αυτής της νέας γενιάς, όχι για τη χώρα αλλά για τη γλώσσα προέλευσης, την οποία δεν την μιλάν πλέον ως μητρική τους γλώσσα. Ευχαριστώ πολύ.

Γ. Φρέρης: Κι εγώ σας ευχαριστώ. Δίνω το λόγο στην κυρία Αγγαία Μπλιούμη, που όπως σας προείπα είναι Λέκτορ στο Τμήμα Γερμανικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, κι έχει ασχοληθεί με τη λογοτεχνία, κυρίως των Ελλήνων μεταναστών στη Γερμανία, και η οποία θα αναπτύξει τις απόψεις της.

Α. Μπλιούμη*: Θα ήθελα κι εγώ να καταθέσω μερικές σκέψεις-ερωτήματα σχετικά με τη μεταναστευτική λογοτεχνία, και όπως είτε ο κ. Φρέρης, περιοριζόμενη ειδικά σε αυτή της Γερμανίας με την οποία εξάλλου ασχολούμαι. Επομένως πρώτο ερώτημα: Σε τι συνίσταται η ιδιαίτερότητά της μεταναστευτικής λογοτεχνίας; Με άλλα λόγια ποιά είναι η συνεισφορά της μεταναστευτικής λογοτεχνίας, και' αρχήν σε λογοτεχνικό επίπεδο; Δεύτερον, τι κανούριο φέρνει σε σχέση με τα υπόλοιπα κείμενα της εθνικής λογοτεχνίας; Και τρίτο, ως απότοκος των παραπάνω ερωτημάτων, τι προσφέρουν οι φιλόλογοι που ασχολούνται με τη μεταναστευτική λογοτεχνία στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο; Με λίγα λόγια, αξίζει να χρησιμοποιούνται ερευνητικά προγράμματα σαν αυτό του κ. Φρέρη;

Ως προς το πρώτο ερώτημα λοιπόν, επιτρέψτε μου πολύ επιγραμματικά γιατί αυτά έχουν ειπωθεί το πρωί και στις ανακοινώσεις, να ανα-

* Λέκτορας Γερμανικής Φιλολογίας του Παν/μιου Αθηνών, εκπόνησε διδακτορική διατριβή στο Ελεύθερο Παν/μιο του Βερολίνου με αντικείμενο τη μεταναστευτική λογοτεχνία Ελλήνων και Γερμανών συγγραφέων. Κι έχει δημοσιεύσει μελέτες σχετικά με τη διαπολιτισμικότητα και τη μεταναστευτική λογοτεχνία, τη σημειωτική της κουλτούρας, τις σχέσεις Πολιτισμικών Σπουδών και Λογοτεχνίας, με πιο πρόσφατες τις μονογραφίες: *Transkulturelle Metamorphosen* (2006), *Migration und Interkulturalität* (2002), *Interkulturalität als Dynamik* (2001).

καλέσω ένα στοιχείο, τη γλωσσική ιδιαιτερότητα, που δεν απαντάται από ό,τι φαίνεται μόνο στη μεταναστευτική λογοτεχνία της Γερμανίας αλλά και στη λογοτεχνική παραγωγή άλλων εθνοτήτων. Η πολυγλωσσία αναθέεται τόσο στη διακριτή όσο και στη μη διακριτή μεταφορά διαφορετικών εκφράσεων ή λέξεων από τη χώρα προέλευσης του συγγραφέα. Στην περίπτωση της μη διακριτής πολυγλωσσίας, υπολανθάνει μια γλώσσα του συγγραφέα, συνήθως η μητρική, εφόσον τα έργα είναι γραμμένα στα γερμανικά. Αυτή η γλώσσα ή ακόμη πλέον σήμερα ακόμη και οι γλώσσες γίνονται αντιληπτές στον αναγνώστη από ανοικτές μεταφορές, συγκρίσεις και λογοπαίγνια. Ενδεικτικό είναι το παράδειγμα της γερμανόφωνης συγγραφέως τουρκικής καταγωγής Έμι Ζερνίξ, με το χαρακτηριστικό τίτλο *Η ζωή είναι ένα καραβάν σαράι που έχει δυο πόρτες: από τη μια μπήκα από την άλλη βγήκα*. Παίρνει εικόνες, όπως καταλαβαίνουμε, από την τουρκική γλώσσα και τις εντάσσει στη γερμανική ή μεταφράζει στα γερμανικά λέξη προς λέξη τουρκικά ονόματα, λογοπαίγνια κι αποφθέγματα. Η ιδιαιτερότητα όμως της μεταναστευτικής λογοτεχνίας δε σταματάει εδώ, διότι η πολυγλωσσία απαντάται και σε ένα δεύτερο επίπεδο μεταγλώσσας. Συγκεκριμένα, η συνάδελφος κ. Stump-Τριγωνάκη χαρακτηρίσε αυτό το φαινόμενο ως μεταπολυγλωσσία. Με τον όρο μεταπολυγλωσσία, αν τα λέω καλά, περιγράφεται η ενασχόληση με την πολυγλωσσία σε ένα μεταλογοτεχνικό επίπεδο. Δηλαδή η θεματοποίηση των γλωσσικών καταστάσεων στην αφήγησή. Η δεύτερη, ή όπως είπαμε, τρίτη και τέταρτη γλώσσα δε χρησιμοποιούνται απλώς, αλλά προσεγγίζεται με φιλολογικό και γλωσσολογικό τρόπο.

Ένα τρανταχτό παράδειγμα ως προς αυτό είναι, νομίζω, το έργο της Γιόκο Ταβάδα Τάλισμαν, αφού οι μικρές ιστορίες που το απαρτίζουν είναι λογοτεχνικά δοκίμια, όπου ο δοκιμιακός λόγος παρουσιάζει έντονα στοιχεία αυτοαναφορικότητας σχολιάζοντας το γλωσσικό εργαλείο και τα μυθοπλαστικά δρώμενα. Το σημαντικότερο ή ένα πολύ σημαντικό διακριτό στοιχείο της μεταναστευτικής λογοτεχνίας είναι ότι αποτελεί ως λογοτεχνία που αναπαριστά τη διαπολιτισμικότητα, ένα νέο λογοτεχνικό φαινόμενο που περιγράφεται δύσκολα με τα αισθητικά κριτήρια της εθνικής λογοτεχνίας και γι αυτό εντάσσεται και δύσκολα σε κάποιο γνωστό λογοτεχνικό ρεύμα. Είναι γεγονός ότι συχνά συναντάμε μεταμοντέρνα στοιχεία, τουλάχιστον στη γερμανόφωνη λογοτεχνική παραγωγή. Στο έργο πάλι της Γιόκο Ταβάδα, στοιχεία μεσαιωνικά, μαγικά, δικαιομενικά καθώς και λογοπαίγνια αποτυπώνουν στο μύθο μια έντονα μεταμοντέρνα γραφή. Επίσης, υπάρχει το μεταμοντέρνο στοιχείο της μεταμυθοπλασίας, της *Metafiction*, εφ' όσον η Ταβάδα ενδοσκοπεί το

μέσο της έκφρασής της και να διευκρινίζει ή να εγείρει υποψίες για τη σχέση ανάμεσα στη μυθοπλαστική μορφή και την πραγματικότητα. Είναι και γεγονός ωστόσο ότι στο έργο της Ταβάδα δε χάνονται, κι αυτό είναι σημαντικό, τα ρεαλιστικά στοιχεία του έργου. Ο αναγνώστης της πλειοψηφίας, δηλαδή τώρα ο Γερμανός βλέπει τα οικεία πολιτισμικά του συμφραζόμενα μέσα από άλλες οπτικές γωνίες, τα οποία τον ωθούν σε διανοητική και συναισθηματική συμμετοχή. Έτσι, με αυτό τον τρόπο επιτυγχάνεται τόσο η λογοτεχνική τέρψη όσο και η κριτική ανάρθρωση.

Περιομοίως και στο έργο της Έσντεμαρ, όπως ανέφερα πριν, υπάρχουν από τη μια έντονα μεταμοντέρνα στοιχεία, όπως η ειρωνεία, η αντικειμενικότητα, οι αλληγορίες. Ενώ από την άλλη, λείπουν βασικά μεταμοντέρνα στοιχεία, όπως η αποσύνδεση από την παράδοση και φυσικά μια έντονα και εδώ ρεαλιστική γραφή. Ειδικά όταν αντικείμενο αφήγησης καθίστανται πολιτικά γεγονότα και καθημερινή μεταναστευτική εμπειρία. Σε γενικές γραμμές, στο λογοτεχνικό έργο τόσο της Ταβάδα όσο και της Έσντεμαρ παρατηρώ ότι η ρεαλιστική γραφή υπαγορεύεται από την εμπειρία της μεταναστευσης. Το ερώτημα που τίθεται, επιμέλως, για περαιτέρω διερεύνηση είναι με ποιούς λογοτεχνικούς τρόπους δίνεται σε διάφορα έργα το ρεαλιστικό στοιχείο που πηγάζει από τη μεταναστευτική εμπειρία. Τελικά η λογοτεχνική ιδιαιτερότητα της μεταναστευτικής λογοτεχνίας αναβλύζει σε μεγάλο βαθμό από την εμπειρία της μακροχρόνιας μετανάστευσης των συγγραφέων. Ειδικά για την Γιόκο Ταβάδα, πιστεύω ότι η βαθειά γνώση της γερμανικής πραγματικότητας ως απόρροια της μεταναστευτικής εμπειρίας της συγγραφέως της ανοίγει νέους τρόπους αντίληψης καθώς και νέους τρόπους λογοτεχνικής έκφρασης. Ιδιαίτερο μου φαίνεται, επίσης, το γεγονός ότι η μεταναστευτική λογοτεχνία αναδεικνύει νέες θεωρήσεις της πραγματικότητας και αφήνει να φανούν παλιές υποθέσεις, εργασίες από νέες οπτικές γωνίες. Για παράδειγμα, το ζήτημα της ταυτότητας των ηρώων είναι ένα βασικό ερώτημα στη διερεύνηση λογοτεχνικών κειμένων.

Στην προκειμένη περίπτωση όμως, δεν ερχόμαστε αντιμέτωποι με μια υπαρκτή κρίση ταυτότητας, δε θα έλεγα καν με την έννοια της κρίσης αλλά την ιδιαιτερότητα της πολιτισμικά υβριδικής ταυτότητας δηλαδή με μια συνεχώς μεταβαλλόμενη ταυτότητα που αναπροσαρμόζεται σε νέα πολιτισμικά δεδομένα. Αξίζει, πιστεύω, σε μελλοντικές έρευνες να μελετήσουμε πως συνδέονται αυτές οι νέες θεωρήσεις της πραγματικότητας με την αισθητική των κειμένων κι αν τελικά συμβάλλουν θετικά ως προς την αισθητική αξία των έργων. Αξίζει εδώ να σημειώσουμε ότι η φιλόλογος Αμαντέου Μακολάτα, ήδη το 1996, έκανε

λόγο για τη δημιουργία μιας άλλης αισθητικής. Πρόκειται για μια αναζήτηση που συνεχίζει ως τις μέρες μας. Και φυσικά αυτή η αναζήτηση δε θα πρέπει να σταματήσει τις μεχρι τώρα γνώσεις μας.

Πάμε τώρα στο δεύτερο ερώτημα. Τι καινούριο φέρνει σε σχέση με τα υπόλοιπα κείμενα της εθνικής λογοτεχνίας; Η απάντηση νομίζω ότι δίνεται από τον τίτλο της σημερινής ημερίδας: «Μορφές μεταναστευτικής λογοτεχνίας και υβριδικότητα». Εστιάζει δηλαδή στην πολυπολιτισμική κοινωνία και δίνει στη θεσμοποιημένη πλειοψηφία μια γλαφυρή εικόνα γύρω από ένα κόσμο που αλλάζει, που περιγράφει ένα κόσμο με μόνον την εθνική σύσταση που μετατρέπεται σε πολυπολιτισμική κοινωνία όπου δημιουργούνται σταθερά διαπολιτισμικές συνειδήσεις. Ποιά είναι λοιπόν τα χαρακτηριστικά της μεταεθνικής κοινωνίας και πώς διαμορφώνονται υπό αυτές τις συνθήκες οι υβριδικές ταυτότητες; Πολύ σύντομα.

Κύριο χαρακτηριστικό της μεταεθνικής κοινωνίας είναι φυσικά η πολυπολιτισμική κοινωνία, όπου όμως οι περιφερειακές εθνοτικές ομάδες δεν είναι περιχαρακωμένες. Υπάρχει, αντίθετα, μια διάδραση διαφόρων πολιτισμικών κωδικών. Επειδή βέβαια, εδώ πρόκειται για ένα περισσότερο κοινωνιολογικό ερώτημα, δε θα ήθελα να επηρεάσω σε περισσότερες λεπτομέρειες. Τί σημαίνει επομένως τώρα υβριδική ταυτότητα; Πολύ σύντομα. Υβριδική ταυτότητα, κατά τη γνώμη μου, χαρακτηρίζεται από πολιτισμική ετερογένεια, δηλαδή το υποκείμενο έχει γαλουχηθεί και ενστερνιστεί περισσότερο από ένα πολιτισμικά συμφοροζόμενα, όπως λόγω χάρη συμβαίνει με τα παιδιά της δεύτερης και τρίτης γενιάς μεταναστών. Η δεύτερη-τρίτη γενιά ως επί το πλείστον είναι διγλωσση και έχει υιοθετήσει θεωρήσεις και στάσεις ζωής από δυο τουλάχιστον πολιτισμικά περιβάλλοντα. Η υβριδική ταυτότητα είναι, δηλαδή, το αντίθετο της μονολιθικά ομογενοποιημένης εθνικής ταυτότητας. Σύμφωνα με τον Χόμι Μπιάμπα, τον κυριότερο μελετητή της μεταποικιακής λογοτεχνίας που μελέτησε την έννοια της υβριδικότητας, υβριδικότητα είναι μια συνεχής διαδικασία νοηματοδότησης γνωστών συμβόλων που ανοίγει ένα καινούριο συμβολικό χώρο τον οποίο χαρακτηρίζει ως τρίτο χώρο (third space). Η συνειδητοποίηση της ύπαρξης αυτού του χώρου αλλάζει τη μονοεθνική μας ματιά και μας αφήνει να συνειδητοποιήσουμε τις αλλαγές που προκύπτουν εξαιτίας της παγκοσμιοποίησης και τις συνεχείς μετακινήσεις πληθυσμών.

Υπό αυτή την έννοια, υβριδική ταυτότητα είναι κατά κάποιο τρόπο μια τρίτη κουλτούρα που προκύπτει από τη μίξη των κωδικών της κουλτούρας προέλευσης με τα καινούρια πολιτισμικά στοιχεία της ξένης χώ-

ρας και βρίσκεται σε διαδικασία διαρκούς εξέλιξης καθώς συνεχώς νοηματοδοτούνται εκ νέου πολιτισμικοί κώδικες. Η μεταναστευτική λογοτεχνία στη Γερμανία μας έχει δώσει όχι μόνο δείγματα υβριδικής γλωσσικής γραφής με τη μίξη των διαφόρων γλωσσών αλλά αναπαριστά συχνά και υβριδικής ταυτότητας μέσα από το λογοτεχνικό μύθο. Δεν είναι τυχαίο, εξάλλου, ότι στο κέντρο του ενδιαφέροντος αυτής ειδικά της λογοτεχνίας βρίσκονται ζητήματα διπολιτισμικών ή υβριδικών ταυτοτήτων.

Τελειώνοντας να θυμίσω το τρίτο ερώτημα: την προσφορά των φίλων που ασχολούνται με τη μεταναστευτική λογοτεχνία αλλά και της ίδιας της μεταναστευτικής λογοτεχνίας για το κοινωνικό σύνολο. Κατ' αρχήν, σε επιστημονικό επίπεδο, δεν είναι τυχαίο ότι βασικά εργαλεία των πολιτισμικών σπουδών, όπως η υβριδικότητα, η δυναμική έννοια του πολιτισμού, ο τρίτος χώρος και λοιπά περιγράφονται συχνά μέσα της λογοτεχνίας. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Χόμι Μπιάμπα εδράωσε αυτές τις έννοιες με τη βοήθεια της μεταποικιακής λογοτεχνίας. Από και και πέρα, ειδικά η μεταναστευτική λογοτεχνία είναι μια λογοτεχνία με έντονη κοινωνική αναφορά χωρίς όμως να χάνει τη λογοτεχνική της αξία. Ο σύγχρονος σεισμογράφος νεότερων κοινωνικών εξελίξεων αναπαριστά με ευσυντοπό τρόπο κοινωνικές τάσεις που στην πλειονότητα του αναγνωστικού κοινού μπορεί να είναι ακόμη ανεπαίσθητες. Συνεπώς, όσον αφορά το τρίτο ερώτημα: πρέπει να χρηματοδοτούνται ερευνητικά προγράμματα σαν αυτό του κυρίου Φρέρη; Ναι, αφού αποτελούν κοινωνική προσφορά.

Γ. Φρέρης: Σας ευχαριστώ. Για τη χρηματοδότηση, που ακούγεται κάπως εντυπωσιακά, πρέπει να ενημερώσω το κοινό ότι ακόμα οι συνεργάτες κι εγώ φυσικά – δεν παίρνουμε τίποτα – είναι όλοι τους απλήρωτοι ακόμα. Αυτό σημαίνει χρηματοδότηση ερευνητικού έργου. Σας ευχαριστώ πάντως για την παρατήρησή σας και για την ενθάρρυνση να συνεχίσουμε προς αυτήν την πορεία. Και τώρα το λόγο έχει ο σκηνοθέτης κ. Λαέρτης Βασιλείου ο οποίος κατ' αρχήν από την Αλβανία.

Α. Βασιλείου*: Εγώ ήρθα στην Ελλάδα το '94. Κυρίως ήρθα για να σπουδάσω στο Εθνικό Θέατρο. Και μετά από – κάπως τα άστρα ήταν

* Σπούδασε στην Ακαδημία Δραματικής Τέχνης στα Τίρανα και στη δραματική σχολή του Εθνικού Θεάτρου. Συμμετείχε σε πολλές θεατρικές παραστάσεις και σε διάφορες ταινίες (*Αυτή η Νύχτα μένει* του Ν. Παναγιωτόπουλου, *Αλεξάνδρεια* της Μ. Ηλαού, *Ομηρος* του Κ. Γιάνναρα), έχει εμφανιστεί σε τηλεοπτικές παραγωγές (*Δέκα Μικροί Μήτσοι* του Α. Λαζόπουλου, *Η αγάπη ήρθε από μακριά* (Μ. Μανουσάκης), έχει σκηνοθετήσει την παράσταση *Εμπερές* του Σλάββομιρ Μπόζεκ για την οποία πήρε το Α' βραβείο σκηνοθεσίας στο

καλά εκείνη την ημέρα – πέρασα στο Εθνικό Θέατρο. Και έτσι ζω τα 15 τελευταία χρόνια στην Ελλάδα δουλεύοντας σαν ηθοποιός κι έχοντας κάνει δύο σκηνοθεσίες. Στην τελευταία έγραφα και το έργο μου. Θα ήθελα να επικεντρωθώ κυρίως σ' αυτά, τονίζοντας ότι έχω μεγαλώσει στην Αλβανία από μια οικογένεια όπου ο πατέρας μου ήταν Αλβανός και η μητέρα μου Ελληνίδα. Τώρα που η κ. Μπλιούμη εξήγησε τι σημαίνει υβριδική υπόσταση, κατάλαβα ότι εγώ μάλλον ανήκω σε αυτή την κατηγορία. Γιατί έχω γαλουχηθεί με περισσότερους από έναν πολιτισμούς. Θέλω πραγματικά να ευχαριστήσω τους ανθρώπους εδώ που με καλέσαν, γιατί πολλά χρόνια στην Αθήνα προσπαθώ να κάνω κάτι για την πρώτη γενιά των μεταναστών, κυρίως για τη δεύτερη γενιά των μεταναστών. Εγώ ανήκω κάπου ενδιάμεσα. Έτσι σκηνοθέτησα τα δυο έργα, τους *Εμιγκρέδες* του Στέβον Μπρόνζεκ. Ένα έργο γραμμένο στη δεκαετία του '70, το οποίο παίχτηκε για πρώτη φορά με Αλβανούς ηθοποιούς στην Αθήνα. Συγγνώμη, αν περιμένετε κάποιες θεωρητικές εξηγήσεις από μένα δεν υπάρχουν, γιατί οι άνθρωποι της τέχνης, του θεάτρου ή του κινηματογράφου μιλάνε με τα έργα τους. Οπότε για μας είναι λίγο δύσκολο να εξηγήσουμε θεωρητικά. Μπορεί να το επιβεβαιώσει ο Βασίλης Μπλιούμης, που χαμογελάει εκεί, ο οποίος είναι τώρα στη φάση της post production στην τελευταία του ταινία. Λοιπόν, όταν πήρα την απόφαση να σκηνοθετήσω τους *Εμιγκρέδες* με δυο Αλβανούς ηθοποιούς, πολλοί φίλοι, από το χώρο, μου είπαν ότι είναι άκυρο. Ποιός θα έρθει να δει δυο Αλβανούς ηθοποιούς να παίζουν στα ελληνικά σε θέατρο στην Αθήνα; Το έργο αυτό έκανε πάνω από 125 παραστάσεις με γεμάτη αίθουσα και πήρε και το βραβείο καλύτερης σκηνοθεσίας στο Βαλκανικό Φεστιβάλ το 2005. Αυτό με οδήγησε να επικεντρωθώ λίγο πιο συγκεκριμένα στο έργο που έγραφα μετά, *Ένας στους Δέκα*.

Ο τίτλος, όπως καταλαβαίνετε, έρχεται από το 10%. 10% είναι ο αριθμός των μεταναστών στην Ελλάδα αυτή τη στιγμή. *Ένας στους Δέκα* είναι ένα έργο το οποίο μιλάει για την πορεία τριών μεταναστών. Τους παρακολουθούμε από κοντά σε πιο ιδιωτικές στιγμές. Ακόμα και με τον τρόπο που εκδίδονται για να επιβιώσουν. Και όταν λέω εκδίδονται, καταλαβαίνετε τι εννοώ. Μάλιστα, ξέρω πολλά περιστατικά από διάφορες περιοχές στην Αθήνα, όπως είναι το Πεδίον του Άρεως ή άλλες περιοχές όπου έχουν βιαιοπραγήσει επισίτες και έχουν συμβεί και φοβερά

Βαλκανικό Φεστιβάλ Θεάτρου (2005) και την παράσταση *Ένας στους Δέκα* (2007) που ήταν η πρώτη παράσταση που ανέβηκε τόσο στα ελληνικά όσο και στα αλβανικά στην Ελλάδα.

εγκλήματα από τη μαφία των μεταναστών που ελέγχει αυτές τις περιοχές. Το έργο πήγε πάρα πολύ καλά. Έκανε πάνω από 220 παραστάσεις. Τα τρία παιδιά που παίζαν ήταν μετανάστες. Και πήρε και το Βραβείο Μέλλοντος στο Διεθνές Φεστιβάλ του Θεάτρου στο Σαράγεβο. Κατάλαβα ότι προφανώς υπάρχει μεγάλη άγνοια στο ευρύ κοινό. Τι σημαίνει μετανάστης; Ένας μετανάστης που κάθεται και γράφει; Ή ένας μετανάστης που θέλει να εκφραστεί μέσω τέχνης; Είτε με το γραπτό λόγο, είτε παίζοντας μια σκηνή στο θέατρο ή στο πανί του κινηματογράφου; Το κατάλαβα αυτό, γιατί πολλές φορές, άνθρωποι φεύγαν κλαιγοντας και ζητώντας συγγνώμη κιόλας από τους ηθοποιούς ή όταν ήμουν εγώ παρών εκεί. Το ευτυχές γεγονός ήταν ότι την παράσταση δεν την παρακολουθούσε κοινό που προερχόταν μόνον από τον αριστερό χώρο, οι γνωστοί-άγνωστοι δηλαδή που προκαλούν τις ταραχές στην Αθήνα, και ο χώρος της πρώην αριστεράς, είτε είναι εξτρέμ, είτε όλα αυτά. Προς μέγλη μου έκπληξη έβλεπα κυρίες με πολύ ακριβές τουαλέτες να ανευβαίνουν στον εξώστη του θεάτρου υποβασταζόμενες, για να δουν αυτή την παράσταση.

Κλείνω όλη αυτή τη μεγάλη εισαγωγή που έκανα και θέλω να έρθω στο θέμα μας, στις μορφές μεταναστευτικής λογοτεχνίας στην Ευρώπη. Αμέσως, καταλαβαίνουμε ότι γίνεται μια κατηγοριοποίηση. Δηλαδή έχουμε τη λογοτεχνία και τη μεταναστευτική λογοτεχνία. Όταν ο Ευρωπαϊκός εξορίστηκε και έγραψε τις *Βάκχες* στη Μακεδονία, δε νομίζω να πέρασε στην ιστορία ως λογοτέχνης της μετανάστευσης. Φέρνω ένα παράδειγμα από τη χώρα που έχω μεγαλώσει. Στη δεκαετία του '80, το σύμβολο των Γραμμάτων της χώρας, ο Ισμαήλ Κανταρέ, φυγαδεύθηκε από την Αλβανία και μέχρι τώρα ζει στη Γαλλία. Φυσικά, βοήθησαν οι εκδόσεις Fayard σ' αυτή την φυγή του Ισμαήλ Κανταρέ από την Αλβανία. Δε νομίζω ότι ο Ισμαήλ Κανταρέ στην Ευρώπη και παντού στον κόσμο, που είναι μεταφρασμένος σε πάνω από 25 γλώσσες ανήκει στην κατηγορία: λογοτεχνία των μεταναστών. Δε νομίζω ότι υπάρχει λογοτεχνία των μεταναστών. Υπάρχουν άνθρωποι οι οποίοι θέλουν να εκφραστούν και παρότι μπορεί να τυχαίνει να δουλεύουν σε οικοδομές και σε διάφορες άλλες δουλειές, έχουν την ανάγκη να γράψουν έστω δυο στίχους για μια μητέρα που άφησαν σε μια άλλη χώρα, για άλλες μυρωδιές που δεν τις γνώθουν πια στην τιμμεντούπολη που ζουν. Και τους ανθρώπους αυτούς δεν τους προσέχουμε στο δρόμο. Να 'ναι καλά ο κ. Φρέρης εδώ και όλο το επίτευχο του που οργανώνει αυτή την ημερίδα, κι έτσι ερχόμαστε σε επαφή με αυτούς τους ανθρώπους. Θέλω επίσης, συνεχίζοντας την κουβέντα, να πω ότι πολλές φορές άνθρωποι που έχουν έρθει από άλλες χώ-

ρες στην Ελλάδα – μπορεί όπως εγώ – μπορεί να ξέρουν την ιστορία την ελληνική καλύτερα από ότι την γράφουν τα ελληνικά βιβλία στο σχολείο, να την ξέρουν είτε γιατί έτυχαν να μεγαλώσουν σε μια οικογένεια που τους προέτρεψε σ' αυτό.

Είμαι πολύ ευχαριστημένος που γίνεται αυτή η εκδήλωση στη Θεσσαλονίκη. Μάλιστα όταν είχα έρθει και στο Κρατικό Θέατρο στη Θεσσαλονίκη, είχα ευχαριστήσει πολύ τον Γσακίρογλου. Εγκατέλειψα μια πολύ μεγάλη παραγωγή στην Αθήνα για να έρθω στη Θεσσαλονίκη. Κι ανήθικα στη Θεσσαλονίκη γιατί εμείς που μεγαλώσαμε στα Βαλκάνια ξέρουμε ότι η πρωτεύουσα των Βαλκανίων είναι η Θεσσαλονίκη. Δεν αντιμετωπίσαμε ποτέ τη Θεσσαλονίκη ως συμπτωτούσα του ελλαδικού χώρου. Δεν είναι τυχαίο που τραγούδια για την Αθήνα δεν υπάρχουν σε πολλές γλώσσες του κόσμου. Τραγούδια για τη Θεσσαλονίκη υπάρχουν σε όλες τις γλώσσες των Βαλκανίων. Ξέρω στα αλβανικά, στα σέρβικα, στα βουλγάρικα. Υπάρχουν τραγούδια για τη Θεσσαλονίκη, για την ομορφιά της Θεσσαλονίκης. Εδώ δε θέλω να παρεξηγηθώ από διάφορους κύκλους εξτρεμιστών που το μόνο που τους νοιάζει είναι να βιάζονται ένα συμπλόπημα και να λένε ότι από εδώ είναι τα σύννορα κι από εκεί είναι το χάος. Η Θεσσαλονίκη, την ξέρετε καλύτερα από εμένα, είναι μια πόλη που στις αρχές του 20^{ου} αιώνα δε μιλούσαν μόνο ελληνικά. Υπήρχε η μεγάλη κοινότητα των Εβραίων. Κι εννοώ ότι πολλοί Αλβανοί ζούσαν στη Θεσσαλονίκη. Πολλοί Σλάβοι. Και με Σλάβους εννοώ όλες τις σλαβηγενείς γλώσσες, δηλαδή Σέρβοι, Βούλγαροι, οι γείτονές μας – ακόμα δεν έχουν όνομα για τη χώρα τους οι καμημένοι, δεν ξέρουν τι να πούν, τέλος πάντων. Οι Φυρομιστές, σαν ακτιβιστές. Βεβαίως, και οι μεταναστες δεν είναι μόνο φτηνά εργατικά χέρια. Φυσικά, ξέρουν και να διαβάζουν και να γράφουν και να μας κάνουν να γελάμε και να κλαίμε με τις ιστορίες τους. Το ζήτημα είναι πόσο εμείς – και όταν λέω εμείς, πάντα δεν ξέρω τι λέω, εμείς οι Αλβανοί, εμείς οι Έλληνες, γιατί πραγματικά έχω ένα ζήτημα ταυτότητας, γι αυτό και κάνω θέατρο, γιατί αυτή νομίζω ότι είναι η χώρα μου, το θέατρο – τους αντιμετωπίζουμε αυτούς τους ανθρώπους πατερναλιστικά ή όταν πάμε στις χώρες τους φερόμαστε αποικιοκρατικά και εφραμίζουμε πολύ καλά τον Καίσαρα, τον Δία και βασιλεύει.

Είχα μια πολλή άσχημη εμπειρία με μια συνεργασία που έγινε στην Αλβανία με ανθρώπους οι οποίοι προσπαθίσαν κυρίως να υποβάλλουν το βασύλειό τους εκεί. Μετάνιωσα πολύ. Αλλά, τέλος πάντων, έτσι γνωρίζεις τους ανθρώπους. Γιατί γίνεται αυτό; Γιατί ο μεταναστής δεν έχει τίποτα άλλο πέρα από τις αλυσίδες του. Οι αλυσίδες του είναι ένα διαβατήριο που δεν υπάρχει. Τίποτα άλλο. Μια αγωνιώδης προσπάθεια να

βγάλει μια βίζα, μια πράσινη κάρτα, μια βεβαίωση απ' το γιατρό ότι δεν πάσχει από κάτι το οποίο είναι επικίνδυνο για τη χώρα.

Εκεί λοιπόν εμφανίζονται οι άνθρωποι που τον καπιλεύονται, που τον εκμεταλλεύονται. Έχουν καταφέρει αυτό που δεν κατάφερε ο κ. Φρέρης εδώ, ο οποίος πολύ ευκρινά μας έχει καλέσει να μιλήσουμε γι αυτό το ζήτημα. Άνθρωποι που έχουν καταφέρει να παίρνουν πολύ μεγάλα κονδύλια από το ελληνικό κράτος. Πολλοί. Πολλοί, πιστέψτε με. Πάρα πολλά λεφτά. Είς το όνομα... με τη δικαιολογία ότι κάνουμε θέατρο για τους μετανάστες. Και το τελευταίο που τους ενδιαφέρει είναι να κάνουν θέατρο για τους μετανάστες. Αυτό που τους ενδιαφέρει είναι να γυμνάσει το ταμείο του θεάτρου. Κι αν η παράσταση δεν πάει καλά, κατεβαίνει. Έχουν γίνει αρκετές προσπάθειες στην Αθήνα να δημιουργηθεί μια ομάδα και να υπάρχουν μετανάστες, οι οποίοι θα κάνουν θέατρο, οι οποίοι θα ανεβάζουν κείμενα γραμμένα από τους μετανάστες. Έχουν αποτύχει. Έχουν πετύχει αυτές που είχαν έναν Έλληνα μπροστά. Γιατί το ελληνικό κράτος δεν εμπιστεύεται τον ξένο. Και καλά κάνει. Δικαιώματά του. Δε θα το κρίνω εγώ.

Για να ξαναγυρίσω, δεν είναι ότι κάπου γίνονται οι Ολυμπιακοί Αγώνες και εδώ κάνουμε τους Παραολυμπιακούς με τη μεταναστευτική λογοτεχνία. Δε θέλω καθόλου να βάλουμε αυτά τα εισαγωγικά. Είναι μια λογοτεχνία γραμμένη, κι αν θέλετε, με περισσότερη ελκρινεία, με μεγαλύτερο κόπο, με πιο πολλά δάκρυα και αίμα. Δεν έχω τίποτα άλλο να πω. Πραγματικά. Ταινίες αν θέλετε να δείτε υπάρχουν το *Μιρπασεν* του Γιόργου Κόρα, του Χρήστου Βούκουρα που πήρε πρώτο βραβείο στο Φεστιβάλ Θεσσαλονίκης το '97, ο *Ομηρος* του Κωνσταντίνου Γιάνναρη. *Απ' το χιόνι* του Γκορίτσα που διαπραγματεύονται αυτό το ζήτημα. Εκτός αν θέλετε να με ρωτήσετε κάτι. Ευχαριστώ.

Γ. Φρέρης: Ευχαριστώ τον κ. Βασιλείου γι αυτή την κατάθεση ψυχής και τέχνης. Και τώρα το λόγο έχει ένας άλλος συγγραφέας που κατάγεται από την Αλβανία, ο κ. Romeo Çollaku, ο οποίος έχει το λόγο.

R. Çollaku*: Καλησπέρα σας. Δυο λόγια θα πω για την αλβανική λογοτεχνία η οποία τυχαίνει να είναι μια κμεταναστευτική λογοτεχνία». Αν

* Γεννήθηκε στους Αγίους Σεράντα. Σπούδασε φιλολογία στο Πανεπιστήμιο Αργυροκάστρου. Από το 1999 ζει στην Αθήνα. Έχει εκδώσει δυο ποιητικές συλλογές, ένα μυθιστόρημα και μια συλλογή διηγημάτων. Έχει μεταφράσει στα αλβανικά ποιήματα ελληνών και γάλλων ποιητών. Το 2007 τιμήθηκε με το Κρατικό Βραβείο Μετάφρασης για μια ανθολογία ελληνικού διηγήματος. Ετοιμάζει επίσης, μια ανθολογία ελληνικής ποίησης του 20^{ου} αιώνα στα αλ-

μας επιτρέπεται να χρησιμοποιήσουμε τον όρο μεταναστευτική λογοτεχνία, τότε οφείλουμε να επιστήνουμε ότι τα πνευματικά πονήματα των Αλβανών συγγραφέων, μετά το 1990 που αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τη χώρα τους, αποτελούν το τελευταίο στάδιο ή το νεότερο παράδειγμα μιας σχετικά πολύ παλιάς παράδοσης, η οποία ξεκινά σχεδόν ταυτόχρονα με την αλβανική γραφή. Έτσι, το πρώτο βιβλίο στην αλβανική γλώσσα γράφτηκε από έναν καθολικό ιερέα, τον Γκιό Μπουζούκου, καταγωγή του οποίου ήταν η πόλη Σκουτάρι της Βόρειας Αλβανίας αλλά ζούσε στη γαληνότατη δημοκρατία του Αγίου Μάρκου, ίσως στη Βενετία, όπου μετά την οθωμανική εισβολή είχε εγκατασταθεί με τους πρόσφυγες. Πρόκειται για ένα πεζό έργο θρησκευτικού περιεχομένου που αποσκοπούσε στην τόνωση του απειλούμενου θρησκευτικού αισθήματος των Αλβανών της εποχής. Εκδόθηκε το 1555.

Και η μετέπειτα αλβανική λογοτεχνία, για ένα αρκετό μεγάλο διάστημα, γράφεται και εκδίδεται αποκλειστικά θα λέγαμε εκτός της Αλβανίας, προπαντός στη Δυτική όχθη της Αδριατικής, πιο συγκεκριμένα στη Νότια Ιταλία. Εκεί κατέληξε ένα μεγάλο μέρος των Αλβανών που κάτω από την πίεση των κατακτητών είχαν ξεκινήσει κάποτε την κάθοδο προς το Νότο, φτάνοντας μέχρι την Πελοπόννησο, ανταποκρινόμενοι στην πρόσκληση του Εμμανουήλ Κατακουζηνού. Πριν τη χωρίς επιστροφή αποχώρησή τους ξέρουμε ότι πολεμήσαν ηρωικά στο πλευρό των Ελλήνων για την υπεράσπιση του Δεσποτάτου του Μυστρά. Η Πελοπόννησος είχε γίνει δεύτερη πατρίδα τους, όπως το μαρτυρά και ένα από τα γνωστότερα δημοτικά τραγούδια των Αλμπερεσιών, έτσι αποκαλούνται οι Αλβανοί άποικοι της Κάτω Ιταλίας, τραγούδι που το παρθέτω σε μετάφραση του Θωμά Στεργιόπουλου:

Μωρέ, όμορφε Μωριά
την καρδιά έχω βαρειά.
Σ' άφησα, αλί σε μένα
μακρινά πήγα στα ξένα.
Εκεί έχω αφήσει τη μητέρα
εκεί έχω αφήσει τον πατέρα
εκεί το αδέρφι μου ακόμα
μέσα στο δικό σου χώμα.
Μωρέ, όμορφε Μωριά
που να βρω παρηγοριά.

βανικά. Στην ελληνική γλώσσα κυκλοφορεί το βιβλίο του *Ανθολογία σύγχρονης αλβανικής ποίησης*, εκδόσεις Ροές 2008.

Εκεί στην Κάτω Ιταλία οι τρίγλωσσοι Αλβανοί συμβίβωναν σε κοινά χωριά ή πολλές φορές στο ίδιο χωριό με τους Έλληνες, όπως κάποτε στην Πελοπόννησο και στην Ήπειρο. Η διάλεκτος που μιλούσε ακόμα και σήμερα βρίσκεται από ελληνικά στοιχεία. Από την εν λόγω περιοχή προέρχονται και οι πρώτοι στίχοι στην αλβανική γλώσσα, γραμμένοι αυτή τη φορά από έναν ορθόδοξο ιερέα, τον Λεκ Μαντράγκα. Ακολουθούν και άλλοι κληρικοί της βυζαντινής παράδοσης, όπως ο Γιώαννης Χρυσοστόμου, ο Μπουρζέτ Ανικό Σούλι, ο Αντρέα Φίλια, ο Γιοβάν Τομά Μπαρμπάτσι και ιδιαίτερα ο Γιούλ Βαρυμπτόμπ. Τονίζω το αλβανική γλώσσα και του αλβανικού λαϊκού πολιτισμού, σε μια χώρα που λέγεται Ιταλία. Ούτε η γλώσσα όμως, ούτε η θρησκεία, φαίνεται να στάθηκαν εμπόδια στην ένταξη των Αλβανών στην ιταλική κοινωνία.

Σ' αυτές τις παλιές εποχές που – για να αστευθούμε λιγάκι – η έκδοση του σορτζόρνο, της άδειας παραμονής, μοιάζει να ήταν περισσότερο ανώδυνη από ότι είναι σήμερα. Ενώ τα κρατητήρια στα τμήματα αλλοδαπών υποτελούνταν. Όλοι οι προαναφερθέντες συγγραφείς έζησαν και δημιούργησαν το 18^ο αιώνα. Λίγες δεκαετίες μετά εμφανίζονται εκεί μια από τις μεγαλύτερες μορφές της αλβανικής λογοτεχνίας, ο σπουδαίος ποιητής Ιρονί Ντεράντα. Τα επεισόδια των ποιημάτων του όπου διαδραματίζονται κυρίως στα πολυτάφη μέρη της Ήπειρου, από όπου κατέγονταν οι πρόδρομοί του, όπως λέει στην αυτοβιογραφία του. Και άλλοι ποιητές στο στυλ του Ντεράντα εγκατέλειψαν τη χώρα τους για να ζήσουν σε άλλες περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο σημαντικότερος από αυτούς είναι ο Νταϊφ Ράσι, που φοίτησε στη Ζωσιμέα Σχολή Ιωαννίνων και πέρασε ένα μεγάλο μέρος της ζωής του στην Πόλη. Αυτός ο μετανάστης αλλοτινών καιρών, εκτός από μεταφραστής στα αλβανικά της ομηρικής *Ιλιάδας*, είναι από τους πρώτους Αλβανούς που έγραψαν στα ελληνικά. Το έργο *Ο αληθής πόθος των σπιτεταίων* εκδόθηκε στο Βουκουρέστι το 1886, εκατό και πλέον χρόνια πριν από το *Μικρό και Μεγαλόβγειο συνόρων* του Ντάνζε Καπλάνι, *Από το ένα στους δέκα* του Λαέρτη Βασιλείου και από τις *Ποιητικές ροδιές* του Λουιάν Τζούλι. Μπορούμε εδώ να πούμε ότι τον 19^ο αιώνα οι Αλβανοί που γράφον στον τόπο υποδοχής τους, δηλαδή στα ελληνικά, ήταν περισσότεροι από ότι είναι στις μέρες μας. Πράγμα που οφείλεται νομίζω στο γεγονός ότι οι τότε Αλβανοί μετανάστες αποκοτούσαν την ελληνική παιδεία πιο εύκολα και σε πιο σύντομο χρονικό διάστημα από ότι κατορθώνουμε μόνο μερικοί από εμάς σήμερα. Και πρέπει να ξέρουμε ότι και ο Νταϊφ Ράσι και οι Κονσταντίν Χριστοφορίδη, Τίμι Λιούκο, Αναστάς

Κουλουριώτη και άλλοι. Αλβανοί που έζησαν στον ελλαδικό χώρο, και έγραψαν στα ελληνικά, ήταν ή μετανάστες από αυτούς που έχουμε συνηθίσει να αποκαλούμε σήμερα πρώτης γενιάς, ή προσφωρινοί μετανάστες. Μερικοί από αυτούς είχαν γεννηθεί σε αλβανικά μέρη, είχαν εργαστεί και σπουδάσει στην Ελλάδα. Και κάποια στιγμή είχαν επιστρέψει στην πατρίδα τους. Και παρ' όλα αυτά έγραψαν και στη γλώσσα τους και στα ελληνικά.

Τα ελληνόφωνά έργα τους που έχουν εκδοθεί κυρίως στα τυπογραφεία της Αθήνας του 19^{ου} αιώνα, ίσως δεν έχουν σήμερα καμιά λογοτεχνική αξία, γι αυτό κι έχουν λησμονηθεί σχεδόν εντελώς απ' τους Έλληνες μελετητές του είδους. Όμως αποτελούν, χωρίς αμφιβολία, λαμπρά παραδείγματα στο ιστορικό της προσέγγισης των δυο λαών μας, στην οποία έστω και σεμνά κάτι έχουν προσφέρει. Ποιός ξέρει; Ίσως επειδή δεν αισθάνονταν ξένοι στην Ελλάδα, αυτοί οι Αλβανοέλληνες ποιητές και πεζογράφοι δεν έχουν γράψει τίποτα για τον καημό της ξενιτιάς, όπως έκανε ο σύγχρονός τους, Αντόν Ζακοτζίτι, ένας απλός αλλά λεπτεπίλετος εργατής του λόγου ο οποίος δεν κατάφερε να επιστρέψει ποτέ από τη μακρινή Αίγυπτο. Ένα από τα ποιήματά του ξεκινάει με τους στίχους: «Στην ξενιτιά φίλοι μου ποιός πήγε για λίγο και δεν έμεινε για πάντα;». Την ίδια τύχη θα έχει και ο σημαντικότερος, κατά τη γνώμη μου, μοντέρνος ποιητής της Αλβανίας ο Μαρτίν Σάλμε που, αν και πολύ επιθυμούσε να ξαναγυρίσει στην πατρίδα του, δεν μπόρεσε λόγω των πολιτικών συνθηκών για τις οποίες και είχε αναγκαστεί μερικές δεκαετίες πριν να τραπεί σε φυγή, και πέθανε στη Γερμανία το 1992.

Από ό,τι ανέφερα ως αυτό το σημείο, ελπίζω να έχει γίνει κατανοητό ότι η αλβανική λογοτεχνία είναι μια κατ' εξοχήν «μεταναστευτική λογοτεχνία». Γιατί καλώς ή κακώς η μετανάστευση ήταν και παραμένει η μοίρα του αλβανικού λαού. Με την πτώση του ολοκληρωτικού καθεστώτος στις αρχές της δεκαετίας του '90, η Αλβανία έζησε, όπως είναι γνωστό, άλλο ένα κύμα μετανάστευσης, τη μεγάλη έξοδο. Το ένα τρίτο του αλβανικού πληθυσμού πήρε τη θάλασσα, τα βουνά, τις κοιλάδες, τα ποτάμια. Ένας από τους πρώτους Αλβανούς που εγκατάλειψαν τη χώρα ήταν ο παγκόσμια γνωστός πεζογράφος Ισμαήλ Κανταρέ που τα τελευταία είκοσι χρόνια ζει μόνιμα στο Παρίσι. Την ίδια στιγμή που έφηνε έκανε μια συγκλονιστική δήλωση όπου εξήγησε τους λόγους της απόμακρυνσής του από ένα κράτος που δε σεβόταν τα ανθρώπινα δικαιώματα. Η αλήθεια είναι ότι όλοι αυτοί που τον ακολούθησαν δεν το έκαναν μόνο για τους συγκεκριμένους λόγους, αλλά προφανώς για οικονομικούς. Στην καινούρια κατάσταση που δημιουργήθηκε από τη μια

στιγμή στην άλλη, το καπιταλιστικό σύστημα, το οποίο έχει ως σημείο κατατεθέν την ύλη, λογικό είναι οι πνευματικοί άνθρωποι να τα έβρισκαν σκούρα. Σήμερα, όπως και στις προηγούμενες εποχές, ένα μεγάλο μέρος της αλβανικής λογοτεχνίας δημιουργείται εκτός των συνόρων της Αλβανίας, ιδιαίτερα στις Δυτικές χώρες. Οι περισσότεροι από τους Αλβανούς συγγραφείς που μετανάστευσαν, ήρθαν, τουλάχιστον αρχικά, οι αντιμετώπιμοι με όλες αυτές τις δυσκολίες που γενικά έχουν γνωρίσει οι Αλβανοί μετανάστες στις ανεπτυγμένες χώρες. Με τον καιρό, χάρη στην καλλιέργεια και το ανοιχτό πνεύμα τους, ίσως ήταν σχετικά πιο ευκολογι αυτούς να ενσωματωθούν κάπως στις κοινωνίες.

Βασικός σκοπός, όπως είπαμε της πλειονηφίας των μεταναστών λογοτεχνών, ήταν και παραμένει η βελτίωση της οικονομικής κατάστασής τους. Όμως δεν μπορούμε να ξέρουμε – ούτε μιας ενδιαφέρει εδώ – τι έχει κατορθώσει ο καθένας τους σε αυτό τον τομέα. Ένα πράγμα είναι σίγουρο: δημιουργικά όλοι τους έχουν βγει κερδοσήμενοι. Διότι ζώντας σε χώρες με πλούσιες λογοτεχνικές παραδόσεις ήρθαν σε επαφή με τα μοντέρνα ρεύματα που διέτρεξαν ή διατρέχουν ακόμη την Ευρώπη και την Αμερική. Διάβασαν σε πρωτότυπο τους μεγάλους ποιητές και πεζογράφους αυτών των πολιτισμών. Οι Αλβανοί της Ελλάδας τους Καβαφί, Καζαντζάκη, Σερφέρη, Ελύτη. Αυτοί της Γαλλίας τους Μαλαρμέ, Ρεμπώ, Βολερύ. Οι της Γερμανίας τον Ρίλκε και τον Κάφκα. Οι της Ιταλίας Πιραντέλλο, Ουγκαρέτι κ.ο.κ. Ιδιαίτερα στην Ιταλία παρατηρεί κανείς ένα ξεχωριστό φαινόμενο. Δεν είναι λίγοι οι εκεί Αλβανοί μετανάστες που γράφουν στην ιταλική γλώσσα. Περίπου δέκα από αυτούς είναι, και χαίρονται την αναγνώριση της ντόπιας κριτικής.

Η Ελλάδα ως γειτονική χώρα με την οποία μας ενώνουν αιώνιοι δεσμοί δεν μπορούσε να μη γίνει αποδέκτης και άλλων λογοτεχνών. Συνηθίζω να λέω ότι εμείς οι Αλβανοί που ασχολούμαστε με τα γράμματα κάποτε όταν ζούσαμε μέσα στο σκοτάδι, εδώ στη χώρα σας, είδαμε φως και μπήκαμε. Ενωώντας βέβαια το φως που υμνεί ο Ελύτης, το φως που πηγάζει από την Αρχαία Ελλάδα και φθάνει ως τις μέρες μας. Νομίζω πως μερικούς από μας δεν τους έσπρωξε προς αυτά τα μέρη παρά ο άνεμος της αγάπης για τον ελληνικό πολιτισμό, για την ελληνική γλώσσα. Και εδώ στην όμορφη και φιλόξενη πόλη σας ζουν Αλβανοί που, για να χρησιμοποιήσω τα λόγια ενός Θεσσαλονικιού ποιητή, του Μανόλη Αναγνωστάκη, «προσταθούν να καρφώσουν τις λέξεις σαν πρόκες». Δεν υπάρχει αμφιβολία πως αυτοί που θα γυρίσουν πίσω, θα φύγουν πλουσιότεροι. Ευχαριστώ πολύ.

Γ. Φρέρης: Ευχαριστώ πολύ για την παρέμβασή σας. Είδατε διαχρονικά το θέμα της αλβανικής μετανάστευσης και σας ευχαριστώ. Και τώρα η τελευταία ομιλία της σημερινής συζήτησης, η θεατρική συγγραφέας κ. Σοφία Προκοπίδου που προέρχεται από τη Ρωσία.

Σ. Προκοπίδου*: Η μετανάστευση είναι ένα κίνητρο για την οικονομία του πλανήτη μας, για τη ροή της ιστορίας και βέβαια για την ανάπτυξη του πνεύματος, για να νιώθει ο άνθρωπος κάτι καινούριο. Δεν ξέρω γιατί, η μετανάστευση περιστασιάζεται με φόβο φοβερό, με ταπεινώση, με φτώχεια, με πείνα, με ό,τι χειρότερο. Γι αυτό και τη λέξη την βλέπουμε με άρνηση, τη στιγματίζουμε με αρνητική αίσθηση. Αποφεύγουμε να πούμε ότι είμαστε μετανάστες. Εγώ ομολογώ πάντα ότι είμαι Ρωσοπόντια. Όταν δούλευα στην ΕΡΤ3 και οι συνάδελφοι έλεγαν: «Α! Η Σοφία», απαντούσα: «Ναι, η Ρωσοπόντια». Κάποιοι άλλοι Πόντιοι, μου έλεγαν: «Γιατί λες έτσι;» Απαντούσα: «Είναι μια αλήθεια.» Αλλά ήταν πολύ αρνητικό αυτό το «Ρωσοπόντια» τα πρώτα χρόνια. Γιατί η Σοβιετική Ένωση κατέρρευσε με τα όνειρα του καπιταλιστικού χώρου. Παράκολουθώντας, την Αμερική και τη Σοβιετική Ένωση, στην εξέλιξή τους, ξαφνικά ο ένας έπεσε. Και μειναμε ορφανοί. Αναρωτηθήκαμε: τι θα κάνουμε τώρα; Πώς θα ζήσουμε; Τελείωσε ο αγώνας; Και έτσι λοιπόν όσοι ήρθαν από τη Σοβιετική Ένωση στην Ελλάδα, όπου υπήρχουν πολλοί Αριστεροί σ' αυτήν τη χώρα, στη δικιά μου λαμπρή Ελλάδα που τη λατρεύω και χαιρόμαι γι αυτό, και την αγάπησα περισσότερο, κατάλαβαν τελικά ότι η Ελλάδα δεν είναι μόνο «φραπέ» και «μπλα μπλα» στην τηλεόραση. Και είμαι πολύ υπερήφανη που ζω σ' αυτήν τη χώρα εδώ και είκοσι χρόνια περίπου.

Λοιπόν, ξαφνικά στην Ελλάδα, οι Αριστεροί μας είδαν όλους τους παλινοστούντες, γιατί εγώ ανήκω σ' αυτή τη γενιά μεταναστών, σαν προδότες. «Γιατί φύγατε;» μου έλεγαν τα πρώτα χρόνια. Με ρωτούσαν βέβαια κάτι κομμουνιστές-καπιταλιστές με οικοδομές και λοιπά. Εγώ προσπαθούσα με σπαστά ελληνικά, να τους εξηγήσω γιατί φύγαμε. Τέλος πάντων. Αυτοί δε μας θέλαν. Οι άλλοι οι σοσιαλιστές μας θέλαν,

* Γεννήθηκε στην πρώην ΕΣΣΔ, όπου σπούδασε ρωσική φιλολογία. Μετά τις σπουδές στο Πανεπιστήμιο του Βλαντίμιρ, εργάστηκε στην Μέση Εκπαίδευση για δέκα χρόνια ως καθηγήτρια της ρωσικής γλώσσας και λογοτεχνίας. Από το 1990 ζει και εργάζεται στην Ελλάδα, όπου παρακολούθησε διάφορα σεμινάρια της ελληνικής γλώσσας, μέχρι το 1995. Από το 1997 εργάζεται στο Μακεδονικό Πρακτορείο Ειδήσεων ως δημοσιογράφος. Είναι μέλος της ΕΣΗΕΜ-Θ από το 2001. Το 2006 εκδόθηκε στις εκδόσεις «Αφοί Κυριακίδης» το πρώτο της θεατρικό έργο *Η χώρα των μανταρινιών*.

γιατί είχαν πάρα πολλά χρήματα. Είχαν συμφωνήσει με την Ευρωπαϊκή Ένωση να πάρουν τους παλινοστούντες-μετανάστες, να μειώσουν τον πληθωρισμό στη χώρα και να μπορούμε στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Κι αυτό ήταν αναγκαίο για την οικονομία. Και μας θέλαν. Υποτίθεται όμως. Μας έκλεψαν όμως, γιατί δόθηκαν πολλά χρήματα. Τουλάχιστον για τη γλώσσα. Ξέρετε ότι στη Γερμανία, όλοι οι Ρωσογερμανοί, γέροι, νέοι, περμένα από τα σχολεία της γερμανικής γλώσσας με επιδότηση βέβαια και μετά τους πήραν στις δουλειές. Στην Ελλάδα δεν έγινε αυτό. Άλλο θέμα. Οι Νεοδημοκράτες μας θέλαν, γιατί μας βλέπαν πατριώτες; Πόνοι κλπ. Τότε δεν υπήρχε Καρατζαφέρης. Όμως παρατηρούσε τι θα γίνει μετά. Θέλαν έτσι να μας βοηθήσουν. Οι άλλοι μας βλέπαν αρνητικά γιατί τους είχαμε χαλάσει όλη την εικόνα για τη Σοβιετική Ένωση.

Αυτά δεν είναι λογοτεχνία που λέω. Αλλά θέλω να πω ότι ο μεγάλος συγγραφέας, ο Ντοστογιέφσκι, ο Θόδωρος, είτε μια φράση που βέβαια δεν ανήκει σ' αυτόν, αλλά καταγράφηκε από αυτόν στη ρωσική λογοτεχνία, ότι «η ομορφιά θα σώσει τον κόσμο». Το είπαν και οι Αρχαίοι Έλληνες. Το ξέρουμε. Όμως είναι μια μεγάλη αλήθεια. Μόνο η τέχνη, η ομορφιά μπορεί να δώσει μια ανακούφιση στον άνθρωπο. Για τον κάθε άνθρωπο αυτό σημαίνει κάτι βέβαια. Αν έχει μια πνευματική ανάπτυξη και μόρφωση, και δει π.χ. μια ταινία, ή θα διαβάσει ένα βιβλίο, ή θα ακούσει ένα τραγούδι. Όμως τελικά αυτή η ανάγκη είναι που ωθεί τους ανθρώπους να γράφουν.

Ως δημοσιογράφος, αντιπετόπισα πάρα πολύ κόσμο. Έχω μια λίστα ανθρώπων που γράφουν ποιήματα, διηγήματα, μυθιστορήματα, που μεταφράζουν ό,τι θέλεις. Έγραψα κι εγώ και θα περάσω στο δικό μου θέμα. Βέβαια δε βλέπω τον εαυτό μου ως θεατρικό συγγραφέα. Και δε θεωρώ ότι είναι ρώσικη λογοτεχνία. Δε θεωρώ ότι έχω ταλέντο. Αλλά έχω τη δυνατότητα να εκφράσω κάποια πράγματα, να καταγράψω κάτι μέσω της γραφής. Γι αυτό, ως είμαστε ρεαλιστές, δεν μπορώ να θεωρήσω τον εαυτό μου συγγραφέα. Στη Ρωσία μας αποκαλούν Γκρικοί, ή Ρωμιοί, ή Πόντιοι. Η λέξη Ελληνίδα, Έλληνας, χρησιμοποιείται μεταξύ μας, μόνο για τους Έλληνες που είναι Ελλαδίτες. Κι όταν ήρθα εδώ δεν μπορούσα να πω ότι είμαι Ελληνίδα, γιατί για μένα ήταν κάτι το πολύ υψηλό, κάτι το άπιαστο, γιατί δε μιλούσα νέα ελληνικά. Και δεν ήξερα να πω ποιά είμαι. Θέλω να πω ότι δεν μπορώ να πω ότι είμαι συγγραφέας· αλλά το βιβλίο που έγραψα καταγράφει μερικά πράγματα που ήταν στα πλαίσια των μελετών που διαπραγματεύεστε στην σημερινή ημερίδα. Η υπόθεση βέβαια βασίζεται στις εμπειρίες μου. *Η Χώρα των μανταρινιών*, αυτός είναι ο τίτλος του βιβλίου μου, αναφέρεται σ' έναν

τόπο όπου γίνεται μια σύγκρουση μεταξύ δύο εθνότητων για την εξουσία. Ποιός είναι αυτός που πρέπει να πάρει την εξουσία στα χέρια του; Δεν πρόκειται για χώρα μυθική. Είναι η Αχμπαζία, το Σουχούμι όπου υπάρχει ελληνισμός. Τα γεγονότα εξελίσσονται σε ένα ξενοδοχείο, στην Κρήτη, στα Χανιά συγκεκριμένα. Είναι ένα συγκρότημα καυκάσιων χρορευτών που περιοδεύει στην Ελλάδα. Είναι Αύγουστος. Μαθαίνουν μόλις φτάνουν ότι ξέσπασε πόλεμος στην πατρίδα τους. Στο συγκρότημα υπάρχουν Αχμπαζίοι, Γεωργιανοί, Αρμένιοι και Εβραίοι. Και ένας Πόντιος που έχει ρίζες από και. Ο Ιάσων ο Μουρατίδης, Ελλαδίτης. Και συγκροούνται μεταξύ τους.

Το δεύτερο μέρος του έργου, διεξάγεται πάλι στην Κρήτη, στα Χανιά. Οι ήρωες έχουν επιστρέψει ως μετανάστες. Ο καθένας για τους δικούς του λόγους. Και πληροφορούμαστε για τον πόλεμο. Εμφανίστηκε κι ένας καινούριος μετανάστης που είναι εγκληματίας πολέμου, που ζει μια χαρά στην Κρήτη αγαπημένος από όλη την κοινωνία, κι από τον Δημάρχο. Μόνο που έχει τύψεις γιατί ήταν εγκληματίας και μονολογεί. Εδώ βέβαια κατάγραψαν όλες οι εμπειρίες που έζησα Παρ' όλο που δεν είμαι Γεωργιανή αλλά Ρωσίδα. Όμως ο Καύκασος είναι Καύκασος. Και οι καυκάσιοι πολιτισμοί έχουν κοινά σημεία όπως η κουζίνα, η νοστροπία, το ταμπεραμέντο των ανθρώπων, η φύση. Είναι αλήθεια ότι *Η Χώρα των μανταρινιών* είναι μια χώρα μύθος, μια χώρα ανύπαρκτη. Μια χώρα που ζητάει ανεξαρτησία.

Όταν έγραφα το βιβλίο αυτό στα ελληνικά, θεώρησα ότι αυτή η λογοτεχνία με αφορά. Γιατί; Οποιος το διάβασε, κυρίως συνάδελφοι, είτε ότι καλά έκανα και το έγραψα κι ότι τα ελληνικά μου ήταν μια χαρά. Είναι απλά ελληνικά. Αισθανόμουν την ενέργεια της γλώσσας αν και ο ελληνομαθής θα το έγραφε διαφορετικά.

Το έδωσα στην κόρη μου που τελείωσε Ελληνική Φιλολογία. Της είπα: «Κάνε λίγες διορθώσεις». Πήρε το κείμενο κι άρχισε να τ' αλλάζει. Δεν το ήθελα. Εγώ ήθελα να γράψω απλά, για να διατηρείται η ενέργεια της σκέψης, των ανθρώπων, τα συναισθήματά τους. Αν περάσει, θα περάσει. Δεν ήθελα, γιατί αυτή χειρίζεται την ελληνική γλώσσα, τόσο καλά, είναι ουσιαστικά η μητρική της. Παρ' όλο που ξέρει καλά και τα ρώσικα. Της ξαναπήρα το κείμενο. Το διόρθωσα με τα δικά μου μέσα. Μπορώ να πω ότι έζησα κι άλλη μια εμπειρία μ' αυτό το έργο. Βέβαια τα ελληνικά που χρησιμοποίησα ήταν η αυτοάμυνά μου. Πρώτον, ήθελα να εκπληρώσω το όνειρό μου, γιατί από μικρό κοριτσάκι, μιλούσα ελληνικά. Ξέρετε, εμείς οι Πόντιοι είχαμε κόμπλεξ στη Ρωσία. Μας έλεγαν Γκρίκοι και δεν ξέραμε τα γκρίτσικα. Δε μιλούσαμε ελλη-

νικά. Μιλούσαμε ποντιακά και η ποντιακή διάλεκτος την κατείχαν οι γιαγιάδες, οι παππούδες. Οι γονείς μου την ξέρανε. Όμως εμείς οι μικροί απλά παίζαμε. Δε μιλούσα ποντιακά. Μόνο μπορούσα να καταλάβω τι μου έλεγε η γιαγιά. Και τα νέα ελληνικά ήταν ένα όνειρο όπως τα αγγλικά, κάτι που μιλιέται παντού. Εμείς θέλαμε να μιλάμε ελληνικά, να νιώθουμε Έλληνες πραγματικοί. Γιατί η αλήθεια είναι ότι η γλώσσα συμβάλλει σ' αυτήν τη συνειδηση. Ποιά γλώσσα μιλάς και σκέφτεσαι; Αυτό και είσαι. Ήθελα να αποδείξω μάλλον στον εαυτό μου, να αμυνθώ και τελικά τα κατάφερα. Αυτό ήταν το μυστικό.

Το δεύτερο που ζητούσα ήταν να εργαστώ σ' αυτή τη χώρα που την αγαπώ πραγματικά. Και δεν είναι λόγια μεγάλα. Πηγαينوέρχομαι στη Μόσχα, γιατί ο γιός μου σπουδάζει εκεί. Και χθες ήμουν στην παρέα με Ρώσους σε μια γιορτή αν και δεν ασχολούμαι πια με τα ρώσικα δράματα, παρ' όλο που δεν αμφισβητώ τη ρώσικη κουλτούρα. Πιστεύω ότι ρίζωσα εδώ. Αυτός είναι ο χώρος μου. Και είμαι πιο πλούσια, γιατί κατέχω τη σκέψη τη ρωσική. Είμαι Ρωσοπόντια. Κι αυτό με βοηθάει να στέκομαι πιο σταθερά στα δυο πόδια εδώ. Γιατί υπάρχει και κάτι κατέμετανάστευση, ο ξένος. Αυτά τα στοιχεία πάντα υπήρχαν. Τα στοιχεία της μεγάλης λογοτεχνίας. Σε οποιοδήποτε βιβλίο υπήρχε πάντα ένας ξένος που έφερνε κάτι καινούριο. Μια καινούρια σκέψη, ένα καινούριο πνεύμα. Ο αγώνας γίνεται πάντα γύρω απ' αυτόν τον ξένο. Είτε μετάνστης είναι, ή κάποιος ήρωας από άλλη πόλη, από άλλη χώρα. Και δεν έχει τη μοίρα του καμμένου και ταπεινωμένου ανθρώπου. Πιστεύω ότι η μετανάστευση συμβάλλει στη μεγάλη λογοτεχνία. Ακόμη και για την απλή λογοτεχνία, ως μέσο έκφρασης κάποιων ανθρώπων, ως κάποια μήνυματα προς την κοινωνία. Διατυπώνει μικρά μα σταθερά μηνύματα. Γιατί η δημιουργία σου δίνει τη θεϊκή δύναμη, σε βοηθάει να επιζήσεις, να επιβιώσεις σε κάποιες καταστάσεις.

Τέλος, πάντα στη λογοτεχνία θέλεις να ερευνήσεις κάποια πράγματα που υπάρχουν στην κοινωνία. Ή ίσως κάποια πράγματα που τα έζησες στο υποσυνείδητό σου. Γιατί ο Πούσκιν, για τον οποίο μίλησε η κ. Βουτυρά δεν ήταν Ρώσος. Ο παππούς του, ήταν Βρετανός. Τον έφερε ο Πιέτρος ο Μεγάλος στη χώρα και ήταν μαφρός αφρικανός, ξένος προς το σλαβικό έθνος. Παρ' όλα αυτά ο Πούσκιν καταγράφεται στην ιστορία της Ρωσίας ως ο αρχιτέκτονας της σύγχρονης ρωσικής γλώσσας. Πριν τον Πούσκιν, υπήρχε δημόδης γλώσσα και λογία. Εκκλησιαστικά κείμενα. Ο Πούσκιν δημιούργησε τη γλώσσα που μιλούσαν όλοι. Και σ' αυτή γράφτηκε η *Ειρήνη* και ο *Πόλεμος* κι οτιδήποτε άλλο που είναι γνωστά σε όλο τον κόσμο. Μ' αυτή τη γλώσσα που είχε δημιουργήσει ο

Πούσκιν. Ήταν ο πρώτος μεγάλος μετανάστης στη Ρωσία που έφτιαξε έργα μεγάλα που μείνανε.

Και τώρα, θα σας πω ότι ασχολούμαι με τη γραφή δυο βιβλίων. Το ένα το τελευταίο και λέγεται *Μια βαλίτσα μαύρο χαβιάρι*. Είναι μια πραγματική ιστορία. Όταν ήρθαμε εδώ, φέραμε μια βαλίτσα με μαύρο χαβιάρι. Τα πρωινά πίναμε καφέ με μαύρο χαβιάρι. Μαζεύονταν στο Φίλυρο και μας ρωτούσαν: «Τι τρώτε; Τι είναι αυτό; Γλυκό!». Και λέγαμε: «Μαύρο χαβιάρι». «Αυτό το μαύρο χαβιάρι, το ακριβό;» Αυτό. Δεν είχαμε χρήματα. Τρώγαμε μαύρο χαβιάρι, γιατί το φέραμε μαζί μας και το δόσαμε στους συγγενείς και αυτοί δεν ξέραν τι είναι μαύρο χαβιάρι. Αυτή η ιστορία δηλαδή έμεινε στον κύκλο. Υπάρχουν και κάποια άλλα διηγήματα. Ξέρετε ότι οι Πόντιοι του Καυκάσου είχαν μαζέψει έξι βαλίτσες υπογραφές και πήγαν στο 20^ο συνέδριο του Κομμουνιστικού Κόμματος στη Μόσχα, για να απαιτήσουν να διδαχθεί η ελληνική γλώσσα στον τόπο τους. Αυτή η ιστορία είναι πολύ τρυφερή και τη διηγήθηκα στο συνάδελφο, τον Παύλο τον Τσίμα. Την έγραψα στην *Καθημερινή*. Την καταγράψα στο βιβλίο ως διήγημα. Αυτές τις ιστορίες που είναι πραγματικές από την εμπειρία μου, που δεν είναι λογοτεχνία, είναι μαρτυρίες. Και το άλλο βιβλίο, κι απορώ με τον εαυτό μου, έχει σχέση με δυο Τσετσένες που πήγαν να σκοτωθούν ως καμικάζι. Η μία έχει την ηλικία μου, η άλλη είναι πιο μικρή. Και τις συνέλαβαν και δεν ανατινάχτηκαν. Δεν προλάβαν. Και μέσω αυτών των δύο γυναικών μιλώ για τη ζωή των Τσετσένων. Και ξέρετε, οι Τσετσένοι υπήρξαν πάντοτε οι χειρότεροι εχθροί των Ποντίων. Ο πατέρας μου που βρέθηκε μαζί τους στην εξορία, έτυχε πολλές φορές να καβγαδίζει στους δρόμους στο Καζακστάν με τους Τσετσένους. Ήταν ένας συνεχής πόλεμος. Τώρα απορώ με τον εαυτό μου γιατί ασχολούμαι με αυτούς. Ίσως κάτι να χρωστάω και σ' αυτόν το λαό. Γι αυτές τις ιστορίες πάντα υπάρχει μια εξήγηση. Η εξήγηση είναι απλή. Για να ζήσεις φραία πρέπει να ευχαριστήσαι με την τέχνη που μας βοήθει γι αυτό.

Γ. Φρέφης: Σας ευχαριστώ για τις μαρτυρίες σας, τις προσωπικές και τις συγγραφικές. Και τώρα ο λόγος στο κοινό για να θέσει ερωτήσεις στους πέντε ομιλητές.

Ακροατής 1: Μια απορία μου δημιουργήθηκε πιο πολύ από το λόγο της κ. Μπλουμή. Νιώθω κι εγώ να έχω μια υβριδική ταυτότητα. Στο έργο με το Σέργκεϊ, τον Δαβίντ και τον Ιβάν...

Α. Βασιλείου: Ο Ένας στους δέκα.

Ακροατής 1: Εσύ το παρατήρησε αυτό; Δηλαδή σου δημιουργήθηκε αυτή η απορία ή τα υποκοριστικά ας πούμε ο Έλληνα, ο Αλβανός, ο Δαβίντ, ο Γεωργιανός και ο άλλος ο Βούλγαρος. Εννοώ ότι δεν καταγράφεις μόνο. Προσπαθείς να το αποδείξεις όσο πιο πολύ μπορείς στο έργο. [...] Αυτό που είπε η κ. Μπλουμή πριν [...] ή εσύ το αποκαλείς έτσι. Εκπροσωπείς μια «έννοια», τους νέους ειδικά που ζούνε στην Ελλάδα. [...]

Α. Βασιλείου: Κατ' αρχήν να εξηγήσω για όσους δεν γνωρίζουν ότι το Ένας στους δέκα είναι προσωπικές ιστορίες δικές μου και κάποιες άλλες που έχω δανειστεί. Αλλά έπρεπε να παίξουν τρία πρόσωπα στην παράσταση. Οπότε στο θέατρο χρησιμοποιείς, με ποιητική αδειά, την ιστορία που σου την έδωσε ο Ένκε και την αναπαριστά ο ίδιος. Ένκε λεγόταν ο ηθοποιός από την Αλβανία που έπαιξε στην παράσταση. Παίζαν με τα πραγματικά τους ονόματα. Οι ρόλοι είναι τα πραγματικά τους ονόματα. Και μάλιστα επειδή γράφουν τα αρχικά τους στον τοίχο – Δ, Ε, Κ – σχηματιζόταν η λέξη Δέκα, Ένας στους δέκα. Καμιά φορά αυτό κάνει το σύμπαν με τις ενέργειες.

Όσο για την ταυτότητα μπορώ να πω το εξής. Σαν Αλβανός που ήρθα στην Ελλάδα διαπίστωσα πόσο δυνατές είναι οι ελληνικές ρίζες μέσα μου. Απ' την πλευρά του Αλβανού ή από οποιαδήποτε πλευρά ξένων που έρχονται στην Ελλάδα, διαπιστώνω ότι τα παιδιά που έρχονται σε ηλικία δέκα χρονών, ή οκτώ, ή εννιά, κι αυτή τη στιγμή είναι είκοσι οχτώ – εννοώ ότι έχουν έρθει το '91 πολύ μικρά με τους γονείς τους – πηγαίνοντας πίσω στη χώρα των γονιών τους, συνειδητοποιούν ότι δεν ξέρουν τη γλώσσα, συνειδητοποιούν ότι μπορεί να θυμούνται δυο-τρία παραμύθια ή μάλλον δύσκολα θυμάσαι πράξα, τραγούδι, θυμάσαι πιο εύκολα κανένα τραγούδι της γιαγιάς όταν τα έβαζε για ύπνο. Αυτή είναι η σχέση με τον πολιτισμό της χώρας των γονιών που άφησαν. Από την άλλη, υπάρχει αυτή η διαφορά της πολιτείας και των πολιτών. Στην Ελλάδα οι πολίτες έχουν αγκαλιάσει τους ξένους γιατί είναι χώρα η οποία έκανε εξαγωγή μεταναστών και τα τελευταία είκοσι χρόνια κάνει εισαγωγή, οπότε είναι νέα ακόμα, μαθαίνει, είναι στο δρόμο. Η πολιτεία υποστηρίζει ότι αυτά τα παιδιά δεν είναι Έλληνες. Το να βρισकेσαι τώρα στην ηλικία των 28, να έχεις σπουδάσει στα ελληνικά, το Δημοτικό, το Λύκειο και το Πανεπιστήμιο, και να μην μπορείς να ζητήσεις δουλειά γιατί δεν είσαι Έλληνας. Ένας φίλος μου που έχει τελειώσει δικηγόρος, δεν μπορεί να δουλέψει για το ελληνικό κράτος, γιατί δεν είναι Έλληνας πολίτης. Δηλαδή τζάμπα σπούδασε; Ήταν λάθος που πέρασε στις Πανελληνίες; Έπρεπε να του πουν πέρασες αλλά είναι άσκοπο να

μπεις πέντε χρόνια στη Νομική, έξι-φτά, να κάνεις ειδικευση γιατί δε θα βρεις δουλειά μετά. Θα είσαι γραμματέας σε ένα μεγάλο δικηγορικό γραφείο, αλλά μέχρι εκεί. Αυτοί οι άνθρωποι δεν μπορούν να γυρίσουν στη χώρα τους. Και μπορώ να εξηγήσω πολύ καλά την κατάσταση της Αλβανίας. Συγχωρέστε με για την ιδιαιτερότητα, αλλά γνωρίζω καλά την κατάσταση της χώρας. Δεν μπορούν να γυρίσουν στην Αλβανία, οπότε τι θα κάνουν; Υπάρχει ένα ζήτημα ταυτότητας σ' αυτούς τους ανθρώπους. Και προφανώς μεγάλωσαν με δυο πολιτισμούς, με ένα σπίτι που τους υπενθυμίζει πάντα ότι η γλώσσα που μιλάν στο σπίτι οι γονείς τους είναι η αλβανική ή η όποια ξένη γλώσσα, και από την άλλη, η γλώσσα της κοινωνίας, είναι η ελληνική. Η γλώσσα που μάλλον αυτοί εκφράζονται καλύτερα είναι η ελληνική. Αυτά τα παιδιά έχουν ερωτευτεί στα ελληνικά. Δεν έχουν ερωτευτεί στη γλώσσα της χώρας την οποία αφήσαν οι γονείς τους. Αυτό είναι πολύ σημαντικό.

Στα αλβανικά δε λένε ερωτευόμαστε. Στα αλβανικά η έκφραση είναι «πέφτουμε στον έρωτα»: «αχ μπιεν μετασορβ», που σημαίνει μια απογύμνωση. Παραδίδεις όλα τα όπλα σου και παραδίνεσαι ο ίδιος. Πέφτεις. Εφ' όσον αυτά τα παιδιά έχουν απογυμνωθεί στα ελληνικά, νομίζω ότι η πολιτεία, το λιγότερο που οφείλει, είναι να τους δώσει αυτό, το βαμμένο πράσινο χαρτί που λέγεται πράσινη κάρτα. Δεν είναι τίποτα το συγκλονιστικό. Γι αυτό πήρα το λόγο μάλλον από την κ. Μπλιούμη για την υβριδική υπόσταση, γιατί και στα αλβανικά, αν έχεις ζήσει χρόνια στην Αλβανία, εμείς τα παιδιά που ερχόμαστεν από μεικτές οικογένειες, Ελλήνων-Αλβανών ή Σλάβων-Αλβανών πάνω προς Κορυτσά ή προς Βορρά Γκρντίτ Αλάρτ – μια περιοχή στην Αλβανία λέγεται Κολημέρα, είναι μοναδική στον κόσμο – μας θεωρούσαν hybrid που είναι ελληνική λέξη. Εγώ το ακούω αυτό, από την 1^η Δημοτικού, ότι είμαι hybrid.

Ακροατής 1: Την αρνητική φόρτιση δεν την είχε εκεί;

Α. Βασιλείου: Βεβαίως. Έπαιξα ποδόσφαιρο όταν ήμουν μικρός. Δε μ' άφησε ο πατέρας μου να γίνω ποδοσφαιριστής. Λάθος του. Θα ήμουν πολύ πλούσιος τώρα. Στην ομάδα που έπαιξα ήταν πολύ λίγοι που με ξέραν ως Λαέρτη. Με φώναζαν Γκρέκο. Όταν ήρθα στην Ελλάδα... Γκρέκο, για να μη σας ξεγελάσω δεν είμαι ο Ελ Γκρέκο. Στην Αλβανία είναι συνώνυμο του πονηρού, του μοχθηρού. Το Γκρέκο στην Αλβανία δεν είναι κάτι καλό και εξηγητόμαι. Έμπαινα ως αλλαγή στο παιχνίδι γιατί ο προπονητής έλεγε: «Βάλε τον Γκρέκο, θα βάλει γκολ. Βαλ' τον. Χά-νουμε. Βαλ' τον. Ρίχ' τον». Λέει: «Μα, του πονάει το πόδι». «Δεν πειράζει. Θα βρει τρόπο. Ρίχ' τον». Ούτε ο προπονητής δε με φώναζε Λα-

έρτη. Γκρέκο με αποκαλούσε. Όταν ήρθα στην Ελλάδα με φώναζαν «Αλβαν» και ξέρουμε όλοι τι σημαίνει στην Ελλάδα, έτσι; Δηλαδή δε χρειάζεται να σας το εξηγήσω. Ευχαριστώ.

Γ. Φρέρης: Άλλη ερώτηση;

Ακροάτρια 1: Θέλω να ρωτήσω. Επειδή σας λένε Λαέρτη Βασιλείου, κρατήσατε το επίθετό σας, το επίθετο της μητέρας σας; Για να να μπορέσετε να ευημερήσετε στην Ελλάδα;

Α. Βασιλείου: Οχι. Ήταν ένα τυχαίο γεγονός. Το όνομα στα αλβανικά είναι Λαέρτη Βασίλι. Βασίλι δε θα μπορούσα να λέγομαι στα ελληνικά γιατί θέλει μια άλλη κατάληξη. Δηλαδή η αδερφή μου λέγεται Έλενα Βασίλι. Ήταν ένα περιστατικό το οποίο έγινε όταν έδωσα εξετάσεις στη σχολή του Εθνικού. Έχοντας έρθει από την Ακαδημία Δραματικής Τέχνης των Τιράνων έδωσα τα χαρτιά να τα μεταφράσουν στο Υπουργείο και η κυρία που μου τα έδωσε μεταφρασμένα έγραφε προς κύριο Βασίλειου. «Και είπα: αυτό το ου ωραία ακούγεται».

Ακροάτρια 1: Οπότε το χρησιμοποιήσατε για να μπορέσετε να στηθείτε τις παραστάσεις.

Α. Βασιλείου: Ένας μεγάλος Ρώσος σκηνοθέτης λέγεται Βασίλιεφ. Δεν είναι Έλληνας. Είναι απλά ορθόδοξος. Όπως ο πατέρας μου που είναι Αλβανός και ορθόδοξος και έχει επίθετο Βασίλι. Απλά σε κάθε χώρα η κατάληξη αλλάζει. Αν ήμουν στις σλάβικες χώρες θα λεγόμουν Βασίλιεφσκι, Βασίλιεβιτς. Εδώ Βασιλείου ή Βασιλόπουλος, Βασιλειάδης.

Ακροάτρια 1: Σας το λέω αυτό γιατί εμείς στο σχολείο όταν έχουμε μισητές ρωσόφωνους, αλβανόφωνους κτλ. τα παιδιά δε θέλουν.

Α. Βασιλείου: Δυστυχώς.

Ακροάτρια 1: Δε θέλουν να έχουν τα επίθετα της χώρας καταγωγής τους.

Α. Βασιλείου: Λάθος. Δυστυχώς.

Ακροάτρια 1: Δε θέλουν να έχουν τα επίθετα, για να να μπορέσουν να ατενίσουν, όπως λένε – τα σημειώματα είναι συγκλονιστικά που γράφουν τα παιδιά – για να να μπορέσουν να ατενίσουν το μέλλον πιο ευοίωτο.

Α. Βασιλείου: Προσέξτε δε φταίει το θύμα ποτέ.

Ακροάτρια 1: Μα, ακριβώς. Γι αυτό έχουμε ανάγκη να δείξουμε σ' αυτά τα παιδιά...

Α. Βασιλείου: Απλά εδώ να μην ξεχάσουμε, επειδή μάλλον εσείς ξέρετε εφ' όσον μιλάτε εδώ για συγκριτική λογοτεχνία και για τη γλώσσα, ό-τι η ελληνική γλώσσα είναι μια γλώσσα στην οποία κλίνεται και το ό-νομα και το επίθετο. Σε πολλές άλλες γλώσσες του κόσμου τα ονόματα δεν κλείνονται, ούτε τα επίθετα. Δηλαδή Michael Jackson δεν κλείνεται. Βέβαια αν ερχόταν εδώ θα λεγόταν Μίχαηλ Λιακόπουλος. Αλλά αυτό είναι άλλο θέμα.

Σ. Προκοπίδου: Το ίδιο είναι και στα ρώσικα. Αυτό που λέτε για τα σχολεία είναι σωστό. Συγγνώμη που σας διέκοινα. Έχει σχέση με τη φτώχεια και την κακομοιριά, με τη λέξη μετανάστευση. Δε θέλει κανέ-νας να χαρακτηριστεί. Και τα παιδιά, όταν κατέγραψα αυτά τα στοι-χεία, ήταν για να διδάσκει η ρώσικη και η αλβανική γλώσσα στα σχο-λεία κανονικά. Σε τάξεις με δέκα παιδιά το λιγότερο. Γράφτηκαν λοιπόν τα ελληνόπουλα, τα ντόπια, για να μάθουν ρώσικα, αλβανικά και δε θέ-λαν τα Ρωσοποντάκια. Ντρέπονταν για την καταγωγή τους. Ντρέπο-νταν για τον πολιτισμό τους που είναι μεγάλος. Δε γνωρίζουν τον πολι-τισμό τους.

Ακροάτρια 1: Εμείς προσπαθούμε στα σχολεία αυτή τη στιγμή να δεί-ξουμε μορφές τέχνης, να διαβάσουμε λογοτεχνία, να κάνουμε θέατρο, για να μπορούμε να καταλάβουν την αξία.

Α. Βασιλείου: Έχουν κάνει μια δουλειά σ' αυτό και τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης.

Σ. Προκοπίδου: Εντάξει τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης είναι ελεύθε-ρη αγορά. Κάνουν ό,τι μπορούν, για να βγάλουν τα δικά τους χρήματα. Πρέπει να παρέμβει το κράτος.

Γ. Φρέρης: Άλλη ερώτηση, παρακαλώ.

Ακροάτρια 2: Και μια ειδολογικού περιεχομένου στην κ. Μπλιούμη ή δεν ξέρω ποιός άλλος θέλει να απαντήσει. Θα ξεκινήσω από ένα στίχο που μας ανέφερε η κ. Τριγανάκη: «Είμαι στον εαυτό μου». Δηλαδή βα-σιζόμαι σ' αυτόν. Και αυτός ο εαυτός ουσιαστικά έχει μια πολυπολιτι-σμική ταυτότητα. Όπως και τα κείμενα. Ο κ. Βασιλείου είπε ότι: «Πα-τρίδα μου είναι το θέατρο, γιατί μέσα σ' αυτό μπορώ να αναπτύξω και τις δυο μου ταυτότητες». Μέσα σε όλα αυτά που έχουμε πει, μπορούμε τελικά να μιλάμε για μια μεταναστευτική λογοτεχνία; Δεν είναι κι αυτό μια ταυτότητα σταθερή που θέλουμε να βάλουμε σε κάποια είδη λόγου και τέχνης, τα οποία είναι προς το παρόν αταξινόμητα και θέλουμε να τα επιβάλλουμε για να ξεμπερδεύουμε;

Α. Μπλιούμη: Αυτό είναι κάτι που ήθελα κι εγώ λίγο να το επισημάνω γιατί επώθησε και από τους άλλους ομιλητές. Εγώ αντιμετώπιζω αυτές τις κατηγοριοποιήσεις ως απαραίτητα εργαλεία, καθαρά για εμάς τους φιλόλογους, να ξέρουμε για ποιό πράγμα μιλάμε. Φανταστείτε τώρα κά-ποιος ερευνητής, ένας νέος που θέλει να γράψει το διδακτορικό του και θέλει να ξεκινήσει από κάπου. Δηλαδή υπάρχει κάποιος γενικός κανό-νας στον οποίο πρέπει να καταφύγει. Πώς θα ψάξει τη βιβλιογραφία; Πώς θα ξεκινήσει; Δηλαδή αν θέλετε κατά κάποιο τρόπο είναι της μό-δας αυτό. Είναι σα να διαβάζουμε μια εφημερίδα χωρίς να έχουμε τον τίτλο. Είναι ίσως καθαρά εργαλείο που δε θα πρέπει, πιστεύω, να απα-σχολεί τους ίδιους τους συγγραφείς, γιατί ο συγγραφέας, ο λογοτέχνης, κάνει τη δουλειά του όπως την κάνει. Εμείς κάνουμε άλλη δουλειά. Αυ-τό που μ' ενσπλίζει είναι πολλές φορές ότι πολλοί φιλόλογοι, μελετητές καταφέρνουν εναντίον της έννοιας «μεταναστευτική λογοτεχνία», γιατί τη συνδέουν με την έννοια μετανάστευση αυτομάτως, με μίξερια, με οι-κονομική ανέχεια, με έλλειψη δημοκρατίας στις χώρες καταγωγής και λοιπά. Γι αυτό εγώ χρησιμοποιώ συνειδητά μεταξύ άλλων την έννοια της μεταναστευτικής λογοτεχνίας γιατί είναι κάτι με το οποίο θέλω να χειραφετησω, να δείξω ότι πηγάζει από αρχές μη μεταναστευτικές, ό-μως κοιτάζτε τι έγινε. Γι αυτό ενσυνείδητα τη χρησιμοποιώ. Και υπάρ-χουν και κάποιες άλλες θεωρίες μεταμοντέρνες: πως ορίζουμε την έν-νοια μετανάστευση, ότι δεν πρέπει να τη γνωρίζουμε ως κάτι στατικό – που είπε η κ. Βουτυρά με τη νομαδική έννοια της μετανάστευσης. Μπαίνουμε συνέχεια σε θεωρίες. Και στη συνέχεια όσο προχωρούμε, βλέπω ότι υπάρχει κάποιο κοινό που δε γνωρίζει αυτές τις έννοιες, θέ-λω λίγο να τις αποσαφηνίσω και να δείξω ότι πίσω από την έννοια της μετανάστευσης, βλέπω κάτι το θετικό. Επίσης, δε σας κρύβω ότι εμένα η λέξη ταυτότητα δε μου πολυαρέσει, γιατί τη βλέπω ως κάτι στατικό. Όπως ανέφερα και πριν κι αυτό το υβριδικό είναι κάτι που συνεχώς με-ταλλάσσεται. Έχεις π.χ. τις ρίζες σου, τα ναουρισμάτά σου και λοιπά ως εδώ. Έχεις τα καινούρια πολιτισμικά συμφοραζόμενα στην Ελλάδα, στην Αθήνα, στη Θεσσαλονίκη, αλλά έχεις άλλα πενήντα χρόνια ζωής, εξήντα. Και με όλα αυτά αλλάξεις συνεχώς ταυτότητα. Γι αυτό συνεχώς μεταβάλλεται.

Γ. Φρέρης: Ναι, η κ. Βουτυρά.

Ε. Βουτυρά: Έχω αυτή την πολυτέλεια να είμαι με τους ανθρώπους που ασχολούνται με τη λογοτεχνία. Θα ήθελα να κάνω μια ερώτηση διευ-κρινιστική. Επειδή τόσα χρόνια που ασχολούμαι με τους πρόσφυγες,

που είναι διαφορετικοί από τους μετανάστες. Η μετανάστευση είναι και ένα κυρίως οικονομικό, βιοποριστικό φαινόμενο. Οι πρόσφυγες είναι η παραβίαση ανθρωπίνων δικαιωμάτων, πόλεμοι και τα λοιπά. Λοιπόν, αυτό που μου κάνει εντύπωση είναι ότι πάντα διδάσκαμε – στο εξωτερικό ή μόνον – την ανθρωπολογία σε σχέση με τη λογοτεχνία, αλλά την ονομάζαμε *Exil Literature*, λογοτεχνία της εξορίας. Η λογοτεχνία της μετανάστευσης τι σχέση έχει με τη λογοτεχνία της εξορίας;

Γ. Φρέρης: Είναι ένα μεγάλο θέμα.

Ε. Βουτυρά: Κάνω αυτό το ερώτημα γιατί προσβλέπω σε μια συνεργασία με το Τμήμα σας.

Γ. Φρέρης: Ευχαριστώ πολύ. Αποδεχόμαστε τη συνεργασία. Σήμερα το πρωί, μάλιστα, είχαμε και μια ειδική ανακοίνωση, για την αυτοεξορία ως μορφή της μετανάστευσης. Και πρέπει εδώ να κάνουμε μερικές διευκρινήσεις. Η λογοτεχνία γράφεται με *Α* κεφαλαίο. Η μεταναστευτική ή η πολιτική λογοτεχνία ή ενταγμένη λογοτεχνία, οι διάφορες μορφές ή οι κατηγοριοποιήσεις της λογοτεχνίας γίνονται μόνο και μόνο για να αναλύσουμε και να μελετήσουμε καλύτερα τη γενική λογοτεχνία, αυτή τη λογοτεχνία που γράφεται με *Α* κεφαλαίο. Και μάλιστα το ζητούμενο πάντα στη λογοτεχνία δεν είναι το τι γράφεται αλλά τι αίσθημα, τι αισθητική προκαλεί και περνάει στον αναγνώστη, ή μέσα απ' το αναγνωστικό κοινό, είτε την περίοδο που γράφεται, είτε αργότερα, εφ' όσον φυσικά το έργο έχει να προσφέρει διαχρονικές αξίες και ένα διαχρονικό μήνυμα. Επομένως, η λεγόμενη μεταναστευτική λογοτεχνία, όπως τονίσαμε και σήμερα το πρωί, είναι μια μορφή λογοτεχνίας που παραμερίζει τα σύνορα, που αλλάζει την ταυτότητα, που αλλάζει τη συσχέτιση μεταξύ του *εγώ* και της ετερότητας, που παραμερίζει, αν θέλετε, τα σύνορα ή τ' απομακρύνει και όπου το κέντρο δεν υπάρχει. Το μητροπολιτικό κέντρο τοποθετείται εκεί όπου συναντάται η γραφή με τον αποδέκτη, δηλαδή ο συγγραφέας με τον αναγνώστη. Αυτά είχα να πω. Δεν ξέρω τώρα αν θέλετε.

Ακροατής 2: Εδώ, σήμερα, έχουμε μάζευτεί, για να κάνουμε μια επίθεση στην τέχνη. Αλλά δεν έχουμε σκεφτεί το πίσω, την άμυνα. Δηλαδή όλοι κάνουν τέχνη. Όλοι μιλάν για τέχνη. Αλλά πως θα την προστατεύσουμε αυτή την τέχνη που «μπασταρδώνεται», σκοτώνεται κάθε μέρα.

Γ. Φρέρης: Σ' αυτό θα σας απαντήσω. Είναι ένα άλλο, μεγάλο θέμα. Και αυτή τη στιγμή δεν είμαστε σε θέση να σας απαντήσουμε. Ωστόσο, θα σας πω ότι σήμερα ονομάζουμε τέχνη και την ψυχαγωγία. Η ψυχα-

γωγία παφάρχεται, η τέχνη παραμένει. Αυτό έχω να πω. Και σας ευχαριστώ. Θα κλείσω σήμερα γιατί με ειδοποιούν ότι έχουμε κάνει κατάχρηση του χρόνου και του χρόνου, και πρέπει να αποχωρήσουμε.

Λοιπόν, σας ευχαριστώ πολύ. Ζητώ συγγνώμη για όσους θέλουν να υποβάλλουν ερώτηση και δεν μπορούν, αλλά πρέπει να κλείσουμε αυτή την ημερίδα. Σας ευχαριστώ όλους.

ΔΙΑ - ΚΕΙΜΕΝΑ

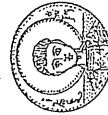
Ετήσια έκδοση
Εργαστηρίου Συγκριτικής Γραμματολογίας Α.Π.Θ.

Ολυμπία Αντωνιάδου
Χ.-Δ. Γουνελάς
Κωνσταντίνα Ευαγγέλου
Βασιλική Δαλαγιάννη
Αίνα Ελχάτζι-Μαυρουδί
Gabriella Macri
Αυλαία Μπλιουμή
Elke Sturm-Τριγωνάκη
Γιώργος Φρέρης

Βασίλης Αλεξάκης
Μάργα Αντόνιουκ
Καλλιόπη Αργυροπούλου
Elena Brandusa Steiciuc
Βασιλική Κανελλιάδου
Latifa Maâroufi
Constantin Makris
Zeynep Mennan
Αγγελική Κουμανούδη
Patricia Pareja Rios
Κατερίνα Σπυροπούλου
Χρήστος Τερέξης
Μιχάλης Τσιανίκας
Σταυρούλα Γ. Τσούτρου

Η ΓΡΑΦΗ
ΣΤΗ ΓΩΣΣΑ
ΤΟΥ ΑΜΙΟΥ

ΑΝΑΤΥΠΟ



ΑΓΛΑΙΑ ΜΠΛΙΟΥΜΗ

ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΗΣ
ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΠΡΟΣΛΗΨΗΣ
ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ ΣΤΗ ΓΕΡΜΑΝΙΑ

Ο Βασίλης Αλεξάκης σε πρόσφατη συνέντευξή του στην *Ελευθεροτυπία* τον Μάρτιο 2006, αναφέρει ότι η γαλλική γλώσσα στην οποία γράφει τα μυθιστορήματά του τον «κρατάει σε μια μικρή αποστάση από τα κείμενά [του]». Παρόμοια και η Ελένη Τορόση που γράφει τόσο στα γερμανικά όσο και στα ελληνικά αναφέρει ότι η ξένη γλώσσα της δίνει την απαραίτητη απόσταση από τα κείμενά της, ώστε να αντιμετωπίζει με μεγαλύτερη κριτική διάθεση¹. Φαίνεται, επομένως, ότι η μη ταύτιση με το οικείο αποτελεί μοχλό καλλιτεχνικής δημιουργίας, αφού η επιρροή από τα πολιτισμικά συμφοραζόμενα μια άλλης χώρας σπάζει τους αρμούς της εθνικής ταυτότητας η οποία ορίζεται με την αντιστοιχία «ένα έθνος, μία γλώσσα, μία εθνική ταυτότητα». Πως, όμως, διαμορφώνεται κάτω από τέτοιες συνθήκες η λογοτεχνική γλώσσα αυτών των συγγραφέων; Χαρακτηριστικό δείγμα λογοτεχνικής γραφής που δεν αποτελεί τμήμα του εθνικού πολιτισμού είναι αδιαμφισβήτητα η μεταναστευτική λογοτεχνία στη Γερμανία, μία λογοτεχνία παραγόμενη από λογοτέχνες μη γερμανικής καταγωγής. Για να απαντήσω, λοιπόν, στο παραπάνω ερώτημα θα προσπαθήσω στην παρούσα ανακοίνωση να αναλύσω τον τρόπο με τον οποίο η πρόσληψη της μεταναστευτικής λογοτεχνίας από τη γερμανική κριτική προσδιόρισε και μάλιστα ενίοτε κατασκεύασε την εικόνα της μεταναστευτικής λογοτεχνίας από τις απαρχές της έως σήμερα. Ας ξε-

1. Καλαμαρά Κ. Βασίλη: «Η γραφή είναι επάγγελμα που δεν μαθαίνεται» *Ελευθεροτυπία* (Δευτέρα 27 Μαρτίου 2006), σ. 23.
2. Ηλιάδου, Ελένη/Χατζόγλου, Δανάη: «Ελένη Τορόση. Μια Ελληνίδα συγγραφέας γνωστή στη Γερμανία σχεδόν άγνωστη στην Ελλάδα» *Το Γράμμα* (Ιούνιος 1994), σ. 64.

τυλιξουμε το μίτο της προληπτικής πορείας από τη δεκαετία του '70, όριο που σηματοδοτεί την αρχή της μεταναστευτικής λογοτεχνίας, μέχρι και σήμερα, διότι με αυτόν τον τρόπο φαίνεται διανυγότερα η σταδιακή αλλαγή κυρίαρχων αντιλήψεων σχετικά με τη λογοτεχνία των αλλοδαπών. Ακόμη, υιοθετώ την άποψη ότι ο λόγος γύρω από τη λογοτεχνία κατασκευάζει έναν τρόπο αντίληψης στενά συνυφασμένης με την ιδέα της εθνικής ταυτότητας³.

Οι δεκαετίες του '70 και '80

Τα πρώτα δείγματα μεταναστευτικής λογοτεχνίας εμφανίστηκαν κατά την δεκαετία '60 από Ιταλούς εργάτες οι οποίοι σε μεταναστευτικά φυλλάδια περιγράφουν στην ιταλική γλώσσα τις πρώτες τους εμπειρίες στην ξένη χώρα⁴. Όπως είναι αναμενόμενο, αυτά τα δείγματα δεν είχαν ιδιαίτερο αντίκτυπο στη γερμανική πνευματική ζωή. Σοβαρότερες προσπάθειες εκ μέρους των ξένων συγγραφέων έγιναν με την ίδρυση της «Πολυεθνικής Καλλιτεχνικής και Λογοτεχνικής Εταιρείας» κατά τη δεκαετία του '80. Στα πλαίσια της εταιρείας εκδόθηκαν δυο ανθολογίες, των οποίων η κυρίαρχη θεματολογία περιστρεφόταν γύρω από ζητήματα ταυτότητας και την προσπάθεια λογοτεχνικής αναπαράστασης των συνθηκών διαβίωσης των αλλοδαπών στη χώρα⁵. Η λογοτεχνική εταιρεία δήλωνε προγραμματικά ότι οι συγγραφείς της πραγματοποιούνταν κοινωνικοπολιτικά θέματα, όπως η μειονεκτική θέση των αλλοδαπών στη χώρα, η ξενοφοβία και ο ρατσισμός. Είναι πρόδηλο ότι εκείνη την εποχή με τη βοήθεια της μεταναστευτικής λογοτεχνίας επιδιώχθηκε η πολιτική συμμετοχή στην πνευματική και κοινωνική ζωή της Γερμανίας. Το τίμημα, όμως, της επικοινωνίας με το γερμανικό κοινό ήταν να μη δίνεται σημασία στην αισθητική αξία

3. Αποστολίδου, Βενετία «Λογοτεχνία και ιδεολογία: το ζήτημα των αξιών κατά τη διδασκαλία της λογοτεχνίας» Στο Αποστολίδου, Βενετία/Χοντολίδου, Ελένη: *Λογοτεχνία και Εκπαίδευση*. Αθήνα, τυπωθίω-Γιώργος Δαρδανός, 1999, σ. 335-347.
4. Esselborn, Karl: «Von der Gastarbeiterliteratur zur Literatur der Interkulturalität». *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 23 (1997) p. 50.
5. Γεωργιοπούκη, Αικατερίνη. *Ποιήτριες ελληνικής καταγωγής στη Βόρεια Αμερική, Αυστραλία και Γερμανία. Ακροβατώντας ανάμεσα στις δύο πατριδες, δύο ταυτότητες*, Θεσσαλονίκη, University Press, 2000, σ. 26.

6. Taufiq, Suleman, «Sehnsucht als Identität». Zur Emigrant-Literatur in der Bundesrepublik Deutschland. In Erb, Andreas unter Mitarbeit von Kraus, Hannes, Vogt, Jochen (Hrsg.), *Baustelle Gegenwartsliteratur. Die neunziger Jahre*. Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 1998, p. 239.

της λογοτεχνίας τόσο από τους συγγραφείς όσο και από τους αναγνώστες.

Επιπρόσθετα, μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '80 διάχυτη ήταν η αντίληψη ότι επρόκειτο για μια λογοτεχνία χαμηλού επιπέδου, εφόσον κυρίαρχος στόχος ήταν η κοινωνική παρέμβαση. Γνωστοί γερμανοί κριτικοί αρνούταν να ασχοληθούν με τη μεταναστευτική λογοτεχνία με την αιτιολογία ότι δεν επρόκειτο για «καλή» λογοτεχνία. Βέβαια, εδώ μπορούμε να αναρωτηθούμε αν το στοιχείο της στηλιτεύσης των κακών κειμένων της γερμανικής κοινότητας αποτελεί βασική αιτία υποβιβασμού της λογοτεχνικής ποιότητας των έργων αυτών. Επίσης, αν πίσω από την ισοπεδωτική γενίκευση που εκφράζει ο όρος «μεταναστευτική λογοτεχνία» θυσιάζεται το έργο ορισμένων αξιόλογων καλλιτεχνών μη γερμανικής καταγωγής. Με άλλα λόγια το σίγουρο είναι ότι προκύπτει μια λογική ακολουθία κατά την οποία το όνομα ενός ξένου συγγραφέα παραπέμπει στη μεταναστευτική λογοτεχνία, η οποία είναι συνώνυμη με τη χαμηλή ποιότητα.

Από την άλλη μεριά, είναι γεγονός ότι ακόμη και στη δεκαετία του '80 συναντάμε πολλά κείμενα υπερφορτισμένα συναισθηματικά, πολλές προσωπικές μαρτυρίες και διαμαρτυρίες. Είναι, όμως, γεγονός ότι αυτή η τάση ενισχύθηκε από τις διαδικασίες πρόσληψης που επικρατούσαν εκείνη την εποχή, γιατί για να ενδιαφερθεί το γερμανικό κοινό για τη συγκεκριμένη λογοτεχνική παραγωγή ήταν αναγκαία συνθηκή η αναγνωρισσιμότητά της υπό το έμβλημα της «μεταναστευτικής λογοτεχνίας».

Θα περιοριστώ εδώ λόγου ελλειψής χρόνου, σε επιγραμματικές παρατηρήσεις αναφορικά με την πρόσληψη των μεταναστευτικών έργων των δεκαετιών του '70 και '80:

Πρώτον, βασική σταθερά της φιλολογικής και γενικότερα λογοτεχνικής κριτικής είναι η προσέγγιση της λογοτεχνικής παραγωγής όχι με κριτήρια αισθητικά, αλλά πρωτίτως κοινωνιολογικά. Πρωταρχικός στόχος των ερευνών δεν είναι η διερεύνηση της λογοτεχνίας αυτής καθεαυτής, αλλά η κοινωνιολογική διερεύνηση του φαινομένου της μεταναστευσης μέσω της λογοτεχνίας⁶.

Δεύτερον, από την πλευρά της γερμανικής κριτικής αυτής της επο-

7. Chiellino, Cammine: *Am Ufer der Fremde. Literatur und Arbeitsmigration 1870-1991*. Stuttgart, Metzler, 1995, p. 239.

8. Schierloh, Heimke: *Das alles für ein Stück Brot. Migrantenliteratur als Objektivierung des «Gastarbeiterdasein»*. Mit einer Textsammlung. Frankfurt a. M./Bern, Lang, 1984.

πικεφαλής τους καθηγητές Weinrich και Ackermann. Το πανεπιστήμιο του Μονάχου με την υποστήριξη του «Ινστιτούτου Γκαίτε» διοργάνωνε ετήσιους διαγωνισμούς με σκοπό τη συλλογή και προώθηση λογοτεχνικών έργων αλλοδαπών συγγραφέων στη γερμανική γλώσσα. Στις ανθολογίες που εκδόθηκαν δεσπόζει θεματολογία η ζωή των αλλοδαπών στη χώρα¹². Τελικά μετά από πρωτοβουλία του Weinrich θεσπίστηκε με τη βοήθεια του ιδρύματος Robert Bosch-Stiftung ένα ξεχωριστό λογοτεχνικό βραβείο στη Βαυαρική Ακαδημία Καλών Τεχνών του Μονάχου με την ονομασία Adalbert-von-Chamisso-Preis¹³.

Βλέπουμε, λοιπόν, εκ μέρους της ακαδημαϊκής κοινότητας πολύ συντονισμένες προσπάθειες για τη διάδοση αυτής της λογοτεχνίας, αφού με τη διοργάνωση διαγωνισμών, τη συλλογή των κειμένων σε ανθολογίες και τη θέσπιση ενός πολύ αναγνωρισμένου μέχρις της μέρας λογοτεχνικού βραβείου η γερμανική κριτική αξιολογούσε και έλεγε την παραγωγή και πρόσληψη της λογοτεχνίας αυτής.

Θα πρέπει να τονίσουμε ότι στους κόλπους της Γερμανικής Φιλολογίας κυριαρχισαν δύο βασικές τάσεις ως προς την πρόσληψη της μεταναστευτικής λογοτεχνίας: η διάθεση πλήρους αφομοίωσης της στον ορίζοντα της εθνικής γερμανικής λογοτεχνίας, και η παρούσα-σή της ως μειονοτική λογοτεχνία που απλά συμπληρώνει την «πανίσχυρη» γερμανική λογοτεχνία.

Η πρώτη τάση προωθήθηκε σημαντικά και από το Τμήμα Γερμανικής Φιλολογίας του Μονάχου με τους Weinrich/Ackermann, γιατί όπως ήδη τονίστηκε, αναγνωρίζαν ως μεταναστευτική λογοτεχνία μόνο κείμενα γραμμένα στη γερμανική γλώσσα, αφήνοντας έξω εκείνα τα κείμενα τα οποία ήταν γραμμένα στη γλώσσα προέλευσής των μεταναστών. Συνεπώς, έγινε προσπάθεια ώστε η ιδιαιτερότητα αυτής της λογοτεχνίας να επικαλυφθεί πίσω από την εικόνα της ενιαίας γερμανικής γλώσσας¹⁴. Έτσι, εξοβελίζονταν όμως, έργα γραμμένα σε διαφορετική από τη γερμανική γλώσσα, που συχνά προηγματούονταν τη

12. Esselborn, Karl, «Deutschsprachige Literatur von Autoren nichtdeutscher Muttersprache und der Adalbert-von-Chamisso-Preis». In: Ferchl, Irene (Hrsg.), *Viele Kulturen – Eine Sprache. Adalbert-von-Chamisso-Preissträgerinnen und -Preissträger 1985-1998*. Stuttgart, Stadtbücherei, 1998, p. 6.

13. Ferchl, Irene (Hrsg.), *Viele Kulturen – Eine Sprache. Adalbert-von-Chamisso-Preissträgerinnen und -Preissträger 1985-1998*. Stuttgart, Stadtbücherei, 1998.

14. Bosse, «Zwischen Vereinnahmung und Marginalisierung des 'Fremden'. Zur sogenannten Migrantenliteratur in Deutschland», p. 252.

χης υπήρξε εμφανής η τάση προς τον εξωτισμό. Συχνά η διαφορετικότητα της παρουσιάζεται ως εξωτική διαφορετικότητα, μεγαλώνοντας με αυτόν τον τρόπο ακόμη περισσότερο τη διαφορά ανάμεσα στο «εμείς» και το «εσείς»⁹.

Τρίτον, ένα άλλο στοιχείο που παρατηρείται είναι η στρεσοφυλική θεώρηση αυτού του είδους λογοτεχνίας. Αναφερόμενος λ.χ. στη μελέτη του ο Horst Hampp στους συγγραφείς δεύτερης γενιάς δε διατάζει να αναπαράγει το γνωστό στερεότυπο ότι η δεύτερη γενιά έχει προβλήματα ταυτότητας, επειδή μεγαλώνει σε δύο διαφορετικούς πολιτισμούς και χρησιμοποιεί δύο διαφορετικές γλώσσες¹⁰.

Εν ολίγοις όλες αυτές οι συχνά επαναλαμβανόμενες θεωρήσεις της κριτικής επιβεβαιώνουν τον κοινωνικό αποκλεισμό των μεταναστών και κατά συνέπεια και της λογοτεχνίας τους κατά τις δεκαετίες του '70 και '80, αφού τα έργα διερρευνούνται συνήθως για εξωλογοτεχνικούς σκοπούς, π.χ. κοινωνιολογικούς και δε γίνεται προσπάθεια να ερευνηθεί η ιδιαιτερότητα της λογοτεχνίας αυτής με αισθητικά κριτήρια. Επιπλέον η ίδια η κριτική εμφανίζεται συχνά προκαταληπμένη.

Κατά τον κοινωνιολόγο Παντελή Λέκκα η φιλολογική επιστήμη σύμφωνα με τη νεότερη ερμηνευτική εμφανίζεται ως εξωχής εθνικοποιημένη, «αφού αντιμετωπίζει a priori την γλώσσα ως διακριτικό στοιχείο 'εθνικών' πολιτισμών». Συνεπώς η «εθνική γλώσσα» δηλώνει «την ύπαρξη κάποιου ξεχωριστού, εθνικού πάντοτε, πολιτισμού, κάποιου ξεχωριστού τρόπου σκέψης που αντιστοιχεί σε μια εξίσου ξεχωριστή σημερινή εθνική οντότητα [...]»¹¹. Το ερώτημα που τίθεται, επομένως, είναι γιατί η Γερμανική Φιλολογία στο σύνολό της αντιμετώπισε τη μεταναστευτική λογοτεχνία ως αλλότριο μέρος του «εθνικού» πολιτισμού, λαμβάνοντας ως κύριο κριτήριο τους συγγραφείς μη γερμανικής καταγωγής.

Προσπάθειες διάδοσης αυτής της λογοτεχνίας έγιναν εκ μέρους της ακαδημαϊκής κριτικής από το πανεπιστήμιο του Μονάχου με ε-

9. Weinrich, Harald, «Betroffenheit der Zeugen – Zeugen der Betroffenheit», *Zeitschrift für Kultur-austausch*, 1 (1985), p. 14.

10. Bosse, Anke: «Zwischen Vereinnahmung und Marginalisierung des 'Fremden'. Zur sogenannten Migrantenliteratur in Deutschland». In Hess-Lütfich, W.B., Ernest/Siegrist, Christoph/Würfel, Stefan Bodo (Hg.), *Fremdverstehen in Sprache, Literatur und Medien*. Lang, Frankfurt 1996, 252.

11. Λέκκας, Ε. Παντελής, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*. Αθήνα, Κατάφι. 1996, σ. 117.

ζωη στη Γερμανία και αποτελούσαν συνήθως τα πιο καυστικά λογοτεχνικά κείμενα.¹⁵

Η δεύτερη τάση – η οποία παρουσιάζει τη μεταναστευτική λογοτεχνία ως μειονοτική τάση που απλά συμπληρώνει τη γερμανική λογοτεχνία – παρατηρείται ως τις αρχές της δεκαετίας του '90. Είναι νομίζω σαφές ότι η αρχή του «εμπλουτισμού», αποκαλύπτει μια εθνοκεντρική θεώρηση των πραγμάτων, εφόσον το 'ξένο' αντιμετωπίζεται ως περιφερειακό συμπλήρωμα που απλά προστίθεται στον κοινωνικό ή λογοτεχνικό εθνικό πυρήνα και σε καμία περίπτωση δεν αποτελεί συστατικό του στοιχείου. Σύμφωνα με την Adelson (Αντελσον) θα έπρεπε κυρίως να επαναπροσδιοριστεί ο υποτεθέμενος γερμανικός πυρήνας της γερμανικής λογοτεχνίας.¹⁶

Τέλος, αξίζει να επιστημονούμε ότι η μεταναστευτική λογοτεχνία διερευνήθηκε περισσότερο στα Τμήματα Γερμανικής Φιλολογίας των Η.Π.Α. και του Καναδά και λιγότερο στην ίδια τη Γερμανία. Αυτό οφείλεται σύμφωνα με την Τεράοκα (Teraoka) στην έλλειψη κριτικής γύρω από τον εθνοκεντρισμό της ίδιας της Γερμανικής Φιλολογίας στη Γερμανία, ενώ στην Αμερική η λογοτεχνία των μειονοτήτων αποτελεί θεμέλιο λίθο του οδηγού σπουδών των τμημάτων.¹⁷

Τελευταίως αυτή η σύντομη περιδιάβαση στην πρόσληψη της δεκαετίας του '70 και '80 θα πρέπει να τονίσουμε ότι ο μεταναστευτικός συγγραφέας, ο «Άλλος», αντιμετωπίζεται ως εκπρόσωπος της ομάδας στην οποία φέρεται να ανήκει. Ο γενικός χαρακτηρισμός «μεταναστευτική λογοτεχνία» στον οποίο συγκαταλέγονται όλοι οι συγγραφείς μη γερμανικής καταγωγής ανεξάρτητα από τη λογοτεχνική τους δημιουργία είχε ως αποτέλεσμα να μην αναγνωρίζεται η αισθητική αξία της λογοτεχνίας τους. Επιπλέον η Γερμανική Φιλολογία δεν έθεσε καίρια ερωτήματα που αφορούν την ιδιαιτερότητα αυτής της λογοτεχνίας, όπως για παράδειγμα τη σχέση μεταξύ της γλώσσας καταγωγής, της γλώσσας της χώρας υποδοχής και της λογοτεχνικής γλώσσας που τελικά αποτυπώνεται στα κείμενα.

15. Arens, Hiltrud, 'Kulturelle Hybridität' in der deutschen Minoritätenliteratur der achtziger Jahre. Tübingen, Stauffenburg, 2000, p. 40.

16. Adelson, Leslie: *Migrantenliteratur oder deutsche Literatur?* TORKANs *Tufan: Brief an einen islamischen Bruder* In, Paul Michael Lützeler (Hrsg.): *Spätmoderne und Postmoderne. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Frankfurt a. M., Fischer, 1991, p. 68.

17. Teraoka, Arlene, «Deutsche Kultur, Multikultur: Für eine Germanistik im multikulturellen Sinn» *Zeitschrift für Germanistik* (1996), p. 555.

Πρόσληψη κατά τη δεκαετία του '90

Είναι αξιοσημείωτο, ότι κατά τη δεκαετία του '90 διοργανώθηκαν συνέδρια, λογοτεχνικές βραδιές, μουσικά και γενικότερα καλλιτεχνικά προγράμματα όσο ποτέ άλλοτε, αποδεικνύοντας ότι στη γερμανική κοινωνία η πνευματική δημιουργία των αλλοδαπών αντιμετωπίζεται ως σημαντικό μέρος της πνευματικής ζωής του τόπου. Παρόλα αυτά θα έλεγα ότι ειδικά στις κρατικές πολιτιστικές πρωτοβουλίες λείπει μια «διαπολιτισμική φιλοσοφία», αφού οι αλλοδαποί αντιμετωπίζονται στους κόλπους της γερμανικής κοινωνίας ως περιχαρακωμένη μειονότητα. Έτσι, ακόμη και σήμερα, δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις, όπου σε λογοτεχνικές αναγνώσεις καλούνται μόνο αλλοδαποί συγγραφείς. Το γεγονός αυτό θυμίζει ένα είδος λογοτεχνικής κοινωνικής πολιτικής για την πρόωση μιας περιχαρακωμένης ομάδας αλλοδαπών συγγραφέων, ενώ είναι εξαιρετικά σπάνιες οι περιπτώσεις ανάμεσων λογοτεχνικών αναγνώσεων (με αλλοδαπούς και γερμανούς συγγραφείς).¹⁸ Παρόλα αυτά η μεταναστευτική λογοτεχνία έχει γίνει ευρύτερα γνωστή, με αποτέλεσμα να αναγνωρίζεται πια η λογοτεχνική αξία ορισμένων έργων και να γίνεται λόγος ακόμη και για μια *avant-garde* (πρωτοποριακή) λογοτεχνία.¹⁹

Επιπλέον, από επιστημονικής απόψεως έχει επίσης αυξηθεί η ενασχόληση με την εν λόγω λογοτεχνία. Παθαίνουν οι διπλωματικές εργασίες, οι διδακτορικές διατριβές,²⁰ οι υφηγεσίες καθώς και τα ερευνητικά προγράμματα που ασχολούνται με τη μεταναστευτική λογοτεχνία, ενώ το έτος 2000 εκδόθηκε το πρώτο εγχειρίδιο «διαπολιτισμικής λογοτεχνίας» που παρουσιάζει συνοπτικά την Ιστορία της Μεταναστευτικής στη Γερμανία, και παραθέτει πληροφορίες για τη μεταναστευτική λογοτεχνία από δεκαπέντε διαφορετικές εθνικές ομάδες συγγραφέων.²¹

18. Amirsedghi, Nasrin/ Bleicher, Thomas (Hrsg.), *Literatur der Migration* Mainz, Donata Kinzelbach, 1997, p. 122.

19. Bauer, Gerhard, «Literarische Weltbürgerschaft und ihre Hindernisse». In: Blioumi, Aglaia (Hrsg.), *Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten*. München, Iudicium, 2002, p. 17.

20. Amodeo, Immacolata, *Die Heimat heißt Babylon. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland* Opladen: Westdeutscher Verlag 1996; Blioumi, Aglaia, *Interkulturalität als Dynamik. Ein Beitrag zur deutsch-germanischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren*. Tübingen, Stauffenburg, 2001.

21. Chiellino, Carmine (Hrsg.), *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*. Stuttgart; Weimar, Metzler, 2000.

Πολύ συνοπτικά θα πρέπει σε αυτό το σημείο να τονιστεί ότι επακόλουθο όλων αυτών είναι τα τελευταία χρόνια στο πλαίσιο της επιστημονικής έρευνας να σημειώνεται μια «διαφορετική» προσληψη. Γίνεται σφέστατα προσπάθεια να διερευνηθεί το διαπολιτισμικό δυναμικό της μεταναστευτικής λογοτεχνίας τόσο σε επίπεδο γλώσσας όσο και περιεχομένου. Ως προς αυτό το σημείο, πολύ σημαντική υπήρξε η διερεύνηση του γνωρίσματος της «πολυγλωσσίας» των μεταναστευτικών λογοτεχνικών κειμένων, που αναφέρεται τόσο στη διακριτή όσο και στη μη διακριτή μεταφορά διαφορετικών εκφράσεων ή λέξεων από τη χώρα προέλευσης του συγγραφέα. Επειδή η πολυγλωσσία περιγράφει μια δεσπόζουσα τάση στη σημερινή μεταναστευτική λογοτεχνία, φρονώ ότι αξίζει να αποσαφηνίσουμε, έστω και συνοπτικά, την έννοια και εν συνεχεία να δείξουμε πώς συνδέεται με τη διαδικασία της πρόσληψης.

Όπως ήδη τονίστηκε, η πολυγλωσσία αναφέρεται καταρχάς στη διακριτή μεταφορά διαφορετικών εκφράσεων ή λέξεων από τη χώρα προέλευσης του συγγραφέα. Αυτές οι εκφράσεις διαλέκονται με το υπόλοιπο κείμενο, το οποίο συνήθως είναι γραμμένο στα γερμανικά, οπότε έχουμε την περίπτωση της εμφανούς πολυγλωσσίας.

Ενδεικτικό είναι το ακόλουθο ποίημα:

*wenn das Schweigen
gegen uns sich weiß färbt
me spagnu
ja ich deutsche mich sehr*²²

Εδώ έχουμε τη μεϊζή μιας διαλέκτου από την Καλαβρία και της γερμανικής γλώσσας με αποτέλεσμα να γίνεται υπέρβαση των γλωσσικών συνόρων που εμποδίζουν την εύκολη κατανόηση του κειμένου. Η έκφραση «ich deutsche mich sehr» που δε λέγεται στα γερμανικά είναι στην ουσία μετάφραση της καλαβρικής έκφρασης «me spagnu» που σημαίνει φοβάμαι. Συνεπώς η έκφραση «ich deutsche mich sehr» που η ακριβής της μετάφραση είναι «γερμανίζομαι πολύ» στην ουσία σημαίνει ότι το υποκείμενο φοβάται πολύ στην ξένη χώρα, δηλαδή στη Γερμανία. Η μεϊζή των γλωσσών δίνει μια παραστατική εικόνα της συναισθηματικής κατάστασης του υποκειμένου που βρίσκεται αντιμετώπιζε με τη γερμανική κοινωνία.

22. Chiellino, Carmine, *Sich die Fremde nehmen (Gedichte 1986-1991)*. Kiel, Neuer Malik 1992.

Υπάρχει, όμως, και η περίπτωση της μη διακριτής πολυγλωσσίας που σημειώνεται υπό μορφή διαλογικότητας: η γλώσσα στην οποία έχει γραφεί το λογοτεχνικό έργο, δηλαδή η γερμανική, διαλέγεται με μια άλλη γλώσσα, αφήνοντας την δεύτερη να υπολανθάνει, έστω και αν δεν είναι διακριτή. Αυτή η «άλλη» γλώσσα γίνεται αντιληπτή στον αναγνώστη με ανοικτές μεταφορές, συγκρίσεις και λογοπαίγνια²³. Τα μυθιστορήματα για παράδειγμα της γνωστής συγγραφέα τουρκικής καταγωγής Έμινε Σεβγκί Εζνταμάρ (Emine Sevgi Özdamar) βρίθουν ψηγημάτων λανθάνουσας πολυγλωσσίας, αφού για το γερμανόφωνο αναγνώστη διαπλέκονται στο μύθο τουρκικά λογοπαίγνια, γλωσσικά και ανοικτές μεταφορές από την καθημερινή γλώσσα. Ενδεικτικά, ο τίτλος του γνωστού «γερμανόφωνου» μυθιστορήματος με το οποίο η συγγραφέας πήρε το αναγνωρισμένο βραβείο «Ingeborg Bachmann Preis», φέρει τον τίτλο: *Η ζωή είναι ένα καραβάν σαράι/έχει δυο πόρτες/από τη μια μπήκα/από την άλλη βγήκα*²⁴.

Μπορεί λοιπόν για τον τούρκο αναγνώστη ο τίτλος να παραπέμπει σε ένα ποίημα του ποιητή Aziz Veysele, για το γερμανό αναγνώστη, όμως, αφήνει μια χροιά εξωτισμού που παραπέμπει στον κοσμο της Ανατολίας και την οποία δεν μπορεί να αποκωδικοποιήσει²⁵. Σε όλο το έργο θα λέγαμε ότι, όπως και στους άλλους λογοτέχνες της σύγχρονης μεταναστευτικής λογοτεχνίας, αποτυπώνεται με τη βοήθεια της πολυγλωσσίας η ιδιαίτερη ταυτότητα του μετανάστη, ο οποίος ζώντας σε ένα δίγλωσσο και διπολιτισμικό περιβάλλον, ξεπερνά εθνικά στεγανά και αντιλαμβάνεται τον κόσμο διαπολιτισμικά.

Δεν είναι εξάλλου τυχαίο που αρκετοί μελετητές προτείνουν τον όρο «διαπολιτισμική λογοτεχνία». Δε συμφωνώ με τον όρο, γιατί αφενός παραβλέπονται τα έργα της πρώτης φάσης αυτής της λογοτεχνίας, αφετέρου ακόμη και σύγχρονα έργα δεν είναι κατ' ανάγκη διαπολιτισμικά. Πέρα από τη λογοτεχνική διαπολιτισμικότητα, αξίζει στα πλαίσια της παρούσας ανακοίνωσης να ρίξουμε μια ματιά στον όρο

23. Amodeo, Immacolata, *Die Heimat heißt Babylon. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996, p. 204.

24. Özdamar, Emine Sevgi, *Das Leben ist eine Karawanserei/hat zwei Türen/aus einer kam ich rein/aus der anderen ging ich raus*. Köln, Kiepenheuer und Witsch, 1992.

25. Aytac, Günter, «Sprache als Spiegel der Kultur. Zu Emine Sevgi Özdamars Roman *Das Leben ist eine Karawanserei*». In Howard, Mary, *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nichtdeutscher Herkunft*. München, Iudicium, 1997, p. 173.

αυτών καθεαυτών της διαπολιτισμικότητας, αφού η πρόσληψη της σύγχρονης λογοτεχνικής παραγωγής συχνά επιτυγχάνεται με διαπολιτισμικά κριτήρια.

Η διαπολιτισμικότητα κατά τη γνώμη μου αναφέρεται σε κοινωνική εξέλιξη που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο του εθνικού κράτους και στην ουσία αποτελεί υπέρβαση της εθνικής ιδεολογίας, η οποία θέλει ένα κράτος να εξισώνεται με ένα έθνος, μια γλώσσα και έναν ομοιογενή πολιτισμό, έναν πολιτισμό δηλαδή που να εδράζεται στην ιδέα της κοινής καταγωγής. Βασικό χαρακτηριστικό, όμως, της διαπολιτισμικότητας είναι η υβριδικότητα. Η υβριδική συλλογική και ατομική ταυτότητα χαρακτηρίζεται από πολιτισμική ετερογένεια, διαπλεκόμενα, δηλαδή, περισσότερο από ένα πολιτισμικά συμφορούμενα. Όπως αναφέρει η Τράιμπλ (Treibl), στην περίπτωση της δεύτερης ή τρίτης γενιάς μεταναστών η εθνική ταυτότητα βρίσκεται ανάμεσα στην επιρροή της χώρας προέλευσης και την επιρροή της χώρας υποδοχής. Η ταυτότητα αυτή αφορά εκείνους τους ανθρώπους που τα βιώματά τους δεν τους επιτρέπουν τη λογική των μονοδιάστατων επιλογών – ή είσαι Γερμανός ή Τούρκος, ή είσαι Γερμανός ή «άλλος»: Έτσι, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, ενώνεται η Ανατολία με τη Στουτγκάρδη και η Σικελία με τη Νυρεμβέργη, με αποτέλεσμα να έχουμε Σουαβούς-Τούρκους και Σικελιανούς-Βουαρούς.²⁶

Επιστρέφοντας στα λογοτεχνικά δεδομένα, βλέπουμε ότι η λογοτεχνική αναπαράσταση της υβριδικής ταυτότητας επιτελείται μέσω μιας διαλογικής γλώσσας. Με άλλα λόγια, η λογοτεχνική αναπαράσταση της πολυγλωσσίας που αποτελεί ιδιοποιό συστατικό κειμένων της σύγχρονης μεταναστευτικής λογοτεχνίας, λειτουργεί σημειωτικά ως σύνολο συμβόλων μιας αναδυόμενης υβριδικής ταυτότητας, η οποία υπερβαίνει το τρίπτυχο *έθνος-γλώσσα-λογοτεχνία* και σηματοδοτεί το ξεκίνημα πλουραλιστικών θεώρησηων που δυναμιτίζουν την αντίληψη περί ομοιογένειας των συλλογικών ταυτοτήτων.

Ίσως θα πρέπει να αναζητήσουμε εκεί τα βαθύτερα αίτια που η μεταναστευτική λογοτεχνία στη Γερμανία ακόμη και σήμερα κατέχει μια περιφερειακή θέση στον ορίζοντα της Γερμανικής Φιλολογίας, μολοντί έχουν γίνει πολύ σημαντικά βήματα με στόχο την ισόξια αντιπροσώπευσή της στα πολιτιστικά δρώμενα της χώρας. Όπως, όμως, χαρακτηριστικά αναφέρει ο συγγραφέας Imre Török, το όνομα και μύ-

26. Beck-Gernsheim, Elisabeth, *Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften. Im Dschungel der ethnischen Kategorien*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 1999, p. 174.

νο ενός ξένους καλλιτέχνη γεννά προκαταλήψεις. Το υβριδικό στοιχείο της λογοτεχνίας εξοστρακίζεται ήδη εν τη γενέσει, αφού οι διορθωτές των έργων συχνά εκλαμβάνουν την πολυγλωσσία ως κακή χρήση της γερμανικής γλώσσας.²⁷

Η φιλολογική έρευνα, από την άλλη μεριά, ακόμη και σήμερα έχει θέσει πολύ δειλά ερωτήματα που δυναμιτίζουν τις αντίληψεις περί ομιγούς εθνικής λογοτεχνίας, όπως για παράδειγμα την κατ'αξίη της μεταναστευτικής λογοτεχνίας σε κάποια εθνική λογοτεχνία. Πού ανήκουν κάποια έργα της σύγχρονης μεταναστευτικής λογοτεχνίας τα οποία χρησιμοποιούν σκόπιμα εικόνες, αλληγορίες και μεταφορές από δύο ή περισσότερες γλώσσες και πολιτισμούς, για να υποστηρίξουν λογοτεχνικά την έννοια όχι της πολιτισμικής αφομοίωσης, αλλά της «διπλής πατρίδας»²⁸;

Όπως υποστήριξα σε άλλη μου μελέτη, σε αυτές τις περιπτώσεις θεωρώ ότι νομιμοποιούμαστε να εισαγάγουμε τον πολιτικό όρο της «διπλής υπηκοότητας», υποθέτοντας την υπόθεση ότι κάνουμε λόγο για κείμενα που ανήκουν σε δύο διαφορετικές λογοτεχνίες.

Για να γυρίσουμε, τέλος, στην αρχική υπόθεση εργασίας μας, οτι δηλαδή ο κριτικός λόγος γύρω από τη λογοτεχνία κατασκευάζει έναν τρόπο αντίληψης στενά συνυφασμένο με την ιδέα της εθνικής ταυτότητας, θα πρέπει συμπερασματικά να τονίσουμε ότι από τη μια η πρόσληψη της μεταναστευτικής λογοτεχνίας στη Γερμανία κατασκευάσε σε μεγάλο βαθμό την εικόνα μιας περιφερειακής λογοτεχνίας, ενώ από την άλλη, σε ακαδημαϊκό επίπεδο προωθήθηκε σημαντικά η διάδοσή της, εφόσον η φιλολογική έρευνα της προσέδωσε στέρεο θεωρητικό υπόβαθρο και με τη βοήθεια διαγωνισμών και ανθολογιών δημιουργήσε ένα ευνοϊκό σύστημα λογοτεχνικής πρόσληψης. Διαβάζοντας στο έργο της *Ελευθεροτυπίας*²⁹ την πρόσφατη συνέντευξη του συγγραφέα Γκαζμέντ Κατλάνι με τίτλο «Είμαι Αλβανός, Έλληνας και λογοτέχνης», στην οποία ο συγγραφέας δηλώνει ρητά «Είμαι ένα πολιτισμικό υβρίδιο [...] και Αλβανός και Έλληνας [...] η λογοτεχνία είναι το εσχάτο καταφύγιό μου» καταλαβαίνει κανείς ότι και στην Ελλάδα υπάρχει πλέον λογοτεχνία με υβριδική

27. Amirsedghi, *Literatur der Migration*, p. 127.

28. Blioumi, Aglaia, «Migrationsliteratur, der schwarze Peter für die Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft? Plädoyer für eine Komparatistik mit 'doppelter Staatsbürgerschaft'». *Arcadia*, 34, 2 (1999), p. 356-365.

29. Παπασπύρου, Σταυρούλα, «Είμαι Αλβανός, Έλληνας και λογοτέχνης». *Ελευθεροτυπία. Τέχνη της ζωής*, No 7232 (30.4.2006) σ. 22-23.

ταυτότητα. Το παράδειγμα της Γερμανίας πρέπει να δημιουργήσει γόνιμους προβληματισμούς σχετικά με τους μιχρανισμούς πρόσληψης που θα μπορούσαν να υιοθετηθούν στην Ελλάδα, ώστε να αποφευχθεί η άνιση μεταχείριση αλλοδαπών λογοτεχνών, αλλά και η λογοτεχνική τους παραγωγή να ενταχθεί οργανικά στην πνευματική ζωή του τόπου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

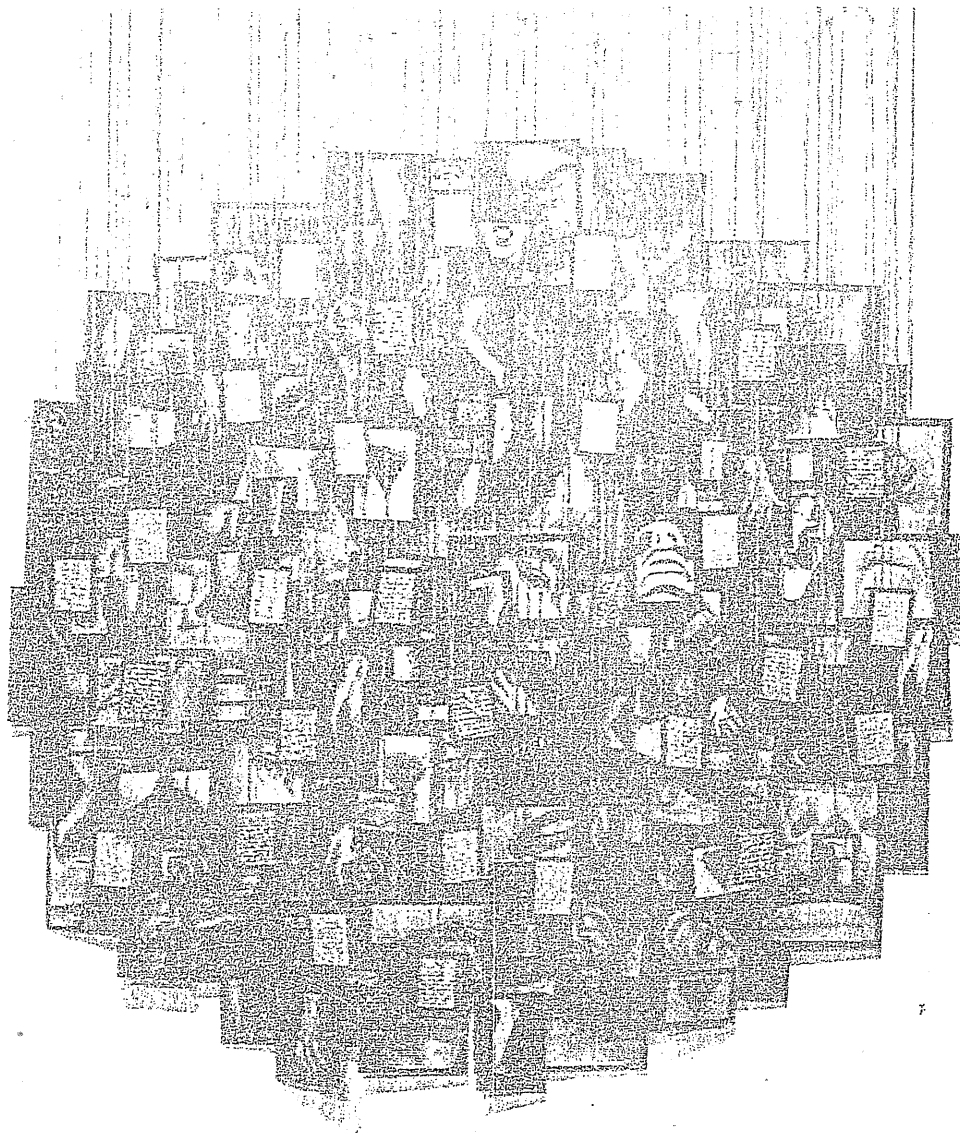
- Αποστολίδου, Βενετία, «Λογοτεχνία και Ιδεολογία: το ζήτημα των αξιών κατά τη διδασκαλία της λογοτεχνίας» στο Αποστολίδου, Βενετία/Χοντολίδου, Ελένη, *Λογοτεχνία και Εκπαίδευση*. Αθήνα: τυπωθώ-Γιώργος Δαρδανός 1999, σ. 335-347.
- Γεωργουδάκη, Αικατερίνη, *Ποιήτριες ελληνικής καταγωγής στη Βόρεια Αμερική, Αυστραλία και Γερμανία. Ακροβατώντας ανάμεσα στις δύο πατρίδες, δύο ταυτότητες*, Θεσσαλονίκη, University Press, 2000.
- Ηλιάδου, Ελένη/Χατζόγλου, Δανάη, «Ελένη Τορόση. Μια Ελληνίδα συγγραφέας γνωστή στη Γερμανία σχεδόν άγνωστη στην Ελλάδα» *Το Γράμμα* (Ιουνίου 1994), σ. 64-65.
- Καλαμάρα Κ. Βασίλη, «Η γραφή είναι επάγγελμα που δεν μαθαίνεται». *Ελευθεροτυπία* (Δευτέρα 27 Μαρτίου 2006), σ. 22-23.
- Λεϊκας, Ε. Πανελλήνιες, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*. Αθήνα: Κατόρθι 1996.
- Παπακτύρου, Σταυρούλα, «Είμαι Αλβανός, Έλληνας και λογοτέχνης» *Ελευθεροτυπία*. Τέχνη της ζωής, No 7232 (30.4.2006) σ. 22-23.

Ξενόγλωσση

- Adelson, Leslie, «Migrantenliteratur oder deutsche Literatur? Torkans Tufan: Brief an einen islamischen Bruder». In Paul Michael Lützeler (Hrsg.), *Spätmoderne und Postmoderne. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Frankfurt a. M., Fischer, 1991, p. 67-81.
- Amitseghii, Nasrin/ Bleicher, Thomas (Hrsg.), *Literatur der Migration*. Mainz, Donata Kinzelbach, 1997.
- Amodeo, Immacolata: *Die Heimat heißt Babylon. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996.
- Arens, Hiltrud, «Kulturelle Hybridität in der deutschen Minoritätenliteratur der achtziger Jahre. Tübingen, Stauffenburg, 2000.
- Aytac, Gürsel, «Sprache als Spiegel der Kultur. Zu Emine Sevgi Özdamars Roman *Das Leben ist eine Karawanserei*». In Howard, Mary, *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nichtdeutscher Herkunft*. München, Iudicium, 1997, p. 171-177.
- Bauer, Gerhard «Literarische Weltbürgerschaft und ihre Hindernisse». In Blioumi, Aglaia (Hrsg.), *Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten*. München, Iudicium 2002, p. 15-27.

- Beck-Gemshelm, Elisabeth, *Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften. Im Dschungel der ethnischen Kategorien*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999.
- Blioumi, Aglaia, *Interkulturalität als Dynamik. Ein Beitrag zur deutsch-griechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren*. Tübingen, Stauffenburg, 2001.
- Blioumi, Aglaia, «Migrationsliteratur, der schwarze Peter für die Allgemeinheit und Vergleichende Literaturwissenschaft? Plädoyer für eine Komparatistik mit 'doppelter Staatsbürgerschaft'». *Arcadia*, 34, 2 (1999), p. 356-365.
- Bosse, Anke: «Zwischen Vereinnahmung und Marginalisierung des 'Fremden': Zur sogenannten Migranteliteratur in Deutschland». In Hess-Lüttich, W.B. Ernest/ Siegrist, Christoph/Würffel, Stefan Bodo (Hg.), *Fremdverstehen in Sprache, Literatur und Medien*. Lang, Frankfurt, 1996, p. 239-261.
- Chiellino, Carmine, *Am Ufer der Fremde. Literatur und Arbeitsmigration 1870-1991*. Stuttgart, Metzler, 1995.
- Chiellino, Carmine, *Sich die Fremde nehmen (Gedichte 1986-1991)*. Kiel, Neuer Malik, 1992.
- Chiellino, Carmine (Hrsg.), *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*. Stuttgart, Weimar, Metzler, 2000.
- Esselborn, Karl, «Von der Gastarbeiterliteratur zur Literatur der Interkulturalität». *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 23 (1997), p. 47-75.
- Esselborn, Karl, «Deutschsprachige Literatur von Autoren nichtdeutscher Muttersprache und der Adelbert-von-Chamisso-Preis». In Ferchl, Irene (Hrsg.), *Viele Kulturen - Eine Sprache. Adelbert-von-Chamisso-Preissträgerinnen und -Preissträger 1985-1998*. Stuttgart, Stadtbücherei, 1998, p. 5-9.
- Ferchl, Irene (Hrsg.), *Viele Kulturen - Eine Sprache. Adelbert-von-Chamisso-Preissträgerinnen und -Preissträger 1985-1998*. Stuttgart, Stadtbücherei, 1998.
- Özdamar, Emine Sevgi, *Das Leben ist eine Karawanserei/zwei Türen/aus einer kam ich rein/aus der anderen ging ich raus*. Köln, Kiepenheuer und Witsch, 1992.
- Schierloh, Heimke, *Das alles für ein Stück Brot. Migranteliteratur als Objektivierung des 'Gastarbeiterdasein': Mit einer Textsammlung*. Frankfurt a. M./Bern, Lang, 1984.

- Taufq, Suleman, Sehnsucht als Identität. Zur Emigranten-Literatur in der Bundesrepublik Deutschland. In Erb, Andreas unter Mitarbeit von Kraus, Hannes, Vogt, Jochen (Hrsg.), *Baustelle Gegenwartsliteratur. Die neunziger Jahre*. Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 1998, p. 237-244.
- Teraoka, Arlene A., «Deutsche Kultur, Multikultur: Für eine Germanistik im multikulturellen Sinn» *Zeitschrift für Germanistik* (1996), p. 545-560.
- Weinrich, Harald, Betroffenheit der Zeugen - Zeugen der Betroffenheit. *Zeitschrift für Kulturtausch* 1 (1985), p. 10-19.



Διαπολιτισμικότητα παγκοσμιοποίηση & ταυτότητες

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΗΜΕΙΩΤΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Ελένη Χοντολίδου · Γρηγόρης Πασχαλίδης
Κυριακή Τσουκαλά · Ανδρέας Λάζαρης

Η πτώση του τείχους του Βερολίνου
ως συμβόλου του «Φρουρίου-Ευρώπη»:
παραλληλισμοί ανάμεσα στην κατασκευή
της συλλογικής ταυτότητας της ενωμένης Γερμανίας
και εκείνης της ενωμένης Ευρώπης

Αγλαΐα Μπλιούμη

Η πτώση του τείχους του Βερολίνου αποτελεί κοσμογονικό γεγονός που συμβολίζει την κατάρρευση της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση και την απαρχή μιας νέας εποχής πολιτισμικών οσμώσεων και συνοριακών υπερβάσεων, όπως, εξάλλου, καθιστά οφθαλμοφανές και η τελευταία, διεύρυνση των δεκαπέντε χωρών της Ε.Ε. Πρόθεσή μου είναι στην παρούσα ανακοίνωση να εφαρμόσω ένα σημειωτικό σύστημα σύγκρισης πολιτισμικών κωδίκων. Με εφιαλτήριο τις δομικές βάσεις της πολιτισμικής σημειολογίας ('Kultursemiotik') επιχειρώ να προσεγγίσω και να αναλύσω την κατασκευή, αφενός, των πολιτισμικών κωδίκων που αναφέρονται στη νέα γερμανική συλλογική ταυτότητα μετά την πτώση του τείχους και, αφετέρου, εκείνων που προτείνονται για την ευρωπαϊκή ταυτότητα. Η υπόθεση εργασίας μου είναι ότι τυχόν λανθασμένοι χειρισμοί κατά την πρόσφατη ένωση των δύο γερμανικών κρατών μπορούν να λειτουργήσουν ανασταλτικά στην επανάληψη παρόμοιων λαθών κατά τις διαδικασίες μιας μελλοντικά ενοποιημένης ευρωπαϊκής σύλληψης. Πριν όμως καταδειχθούν τα παραπάνω, θα περιγράψω σε αδρές γραμμές τον κλάδο της πολιτισμικής σημειολογίας, πάνω στον οποίο στηρίζονται οι περαιτέρω αναλύσεις.

Ο κλάδος *Kultursemiotik* ή *Semiotics of Culture* καθιερώθηκε από το φιλόσοφο Ernst Cassirer ως υποκλάδος της Σημειωτικής έχοντας ως βασική υπόθεση εργασίας ότι τα σύμβολα ενός κοινωνικού συνόλου συνιστούν τον εκάστοτε πολιτισμό. Η *Kultursemiotik* (στο παρόν άρθρο χρησιμοποιώ τον γερμανικό όρο) έχει ως γνωστικό αντικείμενο σύμφωνα με τον Cassirer: α) τον πολιτισμό, του οποίου εξετάζει το σύστημα σημείων, με άλλα λόγια, ποια είναι η συνεισφορά αυτών των σημείων στο συγκεκριμένο πολιτισμό και β) τους πολιτισμούς ως συστήματα σημείων, σε σχέση με τα προτερήματα και μειονεκτήματα που προσφέρει στο άτομο η συμμετοχή του σε έναν πολιτισμό (Posner 2003: 39). Η κοινωνία (*Zivilisation*) αποτελείται από *αντικείμενα* (*Artefakt*) και *κείμενα* (*Texte*). Ένα αντικείμενο είναι ένα εργαλείο με μια συγκεκριμένη λειτουργία, π.χ., ένα ηλεκτρικό τρυπάνι είναι ένα αντικείμενο, για να κάνουμε τρύπες, ένα πριόνι είναι ένα αντικείμενο που η λειτουργία του είναι να πριονίζει ξύλα. Αν όμως ένα αντικείμενο δεν έχει απλώς μια λειτουργία, αλλά είναι συγχρόνως και σημείο

ουσιοκρατικά, αλλά είναι αποτέλεσμα επικοινωνιακών συμβάσεων. Ως τέτοιες λογίζονται η κοινωνική Χάρτα, η συνθήκη του Σέγκεν, η αγροτική πολιτική, η ελεύθερη μετακίνηση εμπορευμάτων, ανθρώπων και φυσικά η ελεύθερη διακίνηση ιδεών (Eder 1999: 175). Πολλοί ερευνητές συμφωνούν ότι η ενωμένη Ευρώπη θα πρέπει να εδραιωθεί επάνω στις βάσεις μιας μεταεθνικής κοινωνίας των πολιτών (Delanty 1999: 284) ή –για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Habermas– η Ευρώπη θα πρέπει να οριστεί ως μεταεθνική δημοκρατία (ό.π.: 284). Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε, εξάλλου, ότι η δημοκρατία δεν είναι μόνο πολιτική επιδίωξη, αλλά συνάμα και πολιτισμική κατασκευή που εδράζεται βαθιά στην ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα. Η ευρωπαϊκή ταυτότητα, νοούμενη ως ταύτιση με την Ευρώπη, μπορεί να είναι ταύτιση με δημοκρατικές αξίες, με άλλα λόγια, ταύτιση περισσότερο με το Σύνταγμα παρά με το έθνος. Το μεγάλο στοίχημα είναι να οριστεί η συλλογική ταυτότητα με τέτοιο τρόπο, ώστε η Ευρώπη να μην έχει ανάγκη στερεοτύπων και να παρέχει τη δυνατότητα ταύτισης με μια μεταεθνική δημοκρατία (πρβλ. Eder 1999: 175)

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να τονίσω ότι, κατά τη γνώμη μου, δεν αρκεί η εδραίωση μιας ευρωπαϊκής δημοκρατίας στη συνείδηση των Ευρωπαίων πολιτών, διότι, αφενός, λείπουν οι απαραίτητες συναισθηματικές συνδηλώσεις που θα πρέπει να συνοδεύουν την ταύτιση με τη δημοκρατία αυτήν (π.χ., η συνθήκη του Σέγκεν δεν έχει συμβολική αντιπροσώπηση) και, αφετέρου, είναι βαθιά ριζωμένη στους Ευρωπαίους η εθνοτική αντίληψη περί κράτους ή λαού. Το παράδειγμα της Γερμανίας το αποδεικνύει περίτρανα. Αξίζει να σημειωθεί ότι ειδικά στη μεταπολεμική Δυτική Γερμανία είχαν απαγορευτεί οποιαδήποτε ιστορικά ή εθνικά σύμβολα, καθώς και οι δημόσιες παρελάσεις, ενώ η ανάκρουση του εθνικού ύμνου περιορίστηκε μόνο σε εξαιρετικές αθλητικές και πολιτικές εκδηλώσεις. Την απο-εθνοτικοποίηση της κοινωνίας ακολούθησαν, φυσικά, και τα αναλυτικά προγράμματα στην εκπαίδευση. Όπως όμως έγινε σαφές με την παρούσα ανακοίνωση, η εθνοτική σκέψη δεν απαλείφθηκε. Με άλλα λόγια, παρατηρείται η εγγραφή του εθνικού στην «κοινή λογική» της καθημερινότητας. Είναι, εξάλλου, πολύ δύσκολο να διαγνώσουμε βαθύτερες εθνικές δομές στην κοινωνία μας, όταν αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο μέσα από το εθνικό πρίσμα.

Το ερώτημα, επομένως, που προκύπτει είναι με ποιους τρόπους μπορεί να γίνει αντιληπτή από όλους τους πολίτες μιας επικράτειας η κοινή λογική του εθνικού. Πώς είναι δυνατόν να γίνει κατανοητό ότι οι συλλογικές ταυτότητες κατασκευάζονται και δεν εδράζονται σε μια αιώνια, διακριτή ουσία; Σε τελική ανάλυση, πώς μπορεί να επιτευχθεί χωρίς φόβο και τη νοσταλγία ενός μονοεθνικού κράτους η καθολική αποδοχή της υπάρχουσας κοινωνικής πραγματικότητας που είναι, τουλάχιστον στη Γερμανία, η πολυπολιτισμική κοινωνία; Αφήνω τα παραπάνω ερωτήματα ανοιχτά ως αφορμή για περαιτέρω προβληματισμό, έχοντας ήδη εντοπίσει πως οι παράλληλοι κώδικες στις περιπτώσεις της ενωμένης Γερμανίας και της ενωμένης Ευρώπης συνίστανται στην αντινομική συνύπαρξη, αφενός, της οργανικής σύλληψης του έθνους - κράτους, της κατασκευής, δηλαδή, του Φρουρίου Ευρώπη και, αφετέρου, της πολιτισμικής όσμωσης, με άλλα λόγια, της υπονόμησης της περιχαρακωμένης ευρωπαϊκής ενότητας. Η μαξιμαλιστική και μινιμαλιστική προοπτική για την Ευρωπαϊκή Ένωση μπορούν να παραλληλιστούν με την αντινομία που παρατηρήθηκε στη Γερμανία. Από τη μια, υποστη-

είχαν να προσθέσουν τίποτε και αντιμετωπίστηκαν σαν να μην υπήρχαν, δεν αποτελούσαν, δηλαδή, μέρος της κεντρικής πολιτισμικής σφαίρας και της ευρύτερης κοινωνικής ταυτότητας.

Εδώ και μερικές δεκαετίες γίνεται λόγος για ευρωπαϊκή ταυτότητα και ευρωπαϊκή συνείδηση. Επιστήμονες, διανοούμενοι και πολιτικοί ψάχνουν για συνταγές που να προσεγγίζουν και, κατά συνέπεια, να κατασκευάζουν την ευρωπαϊκή ταυτότητα, τονίζοντας τα κοινά, ενωτικά χαρακτηριστικά των Ευρωπαίων (Eder 1999: 147). Επιχειρώντας κάποιους παραλληλισμούς ανάμεσα στην κατασκευή της γερμανικής εθνικής ταυτότητας και της αντίστοιχης της ενωμένης Ευρώπης, γίνεται αμέσως αντιληπτό ότι και η διαδικασία της ενωμένης Ευρώπης χαρακτηρίζεται από αντιθέσεις. Από τη μια, έχουμε διεθνή δίκτυα επικοινωνίας επιστημόνων, ενώ, από την άλλη, ευρύτατα επικοινωνιακά δίκτυα ακροδεξιών ομάδων· από τη μια, δεν μπορεί να υπάρξει ευρωπαϊκή δημοκρατία χωρίς να δίδεται σε μετανάστες το δικαίωμα ψήφου, γιατί με αυτόν τον τρόπο υψώνεται η «Ευρώπη-Φρούριο», ενώ, από την άλλη, δεν είναι δυνατόν να υπάρχει πλήρης απασχόληση στην Ευρώπη με τόσο φτηνό εργατικό δυναμικό από τις χώρες του τρίτου κόσμου· επιπλέον, δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν φτηνά προϊόντα στα ευρωπαϊκά σούπερ μάρκετ χωρίς την εκμετάλλευση των χωρών που παράγουν τις πρώτες ύλες (Segers 1999: 9).

Είναι γεγονός ότι διανύουμε ένα μεταβατικό στάδιο ανάμεσα στα εθνικά κράτη και την πολιτική συγκρότηση της ενωμένης Ευρώπης. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει η κοινή ευρωπαϊκή ταυτότητα να κατασκευαστεί, διότι δεν αποτελεί ουσιολογική, αλλά κοινωνική σταθερά. Το ζήτημα, όμως, είναι ότι η ταυτοποίηση του «Ενός» συνεπάγεται τον αποκλεισμό του «Άλλου», δεδομένου ότι κάθε ταυτότητα χαράζει αναγκαστικά διαχωριστικές γραμμές. Η ταυτότητα και η διαφορετικότητα αποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος και το περιεχόμενο ανάμεσα στη συμβολική διαχωριστική γραμμή καθορίζεται από κώδικες, τους οποίους εδραιώνει εκείνο το υποκείμενο που επιχειρεί το διαχωρισμό. Επομένως, μια βασική λειτουργία της συλλογικής ταυτότητας είναι και ο αποκλεισμός του «Άλλου» (Eder 1999: 148). Κατά συνέπεια, η ευρωπαϊκή ταυτότητα δεν μπορεί να είναι ανάλογη της δημιουργίας των εθνικών κρατών κατά τον 18ο και 19ο αιώνα, τα οποία αποσκοπούσαν μέσω της εθνικής και πολιτισμικής ομοιογένειας στην περιχαράκωση ενός έθνους/λαού (Lepsius 1999: 211). Ούτε όμως μπορεί να είναι τα γνωσιακά κείμενα εκείνα που συνοδεύουν την έννοια της *Kulturnation*. Εύλογα τίθενται τα ερωτήματα, ποιες είναι οι προοπτικές για την κατασκευή μιας ευρωπαϊκής ταυτότητας και ποια μορφή συλλογικής ταυτότητας είναι η πιο κατάλληλη για την Ευρώπη.

Σύμφωνα με τον Eder ανοίγονται για την Ευρώπη δύο προοπτικές. Η μία είναι η μαξιμαλιστική προοπτική σύμφωνα με την οποία η ευρωπαϊκή ταυτότητα θα μπορούσε να κατασκευαστεί αναλόγως της εθνικής ταυτότητας. Όπως όμως έχει ήδη διευκρινιστεί, πρόκειται για μια μάλλον λανθασμένη επιλογή, εφόσον η ταυτότητα του οικείου αναδεικνύεται μέσα από τον αποκλεισμό άλλων των άλλων πολιτισμικών κωδίκων που θεωρούνται ότι δεν ανήκουν στην Ευρώπη. Η δεύτερη προοπτική είναι η μινιμαλιστική, σύμφωνα με την οποία η Ευρώπη είναι κατά κύριο λόγο μια κοινότητα Δικαίου, της οποίας τα σύνορα δεν καθορίζονται

που φέρει ένα κωδικοποιημένο μήνυμα, τότε αποτελεί για την *Kultursemiotik* ένα κείμενο αυτού του πολιτισμού. Όλα τα κείμενα είναι αποτέλεσμα σκόπιμης συμπεριφοράς και μπορούν όχι μόνο να παραχθούν, αλλά και να αναπαραχθούν. Έτσι αποκτούμε αρχέτυπα του ίδιου τύπου αντικειμένου (*Artefakttypus*): χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι τα πλαστικά έπιπλα, τα αυτοκίνητα που παράγονται στην κορδέλα του εργοστασίου και ούτω καθεξής.

Αυτή η ευρεία χρήση της έννοιας κείμενο καθιερώθηκε κατά το δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα και αντιπαρατίθεται στη στενή έννοια του 'κειμένου' που από τον 18ο αιώνα καθιερώθηκε στη Φιλολογία. Στη Φιλολογία ως κείμενα νοούνταν μόνο τα γραπτά κείμενα, ενώ από τη δεκαετία του πενήντα –και με την επίδραση του Saussure– άρχισε να διευρύνεται ο όρος και να συμπεριλαμβάνει προφορικά σύνολα σημείων, όπως, λ.χ., οι ομιλίες (ό.π.: 51). Μια δεύτερη διεύρυνση συντελέστηκε κατά τη δεκαετία του 1960, όταν ως κείμενα άρχισαν να θεωρούνται και μη προφορικά συστήματα σημείων, όπως, για παράδειγμα, οι τύποι στα μαθηματικά, ενώ με μια τρίτη διεύρυνση –η οποία είναι και σήμερα ακόμη αποδεκτή– θεωρείται κείμενο κάθε σύνθετο κωδικοποιημένο αρχέτυπο σημείων, είτε πρόκειται για μεμονωμένη σήμανση του Κ.Ο.Κ., είτε για μια σειρά σημάνσεων του Κ.Ο.Κ., είτε για έναν πίνακα ζωγραφικής, έναν χορό ή και ένα γλωσσικό μήνυμα.

Επιπλέον, το συλλογικό γνωσιακό σύστημα μιας κοινωνίας αποτελείται από τις ιδέες, τις αξίες και τις συμβάσεις που το διέπουν. Ως ιδέες νοούνται όλες οι κατηγορίες με τις οποίες ένα κοινωνικό σύνολο αντιλαμβάνεται και ερμηνεύει τον εαυτό του και την πραγματικότητα. Πώς, όμως, προσδιορίζεται το σημειωτικό *status* αυτών των νοητών κατηγοριών; Απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξη ιδεών σε μια κοινωνία είναι η ύπαρξη συμβολικών μορφών, η ύπαρξη, δηλαδή, σημαίνοντων, των οποίων το σημαινόμοιο αποτελεί την ιδέα. Επίσης, ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμοιο υπάρχουν ειδικοί κώδικες που συνδέουν αυτούς τους δύο πόλους. Στο πλαίσιο της *Kultursemiotik* κάθε σύνολο γνωσιακών σημείων αποτελείται από το σύνολο αυτών των κωδίκων. Οι συγκεκριμένοι κώδικες εδράζονται σε συμβάσεις. Με άλλα λόγια, η γνωσιακή κουλτούρα δεν είναι τίποτα άλλο από ένα σύνολο συμβατικών σημείων που ενώνουν τα μέλη μιας κοινωνίας, οργανώνουν την κοινωνική τους συμπεριφορά και καθορίζουν τη λειτουργία και τις σημασίες των αντικειμένων/εργαλείων τους.

Ανακεφαλαιώνοντας, θα πρέπει να πούμε ότι ως πολιτισμός ορίζεται το σύνολο των σημείων που αποτελείται από ατομικούς και συλλογικούς παραγωγούς και δέκτες σημείων που παράγουν και αναπαράγουν κείμενα. Μέσω αυτών των κειμένων και με τη βοήθεια των συμβατικών τους κωδίκων μεταδίδονται μηνύματα που με τη σειρά τους βοηθούν τους παραγωγούς και δέκτες σημείων να αυτοπροσδιορίζονται πολιτισμικά (ό.π.: 54).

Πολιτισμός, επομένως, είναι ένα σύστημα από κείμενα και κώδικες που εντάσσεται σε ένα σύστημα σημειωτικών σφαιρών. Κάθε σφαίρα αναφέρεται σε ένα κομμάτι από την πραγματικότητα. Συνολικά, σύμφωνα με την *Kultursemiotik*, υπάρχουν τέσσερις πολιτισμικές σφαίρες: 1) Η εξωπολιτισμική, όταν, για παράδειγμα, τα μέλη μιας κοινωνίας δεν γνωρίζουν τίποτα για έναν άλλο πολιτισμό, 2) Η πολιτισμικά αντιθετική σφαίρα, όταν, για παράδειγμα, ένας άλλος πολιτισμός είναι αντίθετος με τον οικείο (π.χ., Δύση/Ανατολή), 3) Η σφαίρα της πολι-

τισμικής περιφέρειας, η οποία, μολονότι αντιμετωπίζεται από τα μέλη μιας κοινωνίας ως μέρος του πολιτισμού της, δεν κατέχει κεντρική θέση στη συνείδηση της πλειονότητας (π.χ., η περιφερειακή θέση των διάφορων μειονοτήτων στο πλαίσιο ενός κοινωνικού συνόλου), 4) Η κεντρική πολιτισμική σφαίρα, η οποία αναγνωρίζεται ως ουσιαστική από τα μέλη μιας κοινωνίας για τη σφυρηλάτηση της ταυτότητάς της (ό.π.: 58.).

Έχοντας, επομένως, προσεγγίσει βασικές ορίζουσες της *Kultursemiotik*, θα προσπαθήσω παρακάτω να ερμηνεύσω στο πλαίσιο του εν λόγω υποκλάδου τα πολιτισμικά συμφραζόμενα που αναφέρονται στη χρονική περίοδο της πτώσης του τείχους του Βερολίνου. Συγκεκριμένα, θα ασχοληθώ με τα συνθήματα που χρησιμοποιούνταν στις «διαδηλώσεις της Δευτέρας». Πρόκειται για εκείνες τις διαδηλώσεις που ξεκίνησαν τον Οκτώβριο του 1989 στη Λειψία και οδήγησαν τελικά στην πτώση του τείχους (Glaser 1999: 539).

Κατά τις πρώτες μέρες, λοιπόν, αυτών των διαδηλώσεων κυριαρχούσε το σύνθημα “Wir sind das Volk” («Εμείς είμαστε ο λαός»), ενώ λίγο αργότερα το σύνθημα “Wir sind ein Volk” («Εμείς είμαστε ένας λαός»). Έχουμε, συνεπώς, τη μετάβαση από το οριστικό άρθρο (ο λαός) στο αόριστο άρθρο (ένας λαός) (Genscher 1999: 250). Θα πρέπει στο σημείο αυτό να υπογραμμιστεί ότι τα συνθήματα εντάσσονται κατά τη γνώμη μου στην *Kultursemiotik*, αφού πρόκειται για κωδικοποιημένα μηνύματα που εκφράζουν τον πολιτισμικό αυτοπροσδιορισμό ενός έθνους που βρίσκεται «υπό κατασκευή».

Για να καταλάβουμε τους συνθηματικούς λόγους, θα πρέπει να ανατρέξουμε στην πολιτική ιστορία της Ανατολικής Γερμανίας. Μετά το χτίσιμο του τείχους του Βερολίνου τον Αύγουστο του 1966 υπήρξε βασική γραμμή της κυβέρνησης το δόγμα των «δύο λαών και δύο εθνών». Η Ανατολική Γερμανία προκειμένου να αναγνωριστεί ως κρατική και πολιτισμική οντότητα προσπάθησε να επιβάλει εκ των άνωθεν την αυθυπαρξία της, αποποιούμενη από τη μια το ναζιστικό παρελθόν και ισχυριζόμενη ότι ως κράτος του υπαρκτού σοσιαλισμού δεν έχει καμία σχέση με το φασισμό του εθνικοσοσιαλισμού, και κρατώντας από την άλλη όλο και περισσότερες αποστάσεις από την «καπιταλιστική» Δυτική Γερμανία (Harbecke 1900: 192). Προγραμματική προσπάθεια της Λαϊκής Δημοκρατίας της Γερμανίας υπήρξε, κατά συνέπεια, η κατασκευή ενός αυθύπαρκτου πολιτισμού που δεν θα είχε σχέση ούτε με το παρελθόν ούτε όμως με «τα αδέρφια και τους συγγενείς» της Δυτικής Γερμανίας. Άρα, με το δόγμα αυτό καταβλήθηκε η προσπάθεια να καταργηθεί το ιδεολόγημα που διέπει τα σύγχρονα εθνικά κράτη, δηλαδή, το δόγμα του ενός έθνους που αποτελείται από έναν λαό. Το πρώτο Σύνταγμα της Ανατολικής Γερμανίας που ψηφίστηκε στις 7 Οκτωβρίου 1949 κατασκεύαζε μια «αντιφασιστική λαϊκή δημοκρατία» που διαλαλούσε ότι κάθε κρατική εξουσία απορρέει από τη λαϊκή βούληση και κάθε πολίτης έχει το δικαίωμα και την υποχρέωση της συμμετοχής στα κοινά. Όπως όμως είναι γνωστό, στην Ανατολική Γερμανία δεν εδραιώθηκε ποτέ το Κράτος Δικαίου και το Σύνταγμα έμεινε ατελέσφορο. Έτσι, δεν υπήρξε ποτέ λαϊκή κυριαρχία (Glaser 1990: 242).

Κατά συνέπεια το πρώτο σύνθημα «Εμείς είμαστε ο λαός» έχει καθαρά πολιτικό μήνυμα και εκφράζει την απαίτηση για λαϊκή κυριαρχία και, άρα, για δημοκρατία. Με σημειωτικούς όρους θα πρέπει να πούμε ότι τα σημαίνοντα είναι

τα δύο συνθήματα που μέσω του γλωσσικού κώδικα εκφράζουν το καθένα δύο διαφορετικά σημαινόμενα. Το πρώτο σύνθημα είναι πολιτικό και εκφράζει την απαίτηση για λαϊκή κυριαρχία και το δεύτερο είναι εθνικό και εκφράζει την απαίτηση για εθνική ομοιογένεια, αφού το σύνθημα «Εμείς είμαστε ένας λαός» υποδηλώνει την ένωση των δύο γερμανικών κρατών με εθνοτικούς/πολιτισμικούς –και άρα μη πολιτικούς– όρους. Επίσης, σημειωτικά ενδιαφέρουσα είναι και η γρήγορη μετάβαση από το ένα σύνθημα στο άλλο. Η αντικατάσταση του οριστικού άρθρου από το αόριστο εντός ολίγων ημερών δείχνει και τη γρήγορη μετάβαση από την κατάσταση του υπαρκτού σοσιαλισμού στη νέα πολιτική κατάσταση της μεταβατικής δημοκρατίας. Μια δημοκρατία, όμως, που κατασκευάζεται παραδόξως όχι με όρους πολιτικούς, αλλά εθνοτικούς. Δεν είναι, εξάλλου, τυχαίο ότι μετά την ένωση των δύο γερμανικών κρατών ακολούθησε η επαναφορά μιας πιο οργανικής έννοιας του έθνους στη συνείδηση της πλειονότητας. Όπως αναφέρει ο Bukow (2000: 164-176), στην ενωμένη Γερμανία ακολούθησε μια νέα ψευδοεθνική εγγραφή (*pseudoethnisch-nationale Neuschreibung*), η οποία είχε ως αποτέλεσμα να επανέλθει η έννοια του 'λαού' (Volk) η οποία ειδικά στον κεντρο-αριστερό χώρο της πρώην Δυτικής Γερμανίας αποτελούσε – και αποτελεί– θέμα-ταμπού. Επειδή η λέξη 'λαός' είχε καταστρατηγηθεί από το ναζιστικό παρελθόν, στη μεταπολεμική Δυτική Γερμανία αποφεύχθηκε επιμελώς. Τώρα, με την ένωση επανήλθε. Με παρόμοιο τρόπο, η ένωση είχε ως αποτέλεσμα να επανέλθει η έννοια του έθνους, να υπερτονισθεί η υποτιθέμενη εθνο-λαϊκή ενότητα και να οριοθετηθεί το «ανήκειν» στον κοινωνικοπολιτικό ιστό.

Αποτέλεσμα αυτής της εξέλιξης ήταν να παραγνωριστεί η πολυπολιτισμική ύψη της σύγχρονης γερμανικής κοινωνίας και να υπερτονιστεί η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στον εγχώριο πληθυσμό και τις μεταναστευτικές και μειονοτικές ομάδες. Έτσι, ένα αίτιο για την ανάπτυξη του νέου ρατσισμού ιδιαίτερα κατά τα πρώτα χρόνια της ένωσης ήταν και η επιστροφή στην οργανική έννοια του έθνους. Θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι η οργανική έννοια διαμορφωμένη αρχικά από τον Johann Gottfried Herder (1744-1803), ορίζει τον πολιτισμό «ως ένα ενιαίο, οργανικό και αυτόνομο σύνολο που περιλαμβάνει τη γλώσσα, τα έθιμα, τη θρησκεία, τους θεσμούς και την περιοχή του» (Πασχαλίδης 2001: 35). Προτείνοντας την υποστασιοποίηση του πολιτισμού ως διαχρονικού χαρακτηριστικού μιας ανθρώπινης κοινότητας σε συνδυασμό με την εδαφοποίησή της, η θέση αυτή αποτέλεσε το θεμέλιο λίθο του εθνοτικού δόγματος.

Η παλινόρθωση της οργανικής έννοιας του πολιτισμού φαίνεται ανάγλυφα και από τις συζητήσεις επιφανών λογοτεχνών σχετικά με την ένωση των δύο γερμανικών κρατών. Ο γνωστός λογοτέχνης Martin Walser που πήρε το γερμανικό βραβείο ειρήνης τον Οκτώβριο του 1998 τάχθηκε απερίφραστα υπέρ της ένωσης (Braun 2000: 101), ενώ ο Günter Grass, που ως γνωστόν έχει πάρει το βραβείο νόμπελ της λογοτεχνίας, τάχθηκε κατά της ένωσης. Ο Günter Grass αντιτίθετο σε κάθε μορφή ένωσης των δύο γερμανικών κρατών με το επιχείρημα ότι θα χανόταν η αυθεντική γερμανική πατρίδα της Ανατολικής Γερμανίας (Strzelcyk 2000: 270). Όπως πολύ εύστοχα παρατηρεί η Strzelcyk, η συζήτηση των διανοουμένων περί πατρίδας συνέβαλε στη δημιουργία ενός «εσωτερικού γερμανικού οριενταλισμού», αφού η Ανατολική Γερμανία έγινε αντικείμενο εξωτισμού, χώρος που έδινε τροφή σε δυτικογερμανικές αριστερές πολιτικές ουτοπίες, εκφράζο-

ντας έτσι διακαείς πόθους μιας εναλλακτικής Γερμανίας (ό.π.: 269.). Ο Günter Grass, όπως και άλλοι λογοτέχνες, επανέφερε στις συζητήσεις την ιδέα «του έθνους της κουλτούρας» (*Kulturnation*) που είχε δημιουργηθεί κατά τον 18ο και 19ο αιώνα. Η ιδέα αυτή θεμελιώθηκε στο γεγονός ότι κατά την εποχή της «ναζιστικής βαρβαρότητας»¹ (Domdey 1989: 142) η *Kulturnation* είχε μεταναστεύσει –αφού το σημαντικότερο κομμάτι της γερμανικής πνευματικής ελίτ είχε όντως διαφύγει στο εξωτερικό– και επανήλθε με την πτώση του καθεστώτος. Ενδεικτικό, ακόμη, είναι ότι ο Thomas Mann επιχειρηματολογούσε υπέρ του «αόρατου έθνους» (*Unsichtbare Nation*), που δεν συμβιβαζόταν ποτέ με την εκάστοτε εξουσία, παρά βρισκόταν υπό τη σκέπη της «αόρατης» κουλτούρας (ό.π.: 236). Επεξηγηματικά, θα πρέπει στο σημείο αυτό να διευκρινιστεί ότι ως *Kulturnation* εννοείται ένα ομογενές σύνολο ανθρώπων, των οποίων η ενότητα καθορίζεται από την κοινή γλώσσα και τον κοινό πολιτισμό. Από την *Kulturnation* εξοβελίζονται εκείνα τα άτομα που προέρχονται από διαφορετικές πολιτισμικές ομάδες. Συστατικό στοιχείο, λοιπόν, αυτής της έννοιας είναι η παραδοχή του ενός και μοναδικού πολιτισμού που συνιστά μια περιχαρατωμένη οντότητα (Wehler 1994: 84). Με άλλα λόγια, πρόκειται για την οργανική έννοια του πολιτισμού που καλλιεργήθηκε στη Γερμανία από την εποχή του γερμανικού Διαφωτισμού (Braun 2000: 109). Συνεπώς, δεν εκπλήσσει που ο Günter Grass μαζί με τους Jürgen Habermas, Christoph Hein και τους ανατολικογερμανούς Volker Braun και Christa Wolf, στηριζόμενοι στην ιδέα της *Kulturnation*, υπέγραψαν λίγο πριν την πτώση του τείχους διακήρυξη κατά της ένωσης (ό.π.: 105). Εν κατακλείδι, παρατηρούμε ως προς τα συμφραζόμενα της ένωσης των δύο γερμανικών κρατών δύο τάσεις: αφενός, την κατασκευή της νέας εθνικής ταυτότητας με όρους εθνοτικούς, αφετέρου, τον παραγκωνισμό όλων των πολιτών μη γερμανικής καταγωγής του γερμανικού κράτους, οι οποίοι συνιστούν, ωστόσο, την πραγματικότητα της πολυπολιτισμικής κοινωνίας. Με όρους σημειωτικούς αυτό σημαίνει ότι παρατηρούμε την ύπαρξη δύο αντίθετων πολιτισμικών σφαιρών: Από τη μια καταβάλλεται η προσπάθεια της κατασκευής μιας κεντρικής πολιτισμικής σφαίρας η οποία αναγνωρίζεται από την πλειονότητα ως ουσιαστική για τη σφυρηλάτηση της ταυτότητάς της, από την άλλη καταβάλλεται η προσπάθεια του εξοβελισμού της διαφορετικότητας στην περιφέρεια, της δημιουργίας, δηλαδή, μιας περιφερειακής πολιτισμικής σφαίρας. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι πριν την ένωση οι πολίτες μη γερμανικής καταγωγής δεν συνιστούσαν περιφερειακή πολιτισμική σφαίρα: με την ένωση, όμως, οπωσδήποτε εντάθηκαν τάσεις ξενοφοβίας και γεορατσισμού. Πέρα από τους κοινωνικούς λόγους, μια βασική αιτία γι' αυτήν την κατάσταση είναι ότι η ένωση αντιμετωπίστηκε ως καθαρά ενδογερμανική υπόθεση, στην οποία οι αλλοδαποί, έστω και αν ανήκαν στην τρίτη γενιά, δεν

1. Η έννοια της βαρβαρότητας χρησιμοποιήθηκε στην Ανατολική Γερμανία, για να ταυτιστεί με τον καπιταλισμό. Σε ανατολικογερμανούς σοσιαλιστές συγγραφείς, λοιπόν, ήταν συχνή η έκφραση «σοσιαλισμός ή βαρβαρότητα» (*„Sozialismus oder Barbarei“*) με την οποία εξέφραζαν το ψευδοδίλημμα «σοσιαλισμός ή καπιταλισμός». Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η βαρβαρότητα ταυτίζεται με τον καπιταλισμό, διότι ο καπιταλισμός υπηρετεί το κεφάλαιο και όχι τον άνθρωπο. Η ανθρώπινη πρωτοβουλία θα πρέπει να ανακατανείμει το κεφαλαίο και, άρα, να καταργήσει τον καπιταλισμό (βλ. αναλυτικότερα Domdey 1989: 137-148).

ρίχθηκε η οργανική θεώρηση περί πολιτισμού και συλλογικής ταυτότητας και, από την άλλη, η υπαρκτή πραγματικότητα της πολυπολιτισμικής κοινωνίας.

Βιβλιογραφία

- BRAUN, Michael (2000). "Günter Grass' Rückkehr zu Herders Kulturnation' im Kontrast zu Martin Walser und Günter de Bruyn. Essays und Reden zur Einheit", στο WEHDEKING, Volker (επιμ.), *Mentalitätswandel in der deutschen Literatur zur Einheit (1990-2000)*. Berlin: Erich Schmidt: 97-110.
- BUKOW, Wolf-Dietrich (2000). "Ethnisierung und nationale Identität", στο RÄTZEL, Nora (επιμ.), *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument Verlag, 164-176.
- DELANTY, Gerard (1999). "Die Transformation nationaler Identität und die kulturelle Ambivalenz europäischer Identität. Demokratische Identifikation in einem postnationalem Europa", στο: Viehoff, REINHOLD/Segers, RIEN T. (επιμ.), *Kultur. Identität. Europa. Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 267-288.
- DOMDEY, Horst (1989). "Die DDR-Literatur als Literatur der Epochenillusion. Zur Literaturgeschichtsschreibung der DDR-Literatur", στο SPITTMANN Ilse (επιμ.), *Die DDR im vierzigsten Jahr. Geschichte, Situation, Perspektiven*. Köln: Ed. Deutschalnd-Archiv, 137-148.
- GENSCHER, Hans-Dietrich (1999). "Vom Mut der Menschen", στο LEIER, Manfred (επιμ.), *Deutschland 50 Jahre Frieden-Der lange Weg zur deutschen Einheit*. Gütersloh/München: Bertelsmann, 250-251.
- GLASER, Hermann (1999). *Deutsche Kultur 1945-2000*. München: Ullstein Taschenbuchverlag.
- EDER, Klaus (1999). "Integration durch Kultur? Das Paradox der Suche nach einer europäischen Identität", στο: Viehoff, REINHOLD/Segers, RIEN T. (επιμ.), *Kultur. Identität. Europa. Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 147-179.
- HARBECKE, Ulrich (1990). *Abenteuer Deutschland. Von der Teilung zur Einheit*. Gustav Lübbe Verlag: Bergisch Gladbach.
- LEPSIUS, Rainer M. (1999). "Die europäische Union. Ökonomisch-politische Integration und kulturelle Pluralität", στο Viehoff, REINHOLD/Segers, RIEN T. (επιμ.), *Kultur. Identität. Europa. Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 201-222.
- POSNER, Roland (2003). "Kultursemiotik", στο NÜNNING, Ansgar/NÜNNING, Vera (επιμ.), *Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen-Ansätze-Perspektiven*. Stuttgart; Weimar.
- ΠΑΣΧΑΛΙΑΔΗΣ, Γρηγόρης (2001). «Γενικές αρχές ενός προγράμματος για τη διδασκαλία της λογοτεχνίας», στο Βενετία ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΟΥ & Ελένη ΧΟΝΤΟΛΙΔΟΥ (επιμ.), *Λογοτεχνία και Εκπαίδευση*. Αθήνα: τυπωθήτω - Γιώργος Δαρδανός, 335-347.
- SEGERS, Rien T./Viehoff, REINHOLD (1999). "Die Konstruktion Europas. Überlegungen zum Problem der Kultur in Europa", στο: Viehoff, REINHOLD/Segers, RIEN T. (επιμ.), *Kultur. Identität. Europa. Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 9-49.
- STRZELCYK, Florentine (2000). "Als Fremdlinge im eigenen Haus': Über die Einheit von deutscher Heimat, Nation und Kultur nach 1989", στο BEITTER E. Ursula (επιμ.), *Literatur und Identität: deutsch-deutsche Befindlichkeiten und die multikulturelle Gesellschaft*. New York; Washington D.C.: Lang, 263-302.

- VIHOFF, Reinhold/Segers, RIEN T. (1999). *Kultur. Identität. Europa. Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WEHLER, Hans-Ulrich (1994). "Nationalismus als fremdenfeindliche Integrationsideologie", στο Heitmeyer, WILHELM (επιμ.), *Das Gewalt-Dilemma. Gesellschaftliche Reaktion auf fremdenfeindliche Gewalt und Rechtsextremismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 73-89.

Αγλαΐα Μπλιούμη
Γερμανική Γλώσσα και Φιλολογία
Φιλοσοφική Σχολή Παν/μίου Αθηνών
baglaia@hotmail.com


ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΑ ΕΝΩΣΗ ΦΙΛΟΛΟΓΩΝ

Σ Ε Μ Ι Ν Α Ρ Ι Ο 32

Ο ΦΙΛΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ:
ΣΠΟΥΔΕΣ, ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΕΣ, ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

Επιμέλεια
ΒΑΣΙΛΗΣ ΤΣΑΦΟΣ

Χριστίνα Βείκου, Γεώργιος Ι. Σπανός, Ζωή Κατσιαμπούρα,
Βασιλική Βόντσα, Χ. Πασσαλής - Κ. Μυτούλα, Όλγα Ν. Δάσιου,
Κώστας Αγγελάκος, Σπύρος Τουλιάτος, Αγλαΐα Μπλιούμη, Ζωή Μπέλλα,
Βασιλική Σακκά - Έφη Αργυρού, Δήμητρα Μήττα, Γεωργία Χαριτίδου

ΜΕΤΑΙΧΜΙΟ 

2005

“Literaturmanagement” και “eventmarketing” της λογοτεχνίας: νέοι επαγγελματικοί δρόμοι για φιλόλογους; Η γερμανική εμπειρία

Τα τελευταία χρόνια οι φιλολογικές σπουδές δέχονται έντονες πιέσεις για θεσμικές αλλαγές στα Προγράμματα Σπουδών, ώστε αφενός να αντιμετωπιστεί το κύμα ανεργίας που μαστιάζει τους φιλόλογους –ειδικά όσους δεν ακολουθούν το δρόμο της δημόσιας εκπαίδευσης– και αφετέρου οι φιλολογικές έρευνες να συμβάλουν περισσότερο στην επίλυση προβλημάτων που άπτονται της σύγχρονης πολιτικής και κοινωνικής πραγματικότητας. Σημαντική προσπάθεια ως προς αυτήν την κατεύθυνση υπήρξε το άνοιγμα των Φιλολογιών στις πολιτισμικές σπουδές («cultural studies») που διεύρυνε το πεδίο έρευνας και σε άλλους τομείς της ανθρώπινης επικοινωνίας πέραν του λογοτεχνικού κειμένου. Στην παρούσα ανακοίνωση θα εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στους μηχανισμούς διάδοσης της λογοτεχνίας στη Γερμανία, δεδομένου ότι στη χώρα αυτή υπάρχουν πολύπλευροι μηχανισμοί διάδοσης της λογοτεχνίας, που επαφίενται σε κρατικές και ιδιωτικές πρωτοβουλίες και αποτελούν ένα καλό παράδειγμα για την κατάδειξη θέσεων εργασίας για φιλόλογους που δεν επιθυμούν να ασχοληθούν με την εκπαίδευση. Έτσι θα παρουσιάσουμε κατά σειρά το θεσμό της «λογοτεχνικής ακαδημίας», «της λογοτεχνικής κοινότητας», του «λογοτεχνικού σπιτιού», ιδιωτικές επιχειρήσεις που ασχολούνται με το μάρκετινγκ της λογοτεχνίας, θα δείξουμε διευρυμένα πεδία απασχόλησης για φιλόλογους, όπως είναι τα «γραφεία ιδεών» και τέλος θα παρουσιάσουμε παραδείγματα λογοτεχνικών διαγωνισμών, όπως είναι ο θεσμός των “Poetry Slam”. Καταρχάς, όμως, αξίζει να εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στο διευρυμένο πεδίο της Γερμανικής Φιλολογίας, που στις μέρες μας είναι πολύ κοντά στις πολιτισμικές σπουδές, ώστε να διαφανεί η αλληλεπίδρασή τους.

Αν ρίξουμε μια ματιά στην ιστορία της Γερμανικής Φιλολογίας, θα διαπιστώσουμε ότι η διεύρυνση του κλάδου με νέες μεθόδους, όπως ο στουρκτουραλισμός, οι ερμηνευτικές θεωρίες, η ψυχανάλυση, η θεωρία της πρόσληψης (Bogdal 1997: 10) κ.α., αλλά και η γενικότερη διεύρυνση του γνωστικού του αντικειμένου, όπως η ενασχόληση όχι μόνο με την υψηλή λογοτεχνία αλλά και με τη λεγόμενη χρηστική λογοτεχνία (‘Gebrauchsliteratur’) ξεκίνησε από τη δεκαετία του '70. Μάλιστα μετά τις έρευνες των επιστημονικών λόγων (‘Diskursanalyse’) του Φουκώ, με τις οποίες κατέδειξε ότι ανθρωπολογικά φαινόμενα όπως η σεξουαλικότητα, η τρέλα, η υγεία κλπ. μπορούν να διερευνηθούν μόνο μέσα από την παράλληλη ανάλυση της

ιστορικής τους παρουσίας σε διάφορα κείμενα, π.χ. νομικά κείμενα, ιατρικές γνωματεύσεις, θεολογικά και ηθικά κείμενα, βιογραφίες και λεξικά, έγινε σαφές ότι οι λόγοι ('Diskurse') δεν αντιπροσωπεύουν μόνο ένα αντικείμενο έξω από αυτούς, αλλά το συνθέτουν όλοι μαζί. Έτσι και η λογοτεχνία δεν είναι μόνο έκφραση και καθρέφτης κοινωνικών σημασιοδοτήσεων, αλλά συνάμα και μέσο που κατασκευάζει την πραγματικότητα (Benthien et al. 2002: 19).

Συνεπώς τα σύγχρονα ερωτήματα απέναντι στη λογοτεχνία δεν μπορούν να απαντηθούν με τις παραδοσιακές φιλολογικές έρευνες που περιορίζονται στην ανίχνευση της αισθητικής αξίας των λογοτεχνικών κειμένων, αλλά χρήζουν ερευνών που αναφέρονται στο συνολικό πολιτισμό μιας εποχής. Πώς για παράδειγμα είναι δυνατόν να μιλάμε για τη λογοτεχνία ως μέσο επικοινωνίας που συνυπάρχει παράλληλα με άλλα έντυπα ή ηλεκτρονικά μέσα χωρίς να γνωρίζουμε πληροφορίες σχετικά με τις τεχνικές και ιστορικοκοινωνικές προϋποθέσεις μέσα στις οποίες εκκολάπτονται αυτά τα μέσα; Ή πώς είναι δυνατόν να διερευνηθούν η σεξουαλικότητα και οι σχέσεις των δύο φύλων στη λογοτεχνία, όταν δεν υπάρχει ένα θεωρητικό υπόβαθρο σχετικά με τη γένεση της διαφορετικότητας ανάμεσα στα δύο φύλα; Κατά συνέπεια αυτά τα καινούργια ερωτήματα απέναντι στα κείμενα απαιτούν θεωρίες και μεθόδους αντλημένες από τις πολιτισμικές σπουδές (cultural studies), ώστε η φιλολογία στο σύνολό της να αποτελεί μέρος των πολιτισμικών σπουδών. Με άλλα λόγια πρέπει και η λογοτεχνία να αντιμετωπιστεί ως κομμάτι του συνολικού πολιτισμού που επηρεάζει και διαμορφώνει τα εκάστοτε πολιτισμικά συμφραζόμενα (ό.π.: 18 κ.εξ.).

Συγκεκριμένα, η διεύρυνση του γνωστικού αντικείμενου της Γερμανικής Φιλολογίας φαίνεται από εγχειρίδια του κλάδου, όπου δεν βρίσκουμε μόνο τις παραδοσιακές σχολές και μεθόδους αλλά και σχετικά κεφάλαια που αναφέρονται στην πρόσληψη και διακίνηση της λογοτεχνίας. Παρακάτω, στηριζόμενοι σε ένα αντιπροσωπευτικό εγχειρίδιο (Brackert-Stückrath 1992) θα μπούμε στο κυρίως θέμα της παρούσας ανακοίνωσης που είναι να παρουσιάσουμε τη διακίνηση της λογοτεχνίας στη Γερμανία σε ευρύτερο κοινό. Το γεγονός ότι βρίσκουμε σχετικές πληροφορίες σε εγχειρίδιο του κλάδου δείχνει ένα διευρυμένο πια πεδίο επιστημονικής έρευνας.

Ως προς τους κρατικούς θεσμούς διάδοσης της λογοτεχνίας οι λεγόμενες «λογοτεχνικές ακαδημίες» έχουν μακρά παράδοση. Αρκεί να αναφέρουμε ενδεικτικά ότι στις 28 Αυγούστου 1949 ιδρύθηκε στη Φραγκφούρτη η «Γερμανική Ακαδημία για τη γλώσσα και την ποίηση», ένα χρόνο πριν είχε ιδρυθεί η «Βαυαρική Ακαδημία των καλών τεχνών», το 1954 η «Ακαδημία των καλών τεχνών» στο Βερολίνο που είχε ειδικό τομέα για τη λογοτεχνία, το 1949 η «Ακαδημία των Επιστημών και της λογοτεχνίας» στο Μάιντζ. Όπως έχει ειπωθεί, αυτές οι ακαδημίες είναι κρατικά επιχορηγούμενες, διατηρούν όμως σε μεγάλο βαθμό την αυτονομία τους. Τα μέλη εκλέγονται μόνο από τα όργανα των ακαδημιών με βάση τις καλλιτεχνικές τους επι-

δόσεις. Οι ακαδημίες από την άλλη μεριά εξασφαλίζουν στα μέλη ένα υψηλό κύρος στο ευρύτερο λογοτεχνικό στερέωμα. Οι συνεργασίες των μελών είναι εθελοντικές, γεγονός που εκπλήσσει ως προς τον όγκο της δουλειάς που έχει παραχθεί. Για παράδειγμα υπάρχουν ολόκληρες σειρές από ξεχασμένα βιβλία που τα μέλη των ακαδημιών συνέλεξαν και δημοσίευσαν. Πέρα από την εκδοτική δουλειά οι ακαδημίες συμμετέχουν ακόμη σε απονομές λογοτεχνικών βραβείων. Όπως είναι φυσικό η οργάνωση και διοίκηση αυτών των ακαδημιών συχνά πραγματοποιείται από φιλόλογους (ό.π.: 430 κ.εξ.).

Πιο μικρές πρωτοβουλίες διάδοσης της λογοτεχνίας γίνονται με τις λεγόμενες «λογοτεχνικές κοινότητες» (_Gesellschaft für Literatur'). Αριθμούνται σήμερα γύρω στις 63, ενώ η παλαιότερη ιδρύθηκε το 1859. Οι «λογοτεχνικές κοινότητες» είναι μια 'ανακάλυψη' του 19^{ου} αιώνα με σκοπό να τιμηθεί κάποιος μεγάλος γερμανός λογοτέχνης, να διαδοθεί το έργο του και με αυτόν τον τρόπο να διατηρηθεί η πνευματική κληρονομιά του τόπου (ό.π.: 435). Σήμερα, υπό την αιγίδα των «λογοτεχνικών κοινοτήτων» διοργανώνονται διάφορα σεμινάρια με λογοτέχνες που έχουν κάποια συγκεκριμένη ειδολογική κατεύθυνση. Έτσι, έχουν συσταθεί ομάδες για την παιδική λογοτεχνία, για την ποίηση, για το μυθιστόρημα, για το σενάριο και ούτω καθ' εξής (www.ngl-berlin.de).

Επίσης, πρωτοβουλίες για τη διάδοση της λογοτεχνίας που είναι ανεξάρτητες από την οικονομική λογική των εκδοτικών οίκων αποτελούν τα λεγόμενα «λογοτεχνικά σπίτια» (_Literaturhäuser'). Βασική αρμοδιότητά τους είναι η διοργάνωση λογοτεχνικών αναγνώσεων, καθώς και σεμιναρίων και Workshops (Benthien et al 2002: 436). «Λογοτεχνικά σπίτια» έχουν ιδρυθεί στο Βερολίνο, στο Αμβούργο, στη Φραγκφούρτη, στη Στουτγκάρδη και στο Μόναχο. Αν ρίξουμε μια σύντομη ματιά στο «λογοτεχνικό σπίτι» στο Βερολίνο (Gansebohm 2000: 59) θα διαπιστώσουμε έναν εντυπωσιακό αριθμό σε λογοτεχνικές αναγνώσεις, γεγονός που καταδεικνύει ότι προωθείται αρκετά δυναμικά η λογοτεχνία. Ως βασικό μειονέκτημα όμως προβάλλεται συχνά το επιχείρημα ότι στα «λογοτεχνικά σπίτια» προωθούνται μόνο γνωστοί συγγραφείς (Grübel et al. 2001: 204).

Όπως είναι φυσικό, σε όλους αυτούς τους θεσμούς απασχολούνται φιλόλογοι. Σε αυτό το σημείο αξίζει, όμως, να δούμε ποια είναι τα ιδιαίτερα προσόντα που πρέπει να διαθέτουν οι φιλόλογοι που εργάζονται σε τέτοιους τομείς και πώς οι φοιτητές αποκτούν μέσα από τα προγράμματα σπουδών των πανεπιστημίων την απαιτούμενη κατάρτιση, ώστε να μπορούν να αντεπεξέρχονται σε τομείς που δε σχετίζονται με την εκπαίδευση.

Τρία βασικά σημεία στα οποία πρέπει να εστιάσουμε την προσοχή μας είναι το κείμενο, η επικοινωνία και ο επιστημονικός στοχασμός. Ως προς το πρώτο ισχύει ότι οι φοιτητές της Φιλολογίας εκπαιδεύονται στην πρόσληψη και την παραγωγή γραπτών κειμένων. Μέσα από τις φιλολογικές σπουδές οι φοιτητές μαθαίνουν να ξεχωρίζουν τις βασικές πληροφορίες γραπτών κειμένων από τις επουσιώδεις, να συγγράφουν περιλήψεις, να αναλύουν κριτικά και να ερμηνεύουν λογοτεχνικά κείμενα. Δε θα πρέπει εξάλλου να διαφεύγει της προσοχής μας ότι ένας φοιτητής της Φιλολογίας μαθαίνει να γράφει κείμενα ήδη από το πρώτο εξάμηνο και μά-

λιότα μαθαίνει να κινείται σε διάφορα είδη γραπτού λόγου: από την περιληπτική παρουσίαση των υποθέσεων αφετηρίαζ μιας εργασίας έως μια βιβλιοκριτική και την πτυχιακή εργασία (ό.π.: 205).

Επίσης, από το πρώτο εξάμηνο οι φοιτητές μαθαίνουν να συζητούν για διάφορα επιστημονικά και λογοτεχνικά θέματα στην τάξη, δηλ. μπροστά σε κοινό και να παρουσιάζουν προφορικές εργασίες. Γίνεται, λοιπόν, αμέσως αντιληπτό ότι ασκούνται πολύ περισσότερο στον προφορικό λόγο απ' ό,τι φοιτητές της ιατρικής ή των μαθηματικών, αφού αναγκάζονται να επιχειρηματολογούν με ευκρίνεια, πέρα από το αντιληπτικό σχήμα «σωστό/λάθος», πάνω σε ένα γνωστικό αντικείμενο.

Ως προς το τρίτο σημείο, τον επιστημονικό στοχασμό, οι φοιτητές αναπτύσσουν την ικανότητα να αναλύουν προβληματισμούς και υποθέσεις εργασίας και να τις εντάσσουν σε συγκεκριμένες μεθόδους. Είναι φανερό ότι η ενασχόληση με τη λογοτεχνία, ένα αντικείμενο με αρκετά αφηρημένα νοήματα και συγκεχυμένες προσεγγίσεις, δημιουργεί περισσότερες δυσκολίες απ' ό,τι η εφαρμογή μιας συγκεκριμένης επιστημονικής μεθόδου στις θετικές επιστήμες.

Γίνεται επομένως αντιληπτό ότι πρόκειται για δεξιότητες που στην αγορά εργασίας αντανακλώνται στον άψογο χειρισμό του γραπτού λόγου και στις επικοινωνιακές ικανότητες που απαιτούν οι δημόσιες σχέσεις. Έτσι, πέρα από θέσεις εργασίας που προκύπτουν σε λογοτεχνικές ακαδημίες, κοινότητες και λογοτεχνικά σπίτια, άλλες δυνατότητες εύρεσης εργασίας παρέχουν τα πολιτιστικά προγράμματα των μέσων μαζικής ενημέρωσης, οι εβδομαδιαίες και καθημερινές εφημερίδες, οι πολιτιστικοί τομείς της τοπικής αυτοδιοίκησης και του Υπουργείου Πολιτισμού, οι εκδοτικού οίκου και φυσικά οι διαφημιστικές εταιρίες (ό.π.: 204).

Ένας άλλος τομέας απασχόλησης για φιλόλογους, που στηρίζεται περισσότερο στην ιδιωτική πρωτοβουλία, είναι τα λεγόμενα «λογοτεχνικά γραφεία» (“Literaturbüro”). Αυτά τα γραφεία ασχολούνται με τη διοργάνωση λογοτεχνικών αναγνώσεων και φεστιβάλ, τη μετεκπαίδευση συγγραφέων και ποιητών, την προώθηση της λογοτεχνίας μέσω διαδικτύου και τη γενικότερη παροχή υπηρεσιών ως προς τη λογοτεχνία. Ένα τέτοιο γραφείο που έχει την έδρα του στο Μάιντς ανακοινώνει μέσω της ιστοσελίδας του ότι σκοπός των λογοτεχνικών αναγνώσεων είναι η διευκόλυνση της άμεσης επικοινωνίας του αναγνωστικού κοινού με τους συγγραφείς, ώστε να προκύπτουν συζητήσεις γύρω από τη σύγχρονη λογοτεχνία. Όσο για τα φεστιβάλ που διοργανώνονται, κάθε φορά περιστρέφονται γύρω από μια θεματική ενότητα, όπως π.χ.: «Λογοτεχνία και ποπ μουσική», η «Λογοτεχνία σε σχέση με άλλα έντυπα και ηλεκτρονικά μέσα», «Αφιερώματα στη Γαλλία, Αμερική» κτλ. Επίσης, σε τακτά διαστήματα εκδίδεται ένα περιοδικό με αποσπάσματα κειμένων και πληροφορίες των εκδηλώσεων όχι μόνο του λογοτεχνικού γραφείου αλλά γενικότερα της περιοχής.

Ως προς τη μετεκπαίδευση συγγραφέων και ποιητών λειτουργεί το λογοτεχνικό γραφείο ως συμβουλευτικός χώρος, καθώς μέσα από προσωπικές συζητήσεις με φιλόλογους, σεμινάρια, διάφορα projects, workshops και διορθώσεις κειμένων βοηθά τους λογοτέχνες. Στις προσω-

πικές συζητήσεις, δηλαδή στα ιδιαίτερα μαθήματα πάνω στα πρωτόλεια των λογοτεχνών, οι φιλόλογοι δεν διορθώνουν μόνο ορθογραφικά και εκφραστικά λάθη, αλλά κυρίως ασχολούνται με τη λογοτεχνικότητα των κειμένων, προσέχουν δηλαδή το στιλ, τη δραματολογία και τη νοηματική αυστηρότητα του κειμένου. Μετά τη διόρθωση του κειμένου ορίζουν μια συμβουλευτική ώρα προκειμένου να συζητηθούν τα δυνατά και αδύναμα σημεία του λογοτεχνικού πονήματος. Παράλληλα, ο διορθωτής ενημερώνει το συγγραφέα για τους εκδοτικούς οίκους στους οποίους θα μπορούσε να απευθυνθεί, χωρίς όμως να μπορεί να μεσολαβήσει περαιτέρω.

Μια άλλη μορφή παροχής υπηρεσιών των φιλολόγων απέναντι στους λογοτέχνες είναι το λεγόμενο «Script-consulting», κατά το οποίο οι φιλόλογοι ασχολούνται αποκλειστικά με τη διόρθωση των κειμένων· όπως ειπώθηκε, δεν περιορίζονται μόνο σε γλωσσικές διορθώσεις αλλά επεκτείνονται και σε διορθώσεις περιεχομένου. Το «Script-consulting» συνίσταται περισσότερο στην πρόζα παρά στην ποίηση, ενώ για μεγαλύτερα κείμενα ή ολόκληρα βιβλία το λογοτεχνικό γραφείο αναλαμβάνει να προωθήσει τα κείμενα σε εξωτερικούς συνεργάτες/διορθωτές. Οι εσωτερικοί συνεργάτες του λογοτεχνικού γραφείου είναι εξειδικευμένοι σε συγκεκριμένα λογοτεχνικά είδη, άλλοι στην ποίηση, άλλοι στην πρόζα και το σενάριο, άλλοι στο δοκίμιο, σε αστυνομικά μυθιστορήματα, κείμενα επιστημονικής φαντασίας, ιστορίες τρόμου κτλ. Στο πλαίσιο αυτού του μανάτζμεντ της λογοτεχνίας υπάρχουν βέβαια πακέτα οικονομικών προσφορών ανάλογα με την έκταση και τη δυσκολία των κειμένων. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι η γλωσσική διόρθωση ενός έργου κοστίζει περίπου 2,50 ευρώ ανά σελίδα, ενώ για τη διόρθωση της λογοτεχνικότητας απαιτούνται περίπου 35 ευρώ ανά 10 σελίδες.

Ως προς τη γενικότερη παροχή υπηρεσιών θα πρέπει να πούμε ότι τα λογοτεχνικά γραφεία έχουν αποκομίσει πολύπλευρη τεχνογνωσία σε ζητήματα διάδοσης της λογοτεχνίας, γεγονός που τους επιτρέπει να συνεργάζονται με άλλους φορείς και να οργανώνουν διάφορα projects. Έτσι, αναπτύσσουν προγράμματα για το Υπουργείο Πολιτισμού, για το Σύλλογο ποιητών και συγγραφέων της περιοχής, οργανώνουν τις πολιτιστικές εκδηλώσεις του καλοκαιριού κ.α. Ένα τέτοιο πρόγραμμα του λογοτεχνικού γραφείου του Μάιντς είναι το πρόγραμμα «Little Artur» που φέρνει τη λογοτεχνία κοντά σε παιδιά και εφήβους και δημοσιεύει μια επιλογή κειμένων τους σε συλλογικό τόμο στο τέλος του έτους.

Τέλος, ως προς το διαδίκτυο το λογοτεχνικό γραφείο στο Μάιντς προσφέρει ένα online λογοτεχνικό λεξικό, καθώς και οδηγό πόλεως και περιχώρων της περιοχής. Το λεξικό περιλαμβάνει περί τους 500 συγγραφείς με τις αντίστοιχες βιογραφίες και αποσπάσματα κειμένων, ενώ ο οδηγός δίνει πληροφορίες όχι μόνο για την πόλη αλλά και για την ευρύτερη περιοχή. Τούτο σημαίνει ότι οι φιλόλογοι πέρα από τις δεξιότητες και γνώσεις που αποκομίζουν από τις σπουδές τους θα πρέπει να έχουν και καλή γνώση υπολογιστών και ιδιαίτερα γνώσεις σε internet και web-design. Τα λογοτεχνικά γραφεία συνήθως επιχορηγούνται από τις τοπικές κυβερνήσεις των κρατιδίων της Γερμανίας αλλά και από ιδιωτικούς φορείς.

Ανεξάρτητα από τα λογοτεχνικά γραφεία στη Γερμανία υπάρχει η δυνατότητα να διοργα-

νώσει ο ενδιαφερόμενος με τη βοήθεια επιχορηγήσεων σεμιναριακά μαθήματα με λογοτέχνες, στα οποία θα τους κατευθύνει. Τα χρήματα δίνονται πολύ συχνά από τοπικούς φορείς μετά από σχετική αίτηση. Για να στηθεί η όλη επιχείρηση θα πρέπει ο αρμόδιος φιλόλογος να προβεί σε καθαρά οργανωτικές κινήσεις, που απέχουν αρκετά από τη φιλολογική του ιδιότητα, όπως να καθορίσει τον τόπο των συνεδριάσεων, να επιλέξει τους ανάλογους λογοτέχνες και επιστήμονες, να καθορίσει τις τιμές των ξενοδοχείων, την πληρωμή των καλεσμένων, να προβεί σε ενημερωτικά δελτία στον τοπικό τύπο, να έρθει σε επαφή με εκδοτικούς οίκους (Mach 2000: 118). Όπως γίνεται αντιληπτό, βασικά προσόντα που βοηθούν στην εύρυθμη λειτουργία της επιχείρησης είναι, όπως αναφέρθηκε και σε άλλο σημείο της παρούσας ανακοίνωσης, η άψογη χρήση της γλώσσας για τη σύνταξη λ.χ. των δελτίων τύπου, αλλά και η επικοινωνιακή ικανότητα που συνοδεύει όλες τις υπόλοιπες κοινωνικές σχέσεις. Οι κοινωνικές σχέσεις και οι συχνές επαφές είναι απαραίτητες σε αυτό το επάγγελμα, αφού ο διοργανωτής λειτουργεί και ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στους λογοτέχνες και τους εκδοτικούς οίκους, συμβάλλοντας αποφασιστικά στην προώθηση της σύγχρονης λογοτεχνίας. Θα πρέπει σε αυτό το σημείο να τονίσουμε ότι στη Γερμανία, σε αντίθεση με την Ελλάδα, δεν απαιτείται επαγγελματική στέγη για τη δημιουργία μιας εταιρίας, με αποτέλεσμα να προωθείται δυναμικά η ιδιωτική πρωτοβουλία στον τριτογενή τομέα. Συνεπώς οι περισσότερες μικρές εταιρίες ξεκινούν από το σπίτι μόνο με ένα φαξ, ένα τηλέφωνο και έναν υπολογιστή. Αργότερα επεκτείνονται ανάλογα με την απήχησή τους. Το ίδιο ισχύει και για το μάρνατζμεντ της λογοτεχνίας, αφού στην ουσία πρόκειται για παροχή υπηρεσιών τόσο απέναντι στους λογοτέχνες, όσο και απέναντι στους εκδοτικούς οίκους και το αναγνωστικό κοινό.

Μια άλλη περίπτωση λογοτεχνικού μάρνατζμεντ που εδράζεται στην ιδιωτική πρωτοβουλία είναι το λεγόμενο «λογοτεχνικό σαλόνι». Βασικός στόχος είναι η διοργάνωση λογοτεχνικών αναγνώσεων σε ένα ευχάριστο περιβάλλον, που να θυμίζει ατμόσφαιρα δωματίου. Γι' αυτό το λόγο συχνά στον προθάλαμο ενός σαλονιού υπάρχουν λουλούδια, κεριά και γλυκά ενώ στον κυρίως χώρο πολυθρόνες και καναπέδες. Όλες οι λογοτεχνικές αναγνώσεις συνοδεύονται από ζωντανή μουσική και μεταδίδονται απευθείας στο διαδίκτυο. Το «λογοτεχνικό σαλόνι» λειτουργεί ως γέφυρα γνωστών και άγνωστων δημιουργών, αφού συχνά οι αναγνώσεις κειμένων από νέους συγγραφείς συνοδεύονται από κριτικές επιστημόνων έμπειρων κριτικών της λογοτεχνίας. Πέρα από τα λογοτεχνικά διαβάζονται ακόμη φιλοσοφικά κείμενα, δοκίμια, καθώς και κείμενα θεωρίας της λογοτεχνίας (Gansebohm 2000: 57). Η οργάνωση ενός «λογοτεχνικού σαλονιού» λαμβάνει χώρα κυρίως στο γραφείο και με το τηλέφωνο. Ο διοργανωτής προχωρά σε μια πρώτη 'έρευνα αγοράς' στις εφημερίδες ώστε να ανακαλύψει νέους λογοτέχνες, επισκέπτεται για τον ίδιο σκοπό τη λογοτεχνική σκηνή της εκάστοτε πόλης καθώς και άλλα «λογοτεχνικά σαλόνια» και εκδοτικούς οίκους. Κατά καιρούς οι ίδιοι οι εκδοτικοί οίκοι στέλνουν τα προγράμματά τους στα «σαλόνια». Ο διοργανωτής επιφορτίζεται ακόμη με την επιλογή των λογοτεχνών που θα συμμετάσχουν στις αναγνώσεις, καθώς κάνει την επιλογή τους από αδημοσίευτα κείμενα ή από πρωτοεμφανιζόμενα βιβλία (ό.π.: 65).

Μια άλλη δυνατότητα εύρεσης εργασίας για φιλόλογους είναι τα λεγόμενα «γραφεία ιδεών» (“Ideenbüro”). Πρόκειται για γραφεία παροχής υπηρεσιών με σκοπό να συνδέουν μεταξύ τους εργαζόμενους από διάφορους τομείς και να δημιουργούν κοινά projects. Στην ουσία είναι επιχειρήσεις που επεκτείνονται σε πολλούς τομείς, όπως η δημοσιογραφία, ο έντυπος τύπος, η συντάκτική δουλειά, το διαδίκτυο, οι εκδοτικοί οίκοι και η σύνδεση όλων αυτών των τομέων μέσω πρωτότυπων ιδεών. Συγκεκριμένα το γραφείο συμβουλευεί εκδοτικούς οίκους και περιοδικά αναπτύσσοντας σχέδια προγράμματος ή αναπτύσσοντας ιδέες γενικότερης εξωτερικής παρουσίασης των προϊόντων. Σε επίπεδο δημοσιογραφίας δημοσιεύει άρθρα για τα media, τη διαδικτύωση και τις νέες τεχνολογίες. Επίσης, κατασκευάζει σελίδες στο internet και παίρνει συνεντεύξεις από γνωστούς καλλιτέχνες για διάφορα περιοδικά. Το γραφείο συνεργάζεται επομένως τόσο με επιστήμονες θετικής κατεύθυνσης και γενικότερα τεχνοκράτες όσο και με καλλιτέχνες, λογοτέχνες, εκδοτικούς οίκους, με εκείνους δηλαδή τους ανθρώπους, που όπως αναφέρει ο επιχειρηματίας Stefan Becht, διαθέτουν «πνευματικό software», με απώτερο σκοπό να δημιουργήσει μεταξύ τους μια γέφυρα συνεργασίας που θα καταλήγει είτε σε βιβλίο, είτε σε ρεπορτάζ στην τηλεόραση, είτε σε περιοδικό. Γι’ αυτό το λόγο βασικό μόντο του γραφείου είναι η έκφραση: “connecting people” (Becht 2000: 49). Όπως θα έχει γίνει αντιληπτό, για τη λειτουργία ενός τέτοιου γραφείου απαιτούνται γνώσεις σε νέα επαγγέλματα που άπτονται των ηλεκτρονικών υπολογιστών, όπως Screen-Designer, Web-Master, Service-Provider και Online-συντακτών (ό.π.: 54). Κατά συνέπεια, βασικά προσόντα που πρέπει να συνοδεύουν τους φιλόλογους και σε αυτήν την περίπτωση είναι και πάλι η άψογη χρήση του γραπτού λόγου, το επικοινωνιακό χάρισμα και η καλή χρήση των υπολογιστών.

Τέλος, μια άλλη δυνατότητα εύρεσης εργασίας για φιλόλογους είναι η διοργάνωση των “Poetry Slam”. Ο θεσμός αυτός είναι ένας διαγωνισμός ποίησης, που γίνεται επί σκηνής μπροστά σε ένα τεράστιο κοινό, το οποίο σε ορισμένες περιπτώσεις έχει φτάσει στους 1000 θεατές. Δεν υπάρχει κριτική επιτροπή και τα καλύτερα λογοτεχνικά έργα ψηφίζονται διαβοής απευθείας από το κοινό. Η απαγγελία κάθε κειμένου δεν επιτρέπεται να υπερβαίνει τα επτά λεπτά και κάθε λογοτέχνης προσπαθεί με οποιοδήποτε μέσο να εντυπωσιάσει το κοινό του. Γι’ αυτόν το λόγο οι απαγγελίες συνοδεύονται από σάτιρα, γκροτέσκο, στοιχεία επιθεώρησης, Rap μουσική κλπ. Το “Poetry Slam” ξεκίνησε το 1986 από τον Marc Smith στο Σικάγο. Έκτοτε επεκτάθηκε στην Αμερική και τον Καναδά, ενώ στην Ευρώπη ξεκίνησε από τα μέσα της δεκαετίας του ’90. Σήμερα, μόνο στο γερμανόφωνο χώρο διοργανώνονται ανά τακτά διαστήματα τέτοιοι διαγωνισμοί σε πάνω από 70 πόλεις. Διοργανωτής είναι ο σύλλογος “Dichterschlacht” (“Σφαγή ποιητών”) που συστάθηκε το Σεπτέμβριο του 2002 με σκοπό να φέρει το ευρύτερο κοινό σε επαφή με τη λογοτεχνία. Επίσης, ο παραπάνω σύλλογος διοργανώνει “Poetry Slams” σε σχολεία, ώστε οι μαθητές να εξοικειώνονται με την παραγωγή και πρόσληψη της λογοτεχνίας. Οι οικονομικοί πόροι του συλλόγου για τη διοργάνωση των διαγωνισμών προέρχονται από κρατικές επιχορηγήσεις της τοπικής αυτοδιοίκησης, αλλά κυρίως

από ιδιωτικούς χορηγούς. Όπως και σε όλους τους άλλους τομείς που παρουσιάσαμε παραπάνω έτσι και εδώ απαιτείται από τους διοργανωτές –που συχνά είναι φιλόλογοι– ικανότητα στις δημόσιες σχέσεις, άριστη χρήση της γλώσσας και καλή γνώση υπολογιστών, αφού οι αρμοδιότητές τους εκτείνονται από το συντονισμό των εκδηλώσεων, τη συγγραφή δελτίων τύπου, τη διαφήμιση και την εύρεση χορηγών έως την ηλεκτρονική σύνταξη δελτίων τύπου και την ενημέρωση διαφόρων ιστοσελίδων.

Τελειώνοντας, αξίζει να συζητηθεί το ερώτημα κατά πόσο η παραπάνω υποδομή, που στη Γερμανία έχει συντελέσει στη δημιουργία αρκετών θέσεων εργασίας, είναι δυνατόν να εφαρμοστεί στην ελληνική πραγματικότητα. Οπωσδήποτε στη Γερμανία υπάρχει αρκετά πρόσφορο έδαφος ως προς την προώθηση της λογοτεχνίας, εφόσον υπάρχει μακρά παράδοση σε «λογοτεχνικές ακαδημίες» και γενικότερα λογοτεχνικές αναγνώσεις. Η πολιτική επίσης οργάνωση του ομοσπονδιακού κράτους βοηθάει σημαντικά προς αυτήν την κατεύθυνση, διότι αρκετές επιχορηγήσεις προέρχονται από τις κυβερνήσεις των εκάστοτε κρατιδίων. Για τα ελληνικά δεδομένα θα πρέπει να στηριχθούμε μάλλον περισσότερο σε ιδιωτικές πρωτοβουλίες, όπως η διοργάνωση λογοτεχνικών αναγνώσεων σε καφέ ή άλλους δημόσιους χώρους. Το ελληνικό eventmarketing θα πρέπει, κατά τη γνώμη μου, να συνοδεύεται από λογοτεχνικές αναγνώσεις με μουσική, επιθεωρήσεις ή θεατρικά σκετσάκια και γιατί όχι από λογοτεχνικούς διαγωνισμούς και να στηρίζεται σε χορηγίες. Ζούμε στην εποχή του θεάματος και η διάδοση της λογοτεχνίας σε ένα ευρύτερο κοινό απαιτεί προσαρμογή στις σύγχρονες διαδικασίες πρόσληψης “πληροφοριών”. Εκείνο, όμως, που απαιτείται κατάρχήν είναι η αλλαγή νοοτροπίας των ίδιων των φιλολόγων, ώστε από εκπαιδευτικοί να εξελιχθούν και σε φιλόλογους επιχειρηματίες και, όπως όλοι οι επιχειρηματίες, να επιδείξουν το απαιτούμενο θάρρος, ώστε να αναλάβουν το ρίσκο μιας επιχείρησης σε επίπεδο μανάτζμεντ της λογοτεχνίας. Ίσως με το πέρασμα του χρόνου να συναντήσουμε και στην Ελλάδα ανάλογα «γραφεία ιδεών».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bogdal, Klaus-Michael (1997), «Einleitung»: Von der Methode zur Theorie. Zum Stand der Dinge in den Literaturwissenschaften. In: Bogdal, Klaus-Michael (Hrsg.): *Neue Literaturtheorien: eine Einführung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Benthien, Claudia/Velten, Hans Rudolf (2002), «Einleitung». In: Benthien, Claudia/Velten, Hans Rudolf (Hg.): *Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte*. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg.
- Brackert, Helmut/Stückrath, Jörn (Hg.) (1992), *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- www.literaturhaus-berlin.de.
- Gansebohm, Britta (2000): Die Kunst, Begegnungen zu vermitteln. Schnittstelle: Veranstaltungsorganisation – Autoren-Scouting. In: Gallio, Claudio (Hg.): *Den eigenen Beruf erfinden. Wie Geisteswissenschaftler ihre Chancen nutzen*. Frankfurt/New York: Campus.
- Grübel, Rainer/Grüttemeier, Ralf/Lethen, Helmut (2001), *Orientierung Literaturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg.

Mach, Wolfram (2000): Marketing in Internet-Start-ups. Schnittstelle: Internet-Marketing-Literatur-Events. In: Gallio, Claudio (Hg.): *Den eigenen Beruf erfinden. Wie Geisteswissenschaftler ihre Chancen nutzen*. Frankfurt/New York: Campus.

Becht, Stefan (2000): «Connect people with ideas»: Geld ist der Schweiß der Postinformationsgesellschaft. Schnittstelle: Öffentlichkeitsarbeit – Presse – und Ideenbüro. In: Gallio, Claudio (Hg.): *Den eigenen Beruf erfinden. Wie Geisteswissenschaftler ihre Chancen nutzen*. Frankfurt/New York: Campus.

PROCEEDINGS OF THE SIXTH BIENNIAL
INTERNATIONAL CONFERENCE OF GREEK STUDIES
FLINDERS UNIVERSITY JUNE 2005

Greek Research in Australia

Editors

Elizabeth Close
Michael Tsianikas
George Couvalis

Department of Languages — Modern Greek
Flinders University
2007

Η αέναη αναζήτηση της ρωμιοσύνης. Διαπολιτισμικά στοιχεία στο Διπλό Βιβλίο του Χατζή

Αγλαΐα Μπλιούμη

Romiossini: Trans-culturalism in Dimitris Hadzis' *Double Book*: The aim of this paper is to show the intercultural elements present in the novel *Double Book* written by Dimitris Chatzis. The starting point is the concept of "the Greek Nation", which is a key objective in the work. Although this concept is central, other studies have hardly focused on it. Therefore, before searching for the intercultural elements of the work, the dimensions of the very concept of "Greek Nation" will be examined. My position is that, while the work promotes an essentialist concept of the Greek character, however, the inability of the narrator to present certain aspects of this concept refutes this essentialist mood. On the contrary, certain intercultural elements are promoted, which render the work making it a pioneer for its time.

Ζούμε στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, της συνεχούς επικοινωνίας, των γρήγορων ρυθμών, της μετανάστευσης όχι μόνο από τις χώρες του αναπτυσσόμενου κόσμου αλλά και από τις χώρες του πρώην ανατολικού μπλοκ με αποτέλεσμα την ενδογενή πολιτισμική όσμωση εντός των συνόρων ενός κράτους: παρατηρούμε σύντηξη των πολιτισμικών κωδίκων και βαίνουμε όλο και περισσότερο προς μια διαπολιτισμική ταυτότητα. Συνεπώς, η διαπολιτισμική ταυτότητα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το φαινόμενο της μετανάστευσης.

Αυτή η σύνδεση διαπολιτισμού και μετανάστευσης δε θα ήταν δυνατόν να μην αντικατοπτρίζεται και σε επίπεδο λογοτεχνίας, διότι η τελευταία σε μεγάλο βαθμό αναπαριστά την πραγματικότητα. Ενδεικτικά, στη θεωρία της γερμανόφωνης λογοτεχνίας χαρακτηρίζεται ως "Διαπολιτισμική λογοτεχνία" η όψιμη μεταναστευτική λογοτεχνία που αναπαριστά διαπολιτισμικά στοιχεία. Όπως έχω τονίσει και σε άλλες μελέτες, ο τελευταίος όρος είναι αρκετά προβληματικός, αφού εξοβελίζει από τους κόλπους της "Διαπολιτισμικής λογοτεχνίας" τα έργα της πρώτης μεταναστευτικής φάσης που δεν άπτονται διαπολιτισμικών θεμάτων (Blioumi, 2001:117). Η δική μου θέση είναι ότι ο όρος "Διαπολιτισμική λογοτεχνία" είναι αρκετά στενός, αφού περιορίζεται μόνο στη σύγχρονη λογοτεχνική παραγωγή,

παραγκωνίζοντας τα έργα προηγούμενων δεκαετιών που συχνά αναφέρονταν σε κλασικά μεταναστευτικά θέματα. Δε λείπουν όμως και έργα τα οποία παρόλο που δε συγκαταλέγονται στη σύγχρονη λογοτεχνία και κατ' επέκταση δεν "κινούνται" στο σημερινό πνεύμα του διαπολιτισμού, εντούτοις μεταφέρουν μέσω του λογοτεχνικού τους μύθου — υπερβαίνοντας τα όρια της εποχής τους — διάσπαρτα λογοτεχνικά διαπολιτισμικά στοιχεία.

Ένα πολύ καλό δείγμα τέτοιας λογοτεχνίας είναι το *Διπλό Βιβλίο* του Δημήτρη Χατζή που πραγματεύεται τη ζωή ενός Έλληνα μετανάστη πρώτης γενιάς στη Γερμανία. Στην παρούσα ανακοίνωση θα προσπαθήσω με τη βοήθεια ενός διαπολιτισμικού μοντέλου λογοτεχνικής ερμηνείας που ανέπτυξα σε άλλες μου μελέτες, (Βλίουμι, 2002:28 κ. εξ.) να καταδείξω διαπολιτισμικά στοιχεία στο έργο του Χατζή. Επιδιώκω με αυτόν τον τρόπο, αφενός να δείξω ότι πρόκειται για ένα έργο που πραγματεύεται ζητήματα που είναι μπροστά από την εποχή του, και αφετέρου να φωτίσω άγνωστες πτυχές του, αφού ο Διαπολιτισμός ως ερμηνευτικό εργαλείο στη λογοτεχνία μόλις τα τελευταία χρόνια αρχίζει να κερδίζει έδαφος.

Για την επίτευξη αυτού του στόχου θα επιχειρήσω να εντοπίσω εικόνες του ξένου και του οικείου, δηλαδή της Ελλάδας και της Γερμανίας, και εν συνεχεία να επεξηγήσω τη μέθοδο και τις ειδικές συνθήκες που αποδεικνύουν τη διαπολιτισμική τους διάρθρωση. Πρώτα, όμως, θα εστιαστεί το ενδιαφέρον μου στη λογοτεχνική αναπαράσταση της έννοιας της "ρωμιοσύνης" όπως αυτή εμφανίζεται στο έργο.

Η αναζήτηση της "ρωμιοσύνης" ως μοχλός διερεύνησης πολιτισμικών στοιχείων

Μολονότι η αναζήτηση της ρωμιοσύνης αποτελεί βασικό ζητούμενο στο έργο του Χατζή, είναι γεγονός ότι η έρευνα ελάχιστα στράφηκε προς αυτήν την κατεύθυνση. (πρβλ. Δήμος Ιωαννίνων, 1992) Κατά τη γνώμη μου, όμως, η αναζήτηση της "ρωμιοσύνης" μπορεί να αποτελέσει το εφαλτήριο για τη διερεύνηση πολιτισμικών στοιχείων, εφόσον υποδηλώνει την εικόνα του οικείου. Αξίζει κατ' επέκταση να διερευνηθεί κανείς τον τρόπο με τον οποίο συνδέεται στο έργο η εικόνα της ρωμιοσύνης με τις εικόνες του ξένου, διότι στο *Διπλό Βιβλίο* οι ελληνικές εικόνες είναι στενά συνυφασμένες με τις αντίστοιχες της Γερμανίας.

Στην αρχή, λοιπόν, του βιβλίου ο πρωταγωνιστής Κώστας απευθυνόμενος στο συγγραφέα του βιβλίου αναφέρει:

Και τι μπορείς, λοιπόν, να βγάλεις από μένα, κύριε συγγραφέα; Και τι συγγραφέας είσαι εσύ για να 'ρθεις σε μένα; [...] Το ρωμαϊκό ζητάς να βρεις από μένα; Από μένα; Τον άνθρωπο, λες, το σημερινό; (Χατζής, 1999:27).

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η παραπάνω δήλωση σε ένα από τα πρώτα κίολας κεφάλαια επέχει θέση προγραμματικής δήλωσης όλου του έργου. Μέσα από το λογοτεχνικό μύθο αποδίδονται οι θεματικές ορίζουσες πάνω στις οποίες θα κινηθεί το

έργο, και όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο αφηγητής, κεντρικός άξονας θα είναι η αναζήτηση του “ρωμαϊκού”.

Πράγματι, σε διάσπαρτα σημεία του έργου γίνεται λόγος γι’ αυτό. Χαρακτηριστικά, λοιπόν, πέρα από άμεσες ερωτήσεις του πρωταγωνιστή προς το φανταστικό συγγραφέα, όπως π.χ. “Και, λοιπόν, πίσω τώρα στο ρωμαϊκό — αυτά που ζητάς” (σελ. 29), όπου υπενθυμίζεται ότι το κέντρο βάρους του έργου είναι να ταυτοποιηθεί η “ρωμιοςύνη”, αποδίδονται συχνά οι διάφορες εικόνες του οικείου ως ρωμαϊκές. Ενδεικτικά, γίνεται λόγος για “συλλογική δυστυχία”, καθώς ο συγγραφέας απευθυνόμενος στον Κώστα αναφέρει:

— Γιατί ρωμαϊκό Κώστα, θα το μάθεις κάποτε, δεν είναι τόπος, δεν είναι κόσμος, εργοστάσια, ξυλάδικα, τίμιες δουλειές που θέλεις εσύ — είναι καημός μονάχα. Αυτό το δάκρυ στα μάτια της αδερφής σου, μέρα του γάμου της... (σελ. 51).

Αφού, λοιπόν, εκτυλίχθηκε η δράση και ο Κώστας εξιστόρησε τη ζωή του στην Ελλάδα και την απόφαση που πήρε να μεταναστεύσει, καταλήγει και ο ίδιος στο συμπέρασμα ότι η ζωή του εκφράζει έναν ξεριζωμό, χαρακτηριστικό όλου του γένους. “Να την, λοιπόν, η ρωμαϊκή ιστορία μου. Η ρωμαϊκή ρίζα μου, που ζητάς. Ο ρωμαϊκός ξεριζωμός μου, που λέω.” (σελ. 54) Επομένως, θα λέγαμε ότι μία έκφανση της “ρωμιοςύνης” είναι ο ξεριζωμός και άρα ο πόνος των Ελλήνων που προκλήθηκε στο διάβα του χρόνου από δυσμενείς ιστορικοκοινωνικές συνθήκες, όπως η προσφυγιά και η μετανάστευση. Τούτο φαίνεται με ιδιαίτερη γλαφυρότητα στο ακόλουθο απόσπασμα, όπου παρουσιάζονται με αντιπροσωπευτικό τρόπο οι γυναίκες της Ελλάδας:

...Τις βλέπω μέσα, περνούνε γενιές ατελείωτες βασανισμένες Ρωμιές. Ακόμα ... γυναίκες σφαγμένες, ατιμασμένες, στη Χίο, στα Ψαρά, γυναίκες Μεσολογγίτισσες, Μικρασιάτισσες της καταστροφής, ομαδικές εκτελέσεις της κατοχής, ο εμφύλιος πόλεμος — ο πατέρας της. [...] Και τις ακούω — καμπάνες από νυχτερινές λιτανείες για τα καράβια που κινδυνεύουν στο πέλαγο — γυναίκες απάνω στο ξάγναντο — άλλη μια θάλασσα — μαύρα μαντίλια — κ’ είναι μικρή και δεν της παν τα μαύρα ... Αυτηνής της πάνε. Περισσότερο απ’ τα νυφιάτικα... (σελ. 51).¹

Δεν είναι, συνεπώς, τυχαίο που οι Ελληνίδες μέσα από το πρίσμα της Ιστορίας χαρακτηρίζονται “ρωμιές”: Η έννοια “ρωμιός” λειτουργεί στο έργο μετωνυμικά και εκφράζει τόσο την ιστορική συνέχεια όσο και την πολιτισμική ταυτότητα των Ελλήνων. Υπό το πρίσμα διαπολιτισμικών θεωριών, ωστόσο, θα λέγαμε ότι η “ρωμιοςύνη” παρουσιάζεται ως στατική, φαντασιακή έννοια που δεν αναγνωρίζει την ποικιλομορφία και την εξέλιξη του κοινωνικού συνόλου, ή — για να το εκφράσουμε διαφορετικά — επικεντρώνεται μόνο σε ομογενοποιητικά στοιχεία, όπως είναι εν προκειμένω συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα. Τα πολιτισμικά στοιχεία, λοιπόν, που απορρέουν από αυτήν τη σύντομη παρουσίαση της στενής έννοιας της ρωμιοςύνης είναι ότι ο συλλογικός πόνος του ξεριζωμού είναι το σήμα κατατεθέν της.

¹ Πιστή απόδοση των πλάγιων γραμμάτων από το πρωτότυπο.

Σύμφωνα με το Χριστόπουλο, “ο ελληνισμός” οριοθετείται ως όρος του γερμανικού ρομαντισμού και ιδεαλισμού των αρχών του 19ου αιώνα και παραπέμπει στην Ιστορία των ιδεών και τη σημασία της ελληνικής αρχαιότητας στη μοντέρνα Ιστορία. “Όμως, στη συνέχεια, από το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα και ύστερα, ο όρος, μέσω της χρήσης του από τους Έλληνες ιστορικούς και διανοούμενους, από συλλογική ιστορική αναφορά της νεωτερικότητας γίνεται το γεωπολιτικό διακύβευμα του ελληνικού εθνικισμού. Για την ακρίβεια γίνεται η *ίδια η εθνική υπόθεση της σύγχρονης Ελλάδας*.” (Χριστόπουλος 2002:152). Παρακάτω θα εξετάσουμε κατά πόσο το *Διπλό Βιβλίο* δύναται να αποτελέσει θεματοφύλακα μιας έστω μη συνειδητής ουσιοκρατικής έννοιας της “ρωμιοσύνης” που μετωνυμικά εκφράζει την έννοια του ελληνισμού ως πολιτισμικό σύνολο με σταθερά σημεία αναφοράς ανά τους αιώνες. Αξίζει να σημειώσουμε ότι οι εθνικές ιδεολογίες εμφανίζουν τις θέσεις τους με το μανδύα του αυτονόητου. Ο ελληνικός εθνικός μύθος για παράδειγμα “έχει δομηθεί στη βάση της παραδοχής της πολιτισμικής, εθνοτικής, θρησκευτικής, γλωσσικής ομοιογένειας και ομογένειας του πληθυσμού της χώρας” (ό.π., 144). Στο *Διπλό Βιβλίο* δε φαίνεται, βέβαια, πουθενά η σύνδεση του ελληνισμού με τη θρησκευτική και γλωσσική ομοιογένεια, διαφαίνεται όμως υπό τη σκέπη της “ρωμιοσύνης” η παραδοχή εθνικών ταυτοποιήσιμων χαρακτηριστικών σε επίπεδο εθνοτικής και πολιτισμικής ομοιογένειας.

Διαπολιτισμικά στοιχεία και “ρωμιοσύνη”

Σύμφωνα με το μοντέλο² που ακολουθώ τα διαπολιτισμικά στοιχεία που συνθέτουν τη διαπολιτισμική δυναμική ενός λογοτεχνικού έργου είναι: 1) η δυναμική έννοια του πολιτισμού που ενυπάρχει στα λογοτεχνικά κείμενα, 2) η αυτοκριτική ως προς την εικόνα του οικείου, 3) η υβριδικότητα (hybridity) και 4) η αφηγηματική τεχνική της “διπλής οπτικής”.

Τι σημαίνει, όμως, καταρχάς “δυναμική έννοια του πολιτισμού”; Ο εννοιολογικός προσδιορισμός είναι ουσιαστικής σημασίας για την ενασχόληση με ζητήματα Διαπολιτισμού, αφού η σύλληψη του Διαπολιτισμού εδράζεται στην έννοια του πολιτισμού. Ελλείψει χώρου περιορίζομαι εδώ στη συνοπτική περιγραφή της δυναμικής έννοιας του δευτέρου που αποτελεί απάντηση στις ουσιοκρατικές προσεγγίσεις του. Σύμφωνα με τη δυναμική έννοια, λοιπόν, ο πολιτισμός ως κοινωνικό δημιούργημα αποτελείται από ένα σύνολο κοινωνικών διαπραγματεύσεων και δεν αναφέρεται αποκλειστικά σε καλλιτεχνικές εκφάνσεις ή σε γενικά νοούμενες πολιτισμικές αξίες. Ο πολιτισμός είναι μια δυναμική κοινωνική διαδικασία. Το λεγόμενο “χάσμα των γενεών” είναι απτό παράδειγμα της δυναμικής του πολιτισμού ως κοινωνικού δημιουργήματος, επειδή αποδεικνύει ότι διάφορες αντιλήψεις και στάσεις ζωής διαφέρουν από γενιά σε γενιά και συνεπώς μετεξελίσσονται. Πολιτισμός, σύμφωνα με τη δυναμική έννοια, είναι ένα πεδίο ετερόκλητο και διαρκώς

² Αναλυτικότερα βλ. Blioumi 2001, 98 κ. εξ.

μετασχηματιζόμενο “λόγω της πλατιάς ποικιλίας των κοινωνικών εμπειριών, ρόλων και σχέσεων που συνθέτουν την κοινωνική ζωή” (πρβ. Πασχαλίδης, 1999: 321).

Το ερώτημα που ανακύπτει, εδώ, είναι κατά πόσο αναπαρίσταται η δυναμική έννοια του πολιτισμού στο υπό διερεύνηση λογοτεχνικό έργο. Το *Διπλό Βιβλίο* ενδείκνυται για τη διερεύνηση της δυναμικής έννοιας του πολιτισμού, γιατί ο μύθος περιστρέφεται, όπως έχει ήδη αναφερθεί, γύρω από την αναζήτηση όψεων της ελληνικότητας. Προς το τέλος του βιβλίου διαβάζουμε:

Μ’ αυτή την ξαδέρφη και τη θεία μαζί σκέφτηκα κάτι να προσπαθήσω, λίγο περισσότερα να πω για τη σημερινή ελληνική επαρχία. Η μικρή της πόλη μεγαλώνει, ο κόσμος ανακατεύεται, αλλάζει, οι κοινοί παρονομαστές λιγοστεύουν. Οι δυνάμεις ωστόσο της αντοχής, της αναστολής, υπάρχουν ακόμα — ένας πυρήνας συντήρησης μέσα στην αλλαγή και το σκόρπισμα των ανθρώπων. Αυτόν τον πυρήνα θέλω να κοιτάξω καλύτερα, το χαρακτήρα του, τα θετικά και τ’ αρνητικά του. Μου ξεφεύγει.

Τους βλέπω πολύ καλά τους σπασμένους αρμούς του βιβλίου μου. Και βλέπω πίσω απ’ αυτούς την ουσιαστική του ανεπάρκεια. Η εικόνα που δεν τελειώνεται μέσα στη σημερινή ελληνική κοινωνία, η σημερινή ελληνική κοινωνία που δεν τελειώνεται μέσα σ’ αυτήν. Δε μπορώ να προχωρήσω, να τα δέσω πρόσωπα και καταστάσεις σε μian ενότητα [...] (σελ. 173).

Ο αφηγητής, επομένως, εξομολογείται στο τέλος του έργου ότι δεν κατάφερε να προσδιορίσει μορφές και χαρακτηριστικά της “ρωμιосύνης”. Όλο το έργο αναπαριστά ένα πανόραμα διαφορετικών ελληνικών χαρακτήρων, μη μπορώντας έτσι να προσδώσει σε Έλληνες κοινά, ταυτοποιήσιμα χαρακτηριστικά. Επίσης, πραγματεύεται το χάσμα των γενεών και τις κοινωνικο-οικονομικές εξελίξεις από τη γενιά των γονιών του πρωταγωνιστή έως τη δική του.³ Πρόκειται, συνεπώς, για μια μη στατική σύλληψη της Ελλάδας και του πολιτισμού της. Αυτός είναι και ο λόγος που ο αφηγητής δεν μπορεί να κάνει την ταυτοποίηση του “ελληνικού” πυρήνα και οι “αρμοί του βιβλίου του σπάζουν”.

Το δεύτερο διαπολιτισμικό στοιχείο είναι η αυτοκριτική ως προς την εικόνα του οικείου. Έτσι τίθεται το ερώτημα, κατά πόσο διαπιστώνεται στο έργο ανάλογη “αυτοκριτική”. Με το διαπολιτισμικό στοιχείο της “αυτοκριτικής” αναθεωρούνται ή επανεξετάζονται οικείοι πολιτισμικοί κώδικες και αντιλήψεις:

Τον περασμένο μήνα έπεσε η δικτατορία στην Ελλάδα. [...] Όλοι τους τα ξέραν όλα, όλοι τους τα’ χαν προβλέψει. [...] Εγώ κάθομαι στην άκρη μου, θαυμάζω πάλι τη μεγάλη βεβαιότητα, την ευκολία τους να ’ναι εντάξει με τον εαυτό τους. Όλοι τους κάναν αντίσταση, τώρα λένε πως όλοι τους είχανε σχέση με κάποια εξέγερση που θα γινόταν σε λίγο, όλοι τους οργάνωσαν την πτώση της δικτατορίας. [...] Ο Σαββίδης, ο Μπρουσάκης, οι άλλοι σοφοί και φιλόσοφοι φύγαν όλοι πατείς με πατώ σε, να γυρίσουν στην Ελλάδα, να προφτάσουν να εξαργυρώσουν τη μεγάλη τους αντίσταση. [...] Τους μισώ πολύ τους δημαγωγούς αυτούς. Τόσο πολύ, που λέω καμιά φορά — δεν ξέκοψα, λοιπόν, ολότελα απ’ το ρωμαϊκό (σελ. 179).

³ Βλ. ενδεικτικά κεφ. “Ρέκβιεμ για ένα μικρό ράφτη”.

Σε αυτό το σημείο του τελευταίου κεφαλαίου του βιβλίου ο πρωταγωνιστής επιχειρεί μια εκ βαθέων κριτική θεώρηση της ελληνικής κοινότητας στη Γερμανία, η οποία λειτουργεί αντιπροσωπευτικά ως προς την “ελληνική φυλή”, εφόσον την ταυτίζει με το “ρωμαϊκό” που όπως έχει διευκρινιστεί παραπάνω εκφράζει σε γενικές γραμμές τον ελληνισμό ως στατική έννοια. Αφού, λοιπόν, ο πρωταγωνιστής περιγράφει τις αντιδράσεις της ελληνικής κοινότητας τις πρώτες μέρες της αντιπολίτευσης, έπειτα αποστασιοποιείται από αυτήν, επειδή βλέπει ως βασικό χαρακτηριστικό της την έντονη υποκρισία και τη μειωμένη κοινωνική συνείδηση να αποτυπώνεται στα λόγια των Ελλήνων “σοφών και φιλοσόφων”. Με παρόμοιο τρόπο, όταν σε προηγούμενο κεφάλαιο με τίτλο “Τα γουδοχέρια” ο γερμανός συνδικαλιστής του αποκαλύπτει την εκμετάλλευσή του από τα αφεντικά και τον διαφωτίζει σχετικά με κινήσεις συλλογικής δράσης, εκείνος διαπιστώνει:

Συλλογιέμαι το καφενείο των Ελλήνων. Τόσος κόσμος εκεί και κανένας τους, μωρέ παιδί μου, οι μικροί που παιδεύονται σαν εμένα, οι σοφοί κ' οι πολιτικοί κ' οι φιλόσοφοι, οι αυριανοί μας ηγέτες — κανένας τους να μη το σκεφτεί πως μπορούσε να 'ναι κι αλλιώς, μπορούσε να 'ναι κι αυτό. Οι ιστορίες τους — σαχλαμάρα και φλυαρία (σελ. 146).

Αυτός είναι και ο λόγος που ο πρωταγωνιστής αποστασιοποιείται από την ελληνική κοινότητα σε τέτοιο βαθμό ώστε το μίσος που τρέφει ενάντια στους δημαγωγούς τελικά να τον συνδέει με αυτούς. Το διαπολιτισμικό κριτήριο επομένως της αυτοκριτικής ως προς την εικόνα του οικείου υπάρχει έντονα στο έργο του Χατζή και μάλιστα πηγάζει από την επαφή του με το ξένο. Συνεπώς, το ξένο μετατρέπεται σε πηγή γνώσης βοηθώντας τον πρωταγωνιστή σε μια εκ βαθέων κριτική, μία τακτική την οποία δε θα ήταν σε θέση να ακολουθήσει αν δεν είχε βιώσει εμπειρίες κατά την παραμονή του στο εξωτερικό.

Η κριτική, όμως, του πρωταγωνιστή δεν αναφέρεται μόνο στην ελληνική κοινότητα στη Γερμανία αλλά αφορά και τη μητροπολιτική Ελλάδα. “Δεν έχω τίποτα να φοβάμαι — τι θα βρω στη Γερμανία — τη δουλειά, το κρύο, τον ξένο τόπο — ετούτος εδώ είναι πιο ξένος για μένα. Λευτερώνομαι — απ' την κλεψιά και την ατιμία, την αταξία, την αναρχία. Και τι μου τη σφίγγει, λοιπόν, την καρδιά;” (σελ. 53). Η Ελλάδα, επομένως, εμφανίζεται ως μια “άτιμη χώρα” που αντίκειται στην ηθική του πρωταγωνιστή και γι' αυτό αντιλαμβάνεται την μετανάστευσή του ως απελευθέρωση. Παρόλη τη λογική κρίση υπάρχει έντονο το συναισθηματικό δέσιμο με την πατρίδα — αφού και μόνο η θύμησή της του “σφίγγει την καρδιά” — και ίσως εκεί να οφείλεται η ανάγκη διερεύνησης της “ρωμιοσύνης”, που αποτελεί πρώτητα συναισθηματική έννοια. Αυτή η υπόθεση, όμως, θα πρέπει να μείνει ανοιχτή, διότι σε κανένα άλλο σημείο του έργου δεν “εξηγούνται” οι λόγοι για τους οποίους γίνεται αυτή η διερεύνηση της “ρωμιοσύνης”.

Πέρα από αυτήν τη διαπίστωση είναι χαρακτηριστικό ότι ο πρωταγωνιστής ακόμη και στην αρχή του βιβλίου, απευθυνόμενος στο συγγραφέα, τονίζει: “Το ρωμαϊκό ζητάς να βρεις από μένα; Από μένα; Τον άνθρωπο, λες, το σημερινό;” (σελ. 27). Συνεπώς υποδηλώνεται ευθύς εξαρχής ο προβληματισμός ως προς τη

σχετικότητα των αφηγήσεων, αφού πρόκειται για την προσωπική ιστορία ενός ανθρώπου, μολονότι ο φανταστικός συγγραφέας προσπαθεί να του προσδώσει χαρακτηριστικά αντιπροσωπευτικά του Έλληνα εκείνης της εποχής. Αυτή όμως, η προσωπική ιστορία έρχεται σε αντίθεση με την προγραμματική δήλωση του έργου να ταυτοποιήσει το “ρωμαϊκό”, αφού τελικά μόνο μια προσωπική ιστορία μπορεί να αποτυπωθεί. Η σχετικοποίηση της παραπάνω έννοιας φαίνεται εντονότερα στο τελευταίο κεφάλαιο του έργου, καθώς ο Κώστας αναφέρει: “Έχω όμως και γω τα δικά μου τα ρωμαϊκά συμπληρώματα εδώ — κάτι λίγα — να τα βάλω και αυτά με δυό λόγια”. (σελ. 178). Επομένως, και από αυτό ακόμη το σημείο φαίνεται ότι τελικά το έργο δεν καταφέρνει να ταυτοποιήσει το ρωμαϊκό, αφού ο πρωταγωνιστής περιορίζεται σε ρωμαϊκά συμπληρώματα, δηλαδή σε διάσπαρτους στοχασμούς, προβληματισμούς, αλλά και εμπειρίες. Διαπιστώνουμε, λοιπόν, όπως και παραπάνω, ότι το έργο αδυνατεί να αποδώσει μια στατική σύλληψη της “ρωμιούσνης”.

Τα τρίτο διαπολιτισμικό στοιχείο είναι η υβριδικότητα και αναφέρεται τόσο στη συλλογική όσο και στην ατομική ταυτότητα, εκφράζοντας μορφές πολιτισμικής μείξης. Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο πρωταγωνιστής Κώστας καταλαβαίνει το οικείο μέσω της επαφής του με το ξένο, γεγονός που υποδηλώνει ότι δεν παρέμεινε περιχαρακωμένος στο πρώτο, αλλά δέχτηκε και στοιχεία ξένου πολιτισμού. Παρόλα αυτά είναι πασιφανές ότι πρόκειται για μονομερή σχέση, εφόσον ο Κώστας απλώς υιοθετεί εξωγενή στοιχεία. Δεν υπάρχει, δηλαδή, μια αμοιβαία ανταλλαγή πολιτισμικών στοιχείων τόσο στο εργασιακό περιβάλλον όσο και στο προσωπικό. Στο πρώτο για παράδειγμα, ο γερμανός συνδικαλιστής τον δια φωτίζει σχετικά με τα δικαιώματά του και ο ίδιος παραμένει ένας παθητικός δέκτης που απορροφά τις καινούριες γνώσεις. Σε προσωπικό επίπεδο, η Γερμανίδα φίλη του Έρρικα στο κεφάλαιο “Από το φίφτυ-φίφτυ στον έρωτα” του μαθαίνει τα μυστικά του σύγχρονου έρωτα. Δε διαπιστώνεται, λοιπόν, το κριτήριο της υβριδικότητας στο έργο, γεγονός αναμενόμενο για εκείνη την εποχή, καθώς δεν υπήρχε ακόμη διαμορφωμένη η αντίληψη της θετικής επίδρασης των αμοιβαίων πολιτισμικών ανταλλαγών στη σφυρηλάτηση της ταυτότητας του υποκειμένου.

Τέλος, το τέταρτο διαπολιτισμικό στοιχείο αναφέρεται στην αφηγηματική τεχνική της “διπλής οπτικής”: κατά πόσο, δηλαδή, το ξένο και το οικείο παρουσιάζονται από διαφορετικές προοπτικές. Κυριαρχεί η οπτική του οικείου ή παρατηρείται και η προσπάθεια να παρουσιαστεί η οπτική γωνία του Άλλου; Η υπόθεση του έργου δε διαδραματίζεται σε έναν γραμμικά οριοθετημένο χωροχρόνο και υπό το πρίσμα μιας αφηγηματικής προοπτικής. Αντίθετα, εμφανίζεται η προοπτική του συγγραφέα και μαζί με αυτήν τα πεπραγμένα κατά το παρελθόν στην Ελλάδα, η προοπτική του σύγχρονου ανθρώπου αντανakλάται στο πρόσωπο του Κώστα, παρουσιάζονται οι συνθήκες διαβίωσης στη Γερμανία και την Ελλάδα, οι εργάτες και οι διανοούμενοι, το όνειρο και η πραγματικότητα. (πρβλ. Marcheselli, 1995:2) Υπάρχει με άλλα λόγια η έντονη διάθεση πολυπρισματικής αφήγησης τόσο σε επίπεδο αφηγηματικών δομών όσο και περιεχομένου. Εντούτοις δεν υπάρχει το διαπολιτισμικό κριτήριο της “διπλής οπτικής”, εφόσον το οικείο δεν

παρουσιάζεται σε κανένα σημείο του έργου αντεστραμμένα δηλ. μέσω της προοπτικής του ξένου. Ο Κώστας περιγράφει την Έρρικα, πώς όμως τον βλέπει εκείνη; Ο Κώστας περιγράφει τις Γερμανίδες με τις οποίες έχει συνάψει ερωτικές σχέσεις, και μάλιστα με φαλλοκρατική διάθεση, αφού αναφέρει ότι είχαν “ψυχικά νοσήματα” και κάποιες τις “γιάτρεψε” ή τους “έσωσε τη ζωή” (σελ. 72). Πώς, όμως, έβλεπαν οι Γερμανίδες τον ηθικό κώδικα του “γκασταρμπάιτερ” Κώστα; Είναι πασιφανές ότι το κριτήριο της “διπλής οπτικής” είναι στενά συνυφασμένο με το κριτήριο της αυτοκριτικής, αφού η “διπλή οπτική” σχετίζεται άμεσα με την αυτοκριτική, συνθήκη απαραίτητη για το συσχετισμό διαφορετικών πολιτισμικών κωδίκων.

Μολαταύτα, παρουσιάζεται διάχυτη η διάθεση του Κώστα να κατανοήσει και όχι μόνο να περιγράψει την Έρρικα. Χαρακτηριστική είναι η ακόλουθη περιγραφή:

Ένα παιδί, γεννημένο κάπου εδώ γύρω, μεγαλωμένο στη μεγάλη τη λεωφόρο των ξένων, στην άσφαλτο που ψοφούν οι μικρές οι Σπανιόλες, με τη νόρμα του, το μιστό του, τη μικρή του την άδεια κάθε χρόνο, την μπανιέρα του κι αυτό, σαν τη μωρουδίτικη τη δική μου για την έξοδο του Σαββάτου — χωρίς ελπίδα να φύγει ποτές απ’ αυτά — και χωρίς απελπισιά. Ο δικός μας κόσμος ο σημερινός (σελ. 101).

Ο μεσογειακός Κώστας κατανοεί ότι αυτή είναι η ζωή των σημερινών ανθρώπων στις δυτικές κοινωνίες, όπου έχει αποδεχθεί ότι ανήκει πλέον και ο ίδιος. Είναι ενδεικτικό, όμως, ότι η διάθεσή του να κατανοήσει την Έρρικα υιοθετεί το ιδεολογικό πρίσμα του αριστερού συγγραφέα, ο οποίος ερμηνεύει τον κόσμο με την οπτική της βιομηχανοποιημένης, καταναλωτικής κοινωνίας. Αυτός είναι και ο λόγος που το έργο δεν αποσκοπεί ουσιαστικά στη μετάδοση πολιτισμικών στοιχείων του ξένου, εφόσον ενδιαφέρεται κυρίως να παρουσιάσει τη σύγχρονη καταναλωτική κοινωνία και να ασκήσει έτσι κριτική στις επιφανειακές ανθρώπινες σχέσεις που αυτή διαμορφώνει.

Συγκριτικά με τη Γερμανία, αφιερώνεται πολύ μεγαλύτερη έκταση στην περιγραφή της Ελλάδας και των ανθρώπων της. Η εξήγηση έγκειται στο γεγονός ότι στο *Διπλό Βιβλίο* καταβλήθηκε η προσπάθεια να ταυτοποιηθεί η “ρωμιοσύνη”. Αυτός είναι και ο λόγος που υπάρχει έντονη κοινωνική κριτική απέναντι σε “ελληνικές καταστάσεις”, ενώ οι συνεχείς χρονικές εναλλαγές έχουν σκοπό να παρουσιάσουν τη διαχρονική εξέλιξη της ελληνικής κοινωνίας, ώστε μέσα από το ιστορικό γίνεσθαι να διαφανούν τα ειδοποιά στοιχεία της ρωμιοσύνης. Ωστόσο, το έργο καταφέρνει να δώσει μόνο ορισμένα χαρακτηριστικά που προήλθαν από το παρελθόν, όπως ο “ρωμαϊκός ξεριζωμός” ή ο “ρωμαϊκός καημός”. Αντ’ αυτών παρουσιάζεται με αρκετή ενάργεια η εικόνα της σύγχρονης δυτικής κοινωνίας, η οποία ανεξαρτήτως εθνικοτήτων χαρακτηρίζεται από αλλοτρίωση σε όλα τα επίπεδα. Όταν ο πρωταγωνιστής επιστρέφει μετά την αντιπολίτευση στην Ελλάδα, διαπιστώνει και εδώ εξίσου μεγάλο βαθμό αλλοτρίωσης στις ανθρώπινες σχέσεις με εκείνον της Γερμανίας. Απ’ όλη, λοιπόν, τη λογοτεχνική περιδιάβαση στη Γερμανία και την Ελλάδα συνάγεται η αλλοτρίωση του σύγχρονου ανθρώπου, γεγονός που μαρτυρά το ιδεολογικό υπόβαθρο μέσα από το οποίο συντελείται

η διπολιτισμική θέαση, τακτική που με τη σειρά της εξηγεί την έλλειψη πολλών διαπολιτισμικών στοιχείων, αφού η παρουσίαση αποτελεί προσπάθεια να κατανοηθούν εκφάνσεις του καπιταλιστικού συστήματος.

Αν ανατρέξουμε, όμως, στα διαπολιτισμικά κριτήρια, μπορούμε να εξάγουμε το συμπέρασμα ότι σε γενικές γραμμές τα συναντάμε, άλλα σε μεγαλύτερο και άλλα σε μικρότερο βαθμό. Για παράδειγμα, είναι έντονο το στοιχείο της αυτοκριτικής που αποτελεί βασικό διαπολιτισμικό κριτήριο. Οι λόγοι, τελικά, που εντοπίζουμε διάσπαρτα, μάλλον περιορισμένα διαπολιτισμικά στοιχεία στο *Διπλό Βιβλίο* είναι αφενός ο εγκλωβισμός στην ουσιοκρατική έννοια της “ρωμιοσύνης”, και αφετέρου η αποτύπωση της σύγχρονης καταναλωτικής κοινωνίας με πρόθεση κριτικής θεώρησής της. Η “ρωμιοσύνη” — υπό την έννοια ταυτοποιήσιμων εθνικών χαρακτηριστικών που αναζητούνται στο βιβλίο — συνιστά, όπως ειπώθηκε, μια στατική, ομογενοποιητική έννοια που ταυτίζει ένα έθνος με έναν λαό, αποκομίζοντας φαντασιακά συμπεράσματα για την ταυτότητά του. Σε αυτό οφείλεται και η διαπίστωση στο τέλος του έργου ότι οι αρμοί του βιβλίου είναι σπασμένοι και πίσω από αυτούς ο φανταστικός συγγραφέας διαβλέπει την ανεπάρκειά του. “Η εικόνα που δεν τελειώνεται μέσα στην σημερινή ελληνική κοινωνία, η σημερινή ελληνική κοινωνία που δεν τελειώνεται μέσα σ’ αυτήν” (σελ. 173). Θα πρέπει να σημειωθεί ότι οι ευρείας αποδοχής θέσεις των νεωτεριστών της σημερινής Κοινωνιολογίας (πρβλ. Anderson, 1998) σχετικά με την κατασκευή συλλογικών ταυτοτήτων και συνεπώς η αμφισβήτηση αναλλοίωτων στο πέρασμα του χρόνου στοιχείων ταυτότητας ενός λαού απέχουν πολύ από την εποχή του Χατζή. Γι’ αυτόν το λόγο είναι αξιοπρόσεκτο το γεγονός ότι ο συγγραφέας τελικά δεν “ορίζει” τη ρωμιοσύνη, έστω με κάποια διάσπαρτα στοιχεία πολιτισμού που έχει εντοπίσει, αποφεύγοντας με αυτόν τον τρόπο να κατασκευάσει την εικόνα του Έλληνα ή την εικόνα κάποιας γενικά νοούμενης “ρωμαϊκής” συλλογικής ταυτότητας. Αυτό το στοιχείο σε συνδυασμό με τα διάσπαρτα διαπολιτισμικά στοιχεία, που κατά την εποχή του έργου ήταν ακόμη εντελώς άγνωστα, καθιστούν, κατά τη γνώμη μου, το *Διπλό Βιβλίο* πρωτοποριακό έργο διαπολιτισμικής γραφής, εφόσον ακόμη και σήμερα είναι ελάχιστα τα λογοτεχνικά έργα που πραγματώνουν με δημιουργικό τρόπο στοιχεία διαπολιτισμού.

Βιβλιογραφία

Anderson, 1998

Benedict Anderson: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*. [1983]. Berlin: Ullstein.

Blioumi, 2001

Aglaia Blioumi: *Interkulturalität als Dynamik Ein Beitrag zur deutsch-griechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren*. Tübingen: Stauffenburg Verlag.

Blioumi, 2002

Aglaia Blioumi, "Interkulturalität und Literatur. Interkulturelle Elemente in Stan Nadolnys, Selim oder Die Gabe der Rede". In *Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten* 2002, ed. A. Blioumi: 28–40. München: Iudicium Verlag.

Δήμος Ιωαννίνων, 1999

Δήμος Ιωαννίνων, Παν/μιο Ιωαννίνων: *Δημήτρης Χατζής. Μια συνείδηση της ρωμιοσύνης*. Αρχαϊκές εκδόσεις: Patra.

Marcheselli, 1995

Lukas Lukia Marcheselli, "Ο Δημήτρης Χατζής από τη σιωπή στο Διπλό Βιβλίο", *Γράμματα και Τέχνες* 75, Οκτώβριος-Δεκέμβριος: 1–9.

Πασχαλίδης, 1999

Γρηγόρης Πασχαλίδης, "Γενικές αρχές ενός προγράμματος για την διδασκαλία της λογοτεχνίας" In *Λογοτεχνία και Εκπαίδευση*, ed. Β. Αποστολίδου and Ε. Χοντολίδου: 335–347. Athens: τυπωθήτω-Γιώργος Δαρδανός.

Χατζής, 1999

Δημήτρης Χατζής, *Το Διπλό Βιβλίο*. Athens: Το Ροδακίό.

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΚΑΙ ΔΙΕΘΝΗΣ ΚΥΚΛΟΦΟΡΙΑ
ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΣΤΟ ΧΩΡΟ ΤΩΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
1-2 ΙΟΥΛΙΟΥ 2005
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΝΙΚΟΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΕΦΗ ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ

ΠΟΛΥΤΡΟΠΟΝ 2007

Αγλαΐα Μπλιούμη

ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ
ΩΣ ΜΕΡΟΣ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΣΤΗ ΓΕΡΜΑΝΙΑ
ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ, ΜΕΘΟΔΟΙ ΚΑΙ ΒΑΣΙΚΑ ΣΗΜΕΙΑ

Τις τελευταίες δεκαετίες εξελίσσεται μια σχινότενης διαμάχη σχετικά με το άνοιγμα των κοινωνικών και ανθρωπιστικών σπουδών προς τις πολιτισμικές σπουδές. Ιδιαίτερα εμφανής γίνεται η διαμάχη αυτή στη Γερμανία, όπου και υπάρχει ένα ρεύμα –«ein deutscher Sonderweg» στα γερμανικά– το οποίο αποκλίνει από τους στόχους και τις πρακτικές των συμβατικών αγγλοαμερικανικών Πολιτισμικών Σπουδών.

Πιο συγκεκριμένα μπορούμε να διακρίνουμε δύο διαφορετικές τάσεις όσον αφορά το πώς αντιμετωπίζονται οι πολιτισμικές σπουδές στη Γερμανία. Η πρώτη τάση βρίσκεται πολύ κοντά στα αγγλοαμερικανικά πρότυπα και έχει υιοθετήσει στην πράξη τις αρχές και τις πρακτικές τους, όπως έγινε για παράδειγμα με την υιοθέτηση της Λογοτεχνικής Ανθρωπολογίας και της μεθοδολογικής αρχής «ο πολιτισμός ως κείμενο». Ο κυριότερος εκπρόσωπος αυτής της τάσης στη Γερμανία είναι η Doris Bachman-Medik (2003). Η δεύτερη τάση, την οποία και πραγματευόμαστε παρακάτω, έχει καθαρά γερμανικές καταβολές. Ονομάζεται Interkulturelle Germanistik ή Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές και έχει ως βασικό εκπρόσωπο τον Alois Wierlacher (2003).

Μία πρώτη σύγκριση σε αδρές γραμμές του αγγλοαμερικανικού κόσμου με το γερμανικό μάς επιτρέπει να εντοπίσουμε μία ουσιώδη διαφορά, πέρα από τις όποιες ομοιότητες. Οι πολιτισμικές σπουδές στον αγγλόφωνο κόσμο, και ειδικά στη Μεγάλη Βρετανία, είχαν εξ αρχής νεομαρξιστικό προσανατολισμό και στόχους πολιτικής παρέμβασης. Η συμβολή τους μάλιστα στην ευαισθητοποίηση ενός ευρύτερου αναγνωστικού κοινού σε θέματα που αφορούσαν μειονότητες και μετανάστες υπήρξε καθοριστική (Musner 2001, σσ. 264). Οι πολιτισμικές σπουδές στη Γερμανία, αντιθέτως, αναπτύχθηκαν μέσα από την ανάγκη ανανέωσης των ανθρωπιστικών και κοινωνικών σπουδών και κατά συνέπεια δεν είχαν καμία ευρύτερη κοινωνική επιρροή.

Σε αυτή την εισήγηση θα προσπαθήσω να περιγράψω τα βασικά ση-

ότι χαρακτηρίζει με σαφήνεια ένα νέο πεδίο έρευνας. Επιπλέον, από τη στιγμή που ιδρύθηκαν οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές, υφίστανται συνεχείς αλλαγές του τρόπου με τον οποίο αυτοπροσδιορίζονται. Έτσι έχουν κατά καιρούς περιγραφεί ως «Διδασκαλία Λογοτεχνίας και Έρευνα» (Literaturlehrforschung), «Λογοτεχνία Ξένων Γλωσσών» (Fremdsprachenphilologie), «Έρευνα Ξένων Πολιτισμών» (Fremdkulturforschung). Αυτές οι αλλαγές δίνουν την εντύπωση ότι ο κλάδος βρίσκεται ακόμα σε φάση διαμόρφωσης και αυτοπροσδιορίζεται ακολουθώντας την τελευταία μόδα. Ένα τυπικό παράδειγμα αποτελούν κάποιες πρόσφατες δημοσιεύσεις, όπου οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές χαρακτηρίζονται ως μία νέα παραλλαγή της Γερμανικής Φιλολογίας, η οποία εισήγαγε την πολιτισμική προσέγγιση στις ανθρωπιστικές σπουδές (Wierlacher 2005, σ. 5). Την τελευταία δεκαετία συζητείται ευρέως αυτή η στροφή προς την πολιτισμική προσέγγιση στον αγγλόφωνο κόσμο. Είναι πρόφανής η προσπάθεια του νέου κλάδου, της Interkulturelle Germanistik, να οικειοποιηθεί τη συνεισφορά αυτή της αγγλόφωνης επιστήμης και να δείξει ότι έχει εισαγάγει αυτή τη στροφή και στη Γερμανία.

Σκοπός της νέας αυτής επιστήμης είναι να μελετήσει τη γλώσσα, τον πολιτισμό, τη λογοτεχνία και την κοινωνική πραγματικότητα της Γερμανίας με το βλέμμα ενός ξένου. Με δυο λόγια, η εσωτερική ερμηνεία των κοινωνικών γεγονότων και ανακατατάξεων, όπως αποδίδεται από τις γερμανικές σπουδές στη Γερμανία, καταγράφεται και σχετικοποιείται παίρνοντας ισότιμη θέση δίπλα σε ερμηνείες που έχουν δοθεί από εκπροσώπους άλλων τμημάτων Γερμανικής Λογοτεχνίας του εξωτερικού. Με αυτό τον τρόπο, οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές λειτουργούν ως αποδέκτης διαφορετικών ερμηνειών και ως φορέας κριτικής επεξεργασίας διαφορετικών αντιλήψεων (Wierlacher, 1985, σσ. 14 κ.ε.).

Βασική αρχή των Διαπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών είναι ότι η πολιτισμική ποικιλότητα είναι πηγή γνώσης και όχι χάους. Ένας από τους κύριους σκοπούς του κλάδου δεν είναι να αναδειχθούν διαφορετικές οπτικές γωνίες και προοπτικές στη μελέτη του γερμανικού πολιτισμού. Επιπλέον έχει υποστηριχθεί ότι η εξοικείωση των φοιτητών με το «ξένο» τους οδηγεί στην αυτογνωσία. Οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές, λοιπόν, επικεντρώνονται στον εμπλουτισμό της διδασκαλίας και της έρευνας μέσω πολιτισμικών ανταλλαγών που προκύπτουν από τις διαφορετικές προσεγγίσεις (Wierlacher 2005, σ. 13).

Σημαντικός φορέας διακίνησης ιδεών, ο οποίος συνετέλεσε στη διάδοση αυτής της επιστήμης, στάθηκε, από την ίδρυσή του το 1975, το Jahrbuch

μεία, τις αρχές και τις μεθόδους των Διαπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών και να προσδιορίσω ορισμένες από τις ιδεολογικές κατασκευές που ανέδειξαν αυτό τον ακαδημαϊκό κλάδο.

1. Διδακτική, Λογοτεχνία, Πολιτισμός, Ξενολογία και Συγκριτική των Πολιτισμών

Ο ειδικός κλάδος της Γερμανικής ως Ξένης Γλώσσας (Deutsch als Fremdsprache) άρχισε να αναπτύσσεται σταδιακά στα τμήματα Γερμανικής Λογοτεχνίας των γερμανικών πανεπιστημίων, υπό την πίεση του αυξανόμενου αριθμού ξένων εργατών από τη δεκαετία του '60 και μετά και της αύξησης των ξένων φοιτητών στα γερμανικά πανεπιστήμια (Gutjahr 2002, 346). Το 1979 ιδρύθηκε το πρώτο ανεξάρτητο τμήμα της Γερμανικής ως Ξένης Γλώσσας (γερμανικές σπουδές) στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου. Ο κύριος στόχος αυτού του επιστημονικού κλάδου είναι η διδασκαλία της Γερμανικής ως ξένης γλώσσας στη θεωρία και στην πράξη, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι περιορίζεται αποκλειστικά στη διδακτική. Εκτός από τη Διδακτική των γερμανικών, σημαντικό ρόλο παίζουν η Λογοτεχνία και οι Πολιτισμικές σπουδές, και επομένως πρόκειται για κλάδο διεπιστημονικό (Henrici 1992, σσ. 67).

Οι διεθνείς συζητήσεις των τελευταίων δεκαετιών για το άνοιγμα των λογοτεχνικών σπουδών προς τις πολιτισμικές σπουδές, είχαν στη Γερμανία ως αφετηρία ακριβώς αυτό τον κλάδο, της διδασκαλίας της Γερμανικής ως ξένης γλώσσας. Οι προσπάθειες του Alois Wierlacher να δημιουργήσει, με αφετηρία τη διδασκαλία της Γερμανικής ως ξένης γλώσσας, έναν ανεξάρτητο κλάδο Γερμανικών Σπουδών –για παράδειγμα διευρυμένες λογοτεχνικές σπουδές με ερευνητικούς στόχους που να άπτονται της λογοτεχνίας και του πολιτισμού ταυτοχρόνως– οδήγησαν στην ίδρυση του ανεξάρτητου τμήματος «η Γερμανική ως Ξένη Γλώσσα – Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές» («Deutsch als Fremdsprache – Interkulturelle Germanistik», ή απλώς «Interkulturelle Germanistik») το 1987 στο Πανεπιστήμιο του Μπαϊρόιτ. Η περιγραφή του νέου τμήματος είναι: «Γερμανικές Σπουδές Ξένων Πολιτισμών με τη συμβολή της Συγκριτικής Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας» (Wierlacher 1994, σσ. 40). Προφανώς αυτός ο χαρακτηρισμός περιπλέκει αρκετά τα πράγματα, στο βαθμό που ο νέος επιστημονικός κλάδος συγχροτείται από διάφορες έννοιες, όπως Γερμανική Λογοτεχνία, το Στοιχείο της Ποικιλότητας, και Ανθρωπολογία, γεγονός που προκαλεί την αίσθηση πως πρόκειται μάλλον για συνονθύλευμα από έννοιες του συρμού, παρά

σμική συνεργασία σε τομείς όπως η οικονομία, η επιστήμη, η πολιτική, η διοίκηση, η διαχείριση πολιτιστικών αγαθών (Wierlacher 2005, σ. 17).

Προκειμένου να δώσουμε ένα περίγραμμα του πεδίου «Πολιτισμός», θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η παρουσίαση διάφορων όψεων του γερμανικού πολιτισμού εμπλουτίζεται με γνώσεις τις οποίες προσπορίζουν άλλες επιστήμες, και επομένως η παρουσίαση του πολιτισμού γίνεται πάντα υπό διεπιστημονικό πρίσμα. Στο επίπεδο της ακαδημαϊκής οργάνωσης έχει προταθεί να συνδυαστούν οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές με άλλες επιστήμες όπως τα οικονομικά, η νομική, αλλά και οι τεχνολογικές επιστήμες. Ύπ' αυτή την έννοια το London School of Economics, στο οποίο λειτουργεί τμήμα Φιλοσοφίας και Οικονομικών, αποτελεί πρότυπο οργάνωσης.

Όσον αφορά τώρα το πεδίο της «Συγκριτικής των Πολιτισμών», θα πρέπει να τονίσουμε ότι δεν αναφέρεται απλώς στη λογοτεχνία, όπως συμβαίνει παραδοσιακά με τη Συγκριτική Φιλολογία. Η «Συγκριτική των Πολιτισμών» αφορά τον πολιτισμό γενικότερα, θέματα δηλαδή όπως η διαχείριση της καθημερινότητας, οι αξίες και οι στάσεις ζωής. Η «Συγκριτική των Πολιτισμών» της Interkulturelle Germanistik συγγενεύει με την παραδοσιακή «Συγκριτική Φιλολογία» και την «Κοινωνιολογία της Συγκριτικής των Πολιτισμών» και κατά συνέπεια συνεισφέρει σε έναν ευρύτερο διάλογο περί του πολιτισμού (Wierlacher 2005, σ. 17).

Η «Ξενολογία», από την άλλη, ορίζεται ως η διεπιστημονική εξέταση του ανοίκειου, του ξένου. Το πεδίο αυτό της Interkulturelle Germanistik μελετά ζητήματα ποικιλότητας που εμφανίζονται σε διάφορα επιστημονικά πεδία. Εξετάζει για παράδειγμα τη θεωρία των στερεοτύπων, το μοτίβο του ξένου στοιχείου στη λογοτεχνία, το ρόλο των αλλοδαπών στην εξέλιξη του πολιτισμού, τη θεωρία της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης κ.ά. (Wierlacher, 1993, σσ. 19-112). Επιπλέον εξετάζονται και διάφοροι ορισμοί της έννοιας του πολιτισμού και της έννοιας του «ξένου». Έτσι το ξένο δεν καθορίζεται μόνο από γεωγραφικά ή γλωσσικά κριτήρια, αλλά αντιπροσωπεύει και μία εννοιολογική κατηγορία που αντικατοπτρίζει το κοινωνικά και πολιτισμικά αποδεκτό «Άλλο» (Wierlacher, 2001, σ. 132). Οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές επομένως δέχονται ότι οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τους άλλους πολιτισμούς πάντα μέσα από το φίλτρο του πολιτισμού που τους είναι οικείος· έτσι το ξένο είναι το στοιχείο εκείνο που ο κάθε πολιτισμός αντιλαμβάνεται ως Άλλο. Το εύρημα αυτό είναι μεθοδολογικά αξιόλογο, γιατί σε κάθε επιστημονική αναζήτηση σχετικά με το ξένο στοιχείο πρέπει να υπάρχει κριτική, εκτός των άλλων, και επί της οπτικής γωνίας από την οποία το άλλο ερμηνεύεται ως ξένο (στο ίδιο, 2001, σ. 364).

Deutsch als Fremdsprache (Επετηρίδα της γερμανικής ως ξένης γλώσσας). Το 1995, προκειμένου να δοθεί έμφαση στον πολιτισμικό προσανατολισμό της επιστήμης αυτής, αλλά και για λόγους εμπορικής προώθησης, όπως χαρακτηριστικά ανέφερε ο εκπρόσωπος της έκδοσης, ο Wierlacher, προστέθηκε στον τίτλο ο αγγλικός υπότιτλος «Intercultural German Studies» (Wierlacher 2005, σ. 3). Η αναφορά σε λόγους εμπορικής προώθησης, που σημειωτέον δεν διασαφηνίζονται περαιτέρω, αποκαλύπτει κατά τη γνώμη μου τη διαρκή πρακτική του κλάδου να προσεταιρίζεται οτιδήποτε «πουλάει» και είναι «μοδάτο».

Το 1984 ιδρύθηκε άλλος ένας σημαντικός φορέας, η «Εταιρεία των Διαπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών» (Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik), εταιρεία μη κερδοσκοπική. Αποτελεί μία ένωση επιστημόνων που έχει σκοπό να διευρύνει το ερευνητικό πεδίο της Φιλολογίας προς την κατεύθυνση των εφαρμοσμένων πολιτισμικών σπουδών. Τα μέλη της είναι καθηγητές της γερμανικής, «γερμανιστές», αλλά και εκπρόσωποι άλλων κλάδων που ασχολούνται με τη μελέτη και τη διάδοση του γερμανόφωνου πολιτισμού (Wierlacher 1987, σ. IX).

Τα όρια αυτού του επιστημονικού κλάδου βρίσκονται κάπου ανάμεσα στις σπουδές Γερμανικής Φιλολογίας, όπως λειτουργούν στη Γερμανία, και στις αντίστοιχες σπουδές όπως λειτουργούν στο εξωτερικό, όπου, ως γνωστόν, διαφέρουν ως προς τη δομή και τους στόχους τους.

Η διεύρυνση της διδασκαλίας της Γερμανικής ως ξένης γλώσσας σε φιλολογική επιστήμη του πολιτισμού επιτεύχθηκε με τον πολλαπλασιασμό των ερευνητικών πεδίων από τρία (Διδακτική, Λογοτεχνία, Πολιτισμός) σε πέντε (Διδακτική, Λογοτεχνία, Πολιτισμός, Ξενολογία, Συγκριτική των Πολιτισμών). Απώτερος στόχος της δημιουργίας αυτών των ερευνητικών πεδίων ήταν μία πολυδιάστατη μελέτη του γερμανικού πολιτισμού.

Τα πέντε πεδία συνδέονται στενά μεταξύ τους καθώς μοιράζονται τις ίδιες θεματικές αφετηρίες. Μία κοινή αφετηρία, για παράδειγμα, αφορά το στοχασμό πάνω στο ζήτημα της μετάφρασης. Άλλα παραδείγματα: η έρευνα πάνω σε κοινά πολιτισμικά μοτίβα (Kulturthemenforschung), θέματα που αναφέρονται σε καθολικά ζητήματα, όπως η υγεία, η τροφή, η ανεκτικότητα, η θρησκεία, η σχέση ανάμεσα στο ξένο και το οικείο, η ευγένεια κ.ά. (Wierlacher 2005, σ. 14). Ωστόσο είναι αλήθεια ότι οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές προορίζονται για σπουδαστές από όλο τον κόσμο που ενδιαφέρονται όχι μόνο για θέματα διεθνών σχέσεων και για τη μελέτη της Γερμανικής γλώσσας και των γερμανόφωνων πολιτισμών, αλλά σκοπεύουν και να εξασκήσουν κάποιο επάγγελμα σχετικό με τη διεθνή και διαπολιτι-

σημαντικό εδώ δεν είναι οι δυσκολίες κατανόησης του λογοτεχνικού έργου που οφείλονται στην ιστορική απόσταση που το χωρίζει από τον αναγνώστη, αλλά οι δυσκολίες κατανόησης του λογοτεχνικού έργου που οφείλονται στις πολιτισμικές διαφορές μεταξύ του αλλοδαπού αναγνώστη και της γερμανόφωνης λογοτεχνίας.

Η Διαπολιτισμική Ερμηνευτική προέκυψε από τη σύντηξη δύο μεθοδολογικών σχολών: της Ερμηνευτικής Σχολής των Schleiermacher και Dilthey από τη μία και της Αισθητικής της δεξίωσης από την άλλη. Η Διαπολιτισμική Ερμηνευτική αντιτίθεται στην παραδοσιακή ερμηνευτική του Gadamer, σύμφωνα με τον οποίο η πρόσληψη βασίζεται στη «σύντηξη των οριζόντων» (Horizontverschmelzung) του συγγραφέα ή του έργου και του αναγνώστη ή του ερμηνευτή, βασίζεται δηλαδή στη σύντηξη του Ενός με τον Άλλον με αποτέλεσμα ο Άλλος στην ουσία να συνθλίβεται από το Όλο. Σύμφωνα με τη Διαπολιτισμική Ερμηνευτική, όμως, η διαδικασία της ερμηνείας αποδέχεται και σέβεται το «ξένο». Σύμφωνα με την ερμηνευτική του Gadamer αντιθέτως το θαύμα της κατανόησης των μη-σύγχρονων κειμένων συντελείται μόνο όταν ο αποδέκτης ακολουθεί την ίδια παράδοση με αυτήν του κειμένου που διαβάζει, μόνο όταν έχει καταλάβει την παράδοση του κειμένου. Για τον Gadamer δεν υπάρχουν πολιτισμικά εμπόδια για την κατανόηση ενός κειμένου. Αντιθέτως, για τη «Διαπολιτισμική Ερμηνευτική», το ερώτημα που αφορά το δεσμό ανάμεσα στο Ξένο και το Οικείο έχει πολύ μεγαλύτερη σημασία. Ο Wierlacher υποστηρίζει ότι η θέση της παραδοσιακής ερμηνευτικής αντιπροσωπεύει μια ευρωπαϊκή αποικιοκρατική στάση (Schmidt 1997, σ. 341 κ.ε.).

Στην πρακτική της διδασκαλίας αυτό σημαίνει ότι οι ερμηνείες των αλλοδαπών σπουδαστών δεν θα πρέπει να υποτιμώνται κατά τη σύγκρισή τους με αυτές των Γερμανών σπουδαστών (Wierlacher 1985, σ. 11). Στους αλλοδαπούς σπουδαστές θα πρέπει απλώς να δίνονται κάποιες κατευθυντήριες γραμμές. Πρέπει να ανοίγει διάλογος μεταξύ του «οικείου» και του «ξένου», έτσι ώστε οι ποικίλες δεξιώσεις να οδηγούν σε μία «ερμηνευτική συμπληρωματικής οπτικής» (Hermeneutik komplementärer Optik). Έτσι τα κενά της οικείας ερμηνείας, π.χ. της ερμηνείας των Γερμανών αναγνωστών, συμπληρώνονται από τις ερμηνείες των αλλοδαπών σπουδαστών και το αντίστροφο (στο ίδιο, 1985, σ. 18). Κατά μία πιο ευρεία έννοια αυτό σημαίνει ότι οι ερμηνείες των κειμένων που προέρχονται από τμήματα γερμανικής φιλολογίας του εξωτερικού μπορούν να συμπληρώνουν τις ερμηνείες που προέρχονται από τα αντίστοιχα τμήματα της Γερμανίας (Krusche 1985, 140).

Η «Διαπολιτισμική Ερμηνευτική», αλλά και ολόκληρο το οικοδόμημα

Μία άλλη βασική παραδοχή της Ξενολογίας είναι ότι διαφορετικοί πολιτισμοί, πέρα από τα διακριτικά χαρακτηριστικά τους, παρουσιάζουν συνεχείς πολιτισμικές οσμώσεις. Επομένως το ξένο και το οικείο δεν θα πρέπει να εξετάζονται αποκομμένα το ένα από το άλλο, θα πρέπει αντιθέτως να λαμβάνεται υπ' όψιν η αλληλεξάρτησή τους (Inderdependenz). Μία επιπλέον παραδοχή είναι ότι το ξένο στοιχείο δεν εμφανίζεται μόνο κατά την επαφή με διαφορετικούς πολιτισμούς, αλλά και σε πολλές καθημερινές περιστάσεις. Σύμφωνα με τον Robert Hettlage (Albrecht 2003, σ. 281) καθένας υπήρξε ξένος κάποια στιγμή της ζωής του, ως πρωτοετής μαθητής, ως έφηβος, ως καινούργιος σε μια δουλειά, ή στην αρχή της τρίτης ηλικίας. Μία τελευταία παραδοχή είναι, τέλος, ότι η επαφή με το ξένο ή το άλλο δεν εγκυμονεί μόνο κινδύνους, αλλά πάνω από όλα προσφέρει ποικίλες ευκαιρίες. Για όλους αυτούς τους λόγους, η Ξενολογία αποτελεί μια θετική θεώρηση του ξένου (Albrecht 2003, σ. 281).

Τα δύο άλλα πεδία, η Διδακτική και η Λογοτεχνία, είναι αλληλένδετα. Η λογοτεχνία παίζει πολύ σημαντικό ρόλο στην κατασκευή των Διαπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών. Μία από τις βασικές της παραμέτρους είναι η λεγόμενη «Διαπολιτισμική Ερμηνευτική». Είναι μια ερμηνευτική μέθοδος διαφορετική από την παραδοσιακή και, κατά τη γνώμη μου, μας δίνει να καταλάβουμε πολύ καλά τη μεθοδολογία που χρησιμοποιούν οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές.

Η «Διαπολιτισμική Ερμηνευτική» αναφέρεται στη δεξίωση της γερμανόφωνης λογοτεχνίας από αποδέκτες τόσο γερμανικής όσο και μη γερμανικής καταγωγής. Με αυτό τον τρόπο τίθεται το θεμελιώδες ερώτημα σχετικά με τη δεξίωση της γερμανικής λογοτεχνίας από αποδέκτες οι οποίοι προέρχονται από διαφορετικά περιβάλλοντα. Η θέση της «Διαπολιτισμικής Ερμηνευτικής» είναι ότι κάθε διαδικασία κατανόησης και πρόσληψης καθορίζεται από πολιτισμικούς παράγοντες (Schmidt 1997, σ. 341).

Συγκεκριμένα κατά την εκπαιδευτική διαδικασία διάφορα κείμενα γερμανικής λογοτεχνίας προτείνονται προς συζήτηση σε μία πολυεθνική ομάδα φοιτητών, με σκοπό να φανούν οι διαφορές στις ερμηνείες που δίνει ο κάθε πολιτισμός. Βασική αρχή της μεθόδου, όπως προαναφέρθηκε, είναι ότι οι διάφορες ερμηνείες καθορίζονται πάντα από πολιτισμικούς παράγοντες. Η «Διαπολιτισμική Ερμηνευτική» λοιπόν έχει ως στόχο να παράσχει ένα ευρύ πλαίσιο διαφορετικών πολιτισμικών ερμηνειών (Altmayer 1997, σ. 201). Η «Διαπολιτισμική Ερμηνευτική» παρουσιάζεται ως μια νέα ιδέα στο πλαίσιο της Ερμηνευτικής, καθώς αντιλαμβάνεται το ξένο όχι μόνο με όρους χρόνου, ιστορικά δηλαδή, αλλά και με όρους τόπου: πολιτισμικά. Το

των «Διαπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών» έχουν δεχτεί ποικίλες κριτικές σε σχέση τόσο με τη διδασκαλία, όσο και με τη φιλολογία. Μεταξύ άλλων πολύς λόγος γίνεται για μια αυθαίρετη «αποστασιοποίηση» της ξένης ερμηνείας, δεδομένου ότι είναι αδύνατο να καθοριστεί μια Αραβική, Αφρική, Αμερικανική ή Ελληνική ξένη οπτική. Με αυτό τον τρόπο οι αλλοδαποί αναγνώστες μετατρέπονται σε εκπροσώπους της χώρας καταγωγής τους και κάθε υποκειμενική άποψή τους εκλαμβάνεται ως πολιτισμικά καθορισμένη (Zimmermann 1989, σ. 20). Επιπλέον πολύς λόγος έχει γίνει και για το ότι οι μεθοδολογικές διαφορές ανάμεσα στους επιστήμονες είναι πολύ σημαντικότερες από τις εθνικές ή πολιτισμικές τους διαφορές (Schmidt 1997, σ. 346).

Οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές έχουν επίσης κατηγορηθεί ότι υιοθετούν νεοαποικιακές θέσεις, από την άποψη ότι με πρόσχημα το διαπολιτισμικό διάλογο επιδεικνύεται η γερμανική λογοτεχνία και ο γερμανικός πολιτισμός. Παρότι οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές αναζητούν διαφορετικές πολιτισμικές ερμηνείες, επιτρέπουν τον πλουραλισμό μόνο μέχρι του σημείου που προκύπτουν διαφορετικές εννοιολογικές εκβάσεις της ερμηνείας. Σύμφωνα με τον Wierlacher (1985, σ. 7), οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές βοηθούν τους αλλοδαπούς αναγνώστες να προσανατολιστούν προς το γερμανικό πολιτισμό. Εκτός αυτού δίνουν στον αλλοδαπό αναγνώστη κάποιες κατευθυντήριες γραμμές σχετικά με τους γενικούς συμβολικούς κώδικες επικοινωνίας της γερμανικής κοινωνίας και συμβάλλουν στην πρόσκτηση διαπολιτισμικών επικοινωνιακών δεξιοτήτων. Σύμφωνα με τον Ndong, ωστόσο, στη διαδικασία της δεξίωσης η Διαπολιτισμική Ερμηνευτική παρουσιάζεται ως καθολικό πρότυπο (Ndong 1993, σ. 63). Ουσιαστικά υποστηρίζεται ότι οι αλλοδαποί αναγνώστες πάσχουν από έλλειψη ταυτότητας και χρησιμοποιούν τη γερμανική λογοτεχνία ως «μέσο σταδιακής αυτογνωσίας» («Medium prozessualer Selbstverständigung», Wierlacher 1980, σ. 149). Και πάλι σύμφωνα με τον Ndong (Ndong 1993, σ. 49), το πρόβλημα εντοπίζεται στο συνδυασμό της διδασκαλίας της λογοτεχνίας με τη θεωρία της δεξίωσης, γιατί, ενώ η τελευταία απελευθερώνει τον αναγνώστη, η πρώτη τον χειραγωγεί. Όπως και να έχει, η Interkulturelle Hermeneutik δεν παρέχει ουσιαστικά κάποια ιδιαίτερη μέθοδο για την ερμηνεία των λογοτεχνικών κειμένων. Δίνει έμφαση στον «κόσμο» του αποδέκτη, αλλά στερείται οποιασδήποτε διακειμενικής μεθοδολογίας.

Αξίζει να σημειωθεί σε αυτό το σημείο ότι οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές ασχολούνται με τη λογοτεχνία με την ευρεία έννοια, καθώς η ανάλυση των κειμένων δεν περιορίζεται σε λογοτεχνικά έργα, αλλά συμπε-

ριλαμβάνει διδακτικά εγχειρίδια, επιστημονικά δοκίμια, μέχρι και τηλεοπτικές εκπομπές (Wierlacher 1980, σ. 148). Επιπλέον η ανάλυση των έργων αναφέρεται στο περιεχόμενο μάλλον παρά στην αισθητική. Πράγματι, η αλληλεπίδραση της μορφής και του περιεχομένου ενός κειμένου χαρακτηρίζεται «ανόητος ανταγωνισμός» (Wierlacher 1980, σ. 157). Πιστεύω πως είναι καταφανώς αδύνατο να παραμερίσει κανείς τόσο εύκολα την αισθητική αξία ενός κειμένου. Μολονότι η διδασκαλία της λογοτεχνίας χρησιμοποιεί τη λογοτεχνία ως μέσο μάλλον, παρά για να εξετάσει την αισθητική της αξία, η λογοτεχνική διάσταση των έργων δεν θα πρέπει να υποτιμάται τόσο εύκολα, ειδάλλως τα έργα παύουν να είναι λογοτεχνικά. Και καταλήγει να αναρωτιέται κανείς γιατί οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές επιμένουν να χρησιμοποιούν λογοτεχνικά κείμενα, εφόσον θα μπορούσαν να βρουν το ίδιο περιεχόμενο σε άλλες μορφές γραπτού λόγου.

2. Διαπολιτισμικές, Ποτέ Διπολιτισμικές

Πέρα από τις προαναφερθείσες ενστάσεις, είναι κατά τη γνώμη μου προφανές ότι οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές βλέπουν τον πολιτισμό μάλλον στατικά. Ο διάλογος μεταξύ των εκπροσώπων ξένων και οικείων πολιτισμών πακτώνει τις διαφορετικές πολιτισμικές ταυτότητες σε μία σχέση ιστορικής, κοινωνικής και πολιτιστικής ακινησίας. Αν και οι εκπρόσωποι των Διαπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών τονίζουν ότι δεν θεωρούν τον πολιτισμό στατικό, δεν δέχονται ωστόσο ότι είναι μία ομογενής ολότητα. Ούτως ή άλλως, πιστεύω πως η ποικιλία που προκύπτει από το συνδυασμό των στενά συνδεδεμένων οντοτήτων του «ξένου» και του «οικείου» είναι αναγκαία, αφού χωρίς αυτή την αντιθετική μορφή οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές δεν θα είχαν λόγο ύπαρξης. Μόνο μέσα από την αποδοχή αυτής της αντιθετικής μορφής μπορεί το επιστημονικό πεδίο να λειτουργήσει διαμεσολαβητικά και να ανοίξει νέους ορίζοντες στην πρόσληψη και την αμοιβαία κατανόηση.

Αυτό καταδεικνύεται επίσης από τη σημασία που δίδεται στο πρόθεμα «διά». Το πρόθεμα «διά» στον όρο Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές αναφέρεται τόσο στη διδασκαλία όσο και στην έρευνα, και εκφράζει την ιδέα του «ανάμεσα/μεταξύ» και του «αμοιβαίου» («*meziprok*»). Γιατί υποστηρίζεται ότι μόνο με τη συνεργασία όλων όσων συμμετέχουν στον πολιτισμικό διάλογο μπορεί να επιτευχθεί καλύτερη κατανόηση ενός φαινομένου. Σε επιστημονικό επίπεδο πολιτισμικός διάλογος σημαίνει την ανα-

γνώριση διαφορετικών θεωριών για τη γερμανική λογοτεχνία και τον πολιτισμό που προέρχονται από το εξωτερικό, ενώ σε επίπεδο διδασκαλίας σημαίνει την αναγνώριση των διαφορετικών ερμηνειών των αλλοδαπών σπουδαστών. Με αυτή την έννοια το «διά» σημαίνει αμοιβαία ανταλλαγή προσεγγίσεων, ιδεών, απόψεων και θεωριών (Wierlacher 2005, σ. 22 κ. ε.).

Αληθεύει ωστόσο ότι και η έννοια της ανταλλαγής αντικατοπτρίζει μία στατική αντίληψη για τον πολιτισμό. Περιχαράκωνει εκ προοιμίου κάθε δυνατότητα ρήξης μεταξύ πολιτισμών και παρουσιάζει τα μεταξύ τους όρια ως απρόσιτα. Η ανταλλαγή μπορεί να επιτευχθεί μόνο όταν υπάρχουν όρια. Όσο κι αν φαίνεται παράξενο, η επιτυχία τού όρου «πολιτισμική ανταλλαγή» οφείλεται στη διάκριση μεταξύ του ξένου και του οικείου. Σύμφωνα με τον Chiellino (1995, σ. 16) το ξένο στοιχείο γίνεται αποδεκτό από το οικείο εφόσον το οικείο χρησιμοποιεί το ξένο κατά την «ανταλλαγή» και υποτίθεται πως συνδιαλέγεται μαζί του επί ίσοις όροις. Ουσιαστικά όμως το χρησιμοποιεί για να υπερνικήσει την αλαζονική οπτική του Ευρωπαίου, που είδε το ξένο στοιχείο υπό το φως του εξωτισμού. Ωστόσο στην έννοια της ανταλλαγής τα όρια μεταξύ τους δεν αίρονται σε καμία περίπτωση, και το ξένο στοιχείο δεν επιτρέπεται να γίνει μέρος του οικείου.

Επιπλέον, δεν είναι τυχαίο ότι ολόκληρο το οικοδόμημα των Διαπολιτισμικών-Γερμανικών Σπουδών αδιαφορεί για την έννοια της υβριδικότητας. Η έννοια αυτή, αντιθέτως, κυριαρχεί στην αγγλοαμερικανική σχολή των πολιτισμικών επιστημών. Στις ΗΠΑ ο Ινδός καθηγητής Homi K. Bhabha εξετάζει θέματα σχετικά με την ταυτότητα υπό το φως νεοαποικιακών επιταγών. Στο έργο του *The Location of Culture* (1994) υπερβαίνει τους γνωστούς διαχωρισμούς, όπως «το οικείο έναντι του ξένου» ή «το μέσα έναντι του έξω», και εξετάζει ταυτότητες προσώπων δείχνοντας ότι τα άτομα υιοθετούν ποικίλα στοιχεία από διαφορετικούς πολιτισμικούς κώδικες (Fauser 2003, σ. 123). Μπορούμε να πούμε ότι θαυμάσιο παράδειγμα αυτής της άποψης αποτελεί η περίπτωση των παιδιών δεύτερης και τρίτης γενιάς μεταναστών τα οποία έχουν υιοθετήσει ποικίλες συμπεριφορές και κώδικες από δύο ή τρεις πολιτισμούς, κατασκευάζοντας έτσι μία υβριδική ταυτότητα. Η σύλληψη των Διαπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών αγνοεί την ιδέα της υβριδικότητας, καταστέλλοντας έτσι την κοινωνική εξέλιξη της ευρωπαϊκής μεταεθνικής εποχής. Επιπλέον δεν υπάρχει η έννοια του διπολιτισμικού, το οποίο αποτελεί προϋπόθεση για τη δημιουργία υβριδικής ταυτότητας. Οι λόγοι είναι προφανείς: οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές εκπροσωπούν μια πολιτισμική κατασκευή που στηρίζεται στην ποικιλότητα. Στην περίπτωση όμως που τα όρια και τα προβλήματα ανά-

μεσα στο ξένο και το οικείο χαθούν, τότε χάνεται και ο ρόλος τους ως μεσολαβητή όπως και ο λόγος ύπαρξής τους. Παρατηρείται λοιπόν το εξής παράδοξο: οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές σκοπεύουν μεν στην υπέρβαση των πολιτισμικών διαφορών και στη χειραφέτηση του ξένου, στην ουσία όμως αναπαράγουν μια στατική αντίληψη για τον πολιτισμό που αγνοεί τις κοινωνικές εξελίξεις τόσο στις ΗΠΑ όσο και στην Ευρώπη.

Με άλλα λόγια παρατηρούμε μία κρυφή θέση που από τη μία εστιάζει στη μελέτη του γερμανικού πολιτισμού και από την άλλη χρειάζεται την ύπαρξη ορίων. Βασιζόμενοι σε αυτά τα ευρήματα, αξίζει να αναρωτηθούμε αν υπάρχει επίγνωση, τόσο στη Γερμανία όσο και στην υπόλοιπη Ευρώπη, της ύπαρξης του μεταεθνικού υβριδικού πολιτισμού και αν η επιστημονική μεταγλώσσα των ανθρωπιστικών και πολιτισμικών σπουδών γενικότερα δεν εδραιώνει τελικά το διπολικό σχήμα «οικείο έναντι ξένου», ώστε να έχει τη δυνατότητα να επιλύει προβλήματα που προκύπτουν από αυτό.

Τέλος, για να αποφύγουμε να γίνουμε άδικοι και να υποτιμήσουμε τις Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές, δεν πρέπει να σταθούμε αποκλειστικά στις αδυναμίες τους. Είναι γεγονός ότι η συμβολή τους στο γερμανικό ακαδημαϊκό κόσμο είναι σημαντική. Για πρώτη φορά το ακαδημαϊκό ενδιαφέρον εστίασε στην αισθητική αντίληψη των αλλοδαπών αναγνωστών και καταβλήθηκε προσπάθεια να τεθούν σε κυκλοφορία οι ερμηνείες και οι θεωρίες των τμημάτων Γερμανικής Λογοτεχνίας από το εξωτερικό. Για πρώτη φορά ειπώθηκε ότι η διαφορετική πολιτισμική οπτική γωνία μπορεί να οδηγήσει σε νέες ερμηνείες, κάτι που μπορεί να θεωρηθεί ως ευπρόσδεκτος πλουραλισμός. Επιπροσθέτως, με μια σειρά συνεδρίων και δημοσιεύσεων στο *Jahrbuch für Deutsch als Fremdsprache* μπόρεσαν να βρουν κοινό χώρο διαλόγου πολλοί επιστήμονες που ασχολούνται με τη Γερμανική Λογοτεχνία. Τέλος δεν πρέπει να παραγνωρίσουμε ότι υπήρξαν πραγματικοί πρωτοπόροι στη διεύρυνση της Γερμανικής Λογοτεχνίας προς την κατεύθυνση των πολιτισμικών σπουδών. Επομένως οι Διαπολιτισμικές Γερμανικές Σπουδές θα αξίζει να επικεντρωθούν στις σύγχρονες κοινωνικές εξελίξεις και να προσπαθήσουν να επιλύσουν τα προβλήματα αυτά, έστω και θεματολογικά, προσπαθώντας να βρουν υβριδικές ταυτότητες στη λογοτεχνία. Τα λογοτεχνικά έργα του Sulman Rushdi και της ιαπωνικής καταγωγής γερμανόφωνης συγγραφέως Yoko Tawada είναι άριστα παραδείγματα ως προς αυτό.

ΑΓΛΑΪΑ ΜΠΛΙΟΥΜΗ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Claus Altmayer, «Gibt es eine Literaturwissenschaft des Faches Deutsch als Fremdsprache? Ein Beitrag zur Strukturdebatte», *Deutsch als Fremdsprache*, 4, 34 (1997), σσ. 198-203.
- Doris Bachmann-Medick, «Kulturanthropologie» στο Ansgar Nünning και Vera Nünning (επιμ.), *Konzepte der Kulturwissenschaften*. Στουτγάρδη, Βαϊμάρη, Metzler, 2003, σσ. 86-107.
- Homi K. Bhabha, «DissemiNation: Zeit, Narrative und die Ränder der modernen Nation» στο Elisabeth Bronfen, Benjamin Marius και Therese Steffen (επιμ.), *Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismus Debatte*, Τίμπινγκεν, Stauffenburg Verlag, 1997, σσ. 149-194.
- Gino Chiellino, «Fragen eines Lesers an die Literatur der ausländischen Autoren der BRD» στο *Tagungsprotokoll: Das Eigene und das Fremde. Literatur in der Interkulturalität* (Συνέδριο της Ευαγγελικής Ακαδημίας Τσερλον, 13-15. Ιανουαρίου 1995) σσ. 10-18.
- Marcus Fauser, *Einführung in die Kulturwissenschaft*, Ντάρμστατ, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.
- Ortrud Gutjahr, «Neuere deutsche Literatur» στο Claudia Benthien και Hans Rudolf Velten (επιμ.), *Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte*, Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 2002.
- Gert Henrici, «Die Kontur des Faches Deutsch als Fremdsprache. Ein Vorschlag», *DaF*, 29, 2 (1992), σσ. 67-71.
- Dietrich Krusche, *Literatur und Fremde. Zur Hermeneutik kulturräumlicher Distanz*, Μόναχο, 1985.
- Lutz Musner, «Kulturwissenschaften und Cultural Studies: Zwei ungleiche Geschwister?», *KulturPoetik*, 1, 2 (2001), σσ. 261-271.
- Norbert Ndong, *Entwicklung, Interkulturalität und Literatur: Überlegungen zu einer afrikanischen Germanistik als interkultureller Literaturwissenschaft*, Μόναχο, Iudicium, 1993.
- Hans Walter Schmidt, «Kulturspezifische Lektüren. Interkulturelle Hermeneutik oder Ethnologie des Lesens?» Milton Pechlivanos και Stefan Rieger (επιμ.), *Einführung in die Literaturwissenschaft*, Στουτγάρδη, Βαϊμάρη, Metzler, 1997, σσ. 340-346.
- Alois Wierlacher (επιμ.), *Fremdsprache Deutsch. Grundlagen und Verfahren der Germanistik als Fremdsprachenphilologie*, τ. 1 και 2, Μόναχο, 1980.
- Alois Wierlacher, «Einführung» στο Alois Wierlacher (επιμ.), *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*, Μόναχο, Iudicium 1985, σσ. 1-10.
- Alois Wierlacher, *Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik*. Πρακτικά του 1ου Συνεδρίου της «Εταιρείας των Διάπολιτισμικών Γερμανικών Σπουδών (Germanistik), Μόναχο, 1987.
- Alois Wierlacher, «Zu Entwicklungsgeschichte und Systematik interkultureller Germanistik (1984-1994). Einige Antworten auf die Frage: Was heißt "interkulturelle Germanistik"?», *JdaF*, τχ. 20 (1994), σσ. 37-56.
- Alois Wierlacher, *Architektur interkultureller Germanistik*, Μόναχο, Iudicium, 2001.

ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

Alois Wierlacher και Corinna Albrecht, «Kulturwissenschaftliche Xenologie» στο Ansgar και Vera Nünning (επιμ.), *Konzepte der Kulturwissenschaften*, Στουτγάρδη, Βαϊμάρη, Metzler, 2003, σσ. 280-306.

Alois Wierlacher και Andrea Bogner (επιμ.), *Handbuch interkulturelle Germanistik*, Στουτγάρδη, Βαϊμάρη, Metzler, 2005, σσ. 1-46.

Alois Wierlacher, *Kulturwissenschaftliche Xenologie. Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdforschung. Mit einer Forschungsbibliographie von Corinna Albrecht*, Μόναχο, Iudicium, 1993, σσ. 19-112.

Peter Zimmermann, «“Interkulturelle Germanistik”, Ein Phantom wird beseitigt» στο Peter Zimmermann, *Dialog der Kulturen auf Deutsch?*, Φραγκφούρτη, Lang, σσ. 13-26.



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΔΙΔΑΣΚΑΛΕΙΟ ΞΕΝΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ

NATIONAL AND KAPODISTRIAN UNIVERSITY OF ATHENS
LANGUAGE CENTER

1ο ΔΙΕΘΝΕΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟ
«Η γλώσσα σε έναν κόσμο που αλλάζει»

1st INTERNATIONAL CONFERENCE
"Language in a Changing World"

Αθήνα, 9-11 Δεκεμβρίου 2005
Athens, 9-11 December 2005

ΠΡΑΚΤΙΚΑ – PROCEEDINGS
ΤΟΜΟΣ – VOLUME No 1, 2008

Επιμέλεια έκδοσης - Editors:

Ε. Λεονταρίδη, Κ. Σπανοπούλου

Α. Γεωργούντζου, Σ. Ευαγγελίδου, Μ. Ιέλο, Ε. Μπαλάση, Ν. Τασσοπούλου, Ε. Τσίτου

E. Leontaridi, K. Spanopoulou

A. Georgountzou, S. Evangelidou, M. Ielo, E. Balassi, N. Tassopoulou, E. Tsitou

ΑΘΗΝΑ 2008
ATHENS 2008

Η ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΚΗ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΩΣ ΕΚΦΡΑΣΗ ΥΒΡΙΔΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΣΕ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΜΕΙΟΝΟΤΙΚΕΣ ΟΜΑΔΕΣ. ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΟ ΓΕΡΜΑΝΟΦΩΝΟ ΧΩΡΟ

Αγλαΐα Μπλιούμη¹

Με εφιαλτήριο τη μετασποικιακή λογοτεχνία (Postcolonial Literature) και τις Πολιτισμικές Σπουδές έχει σημειωθεί τις τελευταίες δεκαετίες στον ευρωπαϊκό χώρο αυξημένο ερευνητικό ενδιαφέρον για τις λεγόμενες ελάσσονες λογοτεχνίες. Υπό το πρίσμα της πολιτισμικής όσμωσης και των συνοριακών υπερβάσεων –σε γεωγραφικό, γλωσσικό και πολιτισμικό επίπεδο– οι ελάσσονες λογοτεχνίες διεκδικούν μια ξεχωριστή θέση στον ορίζοντα της αισθητικής, αφού εκφράζουν την προοπτική της αρχής της διαφορετικότητας. Βασικό στοιχείο διαφοροποίησης των ελασσόνων λογοτεχνιών από τη λογοτεχνία της εκάστοτε κυρίαρχης ιδεολογικά λογοτεχνίας αποτελεί ο προβληματισμός γύρω από τη χρήση της λογοτεχνικής τους γλώσσας.

Σκοπός της ανακοίνωσης είναι μετά από μία σύντομη περιδιάβαση στη διαχρονική παρουσίαση του ζητήματος της γλώσσας στους κόλπους της μεταναστευτικής λογοτεχνίας να εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στη διαμόρφωση της σύγχρονης ετερογλωσσίας, στη διακριτή, δηλαδή, μεταφορά εκφράσεων ή λέξεων διαφορετικών σε σχέση με τη χώρα προέλευσης του συγγραφέα. Θα αναδείξουμε μια ιδιότυπη μορφή διγλωσσίας που καταφέρνει σε λογοτεχνικό επίπεδο να μετουσιώσει πολιτισμικές συνθέσεις και να δυναμιτίσει τη μία και μοναδική εθνική ταυτότητα του λογοτεχνικού κειμένου. Η υπόθεση εργασίας μας είναι ότι ο προβληματισμός γύρω από τη λογοτεχνική αναπαράσταση της γλώσσας λειτουργεί σημειωτικά ως σύνολο συμβόλων μιας αναδυόμενης υβριδικής ταυτότητας, η οποία υπερβαίνει το τρίπτυχο έθνος-γλώσσα-λογοτεχνία και σηματοδοτεί το ξεκίνημα πλουραλιστικών αντιλήψεων.

Οι απαρχές της μεταναστευτικής λογοτεχνίας στη Γερμανία σηματοδοτούνται από το γλωσσικό εφεύρημα του *γκασταρμπάιτερντόιτς*, που, σύμφωνα με τους λογοτέχνες μη γερμανικής καταγωγής, χρησιμοποιήθηκε προγραμματικά στα έργα τους. Πρόκειται για τη λογοτεχνική χρήση της κοινωνιολέκτου των ξένων της Γερμανίας, ώστε, με ειρωνικό τρόπο, να καυτηριάζεται ο κοινωνικός αποκλεισμός των αλλοδαπών. Ως λογοτεχνικό πρότυπο προβλήθηκε (Chiellino 1995: 293²) το ποίημα του Τρύφωνα Παπασταμέλου: *warum water warum water/du mich holen/in dieses Land/wo ich nicht/auf straßen/spielen kann die/du so schön/putzen hast*. Μορφολογικά το ποίημα αποτυπώνει μια εσφαλμένη ορθογραφία, ενώ εκφραστικά αναπαριστά τη ζωή του περιθωρίου μέσω μιας συντακτικά 'εσφαλμένης' γλώσσας. Συνεπώς, το γλωσσικό εφεύρημα του *γκασταρμπάιτερντόιτς* εκφράζει όχι μόνο λογοτεχνικές, αλλά βαθύτερα πολιτικές τοποθετήσεις, αφού σκοπεύει να αποτινάξει τον κοινωνικό στιγματισμό των *γκασταρμπάιτερ* και να τους δώσει δυνατότητα έκφρασης μέσω μιας πολιτικοποιημένης λογοτεχνίας. Αυτή η προσπάθεια δεν είναι, όμως, μόνο ένα δριμύ κατηγορώ ενάντια στον κοινωνικό αποκλεισμό των *γκασταρμπάιτερ*, αλλά και προσπάθεια υπέρβασης

¹ Λέκτορας Τμήματος Γερμανικής Γλώσσας και Φιλολογίας Πανεπιστημίου Αθηνών.

² Ο Chiellino είναι τόσο ποιητής όσο και μελετητής της μεταναστευτικής λογοτεχνίας. Στην προκειμένη περίπτωση αναφέρεται σε μελέτη του σχετικά με τη θεωρητικοποίηση του *γκασταρμπάιτερντόιτς*.

των προκαταλήψεων που αντιμετώπιζαν τους αλλοδαπούς μόνο ως εργάτες και όχι ως δυνάμει παραγωγούς πνευματικής έκφρασης.

Παρόμοια μηνύματα εκφράζει και το επόμενο ποίημα του –γνωστού πια– συγγραφέα Franco Biondi:

*Die Anfänge
maine nix gut doitsch
isch waiss-
isch sprech ja
nur gatarbeiterdoitsch
und immer problema
iberall
doitsch leute nix verstee
was isch sagen
was isch wollen
[...]*

Θα λέγαμε ότι με ιδιαίτερη πλαστικότητα αναπαρίσταται το γλωσσικό πρόβλημα των μεταναστών, εφόσον η μορφολογικά αποκλίνουσα από την επίσημη γλώσσα του ποιήματος εκφράζει με παραστατικό τρόπο τη δυσκολία επικοινωνίας με τη γλώσσα της πλειονότητας. Καθίσταται σαφές ότι γραμματολογικά πρόκειται για αρκετά ενδιαφέρουσα περίπτωση λογοτεχνικού κειμένου, αφού η διάδραση μορφής και περιεχομένου παρατηρείται μέσω μιας πρωτότυπης λογοτεχνικής κοινωνιολέκτου. Ωστόσο το γλωσσικό εφεύρημα του *γκασταρμπάιτερντόιτς* δεν ευδοκίμησε για πολύ, καθώς η λειτουργία του εκλήφθηκε από πολλούς αλλοδαπούς λογοτέχνες ως πατερναλιστική. Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι στις τάξεις των συγγραφέων υπήρχαν ελάχιστοι *γκασταρμπάιτερ*. Οι περισσότεροι ήταν διανοούμενοι που συμπαραστέκονταν στους εργάτες (Bosse 1996: 247).

Στις επόμενες δεκαετίες η μεταναστευτική λογοτεχνία άρχισε να διαδίδεται και συνεπώς να κάνουν την εμφάνισή τους όλο και πιο σύνθετες λογοτεχνικές δομές. Ειδικά κατά τη δεκαετία του '90 που η μεταναστευτική λογοτεχνία άρχισε να αναγνωρίζεται ως αναπόσπαστο κομμάτι της γερμανικής λογοτεχνίας, οι ερευνητές ανακάλυψαν ως χαρακτηριστιστικό στοιχείο της σύγχρονης μεταναστευτικής λογοτεχνίας το στοιχείο της *ετερογλωσσίας*.

Όπως ήδη τονίστηκε, η ετερογλωσσία αναφέρεται καταρχήν στη διακριτή μεταφορά διαφορετικών εκφράσεων ή λέξεων, από τη χώρα προέλευσης του συγγραφέα. Αυτές οι εκφράσεις διαπλέκονται με το υπόλοιπο κείμενο, το οποίο συνήθως είναι γραμμένο στα γερμανικά, οπότε έχουμε την περίπτωση της εμφανούς ετερογλωσσίας. Υπάρχει όμως και η περίπτωση της μη διακριτής ετερογλωσσίας που σημειώνεται υπό μορφή διαλογικότητας. Η γλώσσα στην οποία έχει γραφεί το λογοτεχνικό έργο, δηλαδή η γερμανική, διαλέγεται με μια άλλη γλώσσα, αφήνοντάς την να υπολανθάνει, έστω και αν δεν είναι διακριτή. Αυτή η άλλη γλώσσα γίνεται αντιληπτή στον αναγνώστη με ανοίκειες μεταφορές, συγκρίσεις και λογοπαίγνια (Amodeo 1996: 204).

Ένα ενδεικτικό δείγμα εμφανούς ετερογλωσσίας είναι το ακόλουθο ποίημα του Giuseppe Giambusso (1991: 64-65)

*Il funambolo
Sul filo intrecciato
delle mie lingue
e vite
vado
palpando die Fremde
In altro*

*Ο χορευτής σε τεντωμένο σχοινί
Στο πλεγμένο σχοινί
των γλωσσών μου
και της ζωής
περπατώ
αγγίζοντας την Fremde/ξενιτιά
επάνω*

*fra spettatori assenti
e pseudopatrie
i miei io
si snodano in un bello
senza fine*

*ανάμεσα σε απόντες θεατές
και ψευδοπατρίδες
τα δικά μου Εγώ
ξεκουμπώνονται σε έναν χορό
χωρίς τέλος*

Είναι πασιφανές ότι όλο το ποίημα αποτυπώνει τον καθημερινό αγώνα του μετανάστη ο οποίος ζει ανάμεσα σε δύο πατρίδες και δύο γλώσσες. Πρόκειται για έναν μοναχικό αγώνα συμβιβασμού ανάμεσα στο διπολιτισμό και τη διγλωσσία, όπου το υποκείμενο δεν αισθάνεται ότι ανήκει ούτε στην πλειονότητα της χώρας υποδοχής ούτε και σε εκείνη της χώρας καταγωγής. Εύκολα παρατηρούμε ότι η εμφανής ετερογλωσσία εκφράζεται με το στίχο *palpando die Fremde* (αγγίζοντας τη Fremde/ξενιτιά), όπου ο ειρμός των σκέψεων εμπερικλείει λέξεις και γραμματικά φαινόμενα από δύο γλώσσες. Ο γραμματικός τύπος *palpando* που ως γερούνδιο δε συναντάται στη γερμανική γλώσσα, πλέκεται με την έννοια της ξενιτιάς που στα ιταλικά είναι πιο μονοσήμαντη απ' ό,τι στα γερμανικά (Chiellino 2001: 88). Συνεπώς, ο στίχος αυτός δεν μπορεί να μεταφραστεί με απόλυτη αντιστοιχία σε καμία από τις δύο γλώσσες, αναβαθμίζοντας τελικά το μετανάστη που έχει την ικανότητα να αντιλαμβάνεται τον κόσμο μέσα από ένα διπολιτισμικό, επικοινωνιακό πρίσμα. Είναι φανερό ότι στα ποιήματα που παρουσιάστηκαν προσδίδεται βαθύτερη πολιτική διάσταση, αφού εκφράζεται η μη λογοτεχνική ενσωμάτωση των μεταναστών και άρα το δημοκρατικό έλλειμα της χώρας υποδοχής σε κοινωνικό επίπεδο.

Εμφανής ετερογλωσσία παρατηρείται, όμως, και όταν αναμειγνύονται διαφορετικές γλώσσες και διάλεκτοι. Έτσι, στο ακόλουθο ποίημα του Chiellino (1987: 100) έχουμε τη μείξη μιας διαλέκτου από την κάτω Ιταλία με την ιταλική και τη γερμανική γλώσσα:

*e paroe
eranu de nostre
e cu ille a vita
 poi la lingua
 se fece diversa
 e la vita era
 quella degli altri
zu einer Fremdsprache
wurde das Leben
in der Fremde gehört es
uns wieder.*

Έστω και αν δε γίνονται κατανοητοί από το αναγνωστικό κοινό όλοι οι γλωσσικοί τύποι, ο σκοπός είναι να αναδειχθεί η υβριδική γλώσσα του μετανάστη, η οποία σηματοδοτεί την πολυπολιτισμική αντίληψη των πραγμάτων και κατά συνέπεια μια νέα συνείδηση που εδράζεται σε υβριδική ταυτότητα. Με άλλα λόγια, μέσω της ετερογλωσσίας δεν καυτηριάζεται μόνο η κοινωνική θέση των μεταναστών, αλλά αναπαρίσταται λογοτεχνικά και η υπεροχή τους έναντι των γηγενών πληθυσμών, τόσο γλωσσικά όσο και πολιτισμικά. Αναδεικνύεται το δυναμικό που συνεπάγεται άριστη χρήση δύο ή περισσότερων γλωσσών, και συνεπώς η γνώση περισσότερων πολιτισμικών κωδίκων οδηγεί στην πολυπρισματική θέαση των πραγμάτων.

Τα μυθιστορήματα της γνωστής συγγραφέα τουρκικής καταγωγής Emine Sevgi Özdamar βρίθουν ψηγμάτων λανθάνουσας ετερογλωσσίας, αφού για το γερμανόφωνο αναγνώστη διαπλέκονται στο μύθο τουρκικά λογοπαίγνια, γνωμικά και ανοίκειες μεταφορές από την καθημερινή γλώσσα. Ενδεικτικά, ο τίτλος του γνωστού μυθιστορήματος με το οποίο η συγγραφέας πήρε το αναγνωρισμένο βραβείο «Ingeborg Bachmann Preis», φέρει τον τίτλο *H*

ζωή είναι ένα караβάν σαράι/ έχει δυο πόρτες/ από τη μια μπήκα/ από την άλλη βγήκα (Özdamar: 1992). Μπορεί λοιπόν για τον τούρκο αναγνώστη ο τίτλος να παραπέμπει σε ένα ποίημα του ποιητή Åsik Veysel, για το γερμανό αναγνώστη όμως αφήνει μια χροιά εξωτισμού που παραπέμπει στον κόσμο της Ανατολίας και την οποία δεν μπορεί να αποκωδικοποιήσει (Aytaç 1997: 173). Ομοίως πλέκονται και άλλες εκφράσεις που μόνο εν μέρει αποδίδονται νοηματικά στα γερμανικά: για παράδειγμα η έκφραση «bütün kurtlarını döktü» αποδίδεται χωρίς περαιτέρω επεξηγήσεις ως «τίναξε σωστά τα σκουλήκια της» (141), απόδοση που μπορεί μεν ο έλληνας αναγνώστης να προσεγγίσει -αφού από τα συμφραζόμενα γίνεται παραπομπή στην ελληνική έκφραση «κάποιος έχει σκουλήκια και γι' αυτό δε μπορεί να καθίσει στον ίδιο τόπο» - για τον γερμανό αναγνώστη, όμως, δεν είναι δυνατή ουδεμία νοηματική αναγωγή. Σύμφωνα με τον Μπαχτίν, με αυτόν τον τρόπο διαπλέκονται αρμονικά διαφορετικές γλώσσες με σκοπό την πολυπρισματική θέαση της πραγματικότητας, και γι' αυτόν το λόγο δεν πρόκειται για μείξη γλωσσών, αλλά για τη διαλογική αλληλοσυμπλήρωσή τους (Boa 1997: 125). Στην προκειμένη περίπτωση θα λέγαμε ότι, όπως και στους άλλους λογοτέχνες, αποτυπώνεται με τη βοήθεια της ετερογλωσσίας η ιδιαίτερη ταυτότητα του σύγχρονου μετανάστη, ο οποίος ζώντας σε ένα δίγλωσσο και διπολιτισμικό περιβάλλον, ξεπερνά εθνικά στεγανά και αντιλαμβάνεται τον κόσμο διαπολιτισμικά.

Η λογοτεχνική αναπαράσταση της υβριδικής ταυτότητας μέσω μιας διαλογικής γλώσσας δεν παρατηρείται, όμως, μόνο σε μετανάστες, αλλά και σε μειονοτικές ομάδες³. Ελλείψει χρόνου θα περιοριστώ στην παρούσα ανακοίνωση σε ένα απόσπασμα από το μυθιστόρημα *Μετέωροι Ταξιδιώτες* της Χέρτα Μύλλερ που κατάγεται από τη γερμανόφωνη μειονότητα της Ρουμανίας. Αξίζει σε αυτό το σημείο να αναφέρουμε επιγραμματικά ότι η Χέρτα Μύλλερ κατάγεται συγκεκριμένα από την περιοχή Μπανάτ που βρίσκεται στα σύνορα μεταξύ της σημερινής Ρουμανίας, Σερβίας και Ουγγαρίας. Ο πρώτος αποικισμός της περιοχής από Γερμανούς έγινε το 1716 στα πλαίσια της αυστριακής αυτοκρατορίας. Άλλα δύο αποικιακά κύματα ακολούθησαν υπό την ηγεμονία της Μαρίας Θηρεσία και του Ιωσήφ Β'. Μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο επιτελέστηκε η σταδιακή παλιννόστηση της μειονότητας κυρίως προς τη Δυτική Γερμανία, διαδικασία που επιταχύνθηκε πολύ περισσότερο στα τέλη της δεκαετίας του '80. Σήμερα, οι γνωστότεροι εκπρόσωποι της λογοτεχνίας αυτής είναι οι Richard Wagner, Franz Hodjak, Werner Söllner και Χέρτα Μύλλερ.

Στο απόσπασμα που ακολουθεί η πρωταγωνίστρια Ιρένε – που φέρεται να προέρχεται από τη γερμανόφωνη μειονότητα της Ρουμανίας – συνομιλεί με το δυτικογερμανό φίλο της Τόμας σχετικά με τη μητρική της γλώσσα:

Η Ιρένε ανακάλυψε ρυτίδες πάνω στα χέρια της. Ο Τόμας, εξετάζοντας και εκείνος τα δικά του χέρια, της απάντησε: «Ναι. Εκεί μιλούν άλλη γλώσσα. Γιατί κάνεις πάντα συγκρίσεις; Αφού δεν είναι η μητρική σου γλώσσα.» «Αυτό μου το είπες χιλιάδες φορές.»

(Χέρτα Μύλλερ, 1993: 134⁴)

Στο παραπάνω χωρίο γίνεται προσπάθεια υπονόμησης της εθνικής ιδέας, αφού η φράση «η μητρική σου γλώσσα» που αποδίδεται στον Τόμας, αφήνει μια χροιά πικρής ειρωνείας. Το οικείο σύμφωνα με τον Τόμας και τις κρατούσες μονοπολιτισμικές απόψεις μεταδίδεται από γενιά σε γενιά. Άλλα πολιτισμικά και γλωσσικά συμφραζόμενα με τα οποία το υποκείμενο έχει γαλουχηθεί –όπως εδώ η ρουμανική γλώσσα- δεν καταλογίζονται στο οικείο. Έτσι, και η γλώσσα ως βασικό συστατικό ενός πολιτισμικού συνόλου εξοβελίζεται από το

³ Με τον όρο μειονότητες εννοούνται εδώ οι ιστορικές μειονότητες «που διαμένουν εδώ και εκατονταετηρίδες στην Ευρώπη και έγιναν συντεπεία του Β' Παγκοσμίου Πολέμου» (Ζωγράφου 2003: 42).

⁴ Οι αριθμοί σε παρένθεση αναφέρονται στις σελίδες της ελληνικής μετάφρασης του μυθιστορήματος.

οικείο, καθώς δεν εμπίπτει στο μοντέλο της εκ γενετής *κατασκευασμένης* ταυτότητας. Θα λέγαμε ότι εδώ λανθάνει μάλλον, παρά πραγματώνεται λογοτεχνικά η ιδέα της ετερογλωσσίας, εφόσον η πρωταγωνίστρια είναι γερμανικής καταγωγής, ομιλεί ως φυσικός ομιλητής γερμανικά και παρόλα αυτά εξαιτίας του διπολιτισμικού περιβάλλοντος στο οποίο έχει μεγαλώσει, αναπτύσσει τελικά μια άλλη γερμανική «γλωσσική ποικιλία» που είναι επηρεασμένη από το γλωσσικό περιβάλλον της Ρουμανίας: υπονομεύει, συνεπώς, την ιδέα ότι η καταγωγή συνάδει με ένα συγκεκριμένο έθνος και άρα με συγκεκριμένη γλώσσα και εθνική ταυτότητα.

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε ότι τα δείγματα των ελασσόνων λογοτεχνιών που παραθέσαμε αντανακλούν την τάση για ανάπτυξη υβριδικής ταυτότητας, η οποία δυναμιτίζει τη μία και μοναδική κειμενική γλώσσα, και κατά συνέπεια το τρίπτυχο *έθνος-γλώσσα-λογοτεχνία*, συμβάλλοντας έτσι στη διαπολιτισμική λογοτεχνική γραφή και θέαση της πραγματικότητας. Ακριβώς αυτή η αλλοίωση του τρίπτυχου «έθνος-γλώσσα-λογοτεχνία» αποκαλύπτει ότι στο μυχό ακόμη και της σημερινής μεταναστευτικής λογοτεχνίας εδράζεται μια πολιτική διάσταση που αντιτίθεται στην εθνική ιδεολογία της εκάστοτε χώρας υποδοχής. Σύμφωνα με τις απόψεις της κοινωνιολογικής σχολής των *Νεωτεριστών*, οι εθνικές ιδεολογίες έχουν καταφέρει να περιβάλουν με το μανδύα του αυτονοήτου τις θέσεις τους. Συνεπώς, πολλοί εθνικοί μύθοι, όπως π.χ. ο ελληνικός, έχουν δομηθεί στη βάση της παραδοχής της πολιτισμικής, θρησκευτικής και γλωσσικής ομοιογένειας και ομογένειας του πληθυσμού της χώρας. (Χριστόπουλος 2002: 144) Οι ελάσσονες λογοτεχνίες, λοιπόν, σπάνε τη φερόμενη ως αυτονόητη αλυσίδα του παραπάνω τρίπτυχου, σύμφωνα με το οποίο ένα έθνος αποτελείται από μία και μόνο γλώσσα που εκφράζεται μέσω της λογοτεχνίας.

Το γεγονός ότι τα λογοτεχνικά δρώμενα αντικατοπτρίζουν συμβολικά το βαθμό ενσωμάτωσης των μεταναστών και γενικά των μειονοτήτων σε κοινωνικό επίπεδο, αποδεικνύεται αν ρίξουμε μια ματιά στις πρόσφατες αναταραχές των μεταναστών στα γκέτο των πόλεων της Γαλλίας. Θα διαπιστώσουμε ότι τα αίτια για την οργή των νέων μεταναστών δεν οφείλονται τόσο σε οικονομικούς λόγους ή την ανεργία, όσο σε αποτυχημένα μοντέλα ενσωμάτωσής τους. Σε σχετική συνέντευξη ένας πρωταγωνιστής των επεισοδίων δήλωσε: «Όταν σε συλλαμβάνουν, δεν έχεις το τεκμήριο της αθωότητας. Είσαι ένοχος, γιατί είσαι νεός, γιατί είσαι Άραβας, γιατί είσαι μαύρος.» (Καθημερινή 2005: 14) Παρόλες τις προσπάθειες ενσωμάτωσης, ανακύπτει το ερώτημα πού οφείλεται η αποτυχία των μοντέλων αυτών; Σίγουρα, μεγάλο μερίδιο ευθύνης φέρει και η ίδια η κοινωνία της χώρας υποδοχής, η οποία σε πολλές περιπτώσεις αρνείται να ενσωματώσει τους *Άλλους*, τους *ξένους*. Ποια είναι, όμως, τα βαθύτερα αίτια αυτής της έλλειψης διάθεσης για ενσωμάτωση των ξένων στις νόρμες της πλειονότητας; Πέρα από διάφορα κοινωνικά προβλήματα, τα αίτια του συγκεκριμένου φαινομένου εντοπίζονται στο ιδεολογικό επιχείρημα του αυτονοήτου του εθνικού μύθου που εξοβελίζει οτιδήποτε δεν εκφράζει ομοιογένεια. Όπως αναφέρει η Βεντούρα (1994: 90), τις τελευταίες δεκαετίες οι κοινωνικές σχέσεις «εθνικοποιούνται» όλο και περισσότερο, γιατί οι εθνικοί πληθυσμοί φοβούμενοι ότι με την ενσωμάτωση των μειονοτήτων θα χάσουν προνόμια που συνδέονται με την εθνικότητα-υπερηκότητα στον εργασιακό τομέα αλλά και σε αυτόν των δικαιωμάτων, αυτοπροσδιορίζονται ως πλειοψηφία και προσπαθούν να στιγματίσουν τις μειονότητες, σημασιοδοτώντας αρνητικά τον όρο *μετανάστες* και κατατάσσοντάς τους σε κατώτερο κοινωνικό επίπεδο. Ένα ειλικρινές μοντέλο ενσωμάτωσης θα μπορούσε να σημάνει πορεία ουσιαστικής αυτοκριτικής στους κόλπους της κυρίαρχης πληθυσμιακής κοινότητας, γεγονός το οποίο θα συνέβαλε στην αποστασιοποίησή της από τον οικείο εθνικό μύθο. Στην περίπτωση αυτή, το επιτυχημένο μοντέλο ενσωμάτωσης θα συνδεόταν άμεσα με τη λογοτεχνία, καθώς οι ελάσσονες λογοτεχνίες -που ειδικά στη Γερμανία κατέχουν περιφερειακή θέση στο

λογοτεχνικό ορίζοντα- θα είχαν τη δυνατότητα να διεκδικήσουν ισότιμη θέση με την αντίστοιχη εθνική και να βρεθούν στο κέντρο του λογοτεχνικού ενδιαφέροντος.

Βιβλιογραφία

- Aytaç, G. (1997). Sprache als Spiegel der Kultur. Zu Emine Sevgi Özdamars Roman *Das Leben ist eine Karawanserei*. In Howard, Mary: *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nichtdeutscher Herkunft*. München: iudicium, 171-177.
- Amodeo, I. (1996). *Die Heimat heißt Babylon. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Βεντούρα, Λ. (1994). *Μετανάστευση και έθνος. Μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και τις κοινωνικές θέσεις*. Αθήνα: Ε.Μ/Ν.Ε.-Μνήμων.
- Boa, E. (1997). Sprachenverkehr. Hybrides Schreiben in Werken von Özdamar, Özakin und Demirkan. In Howard, Mary: *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nichtdeutscher Herkunft*. München: iudicium, 115-137.
- Bosse, A. (1996). Zwischen Vereinnahmung und Marginalisierung des ‚Fremden‘. Zur sogenannten Migrantenliteratur in Deutschland. In Hess-Lüttich, W.B. Ernest/Siegrist, Christoph/Würffel, Stefan Bodo (Hg.): *Fremdverstehen in Sprache, Literatur und Medien*. Lang: Frankfurt.
- Chiellino, C. (2001). *Liebe und Interkulturalität Essays 1988-2000*. Tübingen: Stauffenburg.
- Chiellino, C. (1995). *Am Ufer der Fremde. Literatur der Arbeitsmigration 1870-1991*. Stuttgart; Weimar: Metzler.
- Chiellino, C. (1987). Ε παροι. Στο: Chiellino, Carmine: *Sehnsucht nach Sprache. Gedichte 1983-1985*, Kiel.
- Giambusso, G. (1991). *Partenze-Abfahrten. 1986-1991 (Gedichte It.-Dt.)*. Cosenza: Pellegrini Editore.
- Ζωγράφου, Α. (2003). *Διαπολιτισμική αγωγή στην Ευρώπη και την Ελλάδα*. Αθήνα: τυπωθήτω- Δαρδανός.
- Özdamar, E. S. (1992). *Das Leben ist eine Karawanserei/hat zwei Türen/aus einer kam ich rein/aus der anderen ging ich raus*. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Καθημερινή (2005). *Οι παραχές «καίνε» τον Σαρκοζί. Η αστυνομική αυθαιρεσία πυροδότησε τη βία στα υποβαθμισμένα προάστια των Παρισίων*. Κυριακή 6 Νοεμβρίου 2005, 14.
- Μύλλερ, Χ. (1993). *Μετέωροι Ταξιδιώτες*. (Μεταφρ. Κατερίνα Χατζή). Εκδόσεις Ηρόδοτος: Αθήνα.
- Χριστόπουλος, Δ. (2002). *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας. Όψεις της ελληνικής βαλκανικής και ευρωπαϊκής εμπειρίας*. Αθήνα: Κριτική & ΚΕΜΟ.

Abstract

AGLAIA BLIOUMI – The literary representation of ‘language’ as an expression of hybrid identity in immigrant and minority groups. Examples from the German-speaking environment

With the emergence of Postcolonial Literature and the Cultural Studies, there has been a marked increase in research interest in Minority Literature in the last decades in Europe. One of the basic elements that differentiates Minority literature from the literature of each mainstream ideology is the question around the use of their literary language. The aim of this proposal is, after a short presentation about the use of language within immigrant communities through the different periods, is to focus our interest in the configuration of modern forms of ways of thinking, not only in the immigrant literature but also in the literature of other minority groups.

Diskussionsforum Deutsch

Hrsg. von Günter Lange und Werner Ziesenis

Band 24

Dialoge zwischen den
Kulturen

Interkulturelle Literatur und ihre Didaktik

Herausgegeben

von

Irmgard Honnef-Becker



Schneider Verlag Hohengehren GmbH 2007

AGLAIA BLIOUMI

Literatur und Interkulturalität

Ansätze zur Verschwisterung von Texthermeneutik, Didaktik und interkulturellen Kompetenzen

Das Thema dieses Sammelbandes eröffnet einen weiten Erfahrungshorizont in Sachen Interdisziplinarität, zumal der Wissensbereich sowohl der Literatur als auch der Didaktik angesprochen wird. So verführt der Themenschwerpunkt geradezu, das Bindeglied zwischen Literatur, Interkulturalität und Didaktik zu bestimmen. Über diese Herausforderung hinaus möchte ich aber im vorliegenden Beitrag zum einen die theoretischen Eckpfeiler zum interkulturellen Lernen skizzieren und zum anderen die Anwendbarkeit eines sozialpsychologischen Modells aufzeigen, das meines Erachtens sowohl für textanalytische als auch für unterrichtsbezogene Zwecke instrumentalisiert werden kann. Meine These ist dabei, dass durch dieses Modell zwei Ziele erreicht werden können. Einerseits können im Rahmen von Deutsch als Fremdsprache als Universitätsfach Fähigkeiten zur Ausbildung von interkulturellen Kompetenzen geübt werden, andererseits können in literaturwissenschaftlicher Sicht neue Sichtweisen auf interkulturell orientierte literarische Texte erschlossen werden. Langfristiges Ziel ist demzufolge, dass sich Studenten der Auslandsphilologien sowohl mit Hilfe der Literatur einem interkulturellen Training zur Schulung bestimmter Fähigkeiten unterziehen als auch im Bereich der Textdeutung interkulturelle ästhetische Funktionen ausfindig machen. Zunächst aber möchte ich die theoretischen Konturen des interkulturellen Lernens verdeutlichen, um anschließend Möglichkeiten der Anbindung an die Literatur aufzuzeigen.

1 Interkulturelles Lernen

Der Beitrag der Interkulturellen Germanistik zum interkulturellen Lernen im Sprachunterricht ist, wie Bechtel (2003, S. 50) anmerkt, gering. Tatsächlich ist im Kontext der Interkulturellen Germanistik viel mehr die Rede von 'interkultureller Bildung' als von interkulturellem Lernen. Unter interkultureller Bildung wird der Prozess der Überwindung des Ethnozentrismus durch wechselseitige „Abhebung“ verstanden, die eine kulturelle Brückenstellung oder eine „doppelte Optik“ schafft, Alternativen stärker einbezieht und das Andere bis zu einem gewissen Grade mit anderen Augen sehen lässt. Folglich wird Einander-Verstehen denkbar und möglich (s. Wierlacher 1983, S. 14). Das Herzstück der Interkulturellen Hermeneutik, die innerhalb der Interkulturellen Germanistik entwickelt worden ist, besteht im theoretischen Ansatz der „Methodologie der

anderen Augen“. Die interkulturelle Praxis beginne nicht damit, dass der eine Dialogpartner die Erklärungsbedürftigkeit des anderen feststelle, „vielmehr geht es darum, in der Vorwegnahme des fremden Außenblicks den eigenen Blick so auf die eigene Position zu lenken, dass deren Erklärungsbedürftigkeit sichtbar wird. So gesehen besteht der je eigene Anteil an interkultureller Praxis zunächst einmal in intrakultureller Tätigkeit“ (Wierlacher 1993, S. 52). Es ist offensichtlich, dass Interkulturalität im Rahmen der Interkulturellen Germanistik als reale interkulturelle Praxis verstanden wird und ein möglicher Zusammenhang mit literarischen Texten nicht anvisiert wird. Darüber hinaus begrenzt sich die Interkulturelle Germanistik im Grunde genommen auf die Fähigkeit des Perspektivenwechsels und lässt weitere Fähigkeiten, wie sie z. B. in anderen Bereichen von Deutsch als Fremdsprache entwickelt worden sind, außer Betracht.

Von der Warte des Fremdsprachenunterrichts, auf den ich mich in den folgenden Ausführungen beziehen werde, ist aber der Begriff des interkulturellen Lernens, obwohl zentral, auch noch nicht geklärt. Fest steht jedoch, dass er unter anderem als lernerorientiert, sprachbezogen und prozessbetont verstanden wird. Impulsgebend für die Entwicklung des interkulturellen Lernens im Fremdsprachenunterricht waren die Stuttgarter Thesen zur Rolle der Landeskunde im Französischunterricht (1982) sowie die ABCD-Thesen zur Rolle der Landeskunde im Deutschunterricht (1990). Gemäß den Stuttgarter Thesen soll ein lernerzentriertes Vorgehen durch „schrittweise Zugänge“ zur fremden Kultur erreicht werden, die sich auf „für den Lerner überschaubare Lebensbereiche“ beziehen (s. Robert Bosch Stiftung 1982, S. 21). Speziell beziehe sich Landeskunde nicht mehr auf die Aneignung von Faktenwissen, sondern ziele darauf, bestimmte Fähigkeiten, Einsichten und Erkenntnisse, die grundlegend für jede Art von interkultureller Kommunikation sind, exemplarisch zu vermitteln (s. Schinschke 1995, S. 13). Das heißt, dass über die Vermittlung von Wissen über die fremde Kultur hinaus der Lerner Gelegenheit zum Aushandeln kultureller Bedeutungen haben soll. Interkulturelles Lernen sei daher „durch den Prozesscharakter eines subjekt- und erfahrungsbezogenen Selbst- und Fremdverstehens gekennzeichnet, bei dem der Lerner das Eigene und Fremde in Beziehung setzen kann“ (s. Bechtel 2003, S. 56). Ziel des interkulturellen Lernens ist nicht nur die Ausbildung sprachlicher, sondern auch interkultureller Kompetenzen (s. Lukjantschikowa 2004, S. 161). Dem Postulat der interkulturellen Kompetenzen versuchen Knapp/Knapp-Potthoff (1990) aus linguistischer Sicht anhand eines Katalogs interkultureller kommunikativer Kompetenzen Genüge zu tun. Darin ist die Rede unter anderem von der Einsicht in die Kulturabhängigkeit des eigenen Denkens, Handelns und Verhaltens, von der Fähigkeit und Bereitschaft zur Übernahme fremdkultureller Perspektiven, von Einsicht in die Grundprinzipien der interpersonalen Kommunikation, insbesondere in die Mechanismen der Unsicherheitsreduktion und der Stereotypenbildung, Beherrschung von Strategien zur

Identifikation und Analyse von Missverständnissen, Strategien der Mehrfachinterpretation u. a. (s. Knapp/Knapp-Potthoff 1990, S. 84). Offensichtlich ist dieser Katalog eine wichtige Handreichung für das Identifizieren der interkulturellen Kompetenz in konkreten Interaktionssituationen.

Wie aber Röttger (2004, S. 38) anmerkt, sind affektive Faktoren, das heißt Einstellungen und Haltungen, kaum berücksichtigt. Einstellungen werden vielmehr von Neuner, der das sozialpsychologische Modell von Lothar Krappmann in den Fremdsprachunterricht integriert, formuliert (s. Neuner 1999, S. 261 ff.). Dabei geht es um Empathie, Rollendistanz, Identitätsdarstellung und Ambiguitätstoleranz. Im Folgenden werde ich diese Fähigkeiten einzeln erörtern und dabei sowohl den fremdsprachlichen als auch den literarischen Aspekt beleuchten, da Krappmanns Modell auch Eingang in die Literaturdeutung gefunden hat. Zuvor aber möchte ich kurz einige Überlegungen zum interdisziplinären Kategorientransfer anstellen, d. h. die Übertragbarkeit sozialpsychologischer Kategorien auf die Literatur problematisieren.

2 Anmerkungen zum Kategorientransfer

Obwohl bereits entsprechende literaturwissenschaftliche Untersuchungen (s. Michel 1991; Baumgärtel 2000; Michel, Edith 2002) Krappmanns Konzept antizipieren, ist ihm gegenüber eine eher zögerliche Haltung der Disziplin festzustellen, was auf ästhetisch begründete Vorbehalte zurückzuführen ist. Im Einklang mit Baumgärtel bin ich der Auffassung, dass es in der Tat nicht darum gehen kann, „Literatur als einen besonders reichhaltigen und lebensnahen Fundus von Fallbeispielen zu missbrauchen“ (Baumgärtel 2000, S. 43). Nach Edith Michel steht die literarische Ausgestaltung von Identitätskonzepten nicht auf einem Niveau mit der empirisch erschließbaren Kasuistik. „Insofern geht es also nicht um Widerspiegelung von genau so im Alltag nachweisbaren Phänomenen, aber die Kategorien, die diese erfassen, stehen dennoch im dialektischen Verweisungszusammenhang mit jenen Extremmöglichkeiten [der Identität]“ (Michel, Edith 2002, S. 198). Literatur ist also nicht Abbild der Realität, sondern ausgehend von der Analyse der Werkgehalte können gesellschaftlich-kulturelle Prozesse erschlossen werden, so wie sie in der Literatur dargestellt werden. Was nun den Kategorientransfer angeht, und zwar konkret die Übernahme sozialpsychologischer Prämissen seitens der Literaturwissenschaft, plädieren bestehende Studien für eine heuristische Herangehensweise, also die partielle und nicht kompakte Übernahme von Konzepten (ebd.). Baumgärtel argumentiert in Anlehnung an Michel, dass sich gerade sozialpsychologische Kategorien besonders gut zu einer Wechselperspektivierung mit hermeneutischen und ästhetischen Teilrahmen der Interpretation eignen, denn ihre „Gelenkstellenfunktion“ (Michel 1991, S. 23) zwischen empirischen und hermeneutischen Teilansätzen ermögliche viel-

fältige Anschlussmöglichkeiten (s. Baumgärtel 2002, S. 254f.). So könne der Literaturwissenschaftler sozialpsychologische Kategorien in rein heuristischer Funktion zur Untersuchung bestimmter Problemstellungen im Text oder zur Entwicklung neuer Perspektiven nutzen (ebd., S. 225).

Im vorliegenden Beitrag betrifft die heuristische Funktion die Beleuchtung der Literarisierung interkultureller Kompetenzen in ausgewählten Texten. Literarische Texte werden demzufolge in Hinblick auf die Darstellung des Aushandelns interkultureller Interaktionssituationen untersucht und um literaturwissenschaftliche Ansätze bzw. um Erzähltechniken ergänzt. Die am Anfang dieses Beitrags behauptete Intention der Verbindung von Prinzipien des Universitätsfachs Deutsch als Fremdsprache mit der Texthermeneutik soll dadurch verfolgt werden, dass nicht präzise Darstellungen des unterrichtlichen Verfahrens in Seminaren skizziert werden, sondern auf theoretischer Basis ein interkulturelles Training vorgestellt wird, das mit Hilfe literarischer Texte die Einübung sowohl interkultureller Kompetenzen als auch der hermeneutischen Handhabung der Texte darlegt. Die Beschäftigung mit literarischen Texten ist deswegen von großer Wichtigkeit, weil, wie Bischof ausführt, das Verstehen dieser Texte ein schrittweises Annähern an fremde Perspektiven ausmacht. Die Tatsache, dass sich Leser aus verschiedenen Blickrichtungen einem Text und der von ihm antizipierten Wirklichkeit nähern, „gehört mit zum literarisch-ästhetischen Spiel und macht seinen Reiz aus“ (Bischof 1999, S. 20). Der Zugang zur fremden Welt über literarische Texte ist wichtig, weil in der Fiktion der Anspruch erhoben wird, zentrale Wertvorstellungen innerhalb dieser Kultur zu thematisieren und dadurch die außertextliche Welt zu beleuchten (s. Bechtel 2003, S. 87).

Offensichtlich eignen sich gerade für solche Zwecke Texte aus der zeitgenössischen Migrationsliteratur, die interkulturelle Wahrnehmungsmuster literarisiert, obgleich bisher nur wenige Forscher aus literaturwissenschaftlicher Sicht den Zusammenhang zwischen Migrationsliteratur und Interkulturalität etwas eingehender erforscht haben (s. Chiellino 2001, Blioumi 2001). Texte der Migration oder der 'ethnic fiction' befassen sich mit Problemen interkulturellen Verstehens, mit Stereotypen, mit Unterschieden zwischen Kulturen und daraus resultierenden Missverständnissen in der Kommunikation (s. Schinschke 1995, S. 88). Diese Inhalte vermögen meines Erachtens gerade sozialpsychologische Kategorien zu erfassen. Daher plädiere ich für die Übertragung des sozialpsychologischen Konzepts Lothar Krappmanns (1990) auf die Literaturwissenschaft, das meines Erachtens für die Erforschung der Interkulturalität in Migrationstexten geeignet ist, weil es sich nicht nur auf das Hineinwachsen in die eigene Welt bezieht, sondern sich auch der Auseinandersetzung mit der fremden Welt widmet. In der vorliegenden Studie wird nicht versucht, ausgehend vom literarischen Text den gesellschaftlichen Kontext zu verstehen, sondern umgekehrt werden Kriterien, die außerhalb der Literaturwissenschaft entwickelt wurden, für

die interkulturellen textuellen Konstruktionen gebraucht. Dies wird um so deutlicher, als festgestellt wird, dass „[d]ie Literatur der Minderheiten in der Bundesrepublik die literarische Szene neu [strukturiert], indem sie heterogene Erfahrungen vom Anderssein in verschiedenster Weise fiktionalisiert. Die Autoren [...] verlangen eine andere Herangehensweise an ihre Texte [...]“ (Arens 2000, S. 54). Mit der Erforschung des interkulturellen Gehalts der Texte im vorliegenden Beitrag wird der bescheidene Versuch einer anderen Herangehensweise gemacht.

Nach Krappmann verfügt der Mensch über vier Fähigkeiten, mit deren Hilfe er in der Lage ist, die Balance zwischen divergierenden Normen und Motivationen zu halten. Es handelt sich, wie bereits erwähnt, um a) Rollendistanz, b) Empathie, c) Ambiguitätstoleranz und d) Identitätsdarstellung. „Rollendistanz“ meint gemäß Krappmanns Konzept die Fähigkeit des Individuums, Normen trotz Internalisierung zu reflektieren und unter Berücksichtigung von hinzutretenden Umständen modifiziert anwenden zu können (s. Krappmann 2000, S. 139). Die Stärkung dieser Fähigkeit soll darin bestehen, dass das Individuum „die Erwartungen der anderen aufnehmen und mit ihrer Hilfe die eigenen Absichten darstellen [kann], indem es zeigt, in welcher Weise es diese Normen aufgrund seiner Biographie und seiner Beteiligung an anderen Interaktionssystemen interpretiert“ (ebd., S. 142). In der Terminologie interkultureller Didaktik wurde dies auch als Fähigkeit beschrieben, eine Außenperspektive auf die eigene Kultur einzunehmen (s. Röttger 2004, S. 24). Auf literarische Texte übertragen hieße dies zu untersuchen, inwiefern ein Perspektivenwechsel sowohl auf der Handlungsebene als auch auf der Erzählebene zu konstatieren ist. Der Perspektivenwechsel in der Rollendistanz wird dadurch geleistet, dass von außen, mit einer ‘fremden Brille’ das Eigene betrachtet und auf die Frage, ‘*wie sehen uns die anderen?*’ eine Antwort gegeben wird. Der Blick geht also von der fremden Welt auf die eigene Welt. Rollendistanz ist eng mit Selbstkritik zu verknüpfen, daher hieße dies, bei der Textdeutung zu fragen, wie der fremde Blick auf das Eigene dargestellt wird. „Empathie“ wiederum bedeutet die Fähigkeit, die Erwartungen von Interaktionspartnern zu übernehmen. Generell gilt, dass Rollendistanz und Empathie Fähigkeiten sind, die es dem Individuum ermöglichen, neue und in Widerspruch stehende Daten und Mitteilungen wahrzunehmen. „Sie stellen daher für das Individuum auch eine Belastung dar, denn sie konfrontieren es mit Erwartungen, die den seinen widersprechen und in sich widersprüchlich sein können“ (Krappmann 2000, S. 150). Auch Empathie hat also im Hinblick auf die Literatur mit Perspektivenwechsel zu tun. Empathie gibt eine Antwort auf die Frage, ‘*warum folgen die ‘Anderen’ bestimmten Denk- und Verhaltensmustern?*’ In der Begrifflichkeit interkultureller Didaktik wurde dies als Fähigkeit beschrieben, eine Innenperspektive auf die fremde Kultur einzunehmen (Röttger 2004, S. 25). Der Perspektivenwechsel in der Literatur besteht

darin, dass das Vertraute der Erzählinstanz in den Hintergrund rückt und stattdessen die Erzählinstanz das Anders- oder Fremdkulturelle in seinem Kontext zu erfassen sucht.

Um Empathie auf die Begrifflichkeit der Texthermeneutik zu beziehen, ist die Erzählperspektive narrativer Texte näher zu erörtern, damit die Verknüpfung des Ansatzes mit der Literatur deutlich wird. Die 'Erzählperspektive' ist der Blickwinkel der übergeordneten Erzählinstanz auf das Geschehen. Diese erzählende Instanz ist jedoch ebenso fiktional wie das Geschehen selbst, das sie als Sprecher vermittelt. Indem sich die Erzählinstanz analysierend und kritisch mit Perspektiven und Haltungen befasst, gibt sie zusätzliche Informationen über die Perspektive der Figuren. „Dass auch die Perspektive des Erzählers zum Gegenstand des Erzählens gemacht werden kann, wird deutlich, wenn eine Erzählinstanz ihre eigenen Einstellungen, Erfahrungen oder Werte thematisiert“ (s. Nünning 1989, S. 75).

Die Perspektivenstruktur des narrativen Textes ergibt sich letztlich aus der Wechselwirkung der verschiedenen Figurenperspektiven und der Erzählperspektive. So betrifft der Perspektivenwechsel auf struktureller Ebene die Erzählform (Ich-, Du-, Er-Erzähler). Die Klärung der Erzählform ist deswegen von Belang, weil ein eventueller Wechsel der Erzählform, ein möglicher Wechsel der Perspektiven und der dominanten Perspektive konstatiert werden können, das heißt, jener kulturellen Sicht, die jeweils 'den Ton angibt'. Ausgehend von dieser Feststellung kann dann Empathie und Rollendistanz konstatiert werden. „Ein Individuum, das Ich-Identität behaupten will, muss auch widersprüchliche Rollenbeteiligungen und einander widerstrebende Motivationsstrukturen interpretierend nebeneinander dulden. Die Fähigkeit, dies bei sich selbst und bei anderen, mit denen Interaktionsbeziehungen unterhalten werden, auszuhalten, ist 'Ambiguitätstoleranz'“ (Krappmann 2000, S. 155). Für die interkulturell konzipierte Literatur bedeutet dies eine pluralistische Darstellung des Fremden und des Eigenen, indem fremde Normen nicht als fremd identifiziert werden, sondern als andere, d. h., als differente Normen, die im kollektiven Gefüge gleichberechtigt 'dazugehören'. Wichtig ist also hierbei der Ansatz der 'Duldung' des Anderen. Wie Michel aus literaturwissenschaftlicher Sicht argumentiert, ist Ambiguitätstoleranz zuvorderst kein moralischer Anerkennungsakt, sondern ein hermeneutischer Akt des multiperspektivischen Sehens und Verstehens (s. Michel 1991, S. 17).

Der letzte Aspekt der „Identitätsdarstellung“ meint die Fähigkeit des Individuums, sich in seiner Identität wirksam darstellen zu können, um sich somit gegen Zerstörung durch andere, institutionelle Zugriffe und Schicksalsschläge zu verteidigen (Krappmann 2000, S. 168). „Nicht dort, wo sich Individuen an vorgegebenen Normen unreflektiert orientieren, treten Menschen besonders intensiv miteinander in Beziehung, sondern in Interaktionen, die gestatten, das be-

sondere Verhältnis der Interaktionspartner zu Erwartungen aufgrund balancierter Identitäten aus immer neuen Blickwinkeln zu bestimmen.“ (Krappmann 2000, S. 171) Für den Fremdsprachenunterricht hieße dies, die eigene Welt und den eigenen Standpunkt in der Fremdsprache verständlich zu machen. (s. Bechtel 2003, S. 59). Für literarische Texte hieße dies letztlich zu fragen, ‘wie das Eigene und das Fremde dargestellt wird’. Dominieren bei der Identitätsbeschreibung Vorurteile, oder ist vielmehr die Tendenz zu einer relativierenden Darstellung zu vernehmen? Das *wie* macht schließlich die Funktion des Fremden und des Eigenen im ganzen Textgefüge aus. Man kann demzufolge fragen: Markiert ein Autor das Fremde vorwiegend positiv, um das eigene Bild zu ‘korrigieren’, oder markiert er es negativ, um die Überlegenheit des ‘Eigenen’ zu propagieren?

Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem sozialpsychologischen Konzept und dem daraus entwickelten literaturwissenschaftlichen Ansatz zur Erkundung der Interkulturalität ist neben der fiktionalen Konsistenz der Literatur die Tatsache, dass beim ersteren Konzept die Ich-Identität des Individuums anvisiert wird, beim letzteren dagegen in der Literatur die Darstellung der kollektiven Identität. In literarischen Texten geht es um die Art und Weise der Dialektik zwischen dem Eigenen und dem Fremden oder Anderen. Die Inhalte der Erzählelemente geben schließlich die Antwort, ob den Texten interkulturelle Elemente innewohnen oder nicht. Obwohl Krappmanns Modell nicht mit Interkulturalitätsdiskursen in Zusammenhang steht (schließlich lag in der Entstehungszeit des Konzepts der Diskurs über Interkulturalität noch in weiter Ferne), fordern die oben vorgestellten vier Fähigkeiten die Ermittlung von interkulturellen Elementen in literarischen Texten, da durch sie das Wechselverhältnis zwischen dem Fremden und dem Eigenen in den Mittelpunkt rückt. Durch beiderseitige Interaktionsprozesse wird das monokulturelle Selbstverständnis aufgehoben und das Andere bleibt kein bloßer Zusatz, der sich zum Eigenen gesellt, sondern es wird zum dialogischen Gesprächspartner. Dies ist ein wichtiger Ausgangspunkt für die Entwicklung der Interkulturalität. Da wie bereits erwähnt, Migrationsliteratur heterogene Erfahrungen vom Anderssein in verschiedenster Weise fiktionalisiert, wird durch obiges Konzept gerade der Art und Weise dieser Fiktionalisierung die nötige Aufmerksamkeit zuteil.

3 Literaturhermeneutische Anwendung

Es werden exemplarisch – trotz ihrer stofflichen und gattungsspezifischen Unterschiedlichkeit – die Erzählung von Şinasi Dikmen „Wer ist ein Türke?“, Kemal Kurts Erzählung „Der Chinese von Schöneberg“, die Erzählung von Emine Sevgi Özdamar „Die neuen Friedhöfe in Deutschland“ und Eleni Torossis Erzählung „Ein Tintenfisch will schreiben lernen“ herangezogen, weil alle Texte konzeptuelle Gemeinsamkeiten aufweisen. Die Texte beruhen gerade nicht auf der Ak-

zeptanz eines monokulturellen Selbstverständnisses, sondern auf der Rückkopplung der Fremdheitswahrnehmungen auf das Eigene, auf die Dialektik von Differenz und Gemeinsamkeit.

Der Ich-Erzähler in der Kurzgeschichte von Şinasi Dikmen „Wer ist ein Türke?“ (Dikmen 2001, S. 41–43) setzt sich in der ganzen Geschichte mit dieser Identitätsfrage auseinander und versucht dabei zunächst seine Vorstellungen, die er vor Ankunft in Deutschland in der Türkei hatte, zu verdeutlichen, dann die der Deutschen in Deutschland und anschließend seine eigenen nach seinen Fremderfahrungen in Deutschland. Nachdem eine breite Palette an Identitätsangeboten aufgeführt wird, schildert er eine Episode, die sich während einer Bahnfahrt abspielt, wobei offensichtlich der Versuch gemacht wird, Rollendistanz zum Ausdruck zu bringen. Ein Türke steigt zu und fragt, ob noch ein freier Platz im Abteil sei. Obgleich noch drei Sitze frei sind, verneint die deutsche Frau. Als der Ich-Erzähler sie dann fragt, warum sie gelogen habe, antwortet die Deutsche ganz direkt, dass sie mit ‘so einem Typen’ nicht zusammen in einem Abteil fahren möchte. Nach dem Insistieren des Ich-Erzählers erfährt dieser, dass sie bemerkt habe, dass es ein ‘türkischer Typ’ sei. Als er ihr erwidert, dass er auch ein Türke sei, antwortet sie ihm, dass sie es nicht glaube, denn ein Türke lese nicht ‘Die Zeit’, und er zieht den Schluss, dass „die Deutschen, die keine ‘Zeit’ lesen, keine Deutschen sind, sondern Türken“ (ebd., S. 42).

In Bezug auf die Rollendistanz ist festzustellen, dass das Eigene im ganzen Text als das Türkische markiert wird, zumal sich die Hauptfigur durchgehend als Türke bekennt. Der Dialog mit der deutschen Frau gibt somit eine Antwort auf die Frage „wie sehen uns die Anderen“. Da es sich um einen deutschsprachigen Text handelt, wendet sich dieser folglich an ein deutsches Lesepublikum, das dadurch zur Selbstkritik bewogen wird, weil ihm ein kontrastiver Spiegel auf das Eigene dargeboten wird. Feste Identitätszuweisungen, die vermeintlich eine türkische Identität ausmachen und durchaus über die literarische Fiktion hinausgehend reale Einstellungen in der deutschen Gesellschaft widerspiegeln, werden dargestellt und problematisiert. So sind im Text – und dies könnte auch im Unterricht herausgestellt werden – mehrere perspektivische Überschneidungen wahrnehmbar: Zum einen das Bild des Türken seitens einiger Deutscher (und somit das Bild des Eigenen für das deutsche Lesepublikum), zum anderen das Bild des Deutschen von der Warte einer türkischen Perspektive aus. Letzteres geht über das Konzept einer ‘Klagemauerliteratur’, wie sie in der ersten Phase der Migrationsliteratur entstand, hinaus und signalisiert eine selbstbewusstere Literatur, die gekonnt einen bikulturellen Perspektivenwechsel artikuliert. Dieser Perspektivenwechsel ist jedoch nur auf der Handlungsebene und nicht auf der Erzählebene zu konstatieren, da im Text durchgängig die Sicht des türkischen Ich-Erzählers dominiert, aber ein Perspektivenwechsel auf struktureller Ebene, der eventuell die Erzählinstanzen oder die Erzählformen betrafte, gänzlich fehlt. Dies

wiederum hat die Konsequenz, dass es sich im dargestellten Fall zwar nicht um eine Art von 'Anklageliteratur' handelt, aber letztlich doch um eine polemische Literatur, zumal die eigenkulturelle Sicht 'den Ton angibt'.¹

In Kemal Kurts Erzählung „Der Chinese von Schöneberg“ wiederum beschreibt der Ich-Erzähler, der sich zugleich als fiktiver Schriftsteller ausgibt, einen Mann aus dem Fernen Osten, den er 'den Chinesen von Schöneberg' nennt. Der Mann soll ein Außenseiter unter Außenseitern sein: Er zieht öfter alleine mit einer Bierdose in der Hand durch den Stadtbezirk Schöneberg. Am Ende der Geschichte soll ihm dann der Chinese in einem Traum erschienen sein und sich über die Darstellung seiner Identität beschwert haben. Obwohl bei der Darstellung des Fremden eine am Anfang eher objektivierende Darstellung intendiert wird, kann diese als 'inszenierte Objektivität' verstanden werden, da sie im Laufe der Handlung vom fiktiven Schriftsteller selbst relativiert und später einer kritischen Revision durch den Chinesen unterzogen wird (Kurt 1989, S. 20):

„[...] Was mich am meisten stört, ist, wie du mich dargestellt hast: als ein erbärmliches Würmchen, als einen mitleiderregenden Schlucker. Das gefällt mir ganz und gar nicht.“ „Ich habe nur geschrieben, was ich gesehen habe. Du warst immer allein. [...]“. „Mag sein, dass du mich immer allein gesehen hast. Aber du hast nur einen Ausschnitt aus meinem Alltag beobachtet und den Rest frei erfunden, so wie es dir in den Kram passte. Du willst dich bloß auf meine Kosten profilieren.“ Er hatte recht.

Im Dialog zwischen den beiden Protagonisten wird die am Anfang angeblich objektive Beschreibung des Chinesen zerstört. Wie aus dem Auszug ersichtlich wird, läuft die Argumentation darauf hinaus, dass ein Urteil überhaupt erst nach besserem Kennenlernen des Gegenüber erfolgen kann, da eine begrenzte Sicht nicht die wahren Dimensionen einer Persönlichkeit aufdecken kann. Im Grunde genommen wird in Bezug auf Fremdwahrnehmungen für eine relativierende Sicht plädiert, da sonst Vorurteile (im Sinne von voreiligen Urteilen) entstehen. Um im Krappmannschen Sinn zu sprechen, wird hier fiktiv die Forderung nach Empathie gestellt und eine Möglichkeit ihrer Realisierung vorgeführt. Dies erfordert, wie bereits erwähnt, die bewusste Anwendung einer relativierenden Sicht. Erzähltechnisch sei hierbei noch angemerkt, dass ein Perspektivenwechsel auf struktureller Ebene vollzogen wird, der das Erzählverhalten betrifft. Der allwissende Erzähler rückt allmählich in den Hintergrund, hört seinem Gesprächspartner zu, ohne seine Anwesenheit zu signalisieren, und es entsteht letztendlich ein Dialog im neutralen Erzählverhalten. Diese Abweichung von der anfänglichen Position wird analog zum affektiven Wandel des fiktiven Schriftstellers entworfen.

Ein eklatantes Beispiel für die Darstellung der Ambiguitätsdistanz ist die Erzählung mit dem Titel „Die neuen Friedhöfe in Deutschland“ aus Emine Sevgi

¹ Hier sollte jedoch bedacht werden, dass nur ein kleiner Textabschnitt herangezogen werden konnte. Die letzte Schlussfolgerung müsste im ganzen Textgefüge überprüft werden.

Özdamars Sammlung „Der Hof im Spiegel“ (Özdamar 2001, S. 117–124). Zum Inhalt: Die Ich-Erzählerin befindet sich zusammen mit zwei Freunden in einer Bar in Deutschland und wird von einer deutschen Frau angesprochen, die bemerkt, dass die Erzählerin Türkin ist. Sie fängt an ihr zu erzählen, dass sie in Berlin-Kreuzberg wohne, wo die Türken so nett seien, aber es tue ihr leid, dass die türkischen Mädchen mit dem Kopftuch aus dem Haus gehen müssen. In einer ironischen Geste erwidert die Erzählerin, dass sie auch eins in der Tasche habe und dies später wieder umbinden müsse. Nach einiger Zeit nähert sich die deutsche Frau wieder der Erzählerin und gibt ihr eine Visitenkarte. Es entsteht der folgende neutrale, also ohne jegliche Kommentare gehaltene Dialog (Özdamar, 2001 S. 122):

- „Wenn du Hilfe brauchst, ruf mich an. Sind die Jungs da deine Brüder?“
 „Ja, einer von ihnen.“
 „Schlägt er dich?“
 „Ja.“
 „Ruf mich an, wenn er es wieder tut.“
 Sie hatte Mitleid mit mir.
 „Weißt du, er bumst mich auch.“
 „Inzest. Ruf mich morgen an.“

Als die Ich-Erzählerin, nach einer Weile der deutschen Frau die Wahrheit enthüllt, weil sie es nicht mehr aushalten kann, von ihr mitleidig angestarrt zu werden, meint die deutsche Frau „Ach so, du wolltest mir zeigen, dass wir Deutsche zu viele Vorurteile über türkische Frauen haben!“ (Özdamar 2001, S. 123). Ambiguitätstoleranz wird in dem Sinne praktiziert, dass die Ich-Erzählerin fremde Normen und Haltungen duldet. Die Auffassungen der deutschen Frau stellen deshalb für ihre Dialogpartnerin einen Angriff dar, weil sie eine rückständige türkische Gesellschaft unterstellen, in der die Stellung der Frau so marginal ist, dass sogar eine Vergewaltigung innerhalb der Familie akzeptiert wird. Im Spannungsverhältnis zwischen dem Fremden und dem Eigenen wird somit ein deutsches Höherwertigkeitsgefühl vermittelt, da die deutsche Frau als Repräsentantin einer moderneren Welt erscheint, in der solche familiären Strukturen längst überwunden sind. Ebenso unterstellt sie mit der Visitenkarte, dass auch gesellschaftlich in Deutschland vieles für den Schutz der Frauen getan wird und sie daher beratend zur Seite stehen kann. Im Grunde genommen wird das – vorgeblich schlechtere – Fremde im Sinne der Humanität instrumentalisiert, indem es das – vorgeblich bessere – Eigene der deutschen Frau verdeutlicht. Erzähltechnisch bewirkt der neutrale Dialog sowohl einen ironischen Unterton als auch die Unmittelbarkeit des Gesprächs, da dadurch nicht die Perspektive einer der handelnden Personen oder die subjektiven Kommentare des Erzählers im Vordergrund stehen. Folglich wird hier nicht die Dominanz einer Perspektive propagiert, sondern der Leser wird durch die Unmittelbarkeit der Fiktion zur Reflexion bewegt.

Die Fähigkeit der Identitätsdarstellung kann anschaulich an Eleni Torossis Erzählung „Ein Tintenfisch will schreiben lernen“ aus dem Band „Tanz der Tintenfische“ exemplifiziert werden. In der Kindererzählung, die dem bekannten Literaten der Migrationsliteratur Rafik Schami gewidmet ist, entschließt sich ein Tintenfisch, dem es im Wasser langweilig geworden ist, in die Stadt zu gehen. Zunächst ist er mit der Abwehrhaltung der Einheimischen konfrontiert, die seinen Geruch nicht mögen und Angst davor haben, dass er sie mit Tinte besudelt. Als er zur Schule geht, um Schreiben zu lernen, sagt ihm die Lehrerin, angeekelt von seinem fischigen Geruch, er solle sich auf die letzten Klassenbänke setzen. Die meisten Kinder wiederum meiden ihn, da sie von ihren Eltern gewarnt worden sind. „Komm ihm nicht zu nahe, sonst stinkst du auch nach Fisch!“ Oder „Paß auf, spiel nicht mit ihm, sonst kleckert er dich mit seiner Tinte voll!“ (Torossi 1986, S. 28). Als eines Tages der Rektor ein Schreiben des Tintenfisches entdeckt, stellt dieser fest, dass es sich um eine seltene Schrift handelt, „die vor 3000 Jahren das Handwerk einer hohen Kultur war!“ (Torossi 1986, S. 29). Seitdem wird der Tintenfisch verehrt und in die kleine Gesellschaft eingeschlossen.

Identitätsdarstellung, die wie bereits erwähnt die Fähigkeit des Individuums meint, sich in seiner Identität wirksam darstellen zu können, wird in der Erzählung von Torossi symbolisch durch die Akkulturation des Tintenfisches dargeboten. Die Tatsache, dass der Tintenfisch für das Fremde und speziell für viele Ausländerkinder steht, wird durch seine Außenseiterposition nahe gelegt, die an empirische Zeitdokumente vieler Ausländerkinder, gerade in den siebziger und achtziger Jahren, erinnert. Die Widmung an Rafik Schami zeigt aber darüber hinaus, dass symbolhaft auch die Identitätsdarstellung der ersten Migrationsautoren wiedergegeben wird, die lange um ihre Akzeptanz im Literaturbetrieb kämpfen mussten. Es ist kein Zufall, dass der Tintenfisch gerade Schreiben lernt. Ebenfalls kann man spekulieren, dass die uralte Schrift, die angeblich vor 3000 Jahren das Medium einer Hochkultur war, sich auf die Herkunftskultur von Schami aber auch der Autorin selbst bezieht, da Schami der arabischen Kultur verpflichtet ist und die Autorin der griechischen. Indirekt wird dadurch auch ein Hauch von Überlegenheit der Migrationsautoren gegenüber den Einheimischen übermittelt, da sie Träger von zwei Sprachen und somit von zwei (Schreib-)Traditionen sind. In der Erzählung ist keine besondere erzähltechnische Handhabung festzustellen, da durchgehend der allwissende Erzähler die Geschichte schildert. Die Texthermeneutik muss sich vielmehr auf die symbolische Konsistenz der Geschichte stützen und auf einige Kenntnisse zur Migrationsliteratur.

Nach der Anwendung der vier literaturhermeneutischen Fertigkeiten auf beispielhafte literarische Texte möchte ich am Schluss hervorheben, dass das Modell in den Fremdsprachenphilologien das doppelte Ziel verfolgt, einerseits aufgrund mangelnder realer kommunikativer Interaktionssituationen interkulturelle Fähigkeiten auf der Basis literarischer Texte zu trainieren und andererseits den ästhetischen Verweisungszusammenhang einer interkulturell orientierten Lite-

ratur zu identifizieren. Es ist gleichwohl deutlich geworden, dass ein solches Modell nur einige der literarischen Facetten erfassen kann und dagegen andere ästhetische Aspekte, wie z. B. die Literarizität, außer Acht lässt. Meine Bemühungen im Rahmen dieses Beitrags haben sich auf narrative Erzählstrukturen begrenzt. Offen für zu erhoffende weitere Arbeiten steht eine Erweiterung des Konzepts in Richtung ästhetischer Funktionen. Auf der Basis dieser Erkenntnis ergibt sich meines Erachtens die dringende Notwendigkeit, dass die Literaturwissenschaft das Postulat Wierlachers, sich den fremdkulturellen Lesern der deutschsprachigen Literatur zuzuwenden, aufgreift und es mit der Entwicklung einer fremdkulturellen Literaturtheorie, die sich aus den Besonderheiten der fremdkulturellen Rezeption und der interkulturell orientierten Literatur speist, in Einklang bringt. Es ist also zu reflektieren, ob nicht im Rahmen der deutschen Literaturwissenschaft eine Sondersparte einzurichten ist, die fremdkulturelle hermeneutische Zugänge nicht außer Acht lässt, sondern, die Impulse der Auslandsgermanistiken respektierend, eine interkulturelle Literaturtheorie entwickelt. Eine solche Literaturtheorie könnte reale rezeptive Erkenntnisse aus der Erfahrung des Universitätsfaches Deutsch als Fremdsprache für die Entwicklung einer neuen ästhetischen Sicht fruchtbar machen. Ebenso wären grundlegende Ziele des Fremdsprachenunterrichts wie interkulturelles Verstehen und interkulturelle Kompetenzen in die Theorie mit einzubeziehen. Es handelt sich also um eine Umkehrung der üblichen interdisziplinären Praxis. Bislang wurden fiktionale fremdsprachliche Texte für das interkulturelle Lernen herangezogen. Nun kann das interkulturelle Lernen impulsgebend für die Literaturwissenschaft sein. Von der vorliegenden Arbeit wünsche ich mir, dass sie als bescheidener Beitrag in dieser Richtung aufgenommen wird.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Dikmen, Şinasi: Wer ist ein Türke? In: Hasty, Will/Merkes-Frei, Christa (Hrsg.): Werkheft Literatur. Zehra Cirak Gedichte. Şinasi Dikmen Satiren. München: Goethe-Institut Inter Nationes Pädagogische Verbindungsarbeit 2001, S. 41–43
- Kurt, Kemal: Der Chinese von Schöneberg. In: Rösch, Heidi (Hrsg.): Literatur im interkulturellen Kontext. Dokumentation eines Werkstattgesprächs und Beiträge zur Migrantenliteratur. Berlin: TU-Dokumentation 1989, H. 26, S. 8–21
- Özdamar, Emine Sevgi: Der Hof im Spiegel. Köln: Kiepenheuer u. Witsch 2001
- Torossi, Eleni: Tanz der Tintenfische. Gutenachtgeschichten nicht nur für Kinder. Kiel: Neuer Malik Verlag 1986

Sekundärliteratur

- Arens, Hiltrud: 'Kulturelle Hybridität' in der deutschen Minoritätenliteratur der achtziger Jahre. Tübingen: Stauffenburg 2000

- Baumgärtel, Bettina: Das perspektivierte Ich. Ich-Identität und interpersonelle und interkulturelle Wahrnehmung in ausgewählten Romanen der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Würzburg: Königshausen u. Neumann 2000
- Baumgärtel, Bettina: Sozialpsychologische Kategorien in der Literaturwissenschaft: Anwendungsmöglichkeiten und interkulturelle Perspektiven. In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache 28, 2002, S. 247–276
- Bechtel, Mark: Interkulturelles Lernen beim Sprachenlernen im Tandem. Eine diskursanalytische Untersuchung. Tübingen: Narr 2003
- Bischof, Monika/Kessling, Viola/Krechel, Rüdiger: Landeskunde und Literaturdidaktik. Fernstudieneinheit. Berlin/München/Wien: Langenscheidt 3 1999
- Blioumi, Aglaia: Interkulturalität als Dynamik. Ein Beitrag zur deutsch-griechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren. Tübingen: Stauffenburg 2001
- Chiellino, Carmine: Liebe und Interkulturalität. Essays 1988–2000. Tübingen: Stauffenburg Verlag 2001
- Knapp, Karlfried/Knapp-Potthoff, Annelie: Interkulturelle Kommunikation. In: Zeitschrift für Fremdsprachenforschung 1, 1990, H. 1, S. 62–93
- Krappmann, Lothar: Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen. Stuttgart: Klett-Cotta: 92000
- Lukjantschikowa, Marija: Textarbeit als Weg zu interkultureller Kompetenz. In: Deutsch als Fremdsprache 41, 2004, H. 3, S. 161–166
- Michel, Edith: Die Annihilation des Subjekts in der neueren französischen und deutschen Literatur und Theoriekultur. In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache 28, 2002, S. 185–203
- Michel, Willy: Die Außensicht der Innensicht. Zur Hermeneutik einer interkulturell ausgerichteten Germanistik. In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache 17, 1991, S. 13–33
- Neuner, Gerhard: Interimswelten im Fremdsprachenunterricht. In: Bredella, Lothar/Delanoy, Werner (Hrsg.): Interkultureller Fremdsprachunterricht. Tübingen: Narr 1999, S. 261–285
- Nünning, Ansgar: Grundzüge eines kommunikationstheoretischen Modells der erzählerischen Vermittlung. Die Funktion der Erzählinstanz in den Romanen George Eliots. Trier: Wissenschaftlicher Verlag 1989
- Robert Bosch Stiftung/Deutsch-Französisches Institut (Hrsg.): Fremdsprachenunterricht und Internationale Beziehungen. Stuttgarter Thesen zur Rolle der Landeskunde im Französischunterricht. Gerlingen: Bleicher 1982
- Röttger, Evelyn: Interkulturelles Lernen im Fremdsprachenunterricht. Das Beispiel Deutsch als Fremdsprache in Griechenland. Hamburg: Dr. Kovač 2004
- Schinschke, Andrea: Literarische Texte im interkulturellen Lernprozess: zur Verbindung von Literatur und Landeskunde im Fremdsprachenunterricht Französisch. Tübingen: Narr 1995
- Wierlacher, Alois: Einige Antworten auf die Frage: Was heißt „interkulturelle Germanistik“ und was will die GIG? In: Mitteilungen des Deutschen Germanistenverbandes 1983, H. 30, S. 9–16
- Wierlacher, Alois: Mit anderen Augen oder: Fremdheit als Ferment. Überlegungen zur Begründung einer interkulturellen Hermeneutik deutscher Literatur. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik. München: iudicum 1985, S. 3–28
- Wierlacher, Alois: Kulturwissenschaftliche Xenologie. Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdforschung. Mit einer Forschungsbibliographie von Corinna Albrecht. München: iudicum 1993, S. 19–112

Imagology

The cultural construction and literary
representation of national characters

A critical survey

Edited by

Manfred Beller and Joep Leerssen



Amsterdam - New York, NY 2007

insight and acumen, the historical currency of assumptions concerning ethnicity or nationality. On the other hand, mentality history itself has found it necessary to dissociate its core notion from the idea of a *Zeitgeist*, the informing spiritual moment which, according to romantic idealism, determines the outlook, choices and destiny of a given historical period. Whether applied to a period (e.g. the mentality of early colonialism) or to a society (e.g. the 'garrison mentality' variously ascribed to →Canada, to Apartheid South-Africa, Unionist Northern Ireland or contemporary Israel), the concept of mentality stands in some danger of being reified. Strictly speaking, it can (and should) only refer to an extrapolation on the part of the historian, drawn from diverse and contradictory source material reflecting the diversity and contradictions of human society. That extrapolation, with its tendency to collapse aggregates of individual actors into a collective supra-individual agency, may be heuristically useful but remains analytically problematic – certainly if that agency is seen in essentialist terms as determining, generating and explaining (rather than merely exemplifying) social actions and behaviour.

Joep Leerssen

BURKE, PETER, (1997), "Strengths and weaknesses in the history of mentalities", in *Varieties of cultural history* (Cambridge): 162-82. — DINZELBACHER, P., ed. (1993), *Europäische Mentalitätsgeschichte* (Stuttgart). — DUBY, GEORGES (1960), "Histoire des mentalités", in *L'histoire et ses méthodes*, ed. C. Samaran (Paris): 937-966. — SIMONIS, ANNETTE (2001), "Mentalität"/"Mentalitätsgeschichte", in *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie: Ansätze, Personen, Grundbegriffe*, ed. A. Nünning (2nd ed.; Stuttgart): 422-425.

META-IMAGE →Image

MIGRATION LITERATURE

The variety of literary practices covered by this term have been thematized as a specific area of ideological and political interest in the last half-century, starting with the presence in European countries of contingents of immigrants (either from ex-colonies or from elsewhere) who began to write in the language of their adoptive country rather than in the original language of their ethnic tradition. Meanwhile up to 20 per cent of the British and German population, and even 30 per cent of the French population are either first or second-third generation immigrants with a mixed linguistic and cultural background (Ben Jelloun 1984: 139); their life in a mixed cultural or intercultural environment forms the mainspring and/or theme of migration literature.

From the perspective of the established national literature, this is a peripheral phenomenon which adds variety and enriches the literary corpus with poetry, narratives and theatre thematizing the problems and experiences of migrants. Linguistic influences, too, and linguistically hybrid sociolects add to the artistic repertoire. However, if the demographic groups in question will, over the generations, merge and integrate (as happened in migration waves in previous centuries), migration literature seems to be a phenomenon predicated on transition and documenting its own historical transience. Improved communications and mobility mean, however, that contacts with the migrant's culture of origin can be maintained easily, that these ties will continue to assert themselves over a longer transgenerational period than heretofore, and that the accustomed process of migration leading to integration and assimilation is no longer self-evidently predictable.

It is, precisely, the representation of migrants' experiences as they cross political, linguistic, cultural, religious and social frontiers, which evokes images, prejudices and stereotypes about Others in particular, even dramatic clarity – hence the imagological importance of migration literature. Two prominent representatives may be highlighted by way of example: Salman Rushdie (writing in English from an Indian background) and Tahar Ben Jelloun (writing in French, from a Maghrebinian background).

Rushdie's novel *The satanic verses* (1988) allegorizes the author's immigrant sensibility (the brief chapters, 2 and 6, which earned the author a death sentence by fatwa from ayatollah Khomeini are merely a parodic interlude). The novel addresses the economic and political situation in the country of origin, and visions of a better and freer life in the western, industrialized world, as the main motives for migration. Rushdie presents an image of London and of a lure (elusive, as it turns out) of 'Englishness', and of hospitality in spite of strict immigration laws. This ideal ironically reflects an English self-image "that there is in the Englishman a combination of qualities, a modesty, an independence, a responsibility, a repose, which one would seek in vain among the Nations of the Earth" (424).

A similar topic, that of the dangers of migrants' self-beguilement by falsely idealized images of their target country, has been addressed by Ben Jelloun. As he writes of the North-African immigrant population of the suburbs of Marseille and Paris: "Ils ont leur part de responsabilité dans ce mode de vie. Victimes de leurs propres illusions, ils se privent à longueur de vie, espérant prendre un jour leur revanche sur la pauvreté qu'ils ont fuie" (Ben Jelloun 1984: 89). Alongside this, there is, of course, a deep-rooted racist xenophobia in French society: "Le Maghrébin est souvent encombré de son image, c'est-à-dire d'un ensemble de préjugés qui lui collent à la peau" (137 f.). On the sliding scale of racist prejudices, there is a gradual differentiation, which renders Arabs or Turks more alien than

immigrants' from European countries. "Plus la distance entre les deux cultures est grande, plus l'autre devient l'écran de l'angoisse et du refus" (87).

Rushdie, for his part, has thematized the almost insurmountable barriers of racial prejudice. The migrant's efforts at assimilating into the mores of the new country are represented as an attempt at self-reinvention and almost a self-masquing. "Our own false descriptions to counter the falsehoods invented about us, concealing for reasons of security our secret selves" (1988: 49). But a return to Bombay will pose threats of its own to one who has lived in England since childhood: "Caught in the aspic of his adopted language, he had begun to hear, in India's Babel, an ominous warning: don't come back again. When you have stepped through the looking-glass you step back at your peril. The mirror may cut you to shreds" (58).

In his novel *Partir* (2006) Ben Jelloun has rehearsed once again the various stages of the drama of emigration. From the harbour and the cafés of Tangier, young, unemployed Moroccans gaze over, night after night, at the alluring twinkling lights of the Spanish coast. To make it there becomes an obsessive desire. Azel, the novel's protagonist, has successfully graduated from his studies but is without prospects of employment. "Partir, quitter cette terre qui ne veut plus de ses enfants, tourner le dos à un pays si beau et revenir un jour, fier et peut-être riche, partir pour sauver sa peau, même en risquant de la perdre..." (23). He sells his body to a rich, homosexual art dealer, Miguel, who promises him a carefree life in his native Barcelona, but loses his self-respect in the process. He compares his fate to that of Mexicans who smuggle themselves into the United States, where money reigns supreme; poverty is the curse of Africans and North-Africans, and in Spain 'Moros' are despised even if they have a work permit and a job. "C'est ça, quand on n'a plus d'argument il reste toujours le racisme, oui, nous sommes des Moros et nous ne sommes pas aimables, on a perdu notre dignité" (153). When Miguel, Azel's corpse and Azel's sister return to Morocco by boat, Ben Jelloun presents, in an allegorical closing scene, the figure of the "immigré anonyme", representing all those who hear that voice of other places, "qui nous habite, le besoin de quitter la terre natale" (266).

Migration literature often involves fundamental motifs: poverty and oppression in the country of origin; illusory images of the rich West; marginalization, alienation and the encounter with racism in the target country.

The case of the immigrant workforce in Germany likewise offers a broad palette of texts: poetry and stories, fairy tales and children's stories, satires and radio plays, biographies, novels and films. During the early phase (1960s and 1970s), the central theme was the varied and often unsuccessful attempt to live together with German co-workers. 'Ausländerliteratur' was greeted as an enrichment of German literature which addressed new topics, experiences and problems in different forms of

expression and from different perspectives (Ackermann 1993); this 'enrichment', however, is understood by Adelson (1991) as an ethnocentric illusion, since the immigrant additions are not allowed to challenge or change the native core of modern German literature.

Many suggestions were made for a name for this type of writing (from 'Gastarbeiter-' or 'Ausländerliteratur' to 'Minderheitenliteratur', 'Interkulturelle Literatur', and 'Migranten-' or 'Migrationsliteratur'); even today there is no consensus. In literary studies, a systemic model was proposed by Amodeo (1996), according to which the genre has its own rules of form, which can be explained by Deleuze & Guattari's rhizomatic principle, and whose characteristics are: a variety of speech; multilingualism; patterns in the structure of content and motif; stylistic syncretism.

The history of migration literature produced in Germany began in the 1960s. Italian guest workers published initial texts in Italian flyers, which documented the difficult experiences in a strange land. Gianni Bertagnoli's *Arrivederci Deutschland* (1964) announced formative themes of 'Gastarbeiterliteratur', such as the impossibility of returning, the way into the unknown as fleeing from social control and the search for a utopia. In the 1970s this type of writing was disseminated by a variety of periodicals. A breakthrough came in the 1980s with authors like Ciro Pasquale, Fruttuoso Piccolo, Fiorenza dell'Elba and Franco Biondi (Chiellino 2000: 63-83).

A prominent place is taken up by the largest minority in Germany, the Turks. Their writings deal with the 'foreignness of the foreign employer' and the 'troubles of being → foreign'. Train stations become the symbol for alienation, loneliness, losing one's grip (Kuruyazici 2000). The first Turkish writers' group, including Aras Ören, Yüksel Pazarkaya, Habib Bektaş and Duney Dal, experienced the problems of migration as an existence between cultures at first hand, while at the same time literally configuring it. In the 1990s the younger authors from the second generation (those raised in Germany) turned away from the role of → mediator as endorsed by their older colleagues, and thematized and embraced the → hybridity and heterogeneity of individual positions (Sölçun 2000).

Language experiments and a concrete-sense of reflection on bilingualism are developed as literary strategies by one of the best-known representatives of the newer Turkish migration literature, Emine Sevgi Özdamar, in her novel *Das Leben ist eine Karawanserei, hat zwei Türen, aus einer kam ich rein, aus der anderen ging ich raus* (1992). Özdamar takes her images from the Turkish-speaking areas and articulates them in Turkish-modeled German, often translating Turkish proper names, phrases and sayings into German literally. Thus a foreign language culture is infused into German, creating a new literary idiom (Beller 2006).

Turkish women authors often thematized by way of self-portrait the dark-eyed Turkish woman, oppressed by father and brothers. This rever-

berates against the orientalist image of the Arabic or Turkish girl, derived from European travel literature of the eighteenth and nineteenth centuries, a figure characterized by Yeşilada (1997) with the pseudonym "Suleika". 'Suleikanism', as a specifically female figure of →orientalism, influences the presentation of Turkish women much as the supposed German reader expects: quiet, reserved, chic and the victim of Turkish patriarchy.

Against the mirrored orientalism of Turkish woman writers, many Arab authors attack European orientalism by literary means. In writing that thematizes the experiences of being foreign and confronting the available stereotypes, the aim is "to break down the prejudices which influence daily life" (Khalil 1997: 91). Rafik Schami, the best-known German-speaking author of Arabic background, intentionally adopts inversions of current commonplaces involving the purported superiority of European culture. Authors such as Jusuf Naoum, Suleman Taufiq and Fouad Awad emphasize, as Arabic Christians, the fact that Christianity can be native to Arabic territories so as to tone down the overdetermined conflation of culture, religion and region. Other stereotypes, which are intentionally invoked and stylized, include the trope of Arabs and Jews as arch-enemies, the cliché of the Orient as the 'cradle of despotism', the theme of terrorism and the stereotype of the Arab storyteller. Huda Al-Hilali, of Iraqi background, characteristically controverts stereotyped pre-expectations by refusing to have her literary work reduced to the storytelling tradition of her cultural background.

Detailed analysis of self-images and hetero-images in Greek migration literature has shown that many texts follow the model of a static notion of culture generating a precarious position of migrant existence "in-between" (Blioumi 2006) – the sense of being 'in between' in turn posing perplexities and a troubled identity-fracture for the characters. There is tendency to create a dual viewpoint, derived from the attempt to show various perspectives and different cultural modes of thinking. The oppositional relationship between the self and the foreign accordingly slots into a mode of thinking along established national categories. Stereotypes abound on every page and the →foreigner is shown as opposite to, rather than as a complement to, the image of the self. Conversely, the mode of →hybridity is elided, which indicates that a bi- or polycultural existence is understood as a weakness rather than a strength. Nor do such texts reject the mechanism of being defined from the outside, as seen by others.

In an article on the image of the Greek and the Turk in migration literature, Blioumi (2004) has also emphasized that more often a literary struggle with the past is presented than a multicultural co-existence. The multicultural context in Germany has led to complex topics, with many authors bearing an intercultural memory (Chiellino 2000). These trends within migration literature have been noticeable throughout the 1990s.

The challenge, then, is this: how imagological studies will tackle intercultural elements, processes of hybridization and cultural images (often deeply ironic and anti-essentialist) that transcend and subvert the stereotypical division into the image of the foreign and the image of the self.

Aglaia Blioumi & Manfred Beller

- ACKERMANN, IRMGARD (1992), "Migrantenliteratur: Eine neue Provinz in der deutschen Literatur?", *Runa* 17-18: 99-104. — ID. (1993), "Zur Standortbestimmung der 'Ausländerliteratur'", in *Literatur im interkulturellen Kontext*, ed. H. Rösch (Berlin): 55-57. — ADELSON, LESLIE (1991), "Migrantenliteratur oder deutsche Literatur? TORKANS Tufan: Brief an einen islamischen Bruder", in *Spätmoderne und Postmoderne: Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, ed. P.M. Lützel (Frankfurt/M): 67-81. — ÅLUND, ALEXANDRA & R. GRANQUIST, eds. (1995), *Negotiating identities: Essays on immigration and culture in present-day Europe* (Amsterdam). — AL-SLAIMAN, MUSTAFA (1997), "Literatur in Deutschland am Beispiel arabischer Autoren: Zur Übertragung und Vermittlung von Kulturrealien, Bezeichnungen in der Migranten- und Exilliteratur", in *Literatur der Migration*, ed. A. Nasrin & T. Bleicher (Mainz): 88-99. — AMODEO, IMMACOLATA (1996), *Die Heimat heisst Babylon: Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland* (Opladen). — ARENS, HILTRUD (2000), *'Kulturelle Hybridität' in der deutschen Minoritätenliteratur der achtziger Jahre* (Tübingen). — ARNOLD, HEINZ LUDWIG, ed. (2006), *Literatur und Migration* (special issue of *Text + Kritik*, München). — ASHCROFT, BILL, G. GRIFFITHS & H. TIFFIN, eds. (1989), *The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literature* (London). — BELLER, MANFRED (2006), "Von einer, die auszog, in Deutschland das Schreiben zu lernen: Über die 'Wörtersammlerin' Emine Sevgi Özdamar", in *Récits de vie, exil, migration / Lebensgeschichten, Exil, Migration*, ed. T. Keller & F. Raphaël (Berlin): 213-221. — BEN JELLOUN, TAHAR (1984), *Hospitalité française: Racisme et immigration maghrébine* (Paris). — ID. (2006), *Partir* (Paris). — BLIOUMI, AGLAIA (2001), *Interkulturalität als Dynamik: Ein Beitrag zur deutsch-griechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren* (Tübingen). — ID. (2004), "'Türken' und 'Griechen' in der deutschsprachigen Migrationsliteratur: Anmerkungen zum griechisch-deutsch-türkischen KALIMERHABA", in *Die andere Deutsche Literatur: Istanbul Vorträge*, ed. M. Durzak & N. Kuruyazici (Würzburg): 60-70. — ID. (2006), *Transkulturelle Metamorphosen: Deutschsprachige Migrationsliteratur im Ausland am Beispiel Griechenland* (Würzburg). — CHIELLINO, CARMINE (1995), *Am Ufer der Fremde: Literatur und Arbeitsemigration 1870-1991* (Stuttgart). — ID., ed. (2000), *Interkulturelle Literatur in Deutschland: Ein Handbuch* (Stuttgart). — ESSELBORN, KARL (1997), "Von der Gastarbeiterliteratur zur Literatur der Interkulturalität", *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 23: 47-75. — FISCHER, S. & M. MCGOWAN, eds. (1997), *"Denn du tanzt auf einem Seil": Positionen deutschsprachiger MigrantInnenliteratur* (Tübingen). — GNISCI, ARMANDO (1998), *Creoli, meticci, migranti, clandestini e ribelli* (Roma). — HOERDER, DIRK (2002), *Cultures in contact: World migrations in the second millennium* (Durham, NC). — KHALIL, IMAN (1997), "Orient-Okzident-Stereotype im Werk arabischer Autoren", in *Interkulturelle Konfigurationen: Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nichtdeutscher Herkunft*, ed. M. Howard (München): 77-93. — KING, RUSSELL, J. CONNELL & P. WHITE, eds. (1995), *Writing across worlds: Literature and migration* (London). — KURUYAZICI, NILÜFER (2000), "Multikulturelle Lebensformen und ihre Wiedergabe in literarischen Texten: Deutschland und Türkei im Vergleich", in *Literatur im interkulturellen Dialog: Festschrift H.-C. Graf v. Noybauss*, ed. M. Durzak & B. Laudenberg (Bern): 114-129. — MINTEL, ALF (1997), *Multikulturelle Gesellschaften in Europa und Nordamerika: Konzepte, Streitfragen, Analysen, Befunde* (Passau). — OLIVER, JOSÉ F.A. (1995), "Kanak Sprak – Schreiben am Ufer der Fremde: Eine Rand-Literatur in Deutschland", *Universitas* 12: 1158-1166. — PINARELLO, MAURIZIO (1998), *Die italodeutsche Literatur: Geschichte, Analysen, Autoren* (Tübingen). — RUSHDIE, SALMAN (1988), *The satanic verses* (London). — SÖLÇÜN, SARGUT (2000), "Literatur der türkischen Minderheit", in Chiellino: 135-152. —

WEIGEL, SIGRID (1992), "Literatur der Fremde – Literatur in der Fremde", in *Gegenwartsliteratur seit 1968*, ed. K. Briegleb & S. Weigel (München): 182-229. — WEINRICH, HARALD (1983), "Um eine Literatur von aussen bittend", *Merkur* 37: 911-920. — ID. (1992), "Chamissos Gedächtnis", *Akzente* 39: 523-539. — YEŞILADA, KARIN (1997), "Die geschundene Suleika: Das Eigenbild der Fürkin in der deutschsprachigen Literatur türkischer Autorinnen", in *Interkulturelle Konfigurationen: Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nichtdeutscher Herkunft*, ed. M. Howard (München): 95-114.

MONUMENT

The term derives from the Latin *monere*, 'to advise' or 'remind'. A *monumentum* recalls someone or something to our mind or memory. This may be a tomb or funeral stele, but also a sculptural or architectural work intended to conserve the →memory of illustrious men or great events: a pyramid, triumphal arch, obelisk or column.

The practice of erecting such structures obviously has magical and religious roots and goes back to prehistoric times (menhirs, dolmens). In classical antiquity the function of cultic or cultural ritual of temples and statues is linked to that of commemoration, leading to the development of monuments in the proper sense of the term. A gradual secularization process sets in when patriotic monuments are deployed to invest public spaces with a message aimed at all citizens. Cicero describes Athens as "so rich in historical monuments that, wherever one passes, one walks on history". Thus the concept gains its fundamental function: to preserve the memory of the past and to reder it present to the mind of future generations. Riegl (1984) distinguishes such "intentional monuments" from the straightforward timelessness of religious edifices dedicated to the eternal gods.

With the renaissance this type of monument re-emerges from the Middle Ages. The Medici revive the equestrian statue in public places (Duby 1976), and the Kings of France and Holy Roman Emperors follow suit. Statues of princes, kings or emperors are images of power reminding the subjects where the centre of metropolitan civic authority is located. In England, however, the role of public space is often played by cathedrals such as Canterbury and, specifically, Westminster, where important servants of the crown are commemorated. Until the French Revolution, the monument is primarily a monarchical monopoly glorifying kings or dynasties. Only after the French Revolution does the monument become a civic celebration of the nation-at-large (Nipperdey 1968).

But if 1789 marks a point of change, it does so by reconnecting with the heritage of Roman antiquity. The French Revolution creates an "institution monumentaire", with a double, political and moral, function (Jourdan 1997). Public space is reconfigured by statues, collective monuments, images aimed to impress and instruct. The patriotic monument becomes

EXE Syllabus 6/2016

Aglai Blioumi promovierte an der FU Berlin über den interkulturellen Diskurs in der deutsch-griechischen Migrationsliteratur. Sie ist Dozentin für deutsche Literatur und Kultur an der Universität Athen.

Transatlantische Begrifflichkeiten - Der interkulturelle Diskurs in Deutschland und den USA
von *Aglai Blioumi*

„Es geht nicht darum, ob wir kulturelle Hybridität für erstrebenswert halten oder nicht, sondern einzig darum, wie wir mit ihr umgehen.“ (Bronfen 1997, 28). So die Aussage Elisabeth Bronfens über den modernen multikulturellen Diskurs. Multikulturalität, Interkulturalität, hybride Identitäten und ähnliche Bezeichnungen sind im Zeitalter der Globalisierung und der stetigen Migrationsbewegungen keine Moderscheinungen, sondern Begriffseinheiten, die auf bestehende Realitäten reagieren. Begriffseinheiten aber sind Konstrukte, die je nach besonderen soziopolitischen Rahmenbedingungen unterschiedliche Sinngebungen erfahren.

Das bedeutet, dass Migration nicht gleich Migration ist, denn der multikulturelle Diskurs entspringt einem unterschiedlichen Biotop entsprechend den differenten soziokulturellen Rezeptionsbedingungen. Analog dazu verhält sich eine Reihe eng mit der Multikulturalität verbundener Begriffe, wie eben jener der Interkulturalität und der Hybridität. Im vorliegenden Beitrag möchte ich einen generellen Einblick in die bisherige Verortungsdiskussion der Begriffe in Deutschland samt einigen Absteuern in die Diskussion in den USA gewähren und dabei den Eingang der Begriffe in der Diskussion um die ‚Migrationsliteratur‘ problematisieren.

‚Migrationsliteratur‘: Der ewige Ali im deutschen Wissenschaftsbetrieb

Die Literatur, die in der Folge der Anwerbung ausländischer Arbeitskräfte in der Bundesrepublik entstanden ist, hat im Laufe der Zeit eine lange Kette der Bezeichnungsvorschläge durchlaufen müssen. Es scheint jedoch, dass der ‚Migrant‘ und sämtliche mit ihm verbundene Komposita wie eben der ‚Migrationsliteratur‘ rote Fahne in der Germanistik sind, da die Begriffe in Anlehnung an ‚Gastarbeiter‘ und ‚Gastarbeiterliteratur‘ pejorative Konnotationen hervorrufen. Waren es in den vorigen Jahrzehnten die ‚Gastarbeiterliteratur‘ oder ‚Ausländerliteratur‘ gegen diese argumentiert wurde, ist nun an der Reihe die ‚Migrationsliteratur‘, die *„auf die bekenntnishaften Anfänge der ersten MigrantInnenmigration festgelegt wird“* (Esselborn 2007: 242).

Tatsächlich wurde in literaturwissenschaftlichen Arbeiten der achtziger Jahre diese Literatur als Spiegelbild der Gastarbeiter-Problematik gelesen und für sozialpädagogische Zwecke instrumentalisiert (vgl. Amodeo 1996: 36). Doch bedeutet dies lange nicht, dass der ‚Migrant‘ mit dem ‚Gastarbeiter‘ zu identifizieren ist. Letzterer Begriff entsprang einer realen soziohistorischen Gegebenheit, der erste dagegen erfährt weitgefaste Sinnkonturen im Zuge eines globalisierten Weltverständnisses.

So ist ‚Migration‘ nach Hamburger in der Alltagssprache kaum vertreten, dagegen komme der Begriff in den Medien häufiger vor. Es handelt sich demzufolge um eine allgemeine Sammelbezeichnung, die gegenwärtig, dass die betreffenden Personen für einen längeren oder kürzeren Zeitraum einen früheren Wohnort verlassen haben und gegenwärtig in einem anderen Land als ihrem Herkunftsort leben. Der Begriff verweist allenfalls auf eine eingetretene

Position zuweisen (Hamburger 1997: 31)

Dieser Gedanke besagt, weitergesponnen, dass das Wort ‚Ausländer‘, das in der bundesrepublikanischen Gesellschaft pejorative Konturen aufweist, nicht deskriptiv gemeint ist, sondern verächtlich und ausgrenzend, da es im Alltagsgebrauch synonym unter anderem für Kriminalität, Drogenhandel, Sexualverbrechen und Missbrauch sozialer Leistungen steht (vgl. Runge, Irene Zitat nach Beck-Gernsheim, 1999: 119). Der Konstruktionscharakter der Bedeutungen ‚MigrantIn‘ oder ‚AusländerIn‘ zeigt sich deutlich an der Position, die der betreffenden Person auf der ‚Wohlstands-Skala‘ zugesprochen wird. Nach Beck-Gernsheim laute die entscheidende Maßregel: „Je ärmer eine Person, desto eher wird sie als ‚Ausländer‘ angesehen“ (ebd.,: 118). Es steht außer Frage, dass solche Einstellungen die multikulturelle Konstitution einer Gesellschaft darstellen, da innerhalb dieser Gesellschaft die verschiedenen ethnischen Entitäten nebeneinander existieren und als solche kenntlich gemacht werden.

Raumpraktiken und räumlich imaginierte Geographie

Im Feld der kultur- und literaturwissenschaftlichen postmodernen Debatten ist eine dekonstruktivistische Auseinandersetzung mit Migration zu verzeichnen, wobei eine Reihe von Bedeutungseinheiten wie ‚Raum‘, ‚Grenze‘, ‚Integration‘, ‚Nation‘ in einer nicht essentialistischen und damit labilen Bedeutungszuweisung auftaucht. Postmoderne Konzeptionen zum Raum betrachten diesen nicht mehr als gegeben, sondern er wird im jeweiligen hegemonialen Diskurs produziert, hergestellt, benannt und kodiert.

Aus den Benennungen, den Kodierungen sind gewohnte Raumpraktiken und die räumlich imaginierte Geographie zu erschließen. „Hier zeigen sich Macht und Herrschaft, da sich im hegemonialen Diskurs nicht alle im Raum vorhandenen Praktiken abbilden, sondern nur die der Macht und Herrschaft nahen, kompatiblen, nutzbringenden“ (ebd.,: 515). In einem dekonstruktivistischen Verständnis von Migration muss Migration demzufolge als Zirkulation zwischen Räumen verstanden werden (Baltes-Löhr: 1998: 86). Es gibt kein Inland und Ausland, und der ‚Wandernde‘ muss sich nicht für die eine oder andere Heimat entscheiden, muss sich nicht national positionieren, kann sich stattdessen heimisch sowohl im Hier als auch im Dort fühlen. Sprachwissenschaftlich entspräche dies der Anerkennung des Bi- oder sogar Trilingualismus und kulturanthropologisch der Anerkennung eines hybriden Subjekts (Bhabha 1997: 149ff.). Folglich wird das dichotomische Verständnis ‚Einwanderungsland/Auswanderungsland‘ oder ‚Ankunfts-/Herkunftsland‘ relativiert.

Die eindeutige Zuordnung eines Menschen zur Kategorie MigrantIn/Nicht-MigrantIn wird in diesem Sinne in Frage gestellt und der ‚Wandernde‘ muss sich nicht mehr einem hier oder dort zuordnen bzw. zugehörig fühlen, sondern kann sich im Dazwischen befinden und definieren (Baltes-Löhr 1998: 86ff.) Der Migrant wird somit zum „Nomadisierenden“, der sich keinem dualistisch-dichotom konzipierten Raum zuordnen lässt (vgl. Baltes-Löhr 2000: 519). Elisabeth Beck-Gernsheim bringt dies anschaulich auf den Punkt:

„Längst gibt es erhebliche Gruppen von Menschen, für die das eingeforderte Entweder/Oder – sei Deutscher oder sei Türke sei Deutscher oder sei Grieche – schlicht dem widerspricht was den

Kern ihrer Erfahrung und ihres Lebensgefühls ausmacht. Das tägliche Leben dieser Einwanderer [...] ist eingebettet in vielfache und dauerhafte Beziehungsnetze über internationale Grenzen hinweg, und ihre öffentliche Identität umfasst die Beziehung zu mehr als einem Nationalstaat. Dabei ist ihre Herkunftsverbundenheit als Ergänzung, nicht als Widerspruch zu ihrer Niederlassung im ‚Gastland‘ zu begreifen. [...] Hier vermengen sich Anatolien und Stuttgart, Sizilien und Nürnberg, und in der Folge finden wir was? Schwäbische Türken und italienische Bayern, die sich [...] in den transnationalen Räumen ihres Daseins bewegen.“ (Elisabeth Beck-Gernsheim 1999: 174)

Brausende interkulturelle Dynamik

Die Lebensprozesse in den neuen, gewählten oder zwangsläufig aufgesuchten Ländern führen notgedrungen zu interkulturellen Daseinsformen. Nicht die Multikulturalität, d.h. das Nebeneinander der Kulturen, oder die Transkulturalität, d.h. die Übernahme von fremden Kulturelementen, die jedoch nicht zum Kulturwandel führt, sondern erst die Interkulturalität beschreibt die grenzüberschreitenden kulturellen Beziehungen zwischen den Kulturen und kann selbst das Resultat von Überlagerungen, Diffusionen und Konflikten darstellen. Wichtig ist, dass mit der Überwindung des Dualismus von Eigenem und Fremdem Kultur nicht mehr als Ist-Zustand, sondern als Dynamik aufgefasst wird. Das ‚inter‘ eröffnet nicht nur neue Wahrnehmungsmöglichkeiten, indem es das Augenmerk auf den Zwischenraum ‚zwischen‘ den Kulturen richtet, sondern verweist zugleich auf eine besondere Form von Beziehungen und Interaktionen, die innerhalb einer Kultur zu finden sind (Biloumi 2002: 29).

Ein Aspekt, der für das Verständnis des Interkulturalitätsbegriffs nicht unerheblich erscheint, ist die Tatsache, dass es sich um eine moderne Kategorie handelt, die erst nach der Bildung der Nationen und der Inkraftsetzung eines nationalen Denkens zutage tritt. Nach Campanile folgte historisch im 20. Jahrhundert auf die Homogenisierung der Kulturen durch die Nationalstaaten eine Partikularisierung, „bei der vor allem mit Beginn der nachkolonialen Epoche eine zunehmende Differenzierung (Ent-Homogenisierung) der europäischen Kulturen im Mittelpunkt [stand]“. (Campanile 1999, 338)

Dabei ist zu betonen, dass unter nationalem Denken ein monokulturelles Selbstverständnis zu verstehen ist, das zum einen eine Nation mit einer Sprache und einer Kultur identifiziert, zum anderen auf dem Gedanken der Abstammungsgesellschaft fußt und Kultur zu einem diffusen Begriff erhebt, der politisch nicht erfasst werden kann. In Begriffen wie ‚Volksnation‘, ‚Kulturnation‘ oder ‚Leitkultur‘ kann dieses Denken exemplifiziert werden. Man kann also von Interkulturalität erst im Kontext der Nationalstaaten sprechen. In diesem Licht sind die von der Interkulturalität beschriebenen kulturellen Vermischungen, Grenzüberschreitungen und die Überwindung des nationalen Denkens zu verstehen.

So verwundert es, dass im Feld der Germanistik dem Begriff des ‚Migranten‘ und folglich der ‚Migrationsliteratur‘ eine Sinnöffnung abgesprochen wird (Esselborn 2007, 261). Ähnlich ist nicht nachzuvollziehen, warum als Alternative eine ‚sogenannte‘ ‚Literatur ohne festen Wohnsitz‘ favorisiert wird, obgleich anerkannt wird, dass Migration ein Überbegriff ist, der die

verschiedensten Formen der Bewegung im Raum zum Ausdruck bringt (Theilen 2007, 319). Es scheint, dass im deutschsprachigen Raum noch zu heftig das pejorative Trauma des Gastarbeiters und damit des Migranten nachwirkt und deswegen 'Migrationsliteratur' dem zum Opfer fällt. Nicht zu übersehen ist, dass jeglicher alternativer Vorschlag für diese Literatur in Abgrenzung zur Migrationsliteratur passiert, sei es die Rede von einer „Literatur ohne festen Wohnsitz“ oder einer „interkulturellen neuen Weltliteratur“ (Esselborn), wobei aber der Begriff des Interkulturellen im Dunkeln bleibt.

Kategorientransfer aus den USA zum Wohle der 'deutschen' Wissenschaft

Wichtige Impulsgeber für die Erforschung der Migrationsliteratur sind in den letzten Jahren zweifelsohne Ansätze aus der postkolonialen Theorie. Der Postkolonialismus setzt auf modifizierte Weise den antikolonialen Diskurs früherer Jahrzehnte fort und wird vornehmlich an amerikanischen Universitäten von Akademikern aus den ehemaligen Kolonialländern entwickelt (vgl. Lütze 2005, 23). Dies ist eine interessante Parallele zur literarischen Migrationsforschung in Deutschland, da einen wichtigen Beitrag zur systematischen literaturwissenschaftlichen Verortung und Analyse dieser Literatur **Amodeo Immacolata** mit dem Rhizomatischen-Modell und **Carmine Chiellino** mit dem Handbuch *Interkulturelle Literatur in Deutschland* und dem Konzept der Sprachlatenz sowie andere Forscher geleistet haben. Man könnte diese Ähnlichkeit als Indiz für eine gewisse ethnozentrische Einstellung halten, da autochthone Literaturwissenschaft über den eigenen Tellerrand, nämlich einer kanonisierten Literatur ungenügend hinausublicken scheint.

Ein kurzer Blick auf das Konzept des Postkolonialen besagt, dass es sich um denjenigen Diskurs handelt, der in einem engen historischen und einem weitgefassten theoretisch-methodologischen Sinn aufzufassen ist. Geschichtlich rekurriert der Begriff auf die Literatur und kulturelle Praxis bis zum Ende der modernen Kolonialperiode also dem Ende des Apartheid Systems Ende der neunziger Jahre. Weitgefasster zeigt das Konzept „the totality of practices, in all their rich diversity, which characterize the societies of the post-colonial world from the moment of colonization until the present day“ (Ashcroft, Griffiths & Tiffin zitiert nach Riesz 2007, 402).

Eine interessante Parallele zur literarischen Migrationsforschung in Deutschland sind auch die Schwierigkeiten bei der Bezeichnung dieser neuen englischsprachigen Literatur. Der noch in den sechziger und siebziger Jahren gängige Begriff der *Commonwealth Literature*, wurde von vielen AutorInnen angegriffen, unter anderem von Salman Rushdie als ein „exklusives Ghetto“ bezeichnet (Sturm-Trigonakis 2007, 61). Man erinnere sich hier an die Ghettoisierung, die die 'Gastarbeiterliteratur' als marginale Literatur innerhalb des deutschen Literaturbetriebs hervorrief. Gegen die in den USA bevorzugte Bezeichnung *minority discourses* wenden die AutorInnen ein, dass es sich meist um „unakzeptable Klassifizierungsschubladen westlicher Provenienz“ handle (ebd. 62).

Ähnlicherweise prangern AutorInnen in Deutschland ein verengendes Schubladendenken an, das ihre literarische Produktion unter einem gemeinsamen Nenner bringt und bestimmte Rezeptionserwartungen in Gang setzt (Bloumi 2000, 597). Die 'Ausländerliteratur' zum Beispiel müsse eine Literatur sein, die von AusländerInnen produziert wird und eventuell das Leben von

AusländerInnen in Deutschland thematisiert. Man müsse jedoch nicht vergessen, dass Begriffsgeschichte veränderte soziohistorische Einstellungen gegenüber dem literarischen Phänomen ausmacht und die gutgemeinten Bezeichnungen der *Commonwealth Literatur* und der 'Ausländerliteratur' das Ringen einer marginalen Literatur um Anerkennung verdeutlichen.

Unterschied Postcolonial-Literature und Migrationsliteratur

Ein entscheidender Unterschied zwischen der Migrationsliteratur und der postcolonial-Literature ist ohne Zweifel die Quantität, sowohl in Bezug auf literarische Texte als auch auf literaturwissenschaftliche Forschungen. Nach Lützeler sei die Fülle der Literatur dermaßen groß, dass niemand mehr die gesamte Literatur zum Postkolonialismus überblicken könne und man auf Sammelbände bzw. readers dankbar sei, um zumindest einen Eindruck von der Vielfalt der postcolonial ausgerichteten Literaturwissenschaft zu bekommen (Lützeler 2005, 25). Folglich liegt ein Kategorientransfer in Richtung Migrationsliteratur nahe, zumal thematische (z.B. räumlicher Transit) und sprachlich-konstitutive Ähnlichkeiten (z.B. Sprachmischungen) bestehen.

Bezeichnenderweise wird infolge der Infiltration postkolonialer Theorie anhand eines antiesentialistischen Kulturbegriffs, der Hybridität und des Konzeptes des „third space“ operiert. Konkret bedeutet ein antiesentialistischer Kulturbegriff, dass er sich nicht auf die Vorstellung der ‚Hoch-‘ oder ‚Elitekultur‘ begrenzt, sondern alle Bereiche der konstruierten Realität mit einschließt. Dieser Kulturbegriff akzeptiert den Wandel und den Prozess innerhalb eines kulturellen Gebildes und fasst Kultur nicht mehr als Ist-Zustand auf. Der Wandel z.B. durch den Wechsel der Generationen und das Zurückweisen von nationalen Stereotypen sind hierzu einige Beispiele, die einen dynamischen, antiesentialistischen Kulturbegriff zum Ausdruck bringen (Bloumi 2002, 31).

Homi Bhabha

Ein anderer Eckpfeiler postkolonialer Theorie, der in der entsprechenden Theorieebatte in Deutschland Eingang gefunden hat, ist jener der Hybridität. Das Hybride wird von Homi Bhabha, Hauptvertreter der postkolonialen Theorie, als permanenter, kultureller Umwälzungsmechanismus angesehen, der den so genannten ‚Dritten Raum‘ (third space) eröffnet. Hybridität prägt Mischformen des individuellen Seins aus und ist das Gegenteil des monokulturellen Selbstverständnisses, da sie die Interaktion mehrerer Kulturen bewirkt (vgl. Bloumi 2002: 31).

Dieser Prozess der Hybridisierung wird in Homi Bhabhas Vokabular als De-Platzierung (dis-placement) bezeichnet, wobei sich die Bedeutung von Zeichen und kulturellen Elementen als kontextabhängig erweist (Suppanz 2003: 24). Auf das Subjekt fokussiert ist die Rede von einem hybriden Subjekt, dass das vorläufige Resultat dieser kulturellen Überlappungen ist und somit das vorläufige Produkt „der Überschneidungen permanenter Transferprozesse“ (Wolf 2003: 157). Schließlich ist der ‚Dritte Ort‘ als Ort, in dem Hybridisierungsprozesse zustande kommen, aufzufassen, ein Ort der als Kontaktzone zu verstehen ist, wo die selben Zeichen „neu belegt, übersetzt, rehistorisiert und gelesen werden können“ (Bhaba 2000: 57), also ist es kein geografischer, sondern ein symbolischer Ort.

Optionen für die Erforschung der 'deutschen' Literatur

Dies sind Ansätze, die durchaus fruchtbar für die Erforschung des interkulturellen Potentials der Migrationsliteratur einzelner AutorInnen gemacht werden können. Autoren wie Franco Blondi oder Zafer Senocak stellen Probleme der Identität und der Zugehörigkeit ins Zentrum ihres Schreibens. Emine Sevgi Özdamar literarisiert gezielt sprachliche Hybridisierungen und erzählerische Verfremdungen, Yüksel Pazarkaya nutzt sein Leben in und zwischen verschiedenen Literaturen und Kulturen für literarische Übersetzungen (vgl. Mecklenburg 2005: 438), Yoko Tawada favorisiert ein deplatziertes Schreiben, das sich im Transit der Kultur- und Literaturräume bewegt – um nur einige Beispiele zu nennen.

Migrantischer Pendelverkehr innereuropäisch gesichtet

Abschließend möchte ich auf ein ganz anderes literarisches Phänomen aufmerksam machen, das meines Erachtens perspektivenreich ist, nämlich der Literatur von deutschsprachigen AutorInnen in Europa. Die Tatsache, dass Migration mehrere Gesichter hat und nicht auf Armut und Demokratiedefizite im Herkunftsland reduziert werden kann, lässt sich ebenso vom in den letzten Jahren immer häufiger anzutreffenden Phänomen der lang- oder kurzfristigen Auswanderung von Nordeuropäern, vornehmlich HeiratsmigrantInnen und Rentnern, nach Südeuropa erkennen.

Den Auswirkungen dieses Migrationsprozesses in der Literatur, bin ich vor einigen Jahren in einer entsprechenden Studie am Beispiel Griechenlands nachgegangen, um zu beweisen, dass im Gegenzug zur in Deutschland produzierten Migrationsliteratur auch eine deutsche Migrationsliteratur im Ausland existiert. Ziel dieser Studie war eine erste Bestandsaufnahme und Erforschung der deutschsprachigen Migrationsliteratur in Griechenland. Die literarische Feldforschung, während dieser unveröffentlichte Texte aus ganz Griechenland gesammelt wurden, mündete in einem Buchprojekt, das aus einem theoretischen Teil bestand und das Phänomen grob zu verorten versuchte und aus einem anthologischen Teil, in dem eine Auswahl von Gedichten und Kurzgeschichten untergebracht wurde (Bloumi 2006).

Um an dieser Stelle ganz kurz die Konturen dieser Literatur zu umreißen, ist darauf hinzuweisen, dass es sich insofern um ein literarisches Novum handelt, als diese Literatur inhaltlich und sprachlich Konturen aufweist, die für die bisherige literarische Produktion neuartig erscheinen. Es handelt sich nicht um Migrationsliteratur von AutorInnen nicht-deutscher Herkunft, nicht um Minderheitenliteratur, nicht um Reiseliteratur, oder um die Literatur deutschsprachiger AutorInnen, die sich in ihrem Heimatland befinden, sondern um die Literatur von deutschen AutorInnen, die ins Ausland migriert sind und in einem weitgefassten Sinn als MigrantInnen bezeichnet werden können, zumal sich ihre Literatur mit dem Fremden und dem Eigenen auseinandersetzt und die Fremde als das angenommene Eigene problematisiert wird. Sprachlich wiederum sind erste Exemplare eines bilingualen Schreibens ersichtlich.

Das Thema der Migration spielt in dieser Literatur eine große Rolle. Die Tatsache, dass Konturen einer existenzialistischen Schreibweise mit der Migrationserfahrung verknüpft werden, scheint

mir eine besondere Entwicklung in der deutschen Literatur zu sein, der aber bei weiteren Forschungen eingehender nachgegangen werden muss. Weitere Forschungen jedoch gebührt auch das Erkennen des spezifischen Themas der Heiratsmigration, dem sich viele dieser Autorinnen widmen. Die literarische Gestaltung der Heiratsmigration scheint eine besondere Entwicklung in der zeitgenössischen Literatur zu sein, die sich parallel zu den veränderten, zeitgenössischen Migrationsbedingungen entfaltet.

Aus interkultureller Sicht, schließlich, kann sowohl in der Lyrik als auch in der Prosa keine interkulturelle Schreibhaltung festgestellt werden, da über einige Sprachmischungen hinaus kein hybrides Kulturverständnis zu Tage tritt. Die Texte bewegen sich in dem Bereich der Bilingualität, wobei das eine Standbein immer ein deutsches ist, das die griechische Kultur erkundet. Es bleibt daher abzuwarten, ob sich in zukünftigen literarischen Arbeiten der Sprung zum Interkulturellen entfalten wird.

Februar 2009

Endnoten

Kultur als Ist-Zustand tritt in einer essentialistischen Auffassung zutage, in der die Personenimmanenz keine wichtige Rolle spielt. Kultur wird als ein in der Vergangenheit entstandenes Gebilde verstanden, das auf die Angehörigen eines Kollektivs übertragen wird. Das Stereotyp ‚Die geizigen Schotten‘ unterstellt einem Kollektiv wesenhafte, im Laufe der Zeit unwandelbare Eigenschaften. Stereotype implizieren deswegen einen statischen Kulturbegriff, weil sie vermeintliche wesenhafte Charakteristika verabsolutieren und den Gedanken der Prozessualität verhindern.

Unter Ländern des Commonwealth, v. a. Australischer Bund, Indien, Kanada (ohne Quebec), Neuseeland, karibische und afrikanische Länder verstanden. Um auch Länder mit englischsprachiger Literatur einordnen zu können, die nicht mehr dem Commonwealth angehören (z. B. die Republik Südafrika), spricht man heute gelegentlich auch von den »neuen Literaturen in englischer Sprache«. Als thematische Gemeinsamkeiten sind die Frage der nationalen Identität, die kulturelle Abhängigkeit vom britischen Mutterland, Landnahme und Besiedlung sowie die Verstärkung der Gesellschaft, oft mit satirischer Darstellung zu identifizieren.

Literatur

Amodeo, Immacolata: Die Heimat heißt Babylon. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland. Opladen: Westdeutscher Verlag 1996.

Baltes-Löhr: Dekonstruktivistische Analyse der Begriffe „Identität“ - „Migration“ - „Raum“. In: Renate von Bardeleben/ Patricia Plummer (Hrsg.): Perspektiven der Frauenforschung:

- ausgewählte Beiträge der 1. Fachtagung Frauen-, Gender-Forschung in Rheinland-Pfalz. Tübingen: Stauffenburg 1998, S. 81-97.
- Baltes-Löhr, Christel: Migration als Subversion des Raumes. In: Bardeleben, Renate von u. a. (Hrsg.): Frauen in Kultur und Gesellschaft. Ausgewählte Beiträge der 2. Fachtagung Frauen-/Gender-Forschung in Rheinland-Pfalz. Tübingen: Stauffenburg Verlag 2000, S. 513-524.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth: Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften. Im Dschungel der ethnischen Kategorien. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999.
- Bhabha, Homi: DissemiNation: Zeit, Narrative und die Ränder der modernen Nation. In: Bronfen, Elisabeth/ Marius, Benjamin (Hrsg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismus Debatte. Tübingen: Stauffenberg 1997, S. 149-194.
- Biloumi, Aglaia: „Migrationsliteratur“, ‚interkulturelle Literatur‘ und ‚Generationen von Schriftstellern‘. Ein Problemaufriss über umstrittene Begriffe“. Weimarer Beiträge 4, 2000, S. 595-601.
- Biloumi, Aglaia: Interkulturalität und Literatur. Interkulturelle Elemente in Sten Nadolnys Roman „Sellim oder Die Gabe der Rede“. In:
- Biloumi, Aglaia (Hg.): Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten. München: iudicium 2002, S. 28-40.
- Biloumi, Aglaia: Transkulturelle Metamorphosen. Deutschsprachige Migrationsliteratur im Ausland am Beispiel Griechenlands. Königshausen & Neumann: 2006.
- Bronfen, Elisabeth/ Marius, Benjamin (Hrsg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismus-Debatte. Tübingen: Stauffenberg 1997, S. 1-29.
- Campanile Anna: Abwehr und Dialog. Komparatistische Analysen der Literatur zweier Grenzregionen: Südtirol und Tessin. Arcadia 2, 34 (1999), S. 338.
- Esselborn, Karl: „Übersetzungen aus der Sprache, die es nicht gibt. Interkulturalität, Globalisierung und Postmoderne in den Texten Yoko Tawadas. Arcadia 42,2 (2007), S. 240-262.
- Hamburger, Franz/Koepf, Thomas/Müller, Heinz/Neil, Werner: Migration. Geschichte(n) – Formen – Perspektiven. Schwalbach 1997.
- Lützeler, Paul Michael: Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur. Diskurs – Analyse – Kritik. Bielefeld: Aisthesis Verlag 2005.
- Mecklenburg, Norbert: Interkulturelle Literaturwissenschaft. In: Wierlacher, Alois /Bogner, Andrea (Hrsg.): Handbuch interkulturelle Germanistik. Stuttgart, Weimar: Metzler 2005, S. 433-439.

- Riesz, János: Postcolonialism. In: Beller, Manfred/Leerssen, Joep (Ed.): **IMAGODOLOGY. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.** Amsterdam, New York: Rodopi 2007 (=Studia Imagologica, 13), S. 400-403.
- Sturm-Trigonakis, Elke: Global playing in der Literatur. Ein Versuch über die Neue Weltliteratur. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007.
- Suppanz, Werner: Transfer, Zirkulation, Blockierung. Überlegungen zum kulturellen Transfer als Überschreiten signifikatorischer Grenzen. In: Celestini, Federico/Mitterbauer, Helga (Hrsg.): **Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers.** S. 21-36.
- Theilen, Ines: Von der nationalen zur globalen Literatur. Eine Lese-Bewegung durch die Romane Die Brücke vom goldenen Horn von Emine Sevgi Özdamar und Café Nostalgie von Zoé Valdés. Arcadia 2002, S. 318-337.
- Wolf, Michaela: Triest als „Dritter Ort“ der Kulturen. In: Celestini, Federico/Mitterbauer, Helga (Hrsg.): **Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers.** Tübingen: Stauffenburg 2003, S. 153-173.

Αγλαΐα Μπλιούμη

ΣΗΜΕΙΩΤΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΜΗΧΑΝΙΣΜΩΝ
ΤΟΥ «ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΟΤΗΤΑΣ»
ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ
ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΥ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ
Διδακτικές προσεγγίσεις με βάση τη λογοτεχνία

ΜΕ ΤΟΝ ΟΡΟ ΡΑΤΣΙΣΜΟ εννοούμε «ένα πλέγμα αντιλήψεων, στάσεων, συμπεριφορών και/ή θεσμοθετημένων μέτρων που εξαναγκάζει ορισμένους ανθρώπους σε υποτελή διαβίωση, κι αυτό μόνο και μόνο επειδή ανήκουν σε μια διακριτή κατηγορία ανθρώπων. Ως δικαιολογία για τις διακρίσεις χρησιμοποιείται η διαφορετικότητα της ομάδας, στην οποία προσάπτεται συχνά –αλλά όχι πάντα– μια υποτιθέμενη κατωτερότητα ή/και επικινδυνότητα.¹ Αξίζει στον παραπάνω ορισμό να προσέξουμε ιδιαίτερα ότι ο ρατσισμός ξεκινά ήδη από το επίπεδο των αντιλήψεων. Αυτό σημαίνει ότι όχι μόνο αντιλήψεις που απορρέουν από το ρατσιστικό ιδεολόγημα αλλά και μη συνειδητές προκατειλημμένες αντιλήψεις φέρουν το στίγμα του ρατσισμού. Δηλώσεις και παροιμίες όπως «Οι Έλληνες δεν είναι ρατσιστές», «παπούτσι από τον τόπο σου και ας είναι μπλωμένο» είναι μόνο ενδεικτικές φράσεις που ανταποκρίνονται στην καθημερινότητα και μεταφέρουν μη συνειδητές προκαταλήψεις και στερεότυπα, εμποδίζοντας σε συναισθηματικό επίπεδο την ένταξη του Άλλου, αφού ο Άλλος αντιμετωπίζεται πάντοτε ως ξένος και δεν προσλαμβάνεται ως αναγκαίος όρος της κοινωνικής πραγματικότητας στη χώρα στην οποία ζει.

Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι να δείξουμε πώς αλληλοσυνδέονται ο ρατσισμός και οι προκαταλήψεις και πώς η γλώσσα δημιουργεί εκείνους τους μηχανισμούς που σε γνωστικό επίπεδο ενδυναμώνουν το λεγόμενο «ρατσισμό της καθημερινότητας», δηλαδή καθημερινές εκφράσεις και ρητορικά σχήματα

¹ Η Αγλαΐα Μπλιούμη είναι Λέκτορας στο Τμήμα Γερμανικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών.

που μεταφέρουν ρατσιστική δυναμική, πολλές φορές μη συνειδητή από τους φορείς του. Για την επίτευξη αυτού του στόχου θα στηριχτούμε σε κάποιες βασικές αρχές σημειωτικής που σε επίπεδο λέξεων αποκαλύπτουν αυτήν την κρυμμένη δυναμική. Στη συνέχεια θα παρουσιάσουμε ένα σχέδιο μαθήματος που θα μπορούσε να εφαρμοστεί είτε σε μαθητές Λυκείου είτε στην επιμόρφωση ενηλίκων και να λειτουργήσει ως εκπαιδευτική διαδικασία, η οποία σε γνωστικό επίπεδο «αποδομεί» ενδόμυχες ρατσιστικές αντιλήψεις.

Σημειωτική και στερεότυπα

Η επιστήμη της Σημειωτικής διερευνά όλες τις διαδικασίες παραγωγής σημείων, όπως αυτές διαμορφώνονται π.χ. μεταξύ ανθρώπων, σε μη ανθρώπινους οργανισμούς και σε μηχανές (χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι η Σημειωτική των ηλεκτρονικών υπολογιστών και η Σημειωτική των μηχανών). Η Σημειωτική, συνεπώς, αποτελεί συνδετικό κρίκο ανάμεσα στην επιστημονική διερεύνηση όλων των λεκτικών και μη λεκτικών επικοινωνιακών συστημάτων και ασχολείται με τη διατύπωση μηνυμάτων μέσω διάφορων πηγών, τη μεταβίβαση αυτών των μηνυμάτων μέσω κωδίκων, την αποκωδικοποίηση και ερμηνεία των μηνυμάτων από τους δέκτες.² Οι στερεότυπες εκφράσεις αποτελούν μηνύματα που εκπέμπονται από «πομπούς» και προσλαμβάνονται από δέκτες. Η λεκτική φράση αποτελεί το σημαίνον και οι διάφορες συνδηλώσεις που κρύβονται πίσω από το σημαίνον τα σημαινόμενα. Κατά συνέπεια, με τη διερεύνηση των σημαινόμενων μπορούμε να ανακαλύψουμε τη μη συνειδητή, συχνά ρατσιστική δυναμική που κρύβεται πίσω από τα στερεότυπα.

Τα εθνικά στερεότυπα, δηλαδή εκείνα τα στερεότυπα που αναφέρονται σε εθνικές ομάδες και ευρύτερα σε φυλές, συγκρινόμενα με ουδέτερες έννοιες δεν έχουν μια μονοσήμαντη σημασία, όπως συμβαίνει με εκείνες, π.χ. το σημαίνον «ο Σκοτσέζος» δηλώνει κάτοικο της Σκωτίας.³ Ο Σκοτσέζος, όμως, μετατρέπεται σε στερεότυπο αν –πέρα από την προσδιοριστική έννοια– εκφράζονται προκατειλημμένες συνδηλώσεις, δηλαδή με σημειωτικούς όρους, σημαινόμενα που ενσαρκώνουν την παραδοσιακή και τροφοδοτημένη με το πέρασμα του χρόνου αντίληψη σχετικά με την «τσιγγουνιά των Σκοτσέζων». Ο χαρακτηρισμός του «Σκοτσέζου» ως «τσιγκούνη» είναι μια μη εμπειρική και μη ελέγξιμη κρίση του υποκειμένου, που αφορά σε μια συγκεκριμένη φυλή την οποία ταυτοποιεί σε καθολική κλίμακα, χωρίς εξαιρέσεις. Με άλλα λόγια, πρόκειται για μια «ετικέτα» που προσδίδεται σε κάποια εθνική ομάδα και η οποία δύναται να διογκώνει μία δήθεν αιώνια και αναλλοίωτη ιδιότητα, παρακάμπτοντας, ωστόσο, άλλα σημα-

ντικά χαρακτηριστικά που τυχόν να χαρακτηρίζουν τα υποκείμενα που απαρτίζουν τη συγκεκριμένη εθνική ομάδα.⁴

Τα εθνικά στερεότυπα κατατάσσονται σε δύο κατηγορίες: τα εμφανή στερεότυπα που δηλώνουν ανοιχτά προκαταλήψεις και τα μη εμφανή, τα οποία με τη βοήθεια ρητορικών σχημάτων αποφεύγουν να εκφράσουν απροκάλυπτα τη στερεοτυπική δυναμική που μεταφέρουν. Στα εμφανή στερεότυπα κατατάσσονται για παράδειγμα βρισιές αναφερόμενες σε εθνικές ή κοινωνικές ομάδες, όπως για παράδειγμα –ας μου επιτραπούν οι εκφράσεις– «Αράπης» ή «γύφτος» ως απαξιωτικός όρος.

Επίσης, στερεοτυπική είναι και η αντωνυμική χρήση εννοιών,⁵ π.χ. η παροιμία «παπούτσι από τον τόπο σου κι ας είναι μπαλωμένο». Πρόκειται για μία παροιμία ξενοφοβική, εφόσον αντιπαραβάλλει το οικείο με το έτερο (το γενικά νοούμενο ξένο), με σκοπό να εξυψώσει την αξία του οικείου και να υποβαθμίσει οτιδήποτε δεν ανήκει σε αυτό. Το σημαινόμενο εκφράζεται μέσω μιας μεταφοράς, γεγονός που καθιστά την ξενοφοβική του δυναμική ακόμη πιο έντονη, αφού ο αποδέκτης δε συγκεκριμενοποιείται, αλλά ταυτοποιείται στη φαντασιακή σύλληψη του υποκειμένου.

Ένα άλλο επίπεδο κατηγοριοποιήσεων που δεν είναι τόσο εμφανώς επιθετικό περιλαμβάνει τους μηχανισμούς οι οποίοι κατασκευάζουν χαρακτηρισμούς σε ατομικό επίπεδο.⁶ Ας δούμε την έκφραση «ο Εβραίος είναι τσιγγούνης». Το ερώτημα που τίθεται εδώ είναι ποιους εννοούμε με αυτόν το χαρακτηρισμό. Εννοούμε όλους τους Εβραίους γενικά, τους περισσότερους, κάποιους χαρακτηριστικούς αντιπροσώπους, την καθολική εβραϊκή ταυτότητα, ή τελικά όλα αυτά μαζί; Η φράση «ο Εβραίος είναι τσιγγούνης» είναι πονηρή, γιατί δίνει την εντύπωση ότι πρόκειται για αντικειμενική κρίση που εδράζεται στην εμπειρία. Αντιθέτως, αν πούμε «όλοι οι Εβραίοι είναι τσιγκούνηδες» ή «οι περισσότεροι Εβραίοι είναι τσιγκούνηδες» θα επιχειρηματολογήσουμε ποσοτικά, και θεωρητικά θα μπορούσε κάποιος να μας ζητήσει στατιστικά στοιχεία ή έστω αποδείξεις. Η πρώτη φράση, όμως, «ο Εβραίος είναι τσιγγούνης» δεν είναι ποσοτική, απλώς μέσω της γενικότητάς της αναφέρεται στην υποτιθέμενη «ψυχή ενός λαού». Εκεί ακριβώς βρίσκεται ο μυχός του προβλήματος. Ο αρνητικός χαρακτηρισμός αναφέρεται εξολοκλήρου σε μια φυλή και γι' αυτό είναι ρατσιστικός. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι ιδεολογικοί κώδικες του ναζισμού για προπαγανδιστικούς λόγους συνέδεσαν άρρηκτα το σημαίνον «ο Εβραίος» με μια σειρά από αρνητικά σημαινόμενα, όπως τσιγγούνης, εκμεταλλευτής, βρομιάρης, υποχθόνιος, σιωνιστής κ.λπ. Αξίζει, όμως, να σημειώσουμε ότι σήμερα στα γερμανικά μέσα επικοινωνίας αποφεύγεται συστηματικά η χρήση στερεοτύπων σε ενικό αριθμό, ως αντίδραση στις τακτικές του εθνικοσοσιαλισμού.⁷

Οι μη εμφανείς περιπτώσεις στερεοτυπίας παρατηρούνται όταν το υποκείμενο, γνωρίζοντας ότι μπορεί να κατηγορηθεί για προκατάληψη, αναπτύσσει γλωσσικές στρατηγικές/τεχνικές, ώστε να καλύπτει τα ξεκάθαρα στερεότυπα. Για παράδειγμα, στη φράση «είναι Αλβανός, αλλά καλό παιδί» το σημαινόμενο δηλώνει την εξαίρεση από τον κανόνα. Η εξαίρεση, όμως, στηρίζεται στην υπόνοια ότι οι Αλβανοί «δεν είναι καλά παιδιά», στοιχείο που με τη σειρά του παραπέμπει στην αντίληψη ότι είναι κακοποιά στοιχεία. Με άλλα λόγια, η αντίληψη της εγκληματικότητας όλων γενικά των Αλβανών εκφράζεται με την εξαίρεση που επιβεβαιώνει τον κανόνα.

Μία άλλη τεχνική κάλυψης στερεοτύπων είναι η λεγόμενη «τεχνική των προσωπικών στάσεων» (“propositional attitudes”)⁸, όπου το στερεότυπο παρουσιάζεται ως η προσωπική γνώμη του υποκειμένου και εμφανίζεται έτσι ως λιγότερο επιθετικό. Π.χ. «έχω την εντύπωση, νομίζω, αντιλαμβάνομαι... ότι οι Αλβανοί είναι επικίνδυνοι».

Τέλος, υπάρχουν και στερεότυπα που είναι απόρροια θεσμοθετημένων μέτρων, π.χ. η έκφραση «επιχείρηση-σκούπα» είναι ενδεικτική για τον τρόπο αντιμετώπισης των αλλοδαπών στην Ελλάδα.⁹ Εύκολα καταλαβαίνει κανείς ότι σε επίπεδο σημαινομένου οι ξένοι ισοδυναμούν με σκουπίδια που μολύνουν τη χώρα και γι’ αυτό θα πρέπει να γίνει ένα ολοκληρωτικό «ξεκαθάρισμα». Για να δείξουμε τη συγγένεια ρατσιστικών αντιλήψεων με εκείνες του ναζισμού και άρα την επικινδυνότητα τέτοιων εκφράσεων, αξίζει να σημειώσουμε ότι το επιχείρημα της «βρομιάς» ήταν βασικός πυλώνας της προπαγάνδας κατά των Εβραίων. Σε μία σημερινή επίσκεψη στο Άουσβιτς ο επισκέπτης μπορεί να διαβάσει στους τοίχους πολλών παρατηγμάτων εκφράσεις-προτροπές προς τους κρατούμενους, που έχουν σχέση με την καθαριότητα, όπως «η καθαριότητα είναι υποχρέωσή σου».

Το ερώτημα, λοιπόν, που τίθεται είναι πώς μπορεί να γίνει συνειδητή η στερεοτυπική εγγραφή στο λόγο της καθημερινότητας, η οποία με τη σειρά της εκκολάπτει λανθάνουσες ρατσιστικές αντιλήψεις. Η απάντηση είναι απλή, έως και τετριμμένη: με τη σωστή παιδεία. Μόνο μέσω της εκπαίδευσης μπορούν τα κρυμμένα σημαινόμενα να γίνουν αντιληπτά σε ευρύτερο βαθμό και άρα να καταστούν αντικείμενο κριτικού ελέγχου. Για να κάνουμε σαφέστερη την παραπάνω θέση, κρίνουμε σκόπιμο να εξετάσουμε ορισμένες περιπτώσεις λανθάνοντος ρατσισμού, μεταφέροντάς τες σε διδακτικό πλαίσιο. Παρακάτω θα παραθέσουμε κάποιες ενδεικτικές ασκήσεις που μπορεί να χρησιμοποιήσει ο εκπαιδευτικός, ώστε να οδηγήσει τους μαθητές σε κριτικό έλεγχο τέτοιων αντιλήψεων.

Διδακτικές προσεγγίσεις

Πριν προβούμε, ωστόσο, σε διδακτικές προσεγγίσεις, οφείλουμε να απαντήσουμε στο ερώτημα «για ποιο μάθημα ενδείκνυνται αυτές οι ασκήσεις». Σίγουρα, μια καλή ευκαιρία δίνεται με το μάθημα της λογοτεχνίας. Η λογοτεχνία, αναπαριστώντας την πραγματικότητα, είτε μεταφέρει σκόπιμα στερεότυπα είτε «παίζει» μαζί τους με σκοπό να τα καυτηριάσει.¹⁰ Μία άλλη δυνατότητα παρέχεται με το μάθημα της ξένης γλώσσας, εφόσον από τη φύση του μαθήματος αυτού οι μαθητές έρχονται σε επαφή με έναν άλλο πολιτισμό και έτσι τους δίνεται η δυνατότητα να αντιπαραβάλουν τη δική τους εικόνα για τον ξένο λαό, με την εικόνα που τους παρουσιάζεται μέσα από τη διδακτική παρουσίαση. Εναλλακτικά με το μάθημα των θρησκευτικών, είναι δυνατόν να υπερκεραστεί η δογματική διδασχά, εφόσον γίνει προσπάθεια με τις ασκήσεις αυτές να μετουσιωθεί σε γνωστικό επίπεδο το νόημα του «αγαπάτε αλλήλους». Πολύ σημαντικές, τέλος, είναι οι προσπάθειες που γίνονται στο εξωτερικό σε επίπεδο επιμόρφωσης ενηλίκων. Τέτοιου είδους διαπολιτισμικά προγράμματα απευθύνονται σε ενήλικες κάθε ηλικίας και κοινωνικού στρώματος και διοργανώνονται από Ανοιχτά Πανεπιστήμια, από Δήμους και άλλους κρατικούς φορείς. Είναι σαφές, όμως, ότι αυτές οι προσπάθειες προϋποθέτουν τις υποδομές μίας «κοινωνίας των πολιτών».

Σε όποιο μάθημα και να ενταχθούν αυτές οι ασκήσεις ακολουθούν τα βασικά διδακτικά βήματα που ακολουθούνται και σε άλλες περιπτώσεις για την εισαγωγή καινούριων γνωστικών αντικειμένων. Συγκεκριμένα, σε κάθε σχέδιο μαθήματος πρέπει να τεθεί από το διδάσκοντα ο κύριος στόχος, να διευκρινιστούν τα διδακτικά μέσα, στη συνέχεια να γίνει η αφόρμηση, μετά να ακολουθηθεί η πορεία του μαθήματος και τέλος να καταγραφούν τα αποτελέσματα. Όπως αναφέρει ο Τσιάκαλος, «η αντιρατσιστική εκπαίδευση δεν προϋποθέτει την υιοθέτηση συγκεκριμένων διδακτικών μοντέλων». Το διδακτικό μοντέλο εξαρτάται από τους στόχους του μαθήματος.¹¹ Παρακάτω θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε ένα σχέδιο μαθήματος που έχει ως στόχο την εντόπιση και κατανόηση εμφανών και μη εμφανών στερεοτύπων από μαθητές Λυκείου. Επίσης, θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι σε όλες τις υποδείξεις μας ακολουθούμε την παιδαγωγική πυξίδα της μαθητοκεντρικής μάθησης, σύμφωνα με την οποία: α) ξεκινάμε από πληροφορίες και δεδομένα που ήδη έχουν οι μαθητές, β) δίνουμε πληροφορίες που τους ενδιαφέρουν και κεντρίζουν το ενδιαφέρον τους και γ) συζητούμε πληροφορίες που αυτοί δεν κατανοούν και τους μπερδεύουν.¹² Με λίγα λόγια οι ανάγκες των μαθητών καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό την αφετηρία και το κέντρο βάρους του μαθήματος.

Διδακτικά μέσα: Ιδιαίτερα χρήσιμες είναι οι εικόνες σε power point ή σε διαφανοσκόπιο, εφόσον σε διάφορες διαφάνειες μπορεί να υπάρχουν στατιστικοί πίνακες, φωτογραφίες, σχεδιαγράμματα. Όλο αυτό το υλικό χρησιμεύει ως ερέθισμα για τη διεξαγωγή περαιτέρω συζητήσεων.

Αφόρμηση: Ένας αρκετά αποτελεσματικός τρόπος αφόρμησης, δηλαδή εισαγωγής στη διδακτική διαδικασία ενός νέου φαινομένου, επιτυγχάνεται με την άσκηση του Brainstorming («καταιγίδα του μυαλού»). Κατά την άσκηση αυτή οι μαθητές σε περιορισμένο χρόνο (περίπου 10 με 15 λεπτά) φωνάζουν στην τάξη κάποιες στερεοτυπικές εκφράσεις που γνωρίζουν. Επιτρέπονται όλες οι εκφράσεις, ενώ ο διδάσκων τις καταγράφει στον πίνακα, σε διαφάνειες ή σε κάποια αφίσα. Η μαζική συλλογή εκφράσεων βοηθά τους συνειρμούς και τη δημιουργία ενός ευχάριστου κλίματος. Οι απαραίτατοι κανόνες, όμως, αυτής της άσκησης είναι: α) όλοι οι μαθητές έχουν το δικαίωμα να εκφράζονται ελεύθερα, β) οι εκφράσεις πρέπει να είναι εξαιρετικά σύντομες, γ) οι εκφράσεις δεν πρέπει να είναι καταναγκαστικά ρεαλιστικές, αλλά μπορούν να είναι και εικονικές, δ) καμία έκφραση δεν υπόκειται σε κριτική από τους άλλους, ε) δεν επιτρέπονται προσβλητικές παρατηρήσεις, π.χ. «αυτά είναι βλακείες», «δεν είναι έτσι», «πού το ξέρεις εσύ αυτό;» κ.λπ.¹³ Αφού γίνει η συλλογή των εκφράσεων, θα πρέπει οι μαθητές να επιλέξουν ποιες εκφράσεις τους ενδιαφέρουν περισσότερο και με ποιες θέλουν να ασχοληθούν στη συνέχεια του μαθήματος. Με αυτόν τον τρόπο αφενός εντοπίζονται τα ενδιαφέροντα της συγκεκριμένης ομάδας και αφετέρου σκιαγραφείται η περαιτέρω πορεία του μαθήματος.¹⁴

Πορεία του μαθήματος: Ο διδάσκων μπορεί να ξαναγράψει σε διαφορετική διαφάνεια αρχικά τα εμφανή στερεότυπα και εν συνεχεία τα («κρυμμένα»), θέτοντας στους μαθητές το ερώτημα γιατί πιστεύουν ότι πρόκειται για στερεότυπα. Αφού ακούσει τις απαντήσεις των μαθητών μπορεί με τη βοήθεια κάθε παραδείγματος να αναλύσει στους μαθητές πότε υπάρχουν γενικεύσεις, πότε διχοτομήσεις του τύπου οικείο/ξένο-εχθρικό, πότε παρατηρείται τάση δογματισμού, και στη συνέχεια να δείξει σε επίπεδο λέξεων κάποια καθολικά «σημεία» που παραπέμπουν σε στερεότυπα, π.χ. ο ενικός αριθμός σε εκφράσεις όπως «ο Σκοτσέζος είναι τσιγγούνης». Επίσης πολύ σημαντική στο πλαίσιο της αντιρατσιστικής εκπαίδευσης είναι η κατανόηση της λειτουργίας του σημαίνοντος και του σημαινομένου, ώστε οι μαθητές να καταλάβουν ότι πίσω από ένα σημαίνον μπορεί να κρύβονται διάφορες συνδηλώσεις, συχνά με στερεοτυπική δυναμική.

Στη συνέχεια, ο διδάσκων μπορεί να προβεί στην εμπέδωση των γνώσεων. Θα πρέπει, επομένως, οι μαθητές κατ' αρχάς να μάθουν να διακρίνουν τα εμφανή και τα κρυμμένα στερεότυπα. Μία χρήσιμη προς αυτήν την κατεύθυνση

ΑΓΛΑΪΑ ΜΠΛΙΟΥΤΜΗ

άσκηση συνίσταται στην παράθεση μιας σειράς εκφράσεων, για τις οποίες οι μαθητές θα πρέπει να αποφανθούν αν πρόκειται για περισσότερο, λιγότερο ή και καθόλου στερεοτυπικές.¹⁵ Π.χ.:

	Εμφανές Στερεότυπο	Λιγότερο εμφανές στ.	Μάλλον δεν είναι στ.	Δεν είναι καθόλου στ.
Οι ξένοι διαπράττουν συχνότερα εγκλήματα από τους Έλληνες	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Οι Γερμανοί ακολούθησαν το Χίτλερ πρόθυμα	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Όσοι παίρνουν άσυλο ζουν εις βάρος μας	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Οι Τούρκοι είναι κάπως διαφορετικοί από εμάς	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Οι Βορειοελλαδίτες είναι πιο ατόφιοι από τους Πελοποννήσιους	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Στη συνέχεια μπορεί να εισαχθούν τα λογοτεχνικά κείμενα. Στο μάθημα της λογοτεχνίας εξακολουθούμε να εφαρμόζουμε το παιδαγωγικό μοντέλο της μαθητοκεντρικής αγωγής που εδώ πλέον εμπλουτίζεται με την πρόσληψη λογοτεχνικών κειμένων. Στη Διδακτική τούτο σημαίνει ότι εκμεταλλευόμαστε την πολυσημία των λογοτεχνικών κειμένων για να κεντρίσουμε το ενδιαφέρον των μαθητών, να τους προκαλέσουμε να θέσουν ερωτήματα και να ενεργοποιήσουν ήδη υπάρχουσες γνώσεις τους, να διατυπώσουν υποθέσεις και εν συνεχεία –με τη βοήθεια των επιπλέον γνώσεων– να τις ελέγξουν· τέλος, να μάθουν να συλλέγουν πολιτισμικές πληροφορίες και από άλλες πηγές.¹⁶

Αφού, λοιπόν, οι μαθητές μνηθούν στην ανακάλυψη φανερών και κρυμμένων στερεοτύπων θα τονιστεί ότι και η λογοτεχνία ως μέσο επικοινωνίας πραγματεύεται στερεότυπα, τα οποία μπορούν να προσεγγιστούν σημειωτικά. Για τη διευρεύνησή τους θα πρέπει εξ αρχής να τεθούν δύο ερωτήματα. Πρώτον, «γιατί» ένας συγγραφέας παρουσιάζει στο έργο του την ξένη χώρα ή κάποιον εκπρόσωπό της. Το ερώτημα αυτό παραφράζεται σε επιμέρους ερωτήματα, όπως γιατί ο συγγραφέας διαλέγει να παρουσιάσει αυτήν τη χώρα και όχι μία άλλη, ένα συγκεκριμένο εκπρόσωπό της και όχι κάποιον άλλον, ποιες είναι οι επιδιώξεις του, σε τι αποσκοπεί, τι περιμένει.¹⁷ Δεύτερον, οι μαθητές θα πρέπει να αναρωτηθούν, «πώς» χειρίζεται τα στερεότυπα ο συγγραφέας. Ένας συγγραφέ-

ας μπορεί να εκθέσει απλώς τα στερεότυπα ή να τα αντικρούει, να τα αγνοεί σκόπιμα –μολονότι τα αναμένει ο αναγνώστης– με απώτερο σκοπό να τον προβληματίσει, μπορεί να τα παρουσιάζει ως βασικό μοτίβο, να στηρίζει σε αυτά ένα μεγάλο μέρος του έργου του ή να τα αφήσει κενά, χωρίς δηλαδή κάποια λειτουργική αξία.¹⁸

Παρακάτω θα εξετάσουμε μερικά αποσπάσματα από λογοτεχνικά έργα και θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στα δύο αυτά ερωτήματα. Πρώτα, όμως, θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι επιλέγουμε κείμενα ξένης λογοτεχνίας, γιατί τα εθνικά στερεότυπα εκ των πραγμάτων αναφέρονται σε άλλους λαούς και πολιτισμούς. Ακόμη, η ξένη λογοτεχνία είναι ιδιαίτερα χρήσιμη, αφού τα σημειωμένα των στερεοτύπων είναι μέρος ειδικότερων πολιτισμικών συμφραζομένων μίας περιοχής, οπότε και οι μαθητές έρχονται σε επαφή με ξένα πολιτισμικά συμφραζόμενα και βλέπουν οικείες τους αντιλήψεις από κάποια απόσταση.

Μία αρκετά αντιπροσωπευτική εικόνα γύρω από τα προβλήματα των μεταναστών πρώτης και δεύτερης γενιάς αντικατοπτρίζει η μεταναστευτική λογοτεχνία που στις δυτικοευρωπαϊκές χώρες ευδοκίμει εδώ και δεκαετίες.¹⁹ Μέσω αυτής της λογοτεχνίας ερχόμαστε, επομένως, σε επαφή με «το ξένο» που βρίσκεται δίπλα μας και άρα αντιμέτωποι με τη δική του προοπτική, ενίοτε με τον τρόπο που μας βλέπουν «οι άλλοι». Η διδασκαλία της ξένης λογοτεχνίας θα μπορούσε να ενταχθεί στο μάθημα «Ευρωπαϊκή λογοτεχνία» που μέχρι πρόσφατα αποτελούσε προαιρετικό μάθημα της Β' Λυκείου.²⁰

Σύμφωνα με τη μελέτη του Pellens που πραγματεύεται την ιστορία και λογοτεχνία των τούρκων μεταναστών στη Γερμανία, ένα τολμηρό σχέδιο μαθήματος θα συνίστατο στο διαθεματικό συνδυασμό τριών μαθημάτων, της λογοτεχνίας, της ιστορίας και της αγωγής του πολίτη. Τα λογοτεχνικά κείμενα θα μπορούσαν να εμπλουτιστούν με ιστορικές πηγές, στατιστικά στοιχεία σχετικά με τη ζωή των μεταναστών στη χώρα, αλλά ακόμη και με συνεντεύξεις και μαρτυρίες των μεταναστών.²¹ Για τη συλλογή αυθεντικού υλικού, για παράδειγμα, θα μπορούσε μία ομάδα εργασίας να γνωρίσει από κοντά την ιστορική πορεία των μεταναστών εργατών μίας εταιρίας, να διεξάγει συζητήσεις κατ' αρχάς με το διοικητικό προσωπικό, να ζητήσει στατιστικά στοιχεία, να πάρει συνεντεύξεις από τους εργαζόμενους, εν τέλει να εξαγάγει πορίσματα για τις δυνατότητες ανέλιξης των μεταναστών στην ιεραρχία.²²

Για να επιστρέψουμε όμως στη λογοτεχνία, θα θέσουμε κατά την ανάλυση του έργου τα δύο ερωτήματα του «γιατί» και του «πώς» σε ένα ενδεικτικό απόσπασμα μεταναστευτικής λογοτεχνίας από κάποια συγγραφέα-μετανάστρια πρώτης γενιάς στη Γερμανία.²³ Πρόκειται για απόσπασμα από το διήγημα της

συγγραφέα Melek Baklan με τίτλο «Παρεξήγηση» που δημοσιεύτηκε σε γερμανόφωνη λογοτεχνική ανθολογία κατά τη δεκαετία του '80.²⁴

«Δεν έχουμε προκαταλήψεις», λει ο άντρας, «μονάχα, η μητέρα μου είναι για και φοβάται τους ξένους». (σελ. 106)²⁵

Η αφηγήτρια του διηγήματος φέρεται να είναι μετανάστης στη Γερμανία και να ψάχνει απεγνωσμένα για κατάλυμα. Μετά από υπερπροσπάθεια καταφέρνει να νοικιάσει ένα δωμάτιο. Στη συζήτησή της με τον ιδιοκτήτη, αυτός μεταξύ άλλων της λέει τα παραπάνω. Είναι ενδιαφέρον ότι εδώ δεν έχουμε στερεοτυπικές εκφράσεις, αντίθετα ο λόγος περί προκαταλήψεων γίνεται αντικείμενο της συζήτησης. Το «γιατί» αυτής της φράσης θα πρέπει να αναζητηθεί γενικότερα στην ιστορία της μεταναστευτικής λογοτεχνίας. Όπως αναφέρει η γνωστή ερευνήτρια Ingrid Ackermann, στην πρώτη φάση αυτής της λογοτεχνίας οι συγγραφείς πραγματεύονται συχνά το θέμα των προκαταλήψεων με απώτερο στόχο να αποστασιοποιηθούν από αυτές.²⁶ Με λίγα λόγια, στόχος είναι η λογοτεχνία να μετατραπεί σε γέφυρα μεταξύ των λαών. Από διδακτική άποψη, μια ομάδα εργασίας μπορεί να συλλέξει πληροφορίες για την ιστορία της μεταναστευτικής λογοτεχνίας και να τις παρουσιάσει πριν την ανάλυση του έργου, εφόσον αυτές οι πληροφορίες σχετίζονται και επεξηγούν την περιρρέουσα ατμόσφαιρα μέσα στην οποία κυοφορούνται τα λογοτεχνικά έργα. Το ερώτημα για το «πώς» του αποσπάσματος παραπέμπει κατ' αρχάς σε άρνηση, εφόσον ο φερόμενος ιδιοκτήτης αρνείται ότι έχει προκαταλήψεις. Μέσα από την απολυτότητά της όμως η φράση αυτοαναιρείται, γιατί η απόλυτη αντίληψη είναι στοιχείο αυταρχισμού, αφού δεν επιτρέπει περιθώρια παρέκκλισης. Όπως αποδεικνύεται, εξάλλου, από όλο το διήγημα, ο ιδιοκτήτης –που σημειωτέον μιλούσε και εκ μέρους της μητέρας του– διατηρούσε αρκετές προκαταλήψεις για τους Τούρκους.

Κατά τη διδακτική διαδικασία θα πρέπει οι μαθητές να εντοπίσουν όσο γίνεται περισσότερες εκφράσεις που δηλώνουν προκατάληψη και σε μία συνολική θεώρηση να απαντήσουν «γιατί» η συγγραφέας από τη μια μεριά βάζει τον πρωταγωνιστή να δηλώνει ότι δεν είναι προκατειλημμένος, ενώ από την άλλη αποδεικνύει μέσα από το λογοτεχνικό μύθο ακριβώς το αντίθετο. Μία σύντομη απάντηση σχετίζεται με τα κρυμμένα στερεότυπα. Με το διήγημα γίνεται σαφές ότι οι άνθρωποι πολλές φορές, ακόμη και όταν νομίζουν ότι δεν αναπαράγουν στερεότυπα και προκατειλημμένες αντιλήψεις, πράττουν άθελά τους το αντίθετο. Μοναδικός τρόπος να υπερκεραστούν αυτά τα προβλήματα είναι εν τέλει η επαφή με το ξένο, η αλληλογνωριμία των ανθρώπων από διαφορετικές εθνικές ομάδες.

Στο ίδιο πνεύμα αξίζει να ρίξουμε μία σύντομη ματιά και σε ένα απόσπασμα από έναν άλλο τούρκο συγγραφέα, το Sinasi Dikmen, ο οποίος ανήκει επίσης στην πρώτη γενιά συγγραφέων και από τη δεκαετία του '80 δημοσιεύει σάτιρες που πραγματεύονται τις σχέσεις Γερμανών και Τούρκων μεταναστών.

Οι Γερμανοί πράγματι δυσκολεύονται με μας. Μέχρι να ενταχθούμε και να ακούμε όλοι Μπετόβεν, να διαβάζουμε Γκαίτε και να σπουδάζουμε τον «Αγώνα μου», θα περάσουν εκατό χρόνια.²⁷ (σελ. 112)

Ο αφηγητής σε μια σαφέστατα ειρωνική δήλωση ξεκινά τη σκέψη του με τη γενίκευση «οι Γερμανοί». Το «γιατί» επιλέγεται αυτή η γενίκευση μπορεί να απαντηθεί υφολογικά. Όπως ειπώθηκε, πρόκειται για σάτιρα. Η σάτιρα ως λογοτεχνικό είδος εντοπίζει προβληματισμούς τους οποίους σκοπίμως διογκώνει, ώστε να στρέψει σε αυτούς το ενδιαφέρον του αναγνώστη. Η παραπάνω φράση που ξεστομίζεται από τα χείλη ενός Τούρκου ομιλητή ενέχει θέση εμπειρικής διαπίστωσης και γι' αυτό έχει ένα ιδιαίτερο βάρος. Ο απόλυτος τρόπος με τον οποίο εκφέρεται απαιτεί περαιτέρω εξηγήσεις, οι οποίες δίνονται με τις επόμενες προτάσεις και επεξηγούν το «πώς» του όλου συλλογισμού. Οι επόμενες προτάσεις, λοιπόν, δηλώνουν την ίδια απολυτότητα, εφόσον γίνεται λόγος για όλους τους Τούρκους. Αναφέρονται στην ένταξη των Τούρκων στη Γερμανία και ταυτίζουν την πετυχημένη ένταξη με την οικειοποίηση εκ μέρους των μεταναστών στοιχείων του γερμανικού πολιτισμού.

Πρόκειται για αιχμές εναντίον αφομοιωτικών αντιλήψεων μέσω ενός ειρωνικού τρόπου γραφής. Οι απόψεις αυτές υπό το μανδύα της επιτυχημένης ένταξης υποδηλώνουν την αφομοίωση των ξένων με τη βοήθεια του πολιτισμού. Οι Τούρκοι μετανάστες θα πρέπει πολιτισμικά να συμπεριφέρονται όπως οι Γερμανοί, γεγονός που φυσικά δεν είναι εφικτό αλλά ούτε και θεμιτό αν λάβουμε υπόψη τη σπουδή του «Αγώνα μου». Το γεγονός ότι ως μοχλός της αφομοίωσης εμφανίζεται ο πολιτισμός υποδηλώνει ότι πίσω από αυτές τις δηλώσεις λανθάνει το στερεότυπο ότι «οι Τούρκοι είναι απολίτιστοι». Η διχοτόμηση ανάμεσα στο «εμείς vs. εσείς» εκφράζει αρχικά την αντίθεση ανάμεσα στους «πολιτισμένους Γερμανούς» και τους «απολίτιστους Τούρκους», σε ένα δεύτερο επίπεδο, όμως, η ειρωνεία ουσιαστικά θρυμματίζει αυτήν την αντίληψη, αφού μέσα από την απολυτότητά της την αναιρεί. Με άλλα λόγια, ο απόλυτος τρόπος καθιστά διάχυτη την ειρωνική διάθεση του αποσπάσματος. Επιπλέον, θα λέγαμε ότι ο Τούρκος αφηγητής αντεπιτίθεται πολιτισμικά, αφού δείχνει τα τρωτά της γερμανικής ιστορίας.

Γνωρίζοντας τη γερμανική πραγματικότητα, καταλαβαίνουμε ότι ο λόγος

περί ενσωμάτωσης παραπέμπει ευθέως στην πολιτική κουλτούρα της Γερμανίας, όπου το θέμα ανακινείται ιδιαίτερα πριν από εκλογές. Η απαίτηση της ενσωμάτωσης με αφομοιωτικούς όρους εκφράζεται συχνά από συντηρητικούς πολιτικούς κύκλους, έχει όμως μεγάλη απήχηση σε ευρύτερα λαϊκά στρώματα. Έτσι, το σημαινόμενο του αποσπάσματος είναι πολιτικό και αντίκειται σε αφομοιωτικές αντιλήψεις. Οι διδακτικές προσεγγίσεις αυτού του λογοτεχνικού έργου μπορούν να εφαρμοστούν όπως στο προηγούμενο απόσπασμα. Επιπροσθέτως, επειδή η αντίληψη περί «απολίτιστου Τούρκου» υπάρχει και στην Ελλάδα, θα μπορούσε να γίνει μία σύγκριση με την ελληνική πραγματικότητα. Η σχετική συζήτηση στην τάξη θα πρέπει οπωσδήποτε να θίξει και την εννοιολογική διαφορά ανάμεσα στην αφομοίωση και την ενσωμάτωση.

Επειδή, όμως, δε θα πρέπει να δοθεί η εντύπωση ότι η εσκεμμένη χρήση των στερεοτύπων επιχειρείται μόνο από μετανάστες συγγραφείς, αξίζει να παραθέσουμε ενδεικτικά και ένα απόσπασμα από το έργο «Stechlin» του γνωστού Γερμανού συγγραφέα Theodor Fontane. Στο έργο μία κυρία μεγαλύτερης ηλικίας σχολιάζει ως εξής τους Άγγλους:

Όλα όσα ακούω για αυτόν το λαό δε με συνεπαίρνουν. Και επειδή γύρω-γύρω βρέχονται από νερό, είναι εκεί τα πάντα κρύα και υγρά. Όσο για τις γυναίκες τους ακόμα και της υψηλής τάξης, βρίσκονται σχεδόν πάντα σε μία κατάσταση που δε θα ήθελα να χαρακτηρίσω. Έτσι τουλάχιστον μου έχουν πει. [...] Και πώς μαγειρεύουν! Όλα ακόμη ωμά και ειδικά αυτά που εδώ ονομάζουν αγγλικό “Beefsteak”. Δε θα μπορούσε να είναι και διαφορετικά, αφού έρχονται συνεχώς σε επαφή με ιθαγενείς, και δεν έχουν καμία δυνατότητα να έρθουν σε επαφή με πιο εκλεπτισμένα ήθη.²⁸

Για να απαντήσουμε στο «γιατί» των στερεοτύπων θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι τα στερεότυπα που αφορούν Άγγλους έχουν μακρά παράδοση στη Γερμανία και αποτελούν κληροδότημα από το 18ο αιώνα. Τέτοιου είδους πληροφορίες αλλά και γενικότερα η διδασκαλία της ξένης λογοτεχνίας θα μπορούσαν να ενταχθούν, όπως ειπώθηκε, στο μάθημα «Ευρωπαϊκή λογοτεχνία».

Στο ερώτημα «πώς» χρησιμοποιούνται τα στερεότυπα μπορούμε να στηρίχθουμε σε ανάλυση λεκτικών ακολουθιών. Όταν, λοιπόν, ο αφηγητής προκρίνει εκφράσεις όπως «Όλα όσα ακούω για αυτόν το λαό» και «οι γυναίκες τους», εύκολα διαβλέπουμε τη διάθεση για καθολική κρίση και γενικεύσεις. Ειδικά η γενικευτική φράση «οι γυναίκες τους», που δεν αφήνει περιθώρια εξαιρέσεων, δηλώνει μία εν γένει αρνητική στάση απέναντι στους Άγγλους. Στη φράση, βέβαια, «Έτσι τουλάχιστον μου έχουν πει» υπάρχει η διάθεση να μετριαστεί ο

σκληρός πυρήνας του στερεοτύπου και να καλυφθεί πίσω από την αβεβαιότητα του αφηγητή – τούτο όμως δε σημαίνει ότι παύουν να «εκπέμπονται» στο δέκτη, δηλαδή στον αναγνώστη, αρνητικά στερεότυπα για τους Άγγλους. Στη συνέχεια ο αφηγητής όχι μόνο δεν κάνει κάποια προσπάθεια να κρύψει τα στερεότυπα, αλλά τα υποστηρίζει με περισσότερη θέρμη, όπως εξάλλου φαίνεται και από τη φράση «Δε θα μπορούσε να είναι και διαφορετικά». Αν δούμε αυτό το απόσπασμα σημειωτικά, φαίνεται ξεκάθαρα ότι πίσω από τα παραπάνω σημαίνοντα βρίσκεται σε επίπεδο σημαινόμενου η αντινομική σχέση «οικείο vs. ξένο», της οποίας η λειτουργία συνίσταται στην εξύψωση του οικείου και στην υποβάθμιση του ξένου με όρους πολιτισμικούς. Με άλλα λόγια, πίσω από το απόσπασμα κρύβεται η αντίληψη ότι οι Γερμανοί έχουν καλύτερο πολιτισμό από ό,τι οι Άγγλοι, οι οποίοι φαίνεται να υστερούν πολιτισμικά, μεταξύ άλλων εξαιτίας της επαφής τους με ιθαγενείς.

Ως προς τους διδακτικούς χειρισμούς, θα μπορούσαν οι μαθητές να χωριστούν σε ομάδες-εργασίες και καθεμία να αναλάβει ξεχωριστά κεφάλαια του έργου και να αναλύσει τη λειτουργία των στερεοτύπων. Φυσικά κάθε ομάδα θα πρέπει να γνωρίζει όλο το έργο, ώστε να μπορεί να εντάσσει τα μεμονωμένα στερεότυπα στη γενικότερη περιρρέουσα ατμόσφαιρα του έργου. Για παράδειγμα, στο παραπάνω απόσπασμα θα εξεταστεί κατά πόσο παρουσιάζεται η άποψη του συγγραφέα ειρωνικά, και εν τέλει σε μία συνολική θεώρηση θα διερευνηθεί περισσότερο το «γιατί» των στερεοτύπων. Οπωσδήποτε, οι ομάδες θα πρέπει να εμπλουτίσουν τα πορίσματά τους και με περισσότερες πληροφορίες γύρω από το συγγραφέα, την εποχή του και να ανατρέξουν σε διαφορετικά στοιχεία του γερμανικού πολιτισμού.

Από τα παραπάνω παραδείγματα ελπίζω να έγινε προφανές ότι η λογοτεχνία είναι ένα αποδοτικό μέσο ανάλυσης λεκτικών μηνυμάτων και κρυμμένων προκαταλήψεων, εφόσον προσφέρει μία μεγάλη ποικιλία σε παραδείγματα και αναπαριστά με αυθεντικό τρόπο το λόγο της καθημερινότητας, όπου φωλιάζουν συχνά ψήγματα μη συνειδητών ρατσιστικών αντιλήψεων. Ευκταίο είναι να προληφθούν φαινόμενα ρατσισμού μέσω της παιδαγωγικής συνδρομής, ώστε να μην επεκταθούν σε επίπεδο στάσεων και συμπεριφορών. Όπως προτάθηκε στην παρούσα μελέτη, μία συνθετική διδασκαλία μαθημάτων –όπως η ιστορία, η λογοτεχνία και η αγωγή του πολίτη– είναι σε θέση να συμβάλει στην πολύπλευρη και αποτελεσματική αντιμετώπιση του ρατσισμού.

Βιβλιογραφία

- Ackermann, Irmgard: Deutsche verfremdet gesehen. Die Darstellung des "Anderen" in der "Ausländerliteratur". In: Amirsedgi, Nasrin/Bleicher, Thomas (Hrsg.): *Literatur der Migration*. Mainz: Donata Kinzelbach 1997, 63.
- Ahlheim, Klaus/Heger, Bardo: *Vorurteile und Fremdenfeindlichkeit. Handreichungen für die politische Bildung*. Schwabach/Ts. 1999.
- Baklan, Melek: Missverständnis. In: Özkan, Hülya/Wörle, Andrea (Hrsg.): *Eine Fremde wie ich. Berichte, Erzählungen, Gedichte von Ausländerinnen*. München: dtv 1985, 104-110.
- Bischof, Monika u.a.: *Landeskunde und Literaturdidaktik. Fernstudieneinheit 3*. Langenscheid: 1999.
- Bloumi, Aglaia: «"Migrationsliteratur", "interkulturelle Literatur" und "Generationen von Schriftstellern". Ein Problemaufriss über umstrittene Begriffe». *Weimarer Beiträge* 4, (2000), 595-601.
- Hufer, Klaus-Peter: *Argumentationstraining gegen Stammtischparolen*. Wiesbaden: Wochenschau-Verlag 2000.
- Dikmen, Sinasi: Wir werden das Knoblauchkind schon schaukeln. Satiren. Berlin: Express 1983.
- Ευαγγέλου, Κωνσταντίνος: Αλβανική μεταναστευτική λογοτεχνία: Σκέψεις πάνω στην έννοια του «Άλλου» με αφορμή κείμενα Αλβανών λογοτεχνών. Στο: Φρέρης, Γιώργος (επιμ.): *Η Γραφή στη γλώσσα του Άλλου*. Πρακτικά του Εργαστηρίου Συγκριτικής Γραμματολογίας Α.Π.Θ. Δια-κειμενικά, 2006 in press.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación: *Interkulturelle Migrantinnen - Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung*. Opladen: Leske + Budrich 1999.
- Klein, Josef: Sprache, Diskurs und ethnische Vorurteil. Linguistische Analyse und einige Vorschläge für den Deutschunterricht. *Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht* 1, 25 (1994), 91-106.
- O' Sullivan, Emer: *Das ästhetische Potential nationaler Stereotypen in literarischen Texten*. Tübingen: Stauffenburg 1989.
- Pellens, Karl: Unterrichtsbaustein A.: Türkische Gastarbeiter und ihre Familien in Deutschland. In: Pellens, Karl (Hrsg.): *Migration. Lernchancen für den historisch-politischen Unterricht*. Schwabach/Ts.: Wochenschau Verlag 1998, 232-238.
- Semiotik. In: Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze, Personen, Grundbegriffe*. Stuttgart; Weimar 1998, 485-487.
- Τσιάκαλος, Γιώργος: *Οδηγός αντιρατσιστικής εκπαίδευσης*. Αθήνα: Ελληνικά γράμματα 2000.
- Wochenschau I, Nr. 1 (September-Oktober 2001).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τσιάκαλος, Γιώργος: *Οδηγός αντιρατσιστικής εκπαίδευσης*. Αθήνα: Ελληνικά γράμματα 2000, 77.
2. Πρβλ. Semiotik. In: Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze, Personen, Grundbegriffe*. Stuttgart; Weimar 1998, 485.
3. Το θεωρητικό μέρος αυτής της μελέτης έχει στηριχθεί σε μεγάλο βαθμό σε εργασία του Klein. Τα αντίστοιχα παραδείγματα έχουν προσαρμοστεί στην ελληνική πραγματικότητα. Οι σημειωτικές αναλύσεις αποτελούν επιπρόσθετα εργαλεία της παρούσας ανακοίνωσης. Klein, Josef: Sprache, Diskurs und ethnische Vorurteil. Linguistische Analyse und einige Vorschläge für den Deutschunterricht. *Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht* 1, 25 (1994), 92.
4. Ό.π., 93.
5. Ό.π., 94.
6. Ό.π., 95.
7. Ό.π., 96.
8. Ό.π., 98.
9. Τσιάκαλος, 72.
10. Ενδεικτικά παραδείγματα ως προς το τελευταίο βλ. O' Sullivan, Emer: *Das ästhetische Potential nationaler Stereotypen in literarischen Texten*. Tübingen: Stauffenburg 1989.
11. Τσιάκαλος, 235.
12. Πρβλ. Bischof, Monika u.a.: *Landeskunde und Literaturdidaktik. Fernstudieneinheit 3*. Langenscheid: 1999, 69.
13. Πρβλ. Hufer, Klaus-Peter: *Argumentationstraining gegen Stammtischparolen*. Wiesbaden: Wochenschau-Verlag 2000, 28.
14. Ό.π., 33.
15. Αυτή η άσκηση έχει προσαρμοστεί στην ελληνική πραγματικότητα, ενώ έχει αντληθεί από τη γερμανική βιβλιογραφία, βλ. Ahlheim, Klaus/Heger, Bardo: *Vorurteile und Fremdenfeindlichkeit. Handreichungen für die politische Bildung*. Schwalbach/Ts. 1999, 143.
16. Πρβλ. Bischof, 68.
17. Πρβλ. O' Sullivan, 26.
18. Ό.π., 61.
19. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τη μεταναστευτική λογοτεχνία ειδικά στη Γερμανία, βλ. Blioumi, Aglaia: «Migrationsliteratur», «interkulturelle Literatur» und «Generationen von Schriftstellern». Ein Problemaufriss über umstrittene Begriffe». *Weimarer Beiträge* 4, 2000, 595-601.
20. Το γεγονός ότι το μάθημα της Ευρωπαϊκής Λογοτεχνίας δεν «περπάτησε» θα πρέπει να προβληματίσει τους ιθύνοντες για τον ελληνοκεντρικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης.
21. Pellens, Karl: Unterrichtsbaustein A: Türkische Gastarbeiter und ihre Familien in Deutschland. In: Pellens, Karl (Hrsg.): *Migration. Lernchancen für den historisch-politischen Unterricht*. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag 1998, 236.
22. Ό.π., 238.
23. Ήδη κάνει την εμφάνισή της στην Ελλάδα η μεταναστευτική λογοτεχνία αλβανών μεταναστών, η οποία ενδείκνυται για μελλοντικές συγκριτικές μελέτες. Για περισσότερες πλη-

- ροφορίες σχετικά με την εν λόγω λογοτεχνία βλ. Κωνσταντίνα Ευαγγέλου: Αλβανική μεταναστευτική λογοτεχνία: Σκέψεις πάνω στην έννοια του «Άλλου» με αφορμή κείμενα Αλβανών λογοτεχνών. Στο: Φρέρης, Γιώργος (επιμ.): *Η Γραφή στη γλώσσα του Άλλου*. Πρακτικά του Εργαστηρίου Συγκριτικής Γραμματολογίας Α.Π.Θ. Δια-κειμενικά, 2006 in press.
24. Baklan, Melek: Missverständnis. In: Özkan, Hülya/Wörle, Andrea (Hrsg.): *Eine Fremde wie ich. Berichte, Erzählungen, Gedichte von Ausländerinnen*. München: dtv 1985, 104-110.
 25. Η ελεύθερη μετάφραση έχει γίνει από εμένα.
 26. Ackermann, Irmgard: Deutsche verfremdet gesehen. Die Darstellung des "Anderen" in der "Ausländerliteratur". In: Amirsedgi, Nasrin/Bleicher, Thomas (Hrsg.): *Literatur der Migration*. Mainz: Donata Kinzelbach 1997, 63.
 27. Dikmen, Sinasi: *Wir werden das Knoblauchkind schon schaukeln. Satiren*. Berlin: Express 1983.
 28. Ελεύθερη μετάφραση από εμένα. Αναφορά στο ό.π., 117.

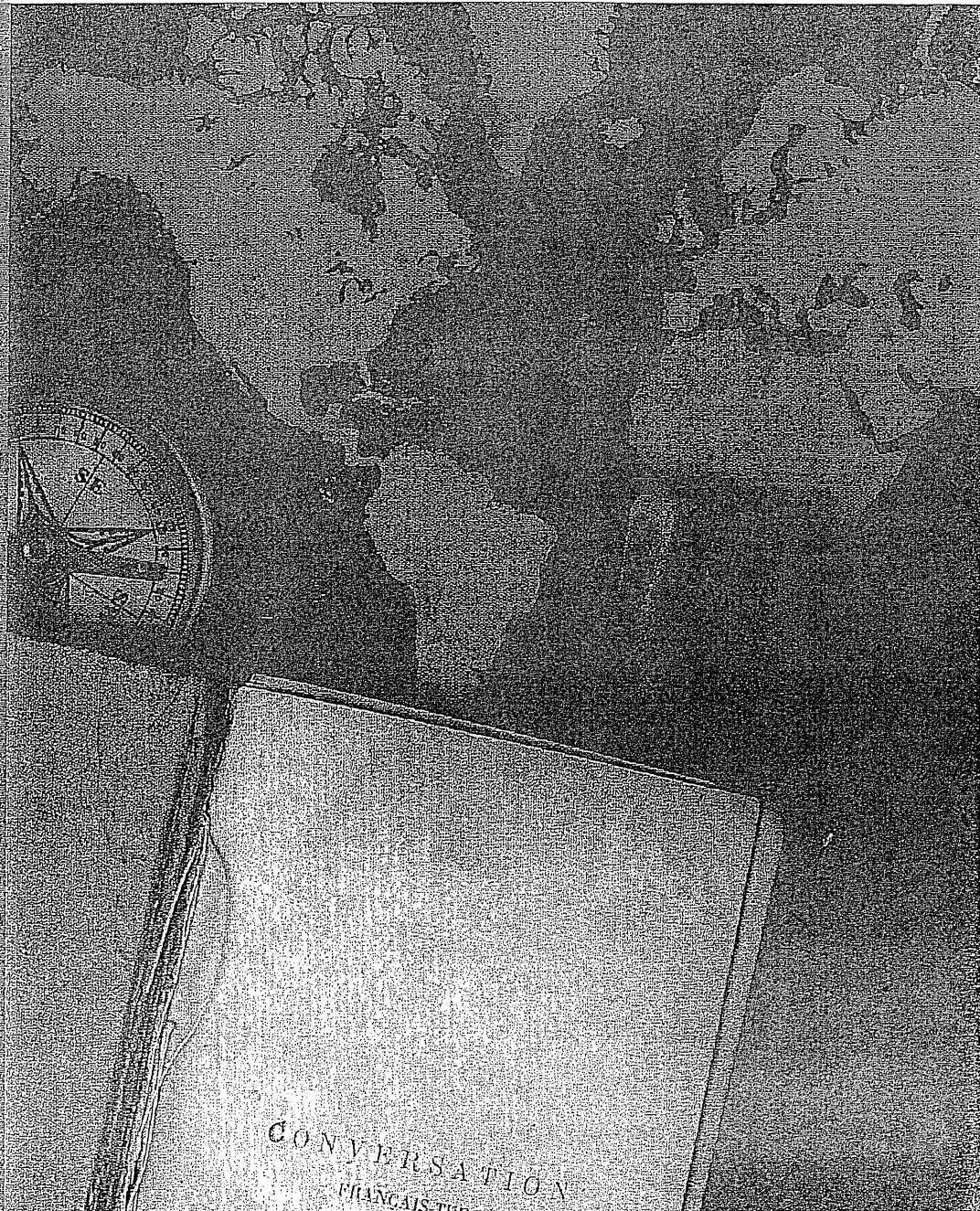
Herausgegeben von

**Olga Iljassova-Morger und
Elke Reinhardt-Becker**

Literatur – Kultur – Verstehen

Neue Perspektiven in der
interkulturellen Literaturwissenschaft

Duisburg: Universitätsverlag Rhein-Ruhr 2009



Aglaia Blioumi

Kulturtransferforschung. Zur interdisziplinären Öffnung aktueller Theorieansätze

Der Titel meines Beitrags erinnert an einen Einführungskurs im Grundstudium, wenn nicht in der Sekundarstufe eines Gymnasiums. Bei näherer Betrachtung wäre jedoch dieser Einführungskurs schwer in ein akademisches Fach einzuordnen. Man könnte spekulieren, dass er im Institut für Kulturwissenschaften (oder viel schöner *cultural studies*) angeboten werden könnte, um der interdisziplinären Öffnung des Faches Rechnung zu tragen.

Obwohl Kulturtransferforschung ein junger Forschungszweig ist, an dessen theoretischen Grundlagen noch viel ‚gebastelt‘ wird, existieren bereits einige Grundpositionen. Im vorliegenden Beitrag möchte ich den Versuch unternehmen, ein Grundlagenwissen im Bereich der Kulturtransferforschung zu umreißen, um dann die zentralen Begriffe wie „Kultur“ und „Transfer“ sowie ihre gegenseitige Verzahnung im Kontext der Kulturtransferforschung aufzuzeigen. Konkret werde ich, ausgehend von der Erörterung des Kulturbegriffs, die Entwicklungsschritte der Kulturtransfer-Theorie bis hin zum Resultat des Transfers kultureller Elemente und dadurch der Modifikation von Sinnzuschreibungen und Zuordnungen nachgehen und dabei öfter diskutierte Begrifflichkeiten, wie z. B. ‚kulturelle Elemente‘, ‚Blockierung und Zirkulation‘ und die Metapher des ‚Dritten Raums‘, unter die Lupe nehmen. Dadurch soll im Wirrwarr der theoretischen Ansätze ein roter Faden sichtbar werden, der disparat aufzufindende Begriffe zum Zweck der Erläuterung der Argumentationen um das Entstehen des Kulturtransfers aufzeigt. Mein Erkenntnisinteresse ist dabei, den hohen Abstraktionsgrad der „gemeinsamen Sprache“ (Espangne 2003, 9) vieler Fächer für die Entwicklung der Kulturtransferforschung durch weitgehend lebensnahe Beispiele aus dem Alltag zu reduzieren.

‚Kultur‘ und ‚kulturelle Elemente‘

Um den Kulturbegriff zu umreißen, hatte ich bereits in meiner Studie „Interkulturalität als Dynamik“¹ (Blioumi 2001) Erkenntnisse und Begriffszuweisungen

1 Meine Studie hatte ich in der Zeitspanne zwischen 1995-2000 angefertigt, also in jener Zeit, in der imagologische und/oder Alteritätsfragen im Sinne des Fremden und des Eigenen dominierten. Meine Arbeit war somit eine der ersten, die im Feld der literarischen Interkulturalität einen bescheidenen Beitrag leistete. Ich erwähne dies deshalb, weil ich mich damals hauptsächlich auf deutschsprachige Ansätze berief. Im vorliegenden Beitrag soll die Weiterentwicklung dieser Konzepte auch aus angloame-

einem interdisziplinären Fundus (vornehmlich der Literatur- und der Kulturwissenschaften) entnommen. Es versteht sich von selbst, dass die schlichte, jedoch schwierige Frage ‚Was ist Kultur?‘ mehrere interdisziplinäre Betrachtungsweisen oder besser eine vergleichende Sichtung vieler Vorschläge erfordert. Als wichtige Kristallisationspunkte hatten sich folgende vier Aspekte herausgebildet:

- a) Die Dominante Natur vs. Kultur,
- b) der kulturelle Kompromiss,
- c) Die Unterscheidung der Begriffe Ethnie, Volk, Nation und
- d) die Prozesshaftigkeit, also ‚Dynamik vs. Statik‘.

Diese Aspekte sollen hier kurz erwähnt werden, denn sie verdeutlichen die Konstitution eines ‚dynamischen Kulturbegriffs‘, mit dem schließlich auch die Kulturtransferforschung operiert.

Ein Abstecher in die Geschichte des Begriffs ‚Kultur‘ zeigt, dass eine konstitutive Komponente für die Etablierung des Kulturbegriffs die Kopplung der Kultur an die Natur gewesen ist (vgl. Hansen 1995, 20). Voltaire propagierte die Kultivierung der Menschheit durch Vernunft, Rousseau und Montaigne die Rückkehr zur Natur. Durch die kulturkritische Argumentation ging allerdings die Trennschärfe zwischen Natur und Kultur verloren und der Naturbegriff verwandelte sich in ein Instrumentarium metaphysischer Spekulation (Blioumi 2001, 83).

Einen bedeutenden Schritt zur Abschaffung der Konstruktion einer objektiv existierenden Kultur, die nun nicht als das jenseits vom Menschen Existierende definiert, sondern aus interpersonalen Kommunikationsakten der wahrnehmenden Personen erklärt wird, leistet Max Weber. Er definiert Kultur als die Fähigkeit des Menschen zur Sinnstiftung. Individuum und Kollektiv stehen in einem dialektischen Verhältnis, wobei sich beide Größen gegenseitig bedingen. Der Aspekt des kulturellen Kompromisses schlägt sich in Verhaltensangeboten nieder, deren Befolgung den einzelnen Subjekten frei steht. Durch deren Befolgung oder nicht Befolgung hält wiederum das einzelne Subjekt den kulturellen Kontext aufrecht oder entwickelt ihn weiter.

Der dritte Aspekt, das Verhältnis von Nation und Kultur, besteht darin, dass die beiden Begriffe nicht identisch sind. Nation ist pauschal als politisches Gebilde zu verstehen und kann als Oberbegriff aufgefasst werden, der mehrere Kulturen einspannt. Nach Brinker-Gabler sei die Nation eine Erfindung, eine fabriizierte homogene Gemeinschaft, die vereinigt, d. h. Unterschiede vereinnahmt

rikanischer Sicht skizziert und eventuelle Ähnlichkeiten oder Divergenzen konstatiert werden.

oder ausklammert. Die zugrunde liegende Arbeit des Verbindens und Vereinigens sei eine Struktur kultureller Macht (Brinker-Gabler 1998, 83).

Schließlich bezieht sich der letzte Aspekt der Prozesshaftigkeit der Kultur auf die Tatsache, dass es sich um keine naturwüchsige, statische Gegebenheit handelt, sondern um einen sich wandelnden Prozess. Diese Einsicht geht mit der Relativität von Werten und Zuschreibungen einher und schafft Offenheit für Einflüsse, Austausch und Transformationen. Im Gegensatz dazu ist der Begriff der Kultur als Ist-Zustand geprägt worden. Kultur als Ist-Zustand tritt in einer essentialistischen Auffassung zutage, in der die Personenimmanenz keine wichtige Rolle spielt. Kultur wird als ein in der Vergangenheit entstandenes Gebilde verstanden, das auf die Angehörigen eines Kollektivs übertragen wird. Das Stereotyp ‚Die geizigen Schotten‘ unterstellt einem Kollektiv wesenhafte, im Laufe der Zeit unwandelbare Eigenschaften. Stereotype implizieren deswegen einen statischen Kulturbegriff, weil sie vermeintliche wesenhafte Charakteristika verabsolutieren und den Gedanken der Prozessualität verhindern (Blioumi 2002, 29).

Um das oben Ausgeführte zusammenzufassen: Ein moderner, dynamischer Kulturbegriff akzeptiert den Wandel und den Prozess innerhalb eines kulturellen Gebildes, klammert dagegen essentialistische Zuschreibungen aus. Der Wandel z. B. durch den Wechsel der Generationen und das Zurückweisen von nationalen Stereotypen sind einige Beispiele, die einen dynamischen Kulturbegriff zum Ausdruck bringen.

Interdisziplinäre Bestrebungen nach einer theoretisch-methodischen Vertiefung der Transferproblematik haben zur Kulturtransferforschung innerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften geführt, wobei die Untersuchung der Akzentstellungen, die bei jeder Übertragung stattfinden, das zentrale Forschungsinteresse beansprucht (Espagne 2003, 7). Kulturtransferforschung zielt auf das Dazwischenliegende, auf die Verbindungslinien, das Fluide von Kulturen ab und erforscht, „wie und auf welche Weise Informationen, Elemente zwischen kulturellen Kontexten ausgetauscht werden“ (Mitterbauer 2003, 54). Kulturtransfer als Begriff und Forschungsfeld wurde von Espagne und Werner etabliert (vgl. Celestini 2003, 44).

Kultur wird innerhalb dieses Diskurses als (de-)konstruktivistisch und antiessentialistisch definiert (Suppanz 2003, 21). In Anlehnung an Homi Bhabha, den Hauptvertreter der postkolonialen Theorie und wichtigsten Repräsentanten von Hybriditätsthesen, ist dem Kulturverständnis das Offene und Prozesshafte inhärent. Kultur wird demzufolge als ‚Netzwerk‘ aufgefasst, „in dem Symbole und Bedeutungszuschreibungen in jeweils unterschiedlicher Dichte und Kohärenz vorkommen“ (ebd., 27f.).

In diesem Zusammenhang spielen die ‚dynamischen kulturellen Elemente‘ eine zentrale Rolle. Laut Suppanz entspricht ‚Kulturtransfer‘ der Ausbreitung kultureller Elemente in diesem Netzwerk (ebd., 28). Der etwas vage Begriff ‚kulturelles Element‘ kann mit Hilfe des von David Schneider und Umberto Eco geprägten Begriffs der ‚cultural unit‘ beschrieben werden: In jeder Kultur ist eine Einheit alles, was kulturell als Entität aufgefasst werden kann. Dies könne eine Person, ein Ort, ein Ding, ein Gefühl, ein Sachverhalt, ein Phantasiegebilde, eine Hoffnung oder eine Idee sein (vgl. Celestini 2003, 44). Derart verstandene Elemente „befinden sich innerhalb von kulturellen Kontexten und sind aufgrund der jeweils herrschenden Konventionen als ‚cultural units‘ ins semiotische Netz der Kultur eingebunden. Indem kultureller Transfer in der Übertragung von Elementen von einem kulturellen Kontext in einen anderen besteht, kann er prinzipiell als Kontextwechsel aufgefasst werden“ (ebd.).

Kulturelle Elemente als Träger von symbolischen Ordnungen wirken erst in einem kulturellen Kontext. Zum Beispiel wurde die ‚cultural unit‘ „Klarinette“ im vorigen Jahrhundert vom ‚nordischen‘ Europa nach Griechenland eingeführt. Bei seiner Übernahme hat jedoch das Element seinen ursprünglichen Stellenwert im Bereich der Klassischen Musik verloren und ist seitdem als Gut der Volksmusik, die identifikatorische Auswirkungen für die Bevölkerungen auf dem Festland angenommen hat, tradiert worden. Die Dynamik der ‚cultural unit‘ bestehe also in dessen Umdeutung im veränderten Kontext. Je nach Kontext werden kulturelle Elemente zu unterschiedlichen Signifikantenträgern, lassen demzufolge keine fixen Deutungen zu. In einer historischen, linearen Sichtweise, bedeutet dies, dass „die ursprünglichen Elemente nicht mehr zurückverfolgbar, nicht mehr rekonstruierbar sind“ (Suppanz 2003, 25).

Zur Interdependenz von ‚Blockierung‘ und ‚Zirkulation‘

Stephen Greenblatts Konzept der ‚Blockierung‘ und ‚Zirkulation‘ ist für die Kulturtransferforschung essenziell. Unter ‚Blockierung‘ wird die Beschränkung von Signifikationsketten verstanden.

Wo liegt der Ursprung jener Grenzziehungen, die es uns erlauben von „innerhalb“ und „außerhalb“ zu sprechen? Eine Kultur ist eine an sich instabile, vermittelnde Art und Weise der Gestaltung von Erfahrung. Nur durch gesellschaftliche Durchsetzung einer imaginären Ordnung der Ausschließung – durch das Funktionieren dessen, was ich im folgenden als ‚Blockierung‘ bezeichnen werde – kann Kultur als eine stabile Entität fingiert werden, deren charakteristische Repräsentationen geordnet, exportiert oder akkomodiert werden können. Eine solche Blockierung findet andauernd statt – eine unendliche, unbeschränkte, undifferenzierte

Zirkulation würde zum vollständigen Zusammenbruch der kulturellen Identität führen –, ist jedoch niemals absolut. (Greenblatt 1998, 185)

Ein bezeichnendes Beispiel für solche Blockierungsmechanismen ist es, „wenn die Freiheit der Kunst und damit die Möglichkeiten der Zirkulation von außen eingeschränkt werden“ (Holzer-Kernbichler 2003, 145). Oder wenn z. B. eine staatliche Diktatur Elemente ausschließt, die ihre fixe Gestalt ins Schwanken bringen. Bei der Konstruktion der „österreichischen Kultur“ zirkulierten frei, laut Suppanz, identitär aufgeladene Zeichen. Kulturelle Elemente dagegen, die als ‚östlich‘ gekennzeichnet waren, wurden strikt ausgeschlossen bzw. blockiert (vgl. Suppanz 2003b, 247). Es ist offensichtlich, dass Blockierung und Zirkulation gerade bei der Etablierung einer nationalstaatlichen Ideologie zum Tragen kommen und der Beschreibung „des Bindens und Vereinigens“, die Brinkler-Gabler aus der deutschsprachigen kulturwissenschaftlichen Sicht ins Spiel brachte, entsprechen. Ebenso können Blockierungsmechanismen als das Ausschalten der ‚Prozesshaftigkeit‘ der Kultur aufgefasst werden. Indem Kultur als Ist-Zustand definiert wird, können die nicht zu überschreitenden Grenzen zwischen Innen und Außen sowie zwischen Oben und Unten aufrechterhalten werden und die Zirkulation kultureller Elemente blockiert werden. Ebenfalls kann das ‚Fremde‘ zu Zwecken der Selbstbestätigung oppositionell instrumentalisiert werden oder das Fremde im Eigenen (z. B. Minderheiten) verdrängt werden. Das heißt, wir haben es mit Mechanismen zu tun, die ein statisches Verständnis von Kultur forcieren und dem Postulat „ein Volk, eine Nation, eine Kultur“ entsprechen.

Aus den obigen Ausführungen ist leicht erkennbar, dass der Begriff ‚Zirkulation‘ genau das Gegenteil von ‚Blockierung‘ ist. Um es auf den Punkt zu bringen:

Zirkulation erscheint somit als offener Prozess der Umdeutung, in dem die Beweglichkeit von Sinnzuschreibungen explizit oder implizit anerkannt wird, während sich Blockierung als deren Negation erweist, als Verlangen, kulturelle Elemente zu fixieren, kontextunabhängige Bedeutungen festzulegen und mithin das Fremde dauerhaft kenntlich zu machen. (Celestini 2003, 13)

Von der Metapher des ‚Dritten Orts‘

Unter ‚Dritter Ort‘ oder ‚Dritter Raum‘ oder auch ‚Zwischenraum‘ ist nach Homi Bhabha jene Kontaktzone zu verstehen, die sich aus der Überlagerung von hybriden Kulturen ergibt. Der ‚Dritte Ort‘ ist auf keinen Fall geographisch verortbar, sondern bildet den diskursiven Rahmen der stetigen Konstruktion von

Bedeutungen und Zuschreibungen (vgl. Mitterbauer 2003, 57). Der ‚Dritte Ort‘ ist also als Kontaktzone zu verstehen, in der es zu kulturellen Veränderungen kommen kann (vgl. Wolf 2003, 154), er ist der ‚Ort der Hybridisierung‘ (Suppanz 2003, 25), wo die ursprünglichen kulturellen Elemente nicht mehr zurückverfolgbar und rekonstruierbar sind.

Eben jener Dritte Raum konstituiert, obwohl „in sich“ nicht repräsentierbar, die diskursiven Bedingungen der Äußerung, die dafür sorgen, dass die Bedeutung und die Symbole von Kultur nicht von allem Anfang an einheitlich und festgelegt sind und dass selbst ein und dieselben Zeichen neu belegt, übersetzt, rehistorisiert und gelesen werden können. (Bhabha 2000, 57)

Homi Bhabha weist darauf hin, dass Hybridisierung ein stetiger Prozess ist, der nicht zwingend außerhalb des Eigenen stattfindet. Auch innerhalb einer Gesellschaft kursieren Elemente, die nicht nur zum Austausch und zur Übernahme führen, sondern ebenso zur Neudefinition und gar zur Definition des Eigenen. Hybridisierung besteht folglich sowohl in der Übernahme neuer Zeichen als auch in der Veränderung der Bedeutung vorhandener Elemente. Dieser Prozess der Hybridisierung wird in Homi Bhabhas Vokabular als De-Platzierung (displacement) bezeichnet, wobei sich die Bedeutung von Zeichen und kulturellen Elementen als kontextabhängig erweist (vgl. Suppanz 2003, 24). Als Beispiel erinnert Suppanz an das Tragen des Trachtenanzugs im Zeichenrepertoire der Volkskultur und dessen Übernahme in der Oper als Ort der bürgerlichen Hochkultur (ebd., 23). Ein zeitgenössisches Beispiel ist meines Erachtens die Identitätskonstitution des heutigen Menschen. Üblicherweise wachsen viele Europäer in einem Nationalstaat auf, doch trotz der noch existierenden nationalen Prägung wird ihre Identität von externen Zeichenkomplexen beeinflusst, wie z. B. die Prägung durch den *american way of life*, das Fernsehen, das Internet samt seiner weltweiten Vernetzung aller Lebensbereiche etc. Generationskonflikte bestätigen augenscheinlich diesen ‚internen‘ Wandel. Deswegen ist gerade heute die Frage nach der nationalen Identität deplaziert und z. B. eine Antwort auf die Frage ‚Was ist deutsch?‘ kaum beantwortbar.

Für den Kulturtransfer-Diskurs ist bezeichnend, dass der Begriff der ‚Interkulturalität‘ vollkommen vermisst wird. Dagegen hat sich der Begriff im deutschsprachigen Raum fest eingebürgert. Über erkenntnistheoretische und hermeneutische Kategorie hinaus bezeichnet er heutzutage ganze Disziplinen, wie Interkulturelle Germanistik, Interkulturelle Erziehungswissenschaft, Interkulturelle Philosophie, Interkulturelle Religionswissenschaft etc.

Konkret im Rahmen der Literaturwissenschaft ist die Rede von „interkultureller Literatur“, wobei es sich um einen diffusen Begriff handelt. Nach Esselborn enthält „interkulturelle Literatur“ mehrere Bezugssysteme „in enger

Verbindung oder Vermischung in sich, teils in Gegenüberstellung und kommentierender Reflexion, teils im ästhetischen Spiel mit stereotypen Antithesen und in sprachlicher Dialogizität oder hybrider Mischung" (Esselborn 2003, 20). Trotzdem ist im Horizont der Literaturwissenschaft der Begriff der „interkulturellen Literatur“ kaum etabliert und die genaue Bedeutung jeweils erklärungsbedürftig. Darüber hinaus wird er nicht mit der Kulturtransferforschung in Verbindung gesetzt, obwohl m. E. die Kulturtransferforschung ein interessanter Impulsgeber für die Hermeneutik interkultureller Texte sein könnte.

Ebenso im Horizont der Literaturwissenschaft ist die Rede von ihrer kulturwissenschaftlichen Öffnung. Diese Öffnung sei als ein methodisches Verfahren, als ein *work in progress* zu verstehen, das sich an vorhandenen poststrukturalistisch und anthropologisch inspirierten Modellen wie z. B. Diskursanalyse, New Historicism, Cultural Studies, anthropologische Literaturwissenschaft, Systemtheorie, feministische Literaturwissenschaft u. a. orientiert (Blioumi 2007). Doch auch innerhalb dieser Diskussion ist der mögliche Beitrag der Kulturtransferforschung bislang noch nicht ausgelotet.

Abschließend ist als wesentliche Erkenntnis der Kulturtransfertheorien die kontextabhängige Vorstellung von Kultur herauszustellen. In der entsprechenden Diskussion wird mit Nachdruck darauf hingewiesen, dass die ‚eigene‘ und ‚fremde‘ Kultur kontextabhängig und Ergebnis von Zuschreibungen ist. McDonald's zum Beispiel sei je nach Kontext Ausdruck US-amerikanischer Kultur, globaler Kultur oder auch der Jugendkultur, was eben seine Mehrfachkodierbarkeit ausmacht (vgl. Suppanz 2003, 27). Gerade diese Mehrfachkodierungen lösen die Vorstellung der Kultur als geschlossene Einheit auf und ermöglichen den dynamischen Kulturtransfer.

Schlussbetrachtung

In welchem diskursiven Verhältnis stehen also Kultur und Kulturtransfer zueinander? Welche Entwicklungsschritte vermögen den Kulturtransfer zustande zu bringen? Ausgehend vom dynamischen Kulturbegriff ist Kultur als ein unendliches Netzwerk aufzufassen, innerhalb dessen kulturelle Elemente miteinander interagieren. Instanzen, Werte, Verhaltens- und Erkenntnisraster blockieren die freie Zirkulation kultureller Elemente, vermögen aber diese nie aufzuhalten. Semiotisch gesprochen sind Kulturelemente permanente Konstruktionen, die durch kontextabhängige Bedeutungszuschreibungen zustande kommen. In der Überlappung kultureller Elemente eröffnet sich der ‚Dritte Raum‘, in dem Hybridisierungsprozesse stattfinden, die zur Veränderung aller Beteiligten führen sowie dazu, dass die ursprünglichen Elemente nicht mehr zurückverfolgbar sind. Somit wird das jeweilige ‚Eigene‘ und ‚Andere‘ als Konstrukt aufgefasst und

Kultur als Resultat von Sinnzuschreibungen und Mehrfachkodierungen begriffen. Diese gedankliche Linie von der Kultur bis hin zu den Mehrfachkodierungen beschreibt schließlich den Kulturtransfer, wie er im Kontext der interdisziplinären Kulturtransferforschung skizziert wird.

Literaturverzeichnis

- Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kultur. Übersetzt von Michael Schiffmann und Jürgen Freudl, Tübingen 2000.
- Blioumi, Aglaia: Interkulturalität als Dynamik. Ein Beitrag zur deutsch-griechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren, Tübingen 2001.
- Blioumi, Aglaia: Kultur als textuelle Konfiguration. Perspektiven für eine ‚Poetik der Kultur‘. In: Willi Benning / Katerina Mitralixi / Evi Petropoulou (Hg.): Das Argument in der Literaturwissenschaft, Oberhausen 2007, S. 170-184.
- Brinker-Gabler, Gisela: Vom nationalen Kanon zur postnationalen Konstellation. In: Renate von Heydebrand (Hg.): Kanon-Macht-Kultur. Theoretische, historische und soziale Aspekte ästhetischer Kanonbildung (DFG-Symposium; Bd. 19, 1996), Stuttgart, Weimar 1998, S. 76-96.
- Celestini, Federico / Mitterbauer, Helga: Einleitung. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003, 11-17.
- Celestini, Federico: um-Deutungen. Transfer als Kontextwechsel mehrfach kodierbarer kultureller Elemente. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003, S. 37-51.
- Espagne, Michael: Vorwort. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003, S. 7-9.
- Esselborn, Karl: Deutschsprachige Minderheitenliteraturen als Gegenstand einer kulturwissenschaftlich orientierten „interkulturellen Literaturwissenschaft“. In: Manfred Durzak / Kuruyazici Nilüfer (Hg.): Die andere Deutsche Literatur. Istanbul Vorträge, Würzburg 2004, S. 11-22.
- Greenblatt, Stephen: Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker. Übersetzt von Robin Cackett, Berlin 1998.
- Hansen, P. Klaus: Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung, Tübingen, Basel 1995.
- Holzer-Kernbichler, Monika: Das Konzept des kulturellen Transfers aus kunsthistorischer Sicht. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-

rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003, S. 137-150.

Mitterbauer, Helga: „Acting in the Third Space“ Vermittlung im Spannungsfeld kulturwissenschaftlicher Theorien. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003, S. 54-66.

Suppanz, Werner: Transfer, Zirkulation, Blockierung. Überlegungen zum kulturellen Transfer als Überschreiten signifikatorischer Grenzen. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003, S. 21-33.

Suppanz, Werner: Die Konstruktion der „österreichischen Kultur“ als Resultate von Zirkulation und Blockierung. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003b, S. 227-251.

Wolf, Michaela: Triest als „Dritter Ort“ der Kulturen. In: Federico Celestini / Helga Mitterbauer (Hg.): Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers, Tübingen 2003, S. 153-173.



Θεσσαλονίκη, 7 Απριλίου 2009

Αγαπητοί Συνάδελφοι,

Σας ευχαριστώ για τη συμβολή σας στην επιτυχία της διεπιστημονικής ημερίδας, με θέμα : «Μορφές της μεταναστευτικής λογοτεχνίας στην Ευρώπη. Η υβριδική της υπόσταση» που οργάνωσε το Εργαστήριο Συγκριτικής Γραμματολογίας του Τμήματος Γαλλικής Γλώσσας και Φιλολογίας, σε συνεργασία με την Κεντρική Δημοτική Βιβλιοθήκη του Δήμου Θεσσαλονίκης, τη Δευτέρα 6 Απριλίου 2009 Παρασκευή στην αίθουσα εκδηλώσεων της Δημοτικής Βιβλιοθήκης του Δήμου Θεσσαλονίκης.

Πιστεύω ότι θα θελήσετε να συνδράμετε και στην ολοκλήρωσή της με τη δημοσίευση των *Πρακτικών*. Έχουμε ήδη εξασφαλίσει περίπου το ήμισυ του απαραίτητου κονδυλίου και για να μην χαθεί, πρέπει να έχουν εκδοθεί μέχρι τέλη Ιουνίου 2009 (δηλαδή να συγκεντρωθούν, να φορμαριστούν, να σταλούν στο τυπογραφείο, να διορθωθούν 3 φορές, να εκτυπωθούν, να παραληφθούν κλπ). Γι αυτό σας παρακαλώ να μου στείλετε το κείμενο της παρέμβασής σας, το αργότερο μέχρι τις 27 Απριλίου 2009. Η έκταση του κειμένου δεν πρέπει να ξεπερνά τις 1.500 λέξεις συμπεριλαμβανομένων και των σημειώσεων.

Με την ελπίδα ότι θα ανταποκριθείτε και στο δεύτερο στάδιο, σας ευχαριστώ εκ των προτέρων.

Με εκτίμηση
Ο Υπεύθυνος της Ημερίδας

Καθηγητής Γ.Φρέρης

Aglaia Blioumi (Athen)

Subjektkonstitution und hybride Subjektivität im Roman
Die Brücke vom Goldenen Horn von Emine Sevgi ÖZDAMAR

Zusammenfassung

Das aus der Kulturwissenschaft stammende Konzept der Hybridität wird in verschiedenen Disziplinen inflationär verwendet. Wie schlägt sich aber Hybridität in literarischen Texten nieder und wie ist sie mit der literarischen Subjektivität zu koppeln? Dieser Frage soll im Roman *Die Brücke vom Goldenen Horn* von Emine Sevgi ÖZDAMAR nachgegangen werden und in Verbindung mit der Subjektivität des Ich-Erzählers gesetzt werden, zumal dessen subjektive Erfahrungsschemata der Wirklichkeit und eine individuell gekennzeichnete sprachliche Form einen fiktiven Wirklichkeitssinn ausmalen, die die Ordnungsdominanten der Zeit und des Raums auflösen und die Entstehung eines im poststrukturalistischen Sinn ‚dritten Raums‘ kenntlich machen. Ein ‚dritter Raum‘, der aus sprachlich-kulturellen Brüchen und Übergängen besteht und ein ‚verknottetes Subjekt‘ entpuppt, das sich in diversen Daseinsformen äußert. Für die Literaturwissenschaft scheinen diese Konstellationen eine interpretatorische Herausforderung zu sein, die im Kontext zeitgenössischer Entwicklungen eines postnationalen Zeitalters betrachtet werden müssen.

Im angloamerikanischen Wissenschaftsraum hat sich der *cultural turn* bei der Interpretation von literarischen Texten schon seit Jahrzehnten eingebürgert. Verschiedene theoretische Ansätze wie die postkoloniale Literaturtheorie, die Diskursanalyse, der New Historicism, die anthropologische Literaturwissenschaft, die Systemtheorie u.a. (vgl. BLIOUMI 2006b) bilden etablierte Interpretationsmethoden. Im deutschsprachigen Raum dagegen sind kaum systematische Ansätze, die das kulturelle oder interkulturelle Potential von Texten unter die Lupe nehmen, zu registrieren, obwohl die Literatur von Autoren nicht deutscher Herkunft, die oftmals verschiedene kulturelle Perspektiven in ihren Texten einfließen lassen, als selbstverständlicher Teil im Bewusstsein der deutschsprachigen Leserschaft hervorgetreten ist.

Eine bekannte Autorin, die es zu diesem Durchbruch geschafft hat, ist die Autorin türkischer Herkunft Emine Sevgi ÖZDAMAR, die unter

anderem den Ingeborg-Bachmann Preis, den Walter-Hasenclever-Preis und den Adelbert-von-Chamisso Preis bekommen hat (vgl. KONUK 2001: 83). Ihre Literatur ist ein eklatantes Beispiel für die Vermischung unterschiedlicher kultureller Perspektiven, daher scheint es sinnvoll, das methodische Instrumentarium für die Interpretation ihrer Literatur aus dem kulturwissenschaftlichen Requisitenkasten zu entnehmen. Konkret werde ich den Roman *Die Brücke vom Goldenen Horn* zu interpretieren versuchen, indem ich die Funktion der darin vorhandenen Hybridisierungsprozesse analytisch hervorhebe, die, wie noch gezeigt wird, eng mit der Subjektkonstitution der Erzählinstanz verwoben sind. Da aber die Wirklichkeit eines Romans immer eine fiktive ist, ist dieses Unternehmen mit der ihm inhärenten Subjektivität zu verbinden, da man permanent im Auge behalten sollte, dass kulturwissenschaftliche Kategorien in literarischen Texten literarisiert werden und bei der Interpretation gerade diesem ästhetischen Ergebnis Rechnung getragen werden sollte. Mit anderen Worten werde ich im vorliegenden Beitrag keinen kompakten methodischen Ansatz, sondern nur den aus der angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte stammenden Begriff der ‚Hybridität‘ und den Begriff der ‚literarischen Subjektivität‘ in Verbindung setzen, mit dem Ziel ausgehend von diesen im Roman zentralen Begriffen sowohl die kulturwissenschaftlichen als auch die literarischen Aspekte weitgehend zu beleuchten und auf ihre enge Verflochtenheit aufmerksam zu machen. Meine These ist dabei, dass diese Vorgehensweise nicht nur dem kulturellen Gehalt des Werks gerecht wird, sondern vor allem dessen ästhetische Konfiguration würdigt.

1. Theoretischer Diskurs: Vom ‚verknoteten Subjekt‘ im hybriden literarischen Netzwerk

Ein antiessentialistischer Kulturbegriff besagt, dass Kultur ein stetig wandelnder Prozess und daher nicht mehr als Ist-Zustand aufzufassen ist (vgl. BLIOUMI 2001: 90). Die Überwindung des Dualismus der eigenen und fremden Kultur bedeutet, dass Kultur ein dynamisches Interaktionsfeld ist, deren ständige Fluktuation aus der Verdichtung von Bedeutungszuschreibungen resultiert (SUPPANZ 2003: 26). Artefakte oder Symbole

können je nach Kontext entweder positiv oder negativ besetzt werden, unterliegen also situativen Mehrfachkodierungen. Kurz, entspricht dieser Vorstellung von der Heterogenität der Kultur, die Auffassung, dass Kultur ein Netzwerk ist, „in dem Symbole und Bedeutungszuschreibungen in jeweils unterschiedlicher Dichte und Kohärenz vorkommen“ (ebd., 28), wobei permanent neue Zeichen in neue Kontexte übernommen werden (ebd. 26).

Innerhalb dieses Zeichengefüges besteht das Subjekt – das bereits im *fin de* ... und insbesondere vor dem Hintergrund poststrukturalistischer Theorien die Vorstellung von einem eindeutig festlegbaren Selbst eingebüsst hat – aus symbolischen Zuschreibungen, ist aber viel mehr als die Summe dieser Einzelaspekte (vgl. MITTERBAUER 2003: 54). Das Subjekt ist also keine abgeschlossene Entität, sondern

[d]as Subjekt ist Knoten- und Kreuzungspunkt der Sprachen, Ordnungen, Diskurse, Systeme wie auch der Wahrnehmungen, Begehren, [...] die es durchziehen. Hier von ‚Essenz‘ oder ‚Wesen‘ zu sprechen bedeutet nur, eine Abbruchformel an die Stelle des infiniten Regresses in die Vergangenheit und in die Arbitrarität der Zeichenordnungen zu setzen; es hieße, um im Bild zu bleiben, die Vielzahl von Fäden und Strängen zu ignorieren, mit denen das verknotete Subjekt an die es durchziehenden Netzwerke angeschlossen ist. (BRONFEN 1997: 4)

In der angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte verdeutlicht folglich die Metapher vom verknoteten Subjekt, dass es ständig mit unterschiedlichen kulturellen Anforderungen konfrontiert ist und die entsprechenden Bedeutungszuschreibungen zu einer insgesamt kohärenten Identität zusammenzufügen hat (SUPPANZ 2003: 26). Festzuhalten ist an dieser Stelle, dass die Begriffe der ‚Kultur‘ und des ‚verknoteten Subjekts‘ die Vorstellung der Fluktuation, Diffusion, Prozesshaftigkeit, Synthesis und Ubiquität in den Vorschein bringen. Resultat dieser Definition ist das damit eng verbundene Hybriditätskonzept, das sich sowohl auf Kulturen als auch auf Subjekte bezieht.

Das Hybride wird von Homi BHABHA, Hauptvertreter der postkolonialen Theorie, als permanenter, kultureller Umwälzungsmechanismus angesehen, der den so genannten ‚Dritten Raum‘ (*third space*) eröffnet.

Hybridität prägt Mischformen des individuellen Seins aus und ist das Gegenteil des monokulturellen Selbstverständnisses, da sie die Interaktion mehrerer Kulturen bewirkt (vgl. BLIOUMI 2002: 31). Dieser Prozess der Hybridisierung wird in BHABHAS Vokabular als De-Platzierung (*dis-placement*) bezeichnet, wobei sich die Bedeutung von Zeichen und kulturellen Elementen als kontextabhängig erweist (SUPPANZ 2003: 24). Auf das Subjekt fokussiert ist die Rede von einem hybriden Subjekt, dass das vorläufige Resultat dieser kulturellen Überlappungen und somit das vorläufige Produkt „der Überschneidungen permanenter Transferprozesse“ (WOLF 2003, 157) ist. Schließlich ist der ‚Dritte Ort‘ als Ort, in dem Hybridisierungsprozesse zustande kommen, aufzufassen, ein Ort der als Kontaktzone zu verstehen ist, wo die selben Zeichen „neu belegt, übersetzt, rehistorisiert und gelesen werden können“ (BHABA 2000: 57), also ist es kein geografischer, sondern ein symbolischer Ort.

Hierbei ist zu erörtern, dass CHIELLINOS Definition zum ‚Interkulturellen Roman‘, der keinen Bezug zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte nimmt, gerade Hybridisierungsprozesse außer Acht lässt und dabei weiterhin anhand einer essentialistischen Kulturauffassung operiert. Laut seiner Definition sei ‚interkulturell‘ das Gegenteil von monokulturell, infolgedessen die „adjektivische Aufzählung: mono-bi-trikulturell unnötig und verwirrend“ (CHIELLINO 2001: 108). Er geht weiterhin von abgegrenzten Kulturen aus, die innerhalb eines nationalen Gebildes nebeneinander existieren, wobei die Vorstellung des ‚*salat bowl*‘ hinter dieser Auffassung sichtbar wird. Trotzdem ist für s Werk nicht unwichtig, dass er als Hauptcharakteristikum des ‚Interkulturellen Romans‘ die „Gründung des interkulturellen Gedächtnisses von ethno-kulturellen Minderheiten in der Bundesrepublik der 60er Jahre“ (ebd., 117) hervorhebt. Was dies für die Interpretation der Literatur von Autoren nicht deutscher Herkunft leistet, wird im Weiteren dargelegt.

Da aber die Realität eines Romans immer eine fiktive ist, ist auch die Wahrnehmung dieser Realität, die sich in ihm mit Hilfe ästhetischer Verfahren niederschlägt, eine subjektive. Literarische Subjektivität ist infolgedessen nicht deckungsgleich mit der subjektiven Einschätzung

realer Gegebenheiten (DELHEY 2004: 80). Literarische Subjektivität ist das,

was als subjektive Wahrnehmung und Vorstellung Text geworden ist oder überhaupt erst schreibend zustande kommt. Literarische Subjektivität schafft eine Wirklichkeit sui generis, die, wo immer ihr Ausgangspunkt liegt, *imaginierte* Wirklichkeit ist und nur als *Text* vorhanden ist. Wie allgemein nachvollziehbar und verständlich der Text für den Leser auch sein mag, und wie ‚objektiv‘ er auch vom Autor konzipiert ist, er bleibt doch sein subjektives imaginatives Produkt. Andererseits vollzieht auch der Leser beim Lesen einen subjektiven Aneignungsprozess. (ebd., 80f.)

Die Kopplung des ‚verknöteten Subjekts‘ mit der literarischen Subjektivität kann in der Beschreibung und kritischen Reflexion der Objektivierung der erfahrenen Subjektivität geleistet werden. Im Falle zum Beispiel, in dem die Wahrnehmung des Subjekts die Vorstellung einer von sich aus geschlossener Einheit verweigert und den Gedanken der Mehrfachkodierbarkeit kultureller Elemente begünstigt, ist es legitim, von einer hybriden Subjektivität auszugehen. Demzufolge ist der kritische Leser aufgefordert die Funktion und die ästhetischen Mittel des im Text vorhandenen subjektiven Wahrnehmungsmodus herauszustellen, was Aufschlüsse speziell für das literarisch gestaltende interkulturelle Selbstverständnis der deutschsprachigen Autoren nicht deutscher Herkunft und allgemein für die registrierbaren Tendenzen innerhalb der neueren deutschen Literatur gibt.

2. Hybridisierter Sprachkode im Roman *Die Brücke vom Goldenen Horn*

Das ästhetische Spiel mit den hybridisierten Sprachkodes des Romans ist mehrfach in der Fachliteratur herausgestellt worden. Interessant im Kontext der dargestellten Subjektivität sind die Erkenntnisse von Elizabeth BOA, die betont, dass zwar der Roman in deutscher Sprache verfasst ist, aber er sowohl türkische Ausdrücke als auch englische und amerikanische Sprachfetzen, wie die Namen von Filmstars, transliteriert (vgl. BOA 1997: 124). Im postkolonialen Diskurs betrachtet argumentiert sie, dass „sprachliche Hybridität [...] zu einer Herausforderung oder zum

Widerstand gegenüber einer herrschenden Kulturinstanz und zugleich zu einer weltstädtischen Sprache werden“ (ebd., 126).

Unangeachtet dessen, dass die beinahe polemisch gegen herrschende Machtinstanzen anklingende Intention postkolonialer Werke nicht umstandslos auf die deutschsprachige Literaturproduktion übertragen werden kann, scheint es mir bei der „Ueberskodierung der Begriffe“ (BAUMGÄRTEL 2000: 325) und der Darbietung der vielfältigen Sprachpalette im Roman, um einen Hinweis auf die hybride Konstitution von Identitäten im heutigen globalisierten Zeitalter zu geben. In einem Dialog heißt es: „*Can you speak English.*“ „*No, I can not, little bit. I can say only: ,the maid washed the dishes and can I put my head on your shoulder*““. Die surreal anmutende Antwort, die auf die gängige Praxis der Ich-Erzählerin fußt, nämlich Zeitungsschlagzeilen auswendig zu lernen, eine Praxis, die für sie eine gewisse Art schauspielerisches Training darstellt, bringt medialen Pluralismus ins Spiel, da nun Liedertexte in die Fabel mit eingeflochten werden. Über diese ‚literarische Intermedialität‘ hinaus, sind aber die diversen kulturellen Zeichen, die alle zusammen das Selbst konstituieren, ein bedeutendes Indiz für die Existenz eines ‚verknöteten Subjekts‘.

Laut KONUK erhalten s Texte „durch die Vermischungen und Verdrehung verschiedener Sprachen einen poetischen Charakter“ (KONUK 2007: 91). Dieser poetische Charakter geht meines Erachtens nicht nur aus dem hybriden Sprachspiel hervor, sondern ist mit einem gekonnten poetischen Sprachgebrauch in Verbindung zu setzen. So gibt es Metaphern, die romantisierende Empfindungen zum Ausdruck bringen: „Die Sonne gab ihren letzten Atem“ (ÖZDAMAR 2002: 133), „Frauschatten lagen auf dem Schnee“ (ebd., 124) oder Personifizierungen, die den Anschein des Märchenhaften vermitteln: „Der Schnee sagte“ (ebd., 80), „Die Taube erzählte mir [...]“, die unmittelbar wieder dadurch entzaubert werden, „dass man in Ostberlin und Istanbul das gleiche Dieselbenzin benutzte“. Wir haben also, auch abgesehen von Sprachmischungen, eine gewisse Epochenvermischung, indem romantische Züge in zeitgenössische Realitäten eingeflochten werden.

Wichtig in diesem Zusammenhang ist die Feststellung, dass

Özdamar auf türkisch (,denkt‘) und auf deutsch (,schreibt‘), damit integriert und löst sie ihre Muttersprache so in die deutsche Sprache auf, dass Spuren ihrer Migration auf stilistischer Ebene sichtbar bleiben. (KONUK 2007: 91)

Das heißt, dass das Subjekt nicht von einer diffusen Hybridität gekennzeichnet ist, sondern trotz der Aufnahme von hybriden kulturellen Zeichen, den migrantischen Hintergrund beibehält und dadurch die kulturelle Andersheit der Heimatkultur bewahrt und kenntlich macht. Durch dieses Schreiben ,gewinnt‘ der deutsche Leser des Romans, da in der türkischen Übersetzung der Reiz verloren geht. Viele der verwendeten türkischen, arabischen und direkt übersetzten Wörter und Redewendungen erhalten erst durch die Übertragung in den deutschen Sprach- und Kulturraum ihren exotischen Reiz. (vgl. BAUMGÄRTEL 2000: 326).

Die deutsche und türkische Sprache werden hier trotz der fehlenden kulturellen und etymologischen Überschneidungen einander vor dem Hintergrund einer aus der türkischen *Migrationsbewegung* hervorgegangenen Mischsprache ,rückübereignet‘, die Wurzeln beider Ausgangssprachen werden gleichermaßen verfremdet und im fremden Kulturraum exotisiert. (ebd., 326f. Herv. A.B.)

Dies trifft sich partiell mit der Feststellung von David Martyn, dass die im deutschen Text türkischen Wörter in Wirklichkeit keine türkischen Wörter sind.

Während die metaphorische Funktion der Sprache sonst Räume eröffnet, in denen man Platz nehmen zu können meint, verbietet Özdamars Sprache gerade durch ihre ,Metaphern‘ jegliche kulturelle Verortung. (zit. nach BLUMENTRATH 2007: 69).

Bezeichnendes Beispiel ist der im Krieg beschädigte Berliner ,Anhalter Bahnhof‘, der im Roman zum ,beleidigten Bahnhof‘ wird, weil im Türkischen das Wort ,zerbrochen‘ das Gleiche bedeutet wie ,beleidigt‘ (ebd.). Wenn man der türkischen Sprache nicht mächtig ist, kann man dieses Sprachspiel nicht verstehen. Mit anderen Worten bleiben auf kultureller Ebene der Migrationshintergrund und damit eine verortbare kulturelle Grenze sichtbar. Hier bin ich mit BAUMGÄRTEL derselben Meinung, aber nicht mit Martyn, da s Metaphern

nicht die kulturelle Verortung schlechthin verhindern, sondern vielmehr die Verortung in einem eindeutigen Sprachkode. Gerade hinter den Sprachspielen wird der türkische Migrationsdiskurs im deutschen Kontext deutlich. Auf literarisch-ästhetischer Ebene dagegen tritt ein tiefgreifender Hybridisierungsprozess zu Tage, der in Form von sprachlich interkulturellen Metaphern neue Bedeutungszuschreibungen ermöglicht. Keine Auflösung des türkischen kulturellen Hintergrunds ist folglich angesagt, sondern eine vielfältige Verfremdung sprachlicher Zeichen, die durch die hervorgebrachten Hybridisierungen den ästhetischen Reiz des Romans ausmachen.

3. Subjektkonstitution zwischen Europa und Asien

Der Roman ist in zwei Teile eingeteilt. Im ersten Teil werden die Erfahrungen der Ich-Erzählerin als Arbeiterin in Deutschland geschildert und im zweiten Teil die vorläufige Remigration nach Istanbul, wobei eine Art Binnenmigration entfaltet wird, da die Erzählerin zwischen den zwei Teilen der Stadt hin und her pendelt. Deutlich wird, dass die Migrationserfahrungen wichtige Bausteine für den Entwicklungsprozess der Ich-Erzählerin sind, womit die Nähe zum Entwicklungsroman augenscheinlich wird. Man kann sich fragen, ob der Roman ein „Entwicklungsroman mit einer sprunghaft-impressiven statt einer starken Persönlichkeit ist“ (ŞÖLÇÜN 2002: 94) oder es sich vielmehr um einen ‚Migrationsroman‘ handelt, der Migration nicht als Defizit¹, sondern als Stärke auffasst und dies als Vermittlerinstanz ins kollektive Bewusstsein der deutschsprachigen Leserschaft einmeißeln möchte.

Bezeichnenderweise distanziert sich die Erzählerin von ihrem Erzählstoff, es gibt zwei „Ich-Instanzen“, wobei „die erzählerische Souveränität zu einem wesentlichen Strukturelement des Romans wird.“ (ebd., 94). Neben der kindlichen Perspektive des erlebenden Ich, gibt es das erzählende Ich der Erzählerin, die von einem späteren unbestimmten

¹ Der ‚Migrant‘ ruft auch heute noch, da in Anlehnung an Gastarbeiter gebraucht, die Vorstellung des Rückständigen, des durch Sprach- und Identitätsschwierigkeiten Geplagten hervor. Ausführlicher in BLIOUMI (2006: 14).

Zeitpunkt erinnernd die Erzählung schildert und dabei öfter die inszenierte kindliche Naivität durchbricht (vgl. BAUMGÄRTEL 2000: 328). So erklärt sich auch die unmittelbare Entzauberung des Märchenhaften von dem bereits die Rede war. Die Verselbständigung dieser beiden Ich verdeutlicht die kritische Reflexion der unterschiedlichen Entwicklungsetappen des eigenen Selbst und deutet durch die Distanznahme zur erfahrenen Vergangenheit eben die einschleichende kritische Auseinandersetzung zu dieser Vergangenheit. Die Darstellung der Subjektivität wird kurz aus einem kindlich naiven Blickwinkel geschildert, der durch die Selbstdistanzierung des erzählenden Ich überwunden wird. Die Übernahme des surrealistischen Postulats „poetisch leben“ (ÖZDAMAR 2002: 194) oder die Aneignung von Etikettierungen „Ich rauchte auch eine Zigarette, damit sie verstehen, dass ich eine Linke bin“ (ebd., 242) sind exemplarische Beispiele, die diese kritische Revision der Vergangenheit verdeutlichen.

Wir haben es demzufolge nicht mit einer Identitätssuche oder gar Identitätskrise nach modernistischem Muster zu tun, obgleich der Roman viele Aspekte der literarischen Moderne aufweist, wie Mimesis eines „inneren, subjektiven Realismus“ (PETROPOULOU 1997: 179) oder die Entwicklung des Subjekts in der Wechselwirkung mit der Außenwelt (vgl. KONUK 2001: 129). Stattdessen „wundert die Selbstverständlichkeit, mit der sich die Protagonistin zwischen ‚den Welten‘ bewegt.“ (BLUMEN-TRATH 2007: 71) Im Rahmen eines ‚Migrationsromans‘ oder eines ‚Romans mit interkulturellen Zügen‘ verwundert dies jedoch nicht, da ein wesentliches Charakteristikum dieser Romane, die Befreiung des Fremden von jeglicher Funktionalisierung des Eigenen ist (CHIELLINO 2001: 119).

In ÖZDAMARS Roman ist eine gezielte Gegenbrechung ihrer deutschsprachigen Leser zu registrieren, da stereotype Erwartungen vom Heimweh des Migranten, der vermeintlichen Unterdrückung der türkischen Frau oder der Erzfeindschaft von Türken und Griechen (ganz im Gegenteil hat die Ich-Erzählerin in beiden Teilen des Romans ein gutes Verhältnis zu Griechen) verkehrt werden. Das Subjekt zeigt sich in dieser Hinsicht selbstbewusst und erfährt seine Oszillation zwischen den Räumen nicht als Bruch, sondern als Kontinuum, das über räumliche Grenzen hinweg in internationalen Beziehungsnetzen eingebettet ist.

Entsprechend postmodernen Konzeptionen zum Raum wird das dichotomische Verhältnis zu ‚Hier/Dort‘, ‚Ankunfts-/Herkunftsland‘ relativiert (vgl. BLIOUMI 2006a: 20). Bezeichnenderweise empfindet die Ich-Erzählerin, frisch in Istanbul nach dem Deutschlandaufenthalt angekommen, die lange Weile des Vertrauten, da sie die Prozesshaftigkeit der Zeichenzirkulation vermisst und sofort denkt, dass sie wieder gehen kann. „Wenn ich zurückkomme, dachte ich, wird sie immer noch zittern [die Glühbirne] und an und aus gehen, ich kann gehen.“ (ÖZDAMAR²2002: 108).

Neben den modernistischen Zügen gibt es ebenfalls im Roman, dies ist bereits angeklungen, postmoderne Aspekte. Der postmoderne Text zum Beispiel distanziert sich durch Ironie von der Geschichte, es dominieren Spiel, Wechselspiel, Allegorie, Selbstbespiegelung (vgl. JACHIMOWICZ 2007: 33). Eine humoristische Erzählhaltung, aber auch die ironische Gegenbrechung durch die kritische Perspektive des erzählenden Ich, sind durchgehend im Text zu konstatieren. Als die junge Ich-Erzählerin ihren Entschluss, nach Deutschland zu gehen, ankündigt, merkt der Vater an: „Allah soll dir in Deutschland Vernunft beibringen. Du kannst nicht ‚mal Spiegeleier braten. Wie willst du bei Telefunken Radiolampen herstellen?“ (ÖZDAMAR²2002: 14) Oder es ist an mehreren Stellen die Kritik der eigenen Landsleute festzustellen, insbesondere wenn das Fremde bzw. alles Europäische vergöttert wird. „Europäische Hunde hatten alle in den europäischen Hundeschulen studiert. Europäische Frauen waren echte Blondinen. Europäische Autos machten keine Unfälle.“ (ebd., 250).

Ein weiteres postmodernes Element ist die ‚Hybridisierung, die wie bereits herausgestellt, eher auf einer sprachlich-ästhetischen Ebene anzutreffen ist. Ebenso gilt als weiteres Element die ‚Immanenz‘. Angesichts der wachsenden Auflösungstendenzen wie Zerfall oder Tod des Subjekts, bewahrt sich der Einzelne durch das Sprechen vor der Auflösung (JACHIMOWICZ 2007: 34). Zwar werden im Roman keine krisenhaften Auflösungstendenzen beschrieben, doch das Subjekt erfährt sich nicht mit einer stabilen Identität. Es ist selbstbewusst, aber im Sinne eines verknoteten Subjekts permanent durchlässig für neue Zeichenimpulse. Gegen die Auflösung des Subjekts wappnet sich das erzählende Ich mit Hilfe der Distanz gegenüber der Vergangenheit, was wiederum bedeutet,

dass es gegen das Vergessen anschreibt. Die erfahrene Realität der Gastarbeiter in den 60er Jahren samt den politischen Geschehnissen jener Zeit in Deutschland sowie ein „kaum artikuliertes kulturpolitisches Gedächtnis in der Geschichte der Türkei“ (KONUK 2001: 85) sollen durch das Schreiben bewahrt werden. Der Roman bestätigt das nach CHIELLINO festgelegte Hauptcharakteristikum des ‚Interkulturellen Romans‘, zumal ein interkulturelles Gedächtnis gegründet wird. Das Werk forciert demzufolge eine neue Tendenz innerhalb der neueren deutschsprachigen Literatur.

Andererseits fehlen wesentliche Aspekte des postmodernen Romans. Es fehlt der Bruch mit der Tradition, politische Geschehnisse werden wiedergegeben und die Ich-Erzählerin, entweder als naives Kind oder in der erzählerischen Retrospektive, ist keine Außenseiterin. Zu Recht weist ŞÖLÇÜN (2002: 110) darauf hin, dass die intertextuellen Stellen im Roman kein Geständnis vom Ende der Kunst ablegen, sondern es sich vielmehr um Entgrenzungen handelt, die die Polyvalenz der Literarizität erhöhen. Die Schwierigkeit einer literarischen Verortung des Romans, zumal dieser Charakteristika sowohl aus der literarischen Moderne als auch aus der Postmoderne entnimmt, zeigt, dass er vielleicht unter der Kategorisierung der ‚hybriden Literatur‘ zu positionieren wäre und eine autonome Ästhetik entfaltet, die weder unter eine Nationalliteratur noch eine gängige Kategorisierung zu subsumieren ist.

ADELSON wirft die Frage auf, ob die türkische Erinnerung, die s Texte hervorrufen, zum Bestandteil einer deutschen Erinnerung wird (vgl. ADELSON 2004: 55). Wenn man den ersten Teil des Romans sichtet, kann diese Frage affirmativ beantwortet werden, da schließlich ein Stück Zeitgeschichte der 60er Jahre literarisiert wird. Der besondere Beitrag des Romans liegt aber in der Tatsache, dass er das Gastarbeiterdasein weg von der Peripherie hin zum Zentrum des Interesses rückt und dadurch ‚Minderheiten‘ als Bestandteil des deutschen kollektiven Bewusstseins darstellt.

Darüber hinaus ist meines Erachtens noch zu ergänzen, dass die im Text verankerte Erinnerung nicht nur eine türkische, sondern gleichzeitig eine deutsche ist, die zum Bestandteil der türkischen Erinnerung wird. Neben der Schilderung der türkischen Gastarbeiter in Deutschland, die zweifelsohne ein Teil der türkischen Diaspora bzw. der türkischen

Geschichte sind, werden, wie erwähnt, öffentlich nicht verlaubliche Geschehnisse artikuliert. Exemplarisch stehen hierfür die Gründung und die Aktionen der THKO (eine Art türkischer Guerilla) oder die ‚Septembernacht 1955‘ als nationalistische Taten der griechischen Minderheit in Istanbul plünderten und diese nach Griechenland vertrieben.

Es handelt sich infolge dessen um eine deutsch-türkisch oder türkisch-deutsche Erinnerung, die ihre Standbeine in beiden Ländern hat, was wiederum darauf hinweist, dass die kulturpolitische Funktion des Romans den Postulaten der Migration unterliegt, da zwischen den Kulturen und für beide Kulturen vermittelt wird. Die Migrationserfahrung wird also auch hier als besondere Stärke des erzählenden Subjekts dargestellt, da diese Doppelbödigkeit nur vor dem Hintergrund der Erfahrung der räumlichen Oszillation zwischen den Kulturen möglich wird.

Darüber hinaus entfaltet sich Erinnerung, anhand des Bildes der „Brücke vom Goldenen Horn“, was zum Sinnbild der Erinnerung wird. Zu Beginn des zweiten Kapitels, erfolgt im Gegensatz zum restlichen Roman, in dem Handlungsbeschreibungen dominieren, die Ortbeschreibung der Brücke. Explizit heißt es, dass sich auf der Brücke alles sehr langsam bewegte, wie in einem „alten Slow-motion-Film“ (ÖZDAMAR 2002: 187). Diese erzeugte Stimmung fließt auch auf sprachlich-beschreibender Ebene ein, da der Brücke entlang laufende Menschen als ‚weiße Körper‘ beschrieben werden, die mit ihren schwarzen Schatten ein Schwarzweißbild ausmalen. „Manchmal fiel auch der Schatten eines Straßenhundes oder eines Esels dorthin, schwarz auf weiß.“ (ebd.)

Die sprachliche Form der Beschreibungen unterstützt folglich den subjektiven Wirklichkeitssinn der Ich-Erzählerin, wobei die Zeitkoordinaten verblassen und das Subjektive sich im Zwischenraum zwischen Wirklichkeit und Fiktion entfaltet. Realitäten verblassen, doch vergehen nicht und hinter dieser Intention ist der produktionsästhetische Sinn dieser Beschreibungen zu erkennen. „Einer lief über die Brücke vom Goldenen Horn, und dort sah ich links im Meer einen alleinlaufenden Schatten, und ich kehrte von der Brücke zurück und fuhr zu meiner Mutter und meinem Vater.“ (ebd., 291) Die Erzählerin begegnet auf der Brücke dem eigenen Schatten, der auf eine historische Kontinuität deutet, da sie schließlich Zuflucht im Familiennest findet. „Die Brücke

vom Goldenen Horn ist gewissermaßen eine Grenze, ein Ort, an dem das Vergangene nicht vergehen will und Erinnerungen wach werden, an dem sich Legenden und Fakten mischen.“ (ŞÖLÇÜN 2002: 98). Die Brücke ist demzufolge Ort der Erinnerung, doch stellt sie kein Niemandsland zwischen Europa und Asien dar, sondern wird zum fließenden Verbindungsglied, das Vergangenheit und Gegenwart vereint. Dies nimmt das Subjekt bildhaft-metaphorisch wahr, zumal Schatten in Bewegung sind und unablässige Übergänge darstellen: „Nach dem letzten Schiff fielen die Schatten der Menschen und Tiere ins Meer und liefen dort weiter.“ (ÖZDAMAR 2002: 187)

Die Brücke scheint eine Metapher für das ganze Werk zu sein. Methodisch gesehen ist der Roman ein vereinendes Dazwischen, das simultan Erfahrungen sowohl aus Deutschland als auch aus der Türkei literarisch konfiguriert. Daraus ergibt sich schließlich seine Brückenstellung, da sie für beide Leserschaften unbekannt Informationen zu vermitteln versucht. Der häufige Blick auf die Brücke im letzten Kapitel „Von der Fähre sah ich durch das Gitter des Polizeiautos die Brücke vom Goldenen Horn“ (ebd., 321), „Vom Zugfenster aus sah ich die Brücke vom Goldenen Horn“ (ebd., 330) unterstreicht den Ort des Vertrauten und hinterlässt beim Abschied von der Stadt einen nostalgisch-bitteren Beigeschmack. Die Vermittlungsintention der abschließenden Stelle wendet sich vor allem an die deutsche Leserschaft. Nachdem die Erzählerin eine polyperspektivische Sicht auf türkische Menschen geboten hat – Intellektuelle, Schauspieler, Linke, Bauern, Frauen, Männer etc. – was die Brechung des Bildes vom türkischen Gastarbeiter zur Folge hatte, beschreibt sie diskret aber plastisch die Folterungen während der Diktatur. Die Botschaft an die deutsche Leserschaft ist, dass es sich um ein Volk handelt, das gelitten hat und dass es gesellschafts-politische Facetten gibt, die außerhalb des Landes nicht bekannt sind. Ich wage zu behaupten, dass daraus eine zutiefst empfundene Heimatliebe resultiert, die sich zum Ziel setzt, stereotype Bilder aus dem Kopf zu verbannen oder zumindest das Bild der Türkei im Ausland zu modifizieren.

Dieses veränderte Bild, wird schließlich im Kontext des Romans freigesetzt, was dadurch den Roman zum ‚Dritten Ort‘ von Hybridisierungsprozessen macht. Es werden De-Platzierungen unternommen, wo vertraute Muster rekontextualisiert und neu *übersetzt* werden. Hybridisie-

rungsprozesse sind zwar besonders auffällig auf sprachlicher Ebene, doch im ‚Dritten Ort‘ des Romans vermischen sich durch die subjektive Wahrnehmung der Wirklichkeit, Fiktion und Authentizität, Vergangenheit und Gegenwart, Zeit und Raum, auch wenn sich kulturell das Ich nicht hybrid auflösen will, sondern sein türkisches Standbein beibehält. Obwohl also eine hybride Subjektivität unter Vorbehalt festgestellt wird, steht doch der Roman für die fluide Konstitution des Ich, das sich im Laufe der Zeit permanent weiterentwickelt.

Literatur

- ADELSON, A. Leslie (2004): Die „türkische Wende“ in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. In: DURZAK, Manfred/KURUYAZICI, Nilüfer (Hrsg.): Die andere Deutsche Literatur. Istanbul Vorträge. Würzburg S. 53–59.
- BAUMGÄRTEL, Bettina (2000): Das perspektivierte Ich. Ich-Identität und interpersonelle und interkulturelle Wahrnehmung in ausgewählten Romanen der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Würzburg.
- BHABHA, Homi K. (2000): Die Verortung der Kultur. Übers. von Michael Schiffmann und Jürgen Freudl. Tübingen.
- BLIOUMI, Aglaia (2002): Interkulturalität und Literatur. Interkulturelle Elemente in Stan Nadolnys ‚Selim oder Die Gabe der Rede‘. In: BLIOUMI, Aglaia (Hrsg.): Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten München. S. 28-40.
- BLIOUMI, Aglaia (2006a): Transkulturelle Metamorphosen. Deutschsprachige Migrationsliteratur im Ausland am Beispiel Griechenland. Würzburg.
- BLIOUMI, Aglaia (2006b): Kultur als textuelle Konfiguration. Perspektiven für eine ‚Poetik der Kultur‘. In: BENNING, Willi/MITRALEXI, Katerina/PETROPOULOU, Evi (Hrsg.): Das Argument in der Literaturwissenschaft. Oberhausen.
- BLUMENTRATH, Hendrik/Bodenburg, Julia/Hillman, Roger u.a. (2007): Transkulturalität. Türkisch-deutsche Konstellationen in Literatur und Film. Münster.
- BOA, Elizabeth (1997): Sprachenverkehr. Hybrides Schreiben in Werken von Özdamar, Oezakin und Demirkan. In: HOWARD, Mary (Hrsg.): Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nichtdeutscher Herkunft. S. 171–177.
- BRONFEN, Elizabeth/MARIUS, Benjamin (1997): Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusbewegung. In: BRONFEN,

- Elizabeth/ MARIUS, Benjamin (Hrsg.): *Hybride Kulturen: Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusbewerte*. Dt. Übersetzung von Emmert, Anne und Raab, Josef. Tübingen. S. 1–30.
- CHIELLINO, Carmine (2001): *Liebe und Interkulturalität. Essays 1988–2000*. Tübingen.
- DELHEY, Yvonne (2004): *Schwarze Orchideen und andere Blumen. Reformsozialismus und Literatur in der DDR*. Würzburg.
- JACHIMOWICZ, Aneta (2007): *Das schwierige Ganze. Postmoderne und die „Trilogie der Entgeisterung“ von Robert Menasse*. Frankfurt/Main.
- KONUĞ, Kader (2001): *Identitäten im Prozess. Literatur von Autorinnen aus und in der Türkei in deutscher, englischer und türkischer Sprache*. Essen.
- MITTERBAUER, Helga (2003): „Acting in the Third Space“ Vermittlung im Spannungsfeld kulturwissenschaftlicher Theorien. In: CELESTINI, Federico/ MITTERBAUER, Helga (Hrsg.): *Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers*. Tübingen. S. 54–66.
- ÖZDAMAR, Emine Sevgi (²2000): *Die Brücke vom Goldenen Horn*. **Kiepenheuer & Witsch**.
- PETROPOULOU, Paraskevi (1997): *Die Subjektkonstitution im europäischen Roman der Moderne. Zur Gestaltung des Selbst und zur Wahrnehmung des Anderen bei Hermann Hesse und Nikos Kazantzakis*. Wiesbaden.
- ŞÖLCÜN, Sargut (2002): *Gespielte Naivität und ernsthafte Sinnlichkeit der Selbstbegegnung – Inszenierungen des Unterwegsseins in Emine Sevgi Özdamars Roman „Die Brücke vom Goldenen Horn“*. In: BLIOUMI, Aglaia (Hrsg.): *Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten*. München. S. 92–111.
- SUPPANZ, Werner (2003): *Transfer, Zirkulation, Blockierung. Überlegungen zum kulturellen Transfer als Überschreiten signifikatorischer Grenzen*. In: CELESTINI, Federico/ MITTERBAUER, Helga (Hrsg.): *Ver-rückte Kulturen*. Tübingen. S. 21–36.
- WOLF, Michaela (2003): *Triest als „Dritter Ort“ der Kulturen*. In: CELESTINI, Federico/ MITTERBAUER, Helga (Hrsg.): *Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers*. Tübingen. S. 153–173.



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

2^ο ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΥΠΟ ΤΗΝ ΑΙΓΙΔΑ ΤΟΥ ΠΡΟΕΔΡΟΥ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ

Σε συνεργασία με Σχολές και Τμήματα των Πανεπιστημίων:

Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης
Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου
Πανεπιστημίου Πατρών
Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
Πανεπιστημίου Κρήτης
Πανεπιστημίου Θεσσαλίας
Πανεπιστημίου Αιγαίου
Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας
Δημοκriteίου Πανεπιστημίου Θράκης
Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου

27 - 30 Μαΐου 2010

ΑΘΗΝΑ

ΤΟΜΟΣ ΠΕΡΙΛΗΨΕΩΝ

Χορηγοί:



ότι ο ρόλος του αποσπασμένου εκπαιδευτικού στα παιδαγωγικά τμήματα της χώρας, χαρακτηρίζεται από θεσμικές ελλείψεις σε επίπεδο περιγραφής των επαγγελματικών τους υποχρεώσεων, από αντιφάσεις σχετικά με τα επαγγελματικά τους δικαιώματα, αλλά και από προβλήματα σε ότι αφορά τα κριτήρια πρόσληψης και αξιολόγησής τους. Η εργασία ολοκληρώνεται με τη διατύπωση προτάσεων για την αναβάθμιση του θεσμού και του ρόλου του αποσπασμένου εκπαιδευτικού στις πρακτικές ασκήσεις.

Διαπολιτισμός και τριτοβάθμια εκπαίδευση. Παραδείγματα από το τμήμα Γερμανικής Φιλολογίας του Παν/μιου Αθηνών

Μπλιούμη Αγλαΐα, Λέκτορας ΕΚΠΑ, baglaia@hotmail.com

Η υπέρβαση των εθνικών ταυτοτήτων τις τελευταίες δεκαετίες και η διάχυση των πολιτισμικών συμφραζομένων με κύριο αίτιο την παγκοσμιοποίηση είχαν ως αποτέλεσμα τη δημιουργία νέων ταυτοτήτων που χαρακτηρίζονται από την αμαλγαμοποίηση διάφορων πολιτισμικών στοιχείων. Αποτέλεσμα αυτής της εξέλιξης είναι όχι μόνο η πολυπολιτισμική σύνθεση πολλών ευρωπαϊκών χωρών, αλλά και η υπέρβαση μονοεθνικών αντιλήψεων και η σταδιακή δημιουργία διαπολιτισμικής συνείδησης. Η Διδακτική των ξένων γλωσσών έχει προσαρμοστεί στην πολυεθνική σύνθεση των σχολικών τάξεων με την ανάπτυξη της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης. Δεδομένου, όμως, ότι η εφαρμογή των αρχών της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης εξαρτάται από τους διδάσκοντες, οι οποίοι πρέπει με τη σειρά τους να έχουν μνηθεί στις αρχές του εν λόγω επιστημονικού κλάδου, το Παν/μίου αναλαμβάνει έναν ουσιαστικό ρόλο στη διαπολιτισμική εκπαίδευση των ενηλίκων.

Σκοπός της παρούσας ανακοίνωσης είναι να αναδείξει πώς μπορούν να αναπτυχθούν δεξιότητες διαπολιτισμικής δράσης σε φοιτητές μέσα από το μάθημα του Πολιτισμού και της Λογοτεχνίας. Η υπόθεση εργασίας της ανακοίνωσης είναι ότι η ανάπτυξη διαπολιτισμικών ικανοτήτων είναι επιβεβλημένη σε μελλοντικούς καθηγητές ξένων γλωσσών, εφόσον η διδασκαλία της ξένης γλώσσας είναι στενά συνυφασμένη με ζητήματα ετερότητας/ταυτότητας, τη μετάδοση πολιτισμικών στοιχείων και τη σμίλευση διαπολιτισμικής συνείδησης.

Για την επίτευξη αυτού του στόχου θα διευκρινιστεί σε επίπεδο θεωρίας η επιρροή των Πολιτισμικών Σπουδών (Cultural-Studies) στη διδασκαλία του μαθήματος του Πολιτισμού. Θα σχολιαστεί, δηλαδή, καταρχάς το παραδοσιακό περιεχόμενο του μαθήματος του Πολιτισμού, για παράδειγμα η Ιστορία του ξένου κράτους, η Τέχνη, η Επιστήμη, η Γεωγραφία κ.α., και στη συνέχεια θα αντιπαραβληθεί με το σύγχρονο μάθημα του Πολιτισμού όπου οι αξίες, νοοτροπίες, ιδιαίτεροι κώδικες συμπεριφοράς (codes of behaviour) ενός κοινωνικού συνόλου κατέχουν εξέχουσα θέση στη διδακτική διαδικασία. Ιδιαίτερη μνεία θα γίνει στο ρόλο των διαπολιτισμικών αρχών στους κόλπους του μαθήματος του Πολιτισμού. Συγκεκριμένα, θα τονιστεί η έμφαση που αποδίδεται στη μετάδοση πολιτισμικών και διαπολιτισμικών στοιχείων μέσω της λογοτεχνίας, εφόσον μέσω της συναισθηματικής επιρροής που ασκείται στους φοιτητές, επιδιώκεται η αλλαγή στάσης και η ανάπτυξη διαπολιτισμικών ικανοτήτων δράσης. Ως τέτοιες ικανότητες θεωρούνται μεταξύ άλλων η ικανότητα θεωρητικής εμβάθυνσης στις ατομικές και συλλογικές δομές ταυτότητας, η ικανότητα κριτικής εμβάθυνσης στερεότυπων εικόνων του ξένου, η ικανότητα της ενσυναίσθησης (Empathie), η ικανότητα αποκεντρωμένης αντίληψης, ο σχεδιασμός διαπολιτισμικών εκπαιδευτικών στόχων κ.α.

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

Η κ. Αμολαθίου
και έπαινος
Βεβαίως

ΒΕΒΑΙΩΣΗ

Η κ. Αγλαΐα Μπλιούμη συμμετείχε ως εισηγήτρια στο 2^ο Πανελλήνιο Συνέδριο Επιστημών Εκπαίδευσης, που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα στις 27, 28, 29, 30 Μαΐου. Η εισήγησή της είχε θέμα «Διαπολιτισμός και τριτοβάθμια εκπαίδευση. Παραδείγματα από το τμήμα Γερμανικής Φιλολογίας του Παν/μιου Αθηνών» και θα συμπεριλαμβάνεται στα Πρακτικά του Συνεδρίου, τα οποία είναι υπό έκδοση.

Ο Πρόεδρος της
Επιστημονικής Επιτροπής του Συνεδρίου

Καθηγητής Γιάννης Παπαδάτος

- Έχει δηλωθεί ότι η έκδοση του 2^{ου} Πανελληνίου Γραμματικού
Ευρωπαϊκής Δεξιοτήτων (ΑΘΛΗΝΑ). Δεν έχω προμηθευτεί ακόμα
Αγλαΐα Μπλιούμη ΤΑ ΠΡΑΚΤΙΚΑ

Διαπολιτισμός και τριτοβάθμια εκπαίδευση. Παραδείγματα από το Τμήμα Γερμανικής Φιλολογίας του Παν/μιου Αθηνών

Η υπέρβαση των εθνικών ταυτοτήτων τις τελευταίες δεκαετίες και η διάχυση των πολιτισμικών συμφραζομένων με κύριο αίτιο την παγκοσμιοποίηση έχουν ως αποτέλεσμα τη δημιουργία νέων ταυτοτήτων που χαρακτηρίζονται από την αμαλγαμοποίηση διαφόρων πολιτισμικών στοιχείων. Αποτέλεσμα αυτής της εξέλιξης είναι όχι μόνο η πολυπολιτισμική σύνθεση πολλών ευρωπαϊκών χωρών, αλλά και η υπέρβαση μονοεθνικών αντιλήψεων και η σταδιακή δημιουργία διαπολιτισμικής συνείδησης. Η Διδακτική των ξένων γλωσσών έχει προσαρμοστεί στην πολυεθνική σύνθεση των σχολικών τάξεων με την ανάπτυξη της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης. Δεν είναι όμως μόνο οι νηπιαγωγοί και οι δάσκαλοι της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης που θα πρέπει να μνηθούν στις αρχές της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης, αλλά και οι καθηγητές της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, καθώς και οι καθηγητές ξένων γλωσσών, εφόσον εξ αντικειμένου λειτουργούν στη χώρα τους ως κομιστές της γλώσσας και του πολιτισμού που διδάσκουν. Αν σκεφτούμε, για παράδειγμα, τη σημερινή εικόνα της Γερμανίας στην Ελλάδα καταλαβαίνουμε σε πόσο δύσκολη θέση μπορεί να βρεθεί ένας καθηγητής Γερμανικών σε κάποιο ελληνικό σχολείο.

Σκοπός της παρούσας ανακοίνωσης είναι να αναδείξει πώς μπορούν να αναπτυχθούν διαπολιτισμικές στάσεις και δεξιότητες σε φοιτητές μέσα από το μάθημα της Λογοτεχνίας. Η υπόθεση εργασίας της ανακοίνωσης είναι ότι η ανάπτυξη διαπολιτισμικών στάσεων είναι επιβεβλημένη σε μελλοντικούς καθηγητές ξένων γλωσσών, εφόσον ξεπερνώντας στερεότυπα, απλουστεύσεις και την παραδοσιακή εθνική ιδέα, σύμφωνα με την οποία ένα έθνος εδράζεται στην ιδέα της ταύτισής του με τη γλώσσα και το λαό, δε μούνται μόνο στις αρχές της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης – απαραίτητες στη σημερινή πολυεθνική σύνθεση των ελληνικών σχολείων – αλλά, αποκτούν πρόσθετα εργαλεία διδασκαλίας που διευκολύνουν το έργο τους. Ειδικότερα οι καθηγητές Γερμανικής Γλώσσας χάρη στην ανάδειξη της πολυεθνικής σύνθεσης της γερμανικής κοινωνίας μπορούν να αναιρέσουν μια ενδεχόμενη αρνητική εικόνα για τη Γερμανία, εφόσον η πολυπολιτισμική σύνθεση της γερμανικής κοινωνίας θα καταστήσει στους μαθητές σαφές ότι θα πρέπει να αποφεύγονται γενικεύσεις του τύπου 'οι Γερμανοί' και ότι ο 'γερμανικός πολιτισμός' δεν μπορεί να νοείται ως στατικό κατασκεύασμα, απaráλλαχτο στο χρόνο.

Για την επίτευξη αυτού του στόχου θα γίνει στην παρούσα ανακοίνωση ιδιαίτερη μνεία στο ρόλο των διαπολιτισμικών αρχών στους κόλπους του μαθήματος της Λογοτεχνίας στο Πανεπιστήμιο. Συγκεκριμένα, θα τονιστεί η έμφαση που αποδίδεται στη μετάδοση πολιτισμικών και διαπολιτισμικών στοιχείων μέσω της Λογοτεχνίας, εφόσον μέσω της συναισθηματικής επιρροής που ασκείται στους φοιτητές, επιδιώκεται η αλλαγή στάσης και η ανάπτυξη διαπολιτισμικών ικανοτήτων δράσης. Θα παρουσιάσω, λοιπόν, πώς με την αρωγή λογοτεχνικών κειμένων επεδίωξα στο πλαίσιο του μαθήματος της Λογοτεχνίας κατά το τρέχον εαρινό εξάμηνο 2010 την ανάπτυξη διαπολιτισμικών στάσεων σε φοιτητές του τμήματος Γερμανικής Φιλολογίας του Παν/μιου Αθηνών. Αρχικά θα καταδείξω πώς προσπάθησα να εισαγάγω τους φοιτητές σε κάποιες βασικές έννοιες του διαπολιτισμικού προτύπου και εν συνεχεία θα ακολουθήσει η αξιολόγηση του όλου εγχειρήματος με το σχολιασμό της καλύτερης προφορικής παρουσίασης, δεδομένου ότι η παρουσίαση είναι ενδεικτική για τη δυνατότητα αφομοίωσης του διαπολιτισμικού μοντέλου εκ μέρους των φοιτητών.

Βιωματική λειτουργία της Λογοτεχνίας και διαπολιτισμικό πρότυπο

Για τη μετάδοση διαπολιτισμικών αρχών ενδείκνυται ιδιαίτερα η Λογοτεχνία, διότι η φαντασιακή της διάσταση είναι σε θέση να λειτουργήσει ως πρακτικό πεδίο διαπολιτισμικής άσκησης. Μπορεί, από τη μια, να είναι δύσκολο να αποδοθούν στις πανεπιστημιακές αίθουσες αυθεντικές περιπτώσεις διαπολιτισμικής επικοινωνίας, όμως δε θα πρέπει, από την άλλη, να ξεχνάμε ότι η ίδια η λογοτεχνία αναπαριστά συχνά σκηνές πετυχημένης ή αποτυχημένης διαπολιτισμικής επικοινωνίας, και ακριβώς αυτή η αποστασιοποίηση από την πραγματικότητα δίνει το κίνητρο στους φοιτητές να εντρυφήσουν στον ξένο πολιτισμό χωρίς το βάρος της προσωπικής εμπλοκής (Stierstorfer 2002, 135). Αυτή είναι εξάλλου και η λειτουργία της 'αισθητικής απόστασης' η οποία δίνει στους ανθρώπους τη δυνατότητα να συνειδητοποιήσουν οτιδήποτε κατασκευάζει τις εμπειρίες τους, εφόσον τα έργα τέχνης αναπαριστούν συνθέσεις διαθέσεων δηλ. την υπαρξιακή σημασία καταστάσεων και γεγονότων για την ανθρώπινη εμπειρία. (Bredella 2007, 32). Κάτι που, συγκεκριμένα, μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα ο αναγνώστης να συνειδητοποιήσει ότι έχει άγνοια για κάποιες εμπειρίες της ανθρώπινης δράσης, τις οποίες, συλλαμβάνει, τελικά, μέσω της δύναμης του έργου τέχνης που αναπαριστά

τον κόσμο (Bredella 2007, 33). Ακόμη δε θα πρέπει να μας διαφεύγει ότι η ‘καλή’ Λογοτεχνία αποτελεί πεδίο κριτικής σκέψης, εφόσον οι αναγνώστες δεν αποδέχονται άκριτα τη λογοτεχνική θεώρηση του κόσμου, αλλά βρίσκονται σε ‘διάλογο’ μαζί της. Τέλος, η Λογοτεχνία δύναται να απελευθερώσει τον αναγνώστη από κοινότητες θεωρήσεις, ώστε αυτός να αποστασιοποιηθεί από τον ‘κοινό νου’ και τις καθιερωμένες συμβάσεις (Bredella 2007, 37).

Ως προς την εισαγωγή της Λογοτεχνίας στο μάθημα του Διαπολιτισμού σε φοιτητές Γερμανικής Φιλολογίας θα πρέπει σε ένα πρώτο στάδιο να διευκρινιστούν κάποια πολιτισμικά συμφραζόμενα που πολλές φορές δεν επιτυγχάνονται με μια απλή μετάφραση όρων. Για παράδειγμα λέξεις όπως ‘δάσος’, ‘χαλί’, ‘Χριστούγεννα’, ‘τζαμί’ διαφοροποιούνται ανάλογα με τα οικεία πολιτισμικά συμφραζόμενα κάθε κοινωνικής ομάδας. (Kühn 2007, 117). Κατά συνέπεια, δεν αρκεί μόνο η μετάφραση επιστημονικών ή καθημερινών όρων, όπως ‘ρατσισμός’ ή ‘χώρα υποδοχής’. Στην πρώτη περίπτωση οι φοιτητές θα πρέπει να κατανοήσουν την ιδιαιτερότητα του γερμανικού ρατσισμού, τις ρίζες του, που ξεκινώντας από τον Χέρντερ (Herder) κατέληξε στο βιολογικό ρατσισμό των Ναζί, καθώς και την μεταπολεμική πρόσληψη του όρου, όπου για λόγους αποστασιοποίησης από το παρελθόν χρησιμοποιείται τόσο στην επιστημονική ορολογία όσο και στην καθημερινότητα ο όρος *Ausländerfeindlichkeit*, δηλ. ‘εχθρότητα εναντίων των ξένων’. (Μπλιούμη 2010, 102). Παρόμοια και η έννοια της ‘χώρας υποδοχής’ παραπέμπει στην πολιτική κουλτούρα της Γερμανίας και οι φοιτητές θα πρέπει να κατανοήσουν τα ιδιαίτερα πολιτισμικά συμφραζόμενα του όρου. Η μεγάλη συνεισφορά της Λογοτεχνίας έγκειται στο γεγονός ότι δύναται να σκιαγραφήσει την περιρρέουσα ατμόσφαιρα στην οποία κυοφορούνται ιδιαίτερα πολιτισμικά συμφραζόμενα και μέσα από την αναπαράσταση της ξένης πραγματικότητας να μεταδώσει είτε γνωστικά είτε βιωματικά αυτά τα ιδιαίτερα πολιτισμικά συμφραζόμενα.

Συστατικά στοιχεία του διαπολιτισμικού προτύπου είναι κατά τη γνώμη μου δύο στοιχεία: α) η έννοια του δυναμικού πολιτισμού και β) η υβριδικότητα.

Καταρχάς, η διάσταση της έννοιας του ‘πολιτισμού’ είναι ουσιαστικής σημασίας για την ενασχόληση με ζητήματα Διαπολιτισμού, αφού η δεύτερη έννοια απορρέει από την πρώτη. Αντίθετα με την ουσιοκρατική σύλληψη του πολιτισμού, ο σχετικός όρος γίνεται αντιληπτός ως κοινωνικό δημιούργημα που αποτελείται από κοινωνικές διαπραγματεύσεις και δεν αναφέρεται αποκλειστικά σε καλλιτεχνικές εκφάνσεις ή σε γενικά νοούμενες θρησκευτικές και μορφωτικές αξίες. Χαρακτηρίζεται δε ως

δυναμικός, εφόσον πρόκειται για ένα πεδίο ετερόκλητο και διαρκώς μετασχηματιζόμενο «λόγω της πλατιάς ποικιλίας των κοινωνικών εμπειριών, ρόλων και σχέσεων που συνθέτουν την κοινωνική ζωή» (Πασχαλίδης 1999, 321).

Το γεγονός ότι ο πολιτισμός είναι ένα πεδίο συνεχώς μετασχηματιζόμενο σημαίνει ότι δεν υπάρχει ένας στατικός πολιτισμός με σταθερά χαρακτηριστικά και αξίες που μεταδίδονται απaráλλαχτα από γενιά σε γενιά, αλλά αντίθετα διάφορα στοιχεία του τροποποιούνται και μεταλλάσσονται. Κατά συνέπεια στις μέρες μας η έννοια του πολιτισμού υπόκειται διεύρυνση, εφόσον— για να περιοριστούμε σε ένα μόνο παράδειγμα — ποικίλοι πολιτισμικοί κώδικες έχουν προστεθεί σε κάθε κράτος εξαιτίας της εισροής διαφόρων πολιτισμικών ομάδων. Τα παιδιά δεύτερης ή τρίτης γενιάς μεταναστών έχουν υβριδικούς πολιτισμικούς κώδικες που αντλούνται τόσο από τους κώδικες της χώρας υποδοχής όσο και καταγωγής. Σε αυτήν την περίπτωση ενώνεται, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στη γερμανόφωνη βιβλιογραφία, η Ανατολία με τη Στουτγκάρδη και η Σικελία με τη Νυρεμβέργη, με αποτέλεσμα να έχουμε Σουαβούς Τούρκους και Σικελιανούς Βαυαρούς (Beck-Gernsheim 1999, 174). Εν κατακλείδι, θεωρώ την έννοια της υβριδικότητας βασικό πυλώνα του διαπολιτισμικού προτύπου, αφού αναφέρεται σε νεότερες κοινωνικές εξελίξεις, όπως η υβριδική εθνική ταυτότητα δεύτερης γενιάς μεταναστών, δύναται να καταστήσει σαφή τη δυναμική μετάλλαξη των πολιτισμικών κωδίκων και, ως εκ τούτου, τη μετάβαση από μονοπολιτισμικές αντιλήψεις στη διαπολιτισμική σύλληψη.

Διδακτικές προσεγγίσεις

Στην αρχή του ακαδημαϊκού εξαμήνου και πριν την εισαγωγή λογοτεχνικών κειμένων, θεώρησα χρήσιμο σε ένα προπαρασκευαστικό στάδιο να εισαγάγω τους φοιτητές τόσο στη δυναμική έννοια του πολιτισμού, όσο και της υβριδικότητας. Υποθέτοντας ότι οι φοιτητές μπορεί να έχουν ενστερνιστεί την παραδοσιακή έννοια περί πολιτισμού συμπληρώσαμε στον πίνακα ένα 'mind map', κυκλώνοντας αρχικά την έννοια 'πολιτισμός'. Εν συνεχεία συμπλήρωνα τις διακλαδώσεις του κύκλου με συνειρμικές έννοιες των φοιτητών. Πράγματι, αρχικά οι διακλαδώσεις αφορούσαν παραδοσιακές έννοιες, όπως μουσική, τέχνη, θρησκεία. Όταν, όμως, τους έδωσα το έναυσμα με πιο δυναμικές έννοιες όπως 'κουλτούρα των νέων' ('Jugendkultur') ή 'κουλτούρα της ραπ' ('Rap-kultur') οι ίδιοι οι φοιτητές άρχισαν να διευρύνουν την έννοια του πολιτισμού και να προσθέτουν έννοιες όπως 'κουλτούρα των

ομοφυλοφίλων' ή 'κουλτούρα της καθημερινότητας'. Σε ένα δεύτερο 'mind map' με βάση την έννοια 'έθνος', οι φοιτητές πέρα από τις παραδοσιακές έννοιες, όπως θρησκεία και γλώσσα συμπλήρωσαν τους όρους 'γλώσσες', 'μειονότητες' και 'θρησκείες'. Συνεπώς, πολύ γρήγορα κατέστη εμφανής η διευρυμένη έννοια του πολιτισμού και με κάποιες δικές μου θεωρητικές παρεμβάσεις, διευκρινίστηκε η δυναμική έννοιά του.

Για την έννοια της υβριδικότητας έδειξα διάφορες εικόνες με Γερμανούς διαφορετικής καταγωγής: Γερμανούς ασιατικής καταγωγής, Τούρκους-Γερμανούς και ζευγάρια μεικτών γάμων. Με αυτές τις εικόνες επεδίωξα να αναδείξω τις πολιτισμικές μειξίες που παρατηρούνται σήμερα εκεί, αναθεωρώντας την παραδοχή ότι ένα κράτος αποτελείται από ένα έθνος, μία γλώσσα και έναν λαό. Παρομοίως τους έδειξα ένα καρτούν, όπου ένας δάσκαλος προσπαθεί χωρίς επιτυχία να εξηγήσει σε δύο μαθητές του, έναν Τούρκο και έναν Γερμανό τι ορίζει 'το Γερμανό'. Οι δύο μαθητές, όπως φαίνεται από την ένδυσή τους, συμπεριφέρονται σύμφωνα με τις επιταγές της κουλτούρας των νέων, οπότε εθνικές κατηγοριοποιήσεις είναι ανέφικτες. Αφού, λοιπόν, οι φοιτητές εισήχθησαν σε δύο βασικές διαπολιτισμικές έννοιες, σειρά είχε η παρουσίαση του διαπολιτισμικού μοντέλου στη Λογοτεχνία. Επιγραμματικά, θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι το προτεινόμενο διαπολιτισμικό μοντέλο συνίσταται σε γενικές γραμμές στην αναζήτηση διαπολιτισμικών στοιχείων στη Λογοτεχνία. Σύμφωνα, λοιπόν, με το μοντέλο αυτό, τα στοιχεία που συνθέτουν το διαπολιτισμικό δυναμικό ενός λογοτεχνικού έργου είναι: 1. η δυναμική έννοια του πολιτισμού που ενυπάρχει στα λογοτεχνικά κείμενα, 2. η αυτοκριτική ως προς την εικόνα του οικείου, 3. η υβριδικότητα και 4. η αφηγηματική τεχνική της 'διπλής οπτικής'. Τα στοιχεία αυτά αποτελούν κοινές σταθερές σε διαφόρους επιστημονικούς λόγους (discourses)· επικεντρώθηκα, όμως, περισσότερο στη Θεωρία της Λογοτεχνίας του γερμανόφωνου χώρου.

Για να εξηγήσω την αναζήτηση της δυναμικής έννοιας του πολιτισμού στη λογοτεχνία επέλεξα το διήγημα του Ηρακλή Μήλλα («Κάτι άλλαξε και κάτι έμεινε») (Μήλλας 1992, 340). Πρόκειται για την αφήγηση ενός εκδιωχθέντος Έλληνα της Κωνσταντινούπολης, που μετά από χρόνια επισκέπτεται την Πόλη. Όπως φαίνεται και από τον τίτλο του διηγήματος, κυριαρχεί ο εντοπισμός των αλλαγών στην Κωνσταντινούπολη. Ενδεικτικό είναι το παρακάτω απόσπασμα:

Υστερα, ύστερα πάλι από δεκατέσσερα χρόνια, πήρα ξανά τον κεντρικό δρόμο που πάει προς το Şişli. Κάποτε περνούσαν τραμ απ'εδώ. (...) Οι

πελάτες, οι πιο νέοι, κάθονται με προσποιητό «εξευρωπαϊσμένο» και σοβαρό ύφος σαν να προσμένουν κάτι που ποτέ δεν θα' ρθει. (...) Συνήθισα τη φυσιολογική εξέλιξη των πόλεων.

Η δυναμική έννοια του πολιτισμού είναι διάχυτη, εφόσον γίνεται ανοιχτά αναφορά στην εξέλιξη και ο ρόλος της κυριαρχεί σε όλο το διήγημα.

Το επόμενο στοιχείο, η αυτοκριτική ως προς την εικόνα του οικείου, μπορεί να συνδυαστεί και με το στοιχείο της αφηγηματικής τεχνικής της 'διπλής οπτικής'. Με το δεύτερο αυτό στοιχείο ο αναγνώστης θέτει το ερώτημα κατά πόσο οι φερόμενοι ως οικείοι πολιτισμικοί κώδικες υπόκεινται σε κριτική επανεξέταση. Το στοιχείο αυτό μπορεί εύκολα να συνδυαστεί με το στοιχείο της 'διπλής οπτικής', όπου ο αναγνώστης θέτει το ερώτημα αν κυριαρχεί η οπτική του οικείου ή παρατηρείται η προσπάθεια να παρουσιαστεί και η οπτική γωνία του Άλλου. Τα δύο αυτά στοιχεία συνδυάζονται, εφόσον η αυτοκριτική απαιτεί την υπέρβαση του οικείου που συχνά επιτελείται στη βάση του ξένου. Πρόκειται για πολύ βασικά στοιχεία του διαπολιτισμικού μοντέλου, γιατί η αναζήτησή τους οδηγεί στη διαπολιτισμική δράση της 'ενσυναίσθησης', με άλλα λόγια ο αναγνώστης αποπειράται να μπει στη λογική του Άλλου (Blioumi 2007, 71). Για την ανάπτυξη της ενσυναίσθησης ενδείκνυται η Λογοτεχνία, επειδή παρουσιάζει διαφορετικούς τρόπους θέασης της πραγματικότητας και παρακινεί τον αναγνώστη να υιοθετήσει την οπτική γωνία είτε του αναμενόμενου αναγνώστη είτε ενός ή περισσότερων αφηγητών και χαρακτήρων. (Bredella 2007, 39).

Ενδεικτικό για την αλλαγή οπτικής γωνίας είναι ένα απόσπασμα από το μυθιστόρημα της Monikonά: "Pavane für eine verstorbene Infantin" (1983, 137), όπου ο Γερμανός σύζυγος καταλαβαίνει ποια είναι τα βαθύτερα ψυχοσωματικά προβλήματα της αλλοδαπής γυναίκας του, μολονότι αυτή δεν του τα εκφράζει ρητά.

[Ο άντρας μου] λέει, οι πόνοι σου, αυτές οι συνεχείς κατηγορίες εναντίον μου, ακόμη και όταν δε λες τίποτα. Πώς ένας και μοναδικός άντρας μπορεί να έχει τέτοια ευθύνη. Επειδή σε έφερα σε αυτό το κράτος, άφησες εκεί τη γλώσσα σου, την πόλη σου, τους ανθρώπους σου, εδώ δεν τους βρήκες. Νομίζεις ότι αυτό μου είναι αδιάφορο;

«Πώς πάει ο γοφός σου;»

«Δεν με πονάει τίποτα πια.»

«Έρχομαι»¹

Ως προς τις αφηγηματικές δομές, βλέπουμε ότι σε αυτό το απόσπασμα παρατηρείται μετάβαση από την οπτική γωνία του ήρωα αφηγητή στον ουδέτερο διάλογο των κεντρικών ηρώων. Η ηρωίδα αφηγήτρια αναπαράγει το διάλογο με το σύζυγό της, όπου φαίνεται ότι αυτός δύναται να ενδοσκοπήσει στο ψυχισμό της και να εντοπίσει αίτια που της προκαλούν πόνο. Από την άλλη και αυτή, φαίνεται, να καταλαβαίνει τις σκέψεις του. Η λειτουργία της διπλής οπτικής του αποσπάσματος ποικίλει ανάλογα με ερμηνεία: μπορεί να δείχνει το δέσιμο του ζευγαριού, μπορεί, όμως, να εκφράζει και διακαείς πόθους της αφηγήτριας, δεδομένου ότι σε όλο το μυθιστόρημα το αντρόγυνο ζει χωριστά. Αντικείμενο αντιπαράθεσης είναι η ενσωμάτωση των αλλοδαπών στη Γερμανική κοινωνία και δίνεται μέσω μιας αριστοτεχνικής αφηγηματικής τεχνικής που, επιπρόσθετα, εκφράζει βαθύτατη αυτοκριτική.

Τέλος, το τέταρτο στοιχείο είναι η υβριδικότητα. Η πολιτισμική μείξη μπορεί να δοθεί μέσω της συμβολικής δύναμης του λογοτεχνικού λόγου. Για παράδειγμα η Τουρκικής καταγωγής γερμανίδα συγγραφέας Emine Sevgi Özdamar αναφέρει στο διήγημα ('Η αυλή στον καθρέπτη') ότι η αφηγήτρια έβαλε στο διαμέρισμά της τρεις καθρέπτες, όπου μπορούσε να βλέπει όλες τις γωνίες της αυλής, ώστε να διηγείται τηλεφωνικά στη μητέρα της στη Τουρκία, τι βλέπει σε αυτούς τους καθρέπτες. Με αυτόν τον τρόπο μπορούσε να δει μέσω των αντικατοπτρισμών απομακρυσμένες παραστάσεις της αυλής. Χαρακτηριστικά αναφέρει: «Ήμουν ευτυχισμένη με τον καθρέπτη, γιατί με αυτόν τον τρόπο ήμουν συγχρόνως σε διαφόρους τόπους». (Becker 2007, 214). Με άλλα λόγια αναπαρίσταται συμβολικά η πολυδιάσπαση του Εγώ, κάτι που δεν αντιμετωπίζεται ως μειονέκτημα, αλλά αντίθετα ως ζητούμενο που χαροποιεί το υποκείμενο. Πρόκειται για την απαίτηση εκείνων των ανθρώπων που τα βιώματά τους δεν τους επιτρέπουν τη λογική των καταναγκαστικών επιλογών – είτε «εδώ» είτε «εκεί», είτε στη «Γερμανία» είτε στην «Τουρκία». Αντίθετα αυτοπροσδιορίζονται στον ενδιάμεσο χώρο μεταξύ των κρατών.

Αποτίμηση

Για το μάθημα με τους φοιτητές στηρίχθηκα στην ανθολογία «KALIMERHABA» που εκδόθηκε από τον εκδοτικό οίκο Romiosini το έτος 1992 (Eideneier/ Toker). Όπως εύκολα μπορεί να συμπεράνει κανείς από τον τίτλο, πρόκειται για τρίγλωσση

¹ Ελεύθερη μετάφραση από εμένα.

έκδοση που περιλαμβάνει διηγήματα και ποιήματα Ελλήνων, Τούρκων και Γερμανών συγγραφέων, ενώ τα κείμενα είναι μεταφρασμένα στις αντίστοιχες άλλες γλώσσες. Στο μάθημα συμμετείχαν γύρω στα δεκαπέντε άτομα και η επιλογή του κειμένου ήταν δική τους.

Σχολιάζοντας δειγματοληπτικά, την προφορική παρουσίαση μιας φοιτήτριας μπορούμε να πούμε ότι εντόπισε αρκετά εύστοχα τη διάχυτη δυναμική έννοια του πολιτισμού στο κείμενο ‘Τύχη αγαθή’ (‘Gute Zufälle’) του Γερμανού συγγραφέα Στεν Ναντόλνυ, αφού ο ήρωας Αλέξάντερ βρίσκεται στην Τουρκία για να αναζητήσει τον παλιό του φίλο Σελίμ. Σε επαφές με ανθρώπους που τον γνώριζαν μαθαίνει για αλλαγές στην τουρκική κοινωνία μετά τη βιομηχανική επανάσταση (261). Όπως αναφέραμε στο θεωρητικό μέρος της ανακοίνωσης, η δυναμική έννοια του πολιτισμού εδράζεται μεταξύ άλλων στην ιδέα της συνεχούς εξέλιξης πολιτισμικών κωδίκων. Εύστοχα, επίσης, η φοιτήτρια παρατήρησε ότι δεν υπάρχει το στοιχείο της υβριδικότητας και ότι στο κείμενο υπάρχει η διάθεση για ενσυναίσθηση, εφόσον ο Αλεξάντερ συνεχώς προσπαθεί να καταλάβει τον τρόπο που σκέφτονται οι Τούρκοι. Χαρακτηριστικό παράδειγμα εντοπίζουμε όταν ο Αλεξάντερ προσπαθεί να καταλάβει, γιατί οι Τούρκοι είναι τόσο συχνά ρισοκίνδυνοι. Μετά από πολλή σκέψη ο ήρωας καταλήγει στη δική του θεωρία: «οι Τούρκοι προσπαθούν να ζουν όσο γινόταν πιο κοντά στο ρίσκο, ώστε ο κίνδυνος που τους είχε ίσως προδιαγράψει ο Αλλάχ, να μην χρειάζοταν να πάρει πολλή φόρα. Ήταν σα να ήθελαν να παράγουν οι ίδιοι την καθημερινή ποσότητα κινδύνου που τους ανήκε, για να μην τους παραφυλάει θανατηφόρο χτύπημα, προερχόμενο από υψηλά ισταμένους.» (262). Μολονότι η φοιτήτρια εντόπισε το στοιχείο της ενσυναίσθησης, δεν εντόπισε το στοιχείο της διπλής οπτικής, παρασυρόμενη από το γεγονός ότι το κείμενό της γράφτηκε σε τριτοπρόσωπο αφηγητή. Παρόλα αυτά σε διαλόγους του κειμένου αποδίδεται και η οπτική γωνία των Τούρκων. Για παράδειγμα ο Τούρκος μηχανικός στο ερώτημα ‘γιατί οι Τούρκοι είναι ρισοκίνδυνοι’ απαντά: «Εμείς οι Τούρκοι έχουμε μεγάλη εμπιστοσύνη στην τύχη» ... “Αλλά υπάρχει και τύχη αγαθή» (262). Τέλος, εντόπισε ότι δεν υπάρχει ανοιχτά το στοιχείο της αυτοκριτικής, δεν κατάλαβε, όμως, ότι πίσω από τις περιγραφές των Τούρκων, αποδίδεται με συγκαλυμμένο τρόπο και η εικόνα των Γερμανών. Θα πρέπει, ωστόσο, να παραδεχτούμε ότι η αλληλοσυσχέτιση των ξένων και οικείων λογοτεχνικών εικόνων είναι ένα δύσκολο εγχείρημα, με το οποίο οι φοιτητές δεν είναι εξοικειωμένοι. Το γενικό συμπέρασμα, είναι ότι οι φοιτητές στις παρουσιάσεις τους εντόπισαν σχετικά εύκολα τη δυναμική

έννοια του πολιτισμού και την αυτοκριτική, και δυσκολότερα τα στοιχεία της υβριδικότητας, της διπλής οπτικής και της ενσυναίσθησης. Αυτό οφείλεται, κατά τη γνώμη μου, στο γεγονός ότι αφενός η υβριδικότητα είναι μια νέα εξέλιξη, που εντοπίζεται στην τρίτη ή τέταρτη γενιά μεταναστών, ενώ στην Ελλάδα το μεταναστευτικό φαινόμενο είναι σχετικά πρόσφατο, με αποτέλεσμα να μη γίνεται άμεσα αντιληπτή αυτή η κοινωνική εξέλιξη. Αφετέρου, η 'διπλή οπτική' είναι μια ιδιότητα που δεν αναπαρίσταται συχνά στη Λογοτεχνία και απαιτεί αρκετή προσπάθεια ο εντοπισμός και η καλλιέργειά της.

Εν κατακλείδι το προτεινόμενο διαπολιτισμικό μοντέλο είναι εφαρμόσιμο στην τριτοβάθμια εκπαίδευση και δίνει τη δυνατότητα στους φοιτητές να μνηθούν μέσω της Λογοτεχνίας σε νεότερες θεωρήσεις περί πολιτισμού, αντιμετωπίζοντας τους Άλλους όχι ως ξένους, αλλά ως οργανικά στοιχεία της δικής τους χώρας. Η συμβολή του μοντέλου που παρουσίασα έγκειται στην εκπαίδευση μελλοντικών καθηγητών, οι οποίοι με τη σειρά τους θα είναι σε θέση να διδάξουν σύμφωνα με το πνεύμα διαπολιτισμικών θεωρήσεων.

Βιβλιογραφία

Beck-Gernsheim, E. (1999). *Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften. Im Dschungel der ethnischen Kategorien* (Frankfurt am Main: Suhrkamp)

Blioumi, A. (2007). Literatur und Interkulturalität. Ansätze zur Verschwisterung von Textthermeneutik, Didaktik und interkulturellen Kompetenzen. In: Honnef-Becker, I. (ed.): *Dialoge zwischen den Kulturen. Interkulturelle Literatur und ihre Didaktik* (Hohengehren: Schneider), 63-75.

Μπλιούμη, Α. (2010): *Από τους μετανάστες στο διαπολιτισμό. Όψεις γερμανικού πολιτισμού - γερμανόφωνης μεταναστευτικής λογοτεχνίας*. (Θεσσαλονίκη: Κορηλία Σφακιανάκη & Εργαστήρι Συγκριτικής Γραμματολογίας Α.Π.Θ)

Bredella, L. (2007). Grundzüge einer interkulturellen Literaturdidaktik. In: Honnef-Becker, 29-46.

Eideneier, Niki/Toker, Arzu (ed.), (1992). *KALIMERHABA. Ein Griechisch-Deutsch-Türkisches Lesebuch*. (Köln: Romiosini)

Honnef-Becker, I. (2007). *Empathie und Reflexion: Überlegungen zu einer interkulturellen Literaturdidaktik*. In: Honnef-Becker, 201-236.

Kuehn, P. (2007). *Hotwords in Critical-Incident-Situation. Die Notwendigkeit semantischer Reflexionen bei der interkulturellen Textarbeit*. In: Honnelf-Becker, 99-126.

Moniková, Libuše (1988). *Pavane für eine verstorbene Infantin* (München: dtv)

Μήλλας, Η. (1992). *Κάτι άλλαξε και κάτι έμεινε*. Στο: Eideneier, /Toker, 1992, 340-343.

Ναντόλνυ, Στεν (1992). *Τύχη αγαθή*. Στο: Eideneier, /Toker, 1992, 256-262.

Πασχαλίδης, Γ. (1999). Γενικές αρχές ενός προγράμματος για την διδασκαλία της λογοτεχνίας. Στο: Αποστολίδου, Βενετία/Χοντολίδου, Ελένη: *Λογοτεχνία και Εκπαίδευση* (Αθήνα, τυπωθήτω-Γιώργος Δαρδανός.

Stierstorfer, K (2002). *Literatur und interkulturelle Kompetenz*. Στο: Volkmann/ Stierstorfer/ Gehring (2002), 119-141.

Αγλαΐα Μπλιούμη

Η πρόσληψη του Σίλλερ από τον εθνικοσοσιαλισμό. Διδακτικές προσεγγίσεις στο πλαίσιο της αντιρατσιστικής εκπαίδευσης

Αν χρησιμοποιήσουμε μοντέρνους όρους της αγοράς, θα λέγαμε ότι ο Σίλλερ «πουλάει». Είναι ενδεικτικό ότι για το έτος Σίλλερ 2005 παρατηρήθηκε εκδοτική υπερπαραγωγή¹ ενώ τέσσερα χρόνια μετά, όταν ξαναγιορτάστηκε το έτος Σίλλερ – για τη 250^η επέτειο από το θάνατό του – και ενώ ο απόηχος από τον εορτασμό του 2005 δεν είχε ακόμη σβήσει – έλαβαν χώρα πάμπολλες εορταστικές εκδηλώσεις σε όλη τη Γερμανία. Είναι χαρακτηριστικό ότι μόνο στο Μάρμπαχ, γενέτειρα του δημιουργού, διοργανώθηκαν περί τις ογδόντα εορταστικές εκδηλώσεις.

Το φαινόμενο δεν είναι καινούργιο. Ακόμη και οι εθνικοσοσιαλιστές πολύ γρήγορα κατάλαβαν την μετά θάνατο ακτινοβολία του Σίλλερ, οπότε το ερώτημα της παρούσας ανακοίνωσης σχετικά με την πρόσληψη του μεγάλου δημιουργού διαμορφώνεται σε ερώτημα που αφορά εκείνους τους μηχανισμούς που επέτρεψαν την οικειοποίησή του. Με ποιους μηχανισμούς, δηλαδή, εντάχθηκε στο εθνικοσοσιαλιστικό ιδεολόγημα και πως οι επιλεκτικές αναγνώσεις χειραγωγήθηκαν, ώστε να υποστηρίζουν γενικότερα πολιτιστικούς προπαγανδιστικούς σκοπούς. Δεδομένου, όμως, ότι αφενός ο Σίλλερ, ως κλασικός είναι ανά τους αιώνες επίκαιρος και από το έργο του εκπορεύονται πανανθρώπινες ουμανιστικές αξίες, και αφετέρου στη σημερινή εποχή της παγκοσμιοποίησης και των έντονων μεταναστεύσεων ρατσιστικές αντιλήψεις και ακροδεξιές ομάδες κερδίζουν όλο και περισσότερο έδαφος, αξίζει, πιστεύω, να δούμε πώς μπορούμε να εντάξουμε, στοιχεία αντιρατσιστικής εκπαίδευσης στο μάθημα της διδασκαλίας της γερμανικής γλώσσας, εξετάζοντας τη ζωή και το έργο του Σίλλερ. Η θέση μου είναι ότι μία γόνιμη διδασκαλία του Σίλλερ μπορεί να επιτευχθεί αποτελεσματικότερα με τη διαθεματική προσέγγιση, οπότε η διδακτική της λογοτεχνίας δεν μπορεί να περιχαρακωθεί σε ένα πεδίο αποκομμένο από εκείνα των άλλων γνωστικών αντικειμένων.

¹ Πρβλ. Fulda, Daniel: „Schillers Schreibtisch in Buchenwald“. Wie der Historiker Schiller im Gedenkjahr vergessen, von Dieter Kühn ungewollt aber gerechtfertigt wird, in: Hofmann, Michael (Hrsg.): *Schiller und die Geschichte*, München: Fink, 2006, σ. 239 κ.εξ.

1. Σίλλερ και εθνικοσοσιαλισμός

1.1. Οι εορτασμοί του έτους Σίλλερ 1934

Η 10^η Νοεμβρίου του 1934 σηματοδότησε τις εορταστικές εκδηλώσεις των 175^{ων} γενεθλίων του μεγάλου ποιητή. Οι εορτασμοί σε πολλές περιπτώσεις θυμίζουν τις μεγαλομανείς εκδηλώσεις του Τρίτου Ράιχ με δημόσιες εκδηλώσεις, παρουσία πολιτικών και πολυπληθείς συγκεντρώσεις. Με αυτόν τον τρόπο κατάφεραν οι επιτελείς του συστήματος να ενδυναμώσουν τη συνείδηση της οργανικής ένταξης του υποκειμένου στο ευρύτερο εθνικό σύνολο, ένα σύνολο ανώτερο και καθαρό.² Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι το βράδυ της 10^η Νοεμβρίου ο Χίτλερ παραβρέθηκε στο εθνικό θέατρο, όχι με στρατιωτική στολή, όπως συνήθιζε, αλλά με φράκο.³ Υπό το πρίσμα της πολιτιστικής προπαγάνδας ο συμβολισμός αφορούσε την εντύπωση της αδιάλειπτης συνέχειας από την εποχή της Βαϊμάρης έως την εποχή εκείνη. Δεν είναι τυχαίο που η απαξιωμένη Βαϊμάρη μετατράπηκε σε τόπο εθνικολαϊκής ανανέωσης. Στην ομιλία του ο υπουργός προπαγάνδας Γκέμπελς οικειοποιείται τον Σίλλερ στο πνεύμα του γερμανικού ιδεαλισμού: ως επανάσταση εννοείται η οικειοθελής συμπόρευση με 'το νόμο', ενώ η πολιτική απόφαση αντικαθίσταται από την ηρωική στάση.⁴

Ένας άλλος προπαγανδιστικός στόχος αφορούσε μηνύματα προς τη δυτική Ευρώπη. Ως αντίδραση στην καύση των βιβλίων και την καταδίωξη μη άρειων αντιφρονούντων καλλιτεχνών, επιστημόνων και συγγραφέων διαδόθηκε ότι ο εθνικοσοσιαλισμός ήταν βάρβαρος και μη πνευματώδης. Με τις τιμές που αποδίδονταν στον Σίλλερ έγινε προσπάθεια να αλλάξει αυτή η θεώρηση και ο

² Πρβλ. Ruppelt, Georg: *Schiller im nationalsozialistischen Deutschland: der Versuch einer Gleichschaltung*. Stuttgart: Metzler 1979, σ. 33.

³ Ο.π., 36.

⁴ Πρβλ. Albert, Claudia: Schiller im Spannungsfeld von wissenschaftlicher und populärer Rezeption, in: Ehrlich, Lothar (Hrsg.): *Stiftung Weimarer Klassik: Das Dritte Weimar: Klassik und Kultur im Nationalsozialismus*. Köln [u.a.]: Böhlau, 1999, σ. 83.

εθνικοσοσιαλισμός να φανεί ως συνεχιστής της γερμανικής πολιτιστικής κληρονομιάς.⁵

Πέρα από τις εορταστικές εκδηλώσεις αξίζει να αναφέρουμε ότι ως προς την πρόσληψη του Σίλλερ η κυρίαρχη τάση ήθελε τον καλλιτέχνη προφήτη και πρόδρομο της εθνικοσοσιαλιστικής ιδεολογίας, στο έργο του οποίου υπήρχε ήδη το ιδεολογικό σύμπαν της εθνικοσοσιαλιστικής κοσμοθεώρησης. Υπήρχε, όμως, και μία ασθενέστερη τάση που απέρριπτε εξ αρχής το έργο του, διότι όχι μόνο δεν έβρισκε σε αυτό ψήγματα της εθνικοσοσιαλιστικής ιδεολογίας, αλλά αντιθέτως διέκρινε εχθρικές προς αυτήν αρχές.⁶

1.2. Η πρόσληψη του Γουλιέλμου Τέλλου

Ενδεικτικό ως προς την αρνητική κριτική απέναντι στο έργο του Σίλλερ είναι η περίπτωση του θεατρικού «Γουλιέλμος Τέλλος», ενός έργου που για δεκαετίες υπήρξε το πιο πετυχημένο του, αλλά και αυτό που απαγορεύτηκε περισσότερο από κάθε άλλο. Γύρω στο 1933 ο «Γουλιέλμος Τέλλος» υπήρξε έργο εθνικής περιοχής και το πιο πολυπαιγμένο στις θεατρικές σκηνές. Σε πραγματείες και ομιλίες τονίζονταν η πολιτική επικαιρότητα του έργου, ενώ οι ομιλητές συχνά παρέπεμπαν στις ρήσεις: «Με την πατρίδα, την ακριβή συμπορεύσου», «Τούτος ο τόπος μας ανήκει από χιλιετίες», «Θέλουμε να είμαστε ένας μοναδικός ανάδελφος λαός, και για καμία ανάγκη ή κίνδυνο να μη χωριστούμε». Ακόμη και ο Χίτλερ διάλεξε για το όγδοο κεφάλαιο του «Mein Kampf» ως προμετωπίδα τη ρήση του Γουλιέλμου Τέλλου «Ο δυνατός είναι μόνος του δυνατότερος»⁷.

Αυτή η ευφορία διακόπηκε απότομα όταν στις 3^η Ιουνίου 1941 ο Χίτλερ διεμήνυσε την απαγόρευση του θεατρικού. Ο Γκέμπελς αντέδρασε αμέσως

⁵ Ruppelt 1979, σ. 33.

⁶ Ο.π., σ. 50.

⁷ Πρβλ. Ruppelt, Georg: Hitler gegen Tell, in: URL: http://www.mediaculture-online.de/fileadmin/fileadmin/bibliothek/ruppelt_tellverbot/ruppelt_tellverbot.html (6.11.2010).

στέλλοντας μια αυστηρά εμπιστευτική εγκύκλιο σε όλα τα θέατρα της Γερμανίας με αποτέλεσμα κατά τη σεζόν 1941/42 να μην ανεβεί καμία παράστασή του στα θέατρα του Τρίτου Ράιχ καθώς και των κατειλημμένων περιοχών.

Η απαγόρευση της διδασκαλίας του «Γουλιέλμου Τέλλου» στα σχολεία δημιουργούσε μεγαλύτερα προβλήματα. Τελικά η απόφαση του Φύρερ ήταν να μην υπάρχουν αποσπάσματα από τον «Γουλιέλμο Τέλλο» σε επανεκδόσεις ή νέες εκδόσεις σχολικών βιβλίων. Τα αίτια της απαγόρευσης δεν έγιναν γνωστά. Υπάρχει, όμως, μεγάλη πιθανότητα να έγκεινται στην ηθική νομιμοποίηση της δολοφονίας του τυράννου-ηγέτη που λαμβάνει χώρα στο έργο. Με λίγα λόγια ο Χίτλερ φοβόταν μήπως η πράξη του Γουλιέλμου Τέλλου βρει μιμητές.⁸ Δεν είναι ίσως τυχαίο ότι λίγες μέρες πριν την απαγόρευση εκτελέστηκε ο Ελβετός φοιτητής θεολογίας Maurice Bavaud που είχε επανειλημμένα αποπειραθεί να σκοτώσει τον Χίτλερ.⁹ Ένας άλλος λόγος αφορά στην εξωτερική πολιτική του Ράιχ απέναντι στην Ελβετία. Θεωρήθηκε, λοιπόν, ότι το έργο εκθειάζει αποσχιστικές τάσεις, κάτι εντελώς αντίθετο με την ιδεολογία των ναζί.¹⁰ Είναι, τέλος, ενδεικτικό ότι μία μέρα πριν την απαγόρευση σε μία επιστολή του ο Χίτλερ προς τον Μουσολίνι χαρακτηρίζει την Ελβετία ως αξιοθρήνητη κρατική σύνθεση, ενώ τους Ελβετούς ως άσπονδους εχθρούς της νέας Γερμανίας.¹¹

1.3. Ο Σίλλερ και η Γερμανική Φιλολογία

Από τη στιγμή που προσεγγίζουμε τον Σίλλερ ως θεατράνθρωπο και ποιητή αξίζει να ρίξουμε και μία σύντομη ματιά στον τρόπο που προσλήφθηκε το έργο του από τη Γερμανική Φιλολογία της εποχής, εφόσον μέσω της νέας εικόνας του Σίλλερ επαναπροσδιορίζεται και ο ρόλος της Γραμματολογίας γενικότερα στο νέο ράιχ.

Η πρόσληψη του Σίλλερ σηματοδοτείται από την αντιπαράθεση δύο κυρίαρχων τάσεων. Εκπρόσωπος της πρώτης τάσης είναι ο 33χρονος καθηγητής

⁸ Πρβλ. Ruppelt 1979, σ. 43.

⁹ Πρβλ. Ruppelt, URL: http://www.mediaculture-online.de/fileadmin/fileadmin/bibliothek/ruppelt_tellverbot/ruppelt_tellverbot.html (6.11.2010).

¹⁰ Πρβλ. Ruppelt 1979 σ. 44.

¹¹ Πρβλ. Ruppelt, URL (6.11.2010).

Gerhard Fricke (1901-1980), ενώ στον αντίποδα βρίσκονται οι καθηγητές Hermann Pongs (1889-1979) και Herbert Cysarz (1896-1985). Η αντιπαράθεση αφορά τη μεθοδολογία με την οποία θα μπορούσε η αδιαμφισβήτητη αξία του Σίλλερ να μεταδοθεί όσο γίνεται πιο αποτελεσματικά. Ο Fricke πρέσβευε την άποψη της υπομονετικής διερεύνησης των θεμάτων, των κειμένων και των μεταξύ τους συνεκτικών δεσμών, κάτι που του επισείει τη μήνη του Pongs, ο οποίος τον κατηγορεί ότι καταστρέφει τη μεγαλοφυΐα του Σίλλερ μέσω της επιστημονικής ορθοδοξίας.

Η αντιεπιστημονική τάση προβλήθηκε ακόμη πιο αποφασιστικά από τον Cysarz, του οποίου οι θέσεις, αντίθετα με την πλειοψηφία των άλλων επιστημόνων, βρήκαν χώρο στις εφημερίδες της εποχής.¹² Σύμφωνα με τον Cysarz η συνολική ανθρώπινη, καλλιτεχνική και φιλοσοφική ύπαρξη του Σίλλερ είναι μία θεία αποστολή η οποία προσαρμοσμένη στις επιταγές της εποχής μετατρέπεται σε «γερμανική αποστολή», ενώ το έργο του μία εθνικοπολιτική διδαχή, η «βίβλος των Γερμανών». Είναι σαφές ότι δε χρειάζεται να σχολιάσουμε την επιστημονικότητα τέτοιων απόψεων και τη συμπόρευσή τους με την κρατούσα ιδεολογία. Δυστυχώς, όμως, το έργο είχε αναχθεί εκείνη την εποχή σε κύριο εγχειρίδιο για τον Σίλλερ.¹³

Εν συντομία, στην περίπτωση του Σίλλερ δεν ευσταθεί η άποψη ότι η συνολική έρευνα της Γερμανικής Φιλολογίας καθορίστηκε από τις πολιτιστικές και πολιτικές αξίες του εθνικοσοσιαλισμού. Όπως είδαμε από το 1933 έως το 1945 υπήρχαν διαφορετικές και αντικρουόμενες τάσεις ως προς την πρόσληψή του. Οπωσδήποτε, ως προς στην εκ του σύνεγγυς ανάγνωση του έργου (*werkimmanente Methode*) – θα πρέπει εδώ να αναφερθούν τουλάχιστον τα ονόματα των Gerhard Storz, Benno von Wiese και Reinhard Buchwald – υπάρχει για εκείνη την εποχή μία αντιδραστική διάθεση, εφόσον ερμηνεύοντας τα κείμενα με αυστηρά επιστημονικά κριτήρια και αγνοώντας εξωλογοτεχνικά συμφραζόμενα δεν επιτράπη η εισαγωγή της επίκαιρης, πολιτικής φρασεολογίας και κατά συνέπεια ιδεολογίας.¹⁴

¹² Albert, Claudia: Schiller im 20. Jahrhundert, in: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Schiller-Handbuch*, Stuttgart: Kröner, 1998, σ. 781.

¹³ Πρβλ. Ruppelt 1979, σ. 59 κ. εξ.

¹⁴ Ο.π., σ. 78.

2. Αντιρατσιστική προσέγγιση στη διδασκαλία της γερμανικής ως ξένης γλώσσας

2.1. Αντιρατσιστική εκπαίδευση και Αναλυτικά Προγράμματα

Η ρατσιστική ιδεολογία που υπάρχει και στη σύγχρονη εποχή επικαλείται ως αιτία της ανισότητας τα ‘αναλλοίωτα’ χαρακτηριστικά της ομάδας που στοχοποιείται. Η ρατσιστική ιδεολογία είναι σημαντικό εμπόδιο στην επίτευξη βασικών στόχων του εκπαιδευτικού συστήματος, γιατί αφενός δεν επιτυγχάνονται οι στόχοι της κλασικής παιδείας, όπως είναι εκείνος της απελευθέρωσης του ανθρώπου από τα δεσμά της άγνοιας και του δογματισμού, αφετέρου εκείνος της ολοκληρωμένης κατάρτισης του μεγαλύτερου δυνατού ανθρώπινου δυναμικού προς όφελος της κοινωνίας.¹⁵ Η εκπαιδευτική παρέμβαση αναπτύχθηκε στο πλαίσιο της αντιρατσιστικής εκπαίδευσης και έχει στόχο να αλλάξει στο μέτρο του δυνατού αντιλήψεις, στάσεις και συμπεριφορές δρώντας προληπτικά.¹⁶ Όπως αναφέρει ο Τσιάκαλος, η αντιρατσιστική εκπαίδευση δεν προϋποθέτει την υιοθέτηση συγκεκριμένων διδακτικών μοντέλων, αλλά το εκάστοτε διδακτικό μοντέλο εξαρτάται από τους διδακτικούς στόχους του μαθήματος.¹⁷ Αξίζει, επομένως, να δούμε κάποιους γενικούς μαθησιακούς στόχους που θέτει η αντιρατσιστική εκπαίδευση ως προς τους μαθητές:

A) Σε γνωστικό επίπεδο

- Να μπορούν να αναλύουν το ρατσιστικό δυναμικό στερεοτύπων, εκφράσεων και ακροδεξιάς επιχειρηματολογίας.¹⁸

¹⁵ Πρβλ. Τσιάκαλος, Γιώργος: *Η υπόσχεση της Παιδαγωγικής*, Θεσσαλονίκη: παρατηρητής 2002, σ. 169.

¹⁶ Πρβλ. Τσιάκαλος, Γιώργος: *Οδηγός Αντιρατσιστικής Εκπαίδευσης*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2000, σ. 84.

¹⁷ Ο.π., σ. 235.

¹⁸ Μπλιούμη, Αγλαΐα: Σημειωτική ανάλυση των μηχανισμών του «ρατσισμού της καθημερινότητας» ως προϋπόθεση για την κατανόηση του κοινωνικού αποκλεισμού των μεταναστών. Διδακτικές προσεγγίσεις με βάση τη λογοτεχνία, στο: *ΝΕΑ ΠΑΙΔΕΙΑ. Κείμενα παιδαγωγικού προβληματισμού*. 31,122 (Απρίλιος – Ιούνιος 2007), σ. 60.

- Να μπορούν να αναλύουν τα βαθύτερα οικονομικά, κοινωνικά και πολιτικά αίτια του σύγχρονου ρατσισμού
- Να μπορούν να αιτιολογούν τους κινδύνους από ακροδεξιές επιδιώξεις σε επίπεδο πολιτικής κουλτούρας στο πλαίσιο της δημοκρατίας
- Να γνωρίζουν την αποστολή, τις δυνατότητες και τα όρια της αντιρατσιστικής παρέμβασης σε δικαιοσύνη, σχολείο, οικογένεια και μέσα μαζικής ενημέρωσης

B) Σε επίπεδο συμπεριφορών

- Στις ομαδοσυνεργατικές εργασίες να έχουν την προθυμία να αναπτύξουν στρατηγικές μη βίαιης αντιμετώπισης των προσωπικών φόβων των μαθητών
- Να μπορούν να αυτοελέγχουν τις δικές τους κρίσεις
- Να γνωρίζουν τα δικαιώματά τους και να υπερασπίζονται τα δικαιώματα των άλλων¹⁹

Ρίχνοντας, λοιπόν, μία σύντομη ματιά στα αναλυτικά προγράμματα της διδασκαλίας των γερμανικών σε δημόσια σχολεία,²⁰ ένας από τους διδακτικούς στόχους αφορά στη «σταδιακή διαμόρφωση αξιών, στάσεων, συμπεριφορών, ικανοτήτων και δεξιοτήτων μέσα σε μια κοινωνία και μια κοινωνία συνεχώς μεταβαλλόμενη, πολύγλωσση και πολυπολιτισμική».²¹ Με άλλα λόγια ο σχεδιασμός του αναλυτικού προγράμματος όχι μόνο δε θέτει φραγμούς στην εισαγωγή της αντιρατσιστικής διάστασης στη διδασκαλία της γερμανικής, αλλά την ενισχύει, εφόσον πέρα από την κατάκτηση της γλώσσας επιδιώκεται η δημοκρατική συνύπαρξη διαφόρων κοινωνικών και εθνικών ομάδων. Σύμφωνα με την Μητακίδου, γενικότερα η διδασκαλία των ξένων γλωσσών ενδείκνυται για παρεμβάσεις αντιρατσιστικού χαρακτήρα στον τομέα της παρουσίασης των δυνατοτήτων της κοινής συμβίωσης πληθυσμών με διαφορετικά πολιτισμικά στοιχεία. Δηλαδή στην παρουσίαση αυτής

¹⁹ Πρβλ. Kohlhaas, Rainer/Molitor, Matthias: *Entwurf eines Lernzielkatalogs*, in: Marxen, Reinhard u.a.: *Nein zur Gewalt. Rechtsextremismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus, Rassismus. Multiplikatorenpaket politische Bildung*. Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag 2000, σ. 127 κ.εξ..

²⁰ ΦΕΚ_1376_23092005.

²¹ Ο.π.,

της συμβίωσης ως αυτονόητου γεγονότος σε πολλά μέρη του κόσμου, ώστε να μη δικαιολογούνται φόβοι από την επανεμφάνισή του στη χώρα μας.»²²

Η αντιρατσιστική διάσταση στη διδασκαλία των έργων του Σίλλερ δεν είναι αυτοσκοπός, όπως, όμως, είθισται στην αντιρατσιστική εκπαίδευση, συνεπικουρεί το γενικότερο διδακτικό στόχο που εν προκειμένω είναι η γνωριμία των μαθητών – κατά προτίμηση μαθητών Λυκείου – με τη ζωή και το έργο του Σίλλερ. Μια τέτοια επιδίωξη εντάσσεται, κατά τη γνώμη μου, καλύτερα στις θεσμοθετημένες δράσεις των πολιτιστικών προγραμμάτων του σχολείου, εφόσον πρόκειται για ένα πολυδιάστατο πλαίσιο αναφοράς που μπορεί να προσεγγιστεί διαθεματικά μέσω ομαδοσυνεργατικών εργασιών (μέθοδος project). Ακόμη, σύμφωνα με το Αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών «[τ]ο μάθημα των ξένων γλωσσών προσφέρεται εξ' ορισμού για διαθεματική σύνδεση με άλλα μαθήματα», συνεπώς η διαθεματικότητα αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της διδασκαλίας της Γερμανικής. Αξίζει τέλος να προσθέσουμε ότι το παραπάνω πρόγραμμα σπουδών αναφέρεται επίσης στην ολιστική προσέγγιση της διδασκαλίας, και ειδικότερα στην Πολυαισθητηριακή Μάθηση (Multisensorisches Lernen), όπου κινητοποιούνται όλες οι κινησιακές δεξιότητες των μαθητών, σε συνδυασμό με Μουσικοκινητικές Δραστηριότητες (Musikal-Kinetische Aktivitäten).²³ Παρακάτω θα επιχειρηθεί να καταφανούν οι δυνατότητες ένταξης τόσο της διαθεματικότητας όσο και της Πολυαισθητηριακής Μάθησης στις ομαδοσυνεργατικές εργασίες για τον Σίλλερ.

2.2. Περιγραφή της ομαδοσυνεργατικής εργασίας

Στη συνέχεια θα παρουσιάσω κάποιες σκέψεις για την υλοποίηση ενός μεγάλου project του οποίου η διάρκεια εκτείνεται στη χρονική περίοδο ενός σχολικού έτους και αποτελείται από επιμέρους μικρότερης έκτασης σχέδια.

²² Πρβλ. Τσιάκαλος 2000, σ. 212.

²³ Πρβλ. Ζέπος, Δημήτρης: Η Διαθεματική προσέγγιση στην ομαδοσυνεργατική εργασία (Project) κάτω από το πρίσμα των ΑΠΣ Γερμανικής του δημόσιου Δημοτικού και Γυμνασίου. Ημερίδα Επιμόρφωσης 03.12.2006, στο: URL: http://www.skaisidis.com/deutsch_dd/did.php (6.11.2010).

Μία εύκολη και ευχάριστη πρόσβαση στη βιογραφία του Σίλλερ μπορεί να επιτευχθεί με την εισαγωγή των κόμικς. Ιδιαίτερα χρήσιμο είναι το βιβλίο του von Horus με τίτλο «*Schiller! Eine Comic-Novelle*» που εκδόθηκε το 2005 από το Εθνικό Μουσείο Σίλλερ και το γερμανικό λογοτεχνικό αρχείο. Πραγματεύεται τα χρόνια 1781/1782, την εποχή της εσωτερικής σύγκρουσης του Σίλλερ, όπου ο καλλιτέχνης ένωθε από τη μια την πίεση που του ασκούσε ο προστάτης του αυλικός Karl Eugen, Herzog von Württemberg και από την άλλη την ανάγκη του να εκφραστεί καλλιτεχνικά. Όταν του απαγορεύεται η συγγραφή και του επιβάλλεται φυλάκιση δεκατεσσάρων ημερών, προτιμά τη φυγή στο Μανχάιμ. Αφού, λοιπόν, δοθούν εν συντομία τα βιογραφικά στοιχεία του Σίλλερ, δηλαδή το γενικότερο πλαίσιο στο οποίο εντάσσονται οι εικόνες, εν συνεχεία θα μπορούσαν να δοθούν στους μαθητές οι εικόνες από τα κόμικς, χωρίς τα κείμενα των διαλόγων, με την παράκληση να συμπληρωθούν. Οι εικόνες άνευ κειμένων δίνουν τη δυνατότητα για πιο ελεύθερες και αντισυμβατικές ερμηνείες.²⁴ Η πορεία της διδασκαλίας μπορεί να ακολουθήσει τέσσερα βήματα: 1) παρατήρηση και διατύπωση, 2) συζήτηση και επιχειρηματολογία, 3) γραφή και δημιουργική γραφή και 4) δημιουργία καινούριων εικόνων κόμικς.

Στο πρώτο βήμα της παρατήρησης και της διατύπωσης οι μαθητές, αφού παρατηρήσουν τις εικόνες μπορούν να διατυπώσουν υποθέσεις σχετικά με το μεταφορικό ή συμβολικό περιεχόμενο των κόμικς, καθώς και τους συνειρμούς που τα συνοδεύουν. Στο δεύτερο βήμα της επιχειρηματολογίας, οι μαθητές μπορούν να επιχειρηματολογήσουν για να εδραιώσουν την ερμηνεία τους. Στο τρίτο βήμα της γραφής να συμπληρώσουν τα κενά. Εν συνεχεία μπορεί να εφαρμοστεί η άσκηση ‘Sesseltanz’ (‘ο χορός του καναπέ’) που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο της ‘Διαδραστικής Διδακτικής’ (‘Interaktive Didaktik’). Πολύ σύντομα θα σημειώναμε ότι, η Διαδραστική Διδακτική εντάσσεται στη γενικότερη θεωρία της Κονστρουκτιβιστικής Διδακτικής και επιδιώκει οι μαθητές μέσα από τη δική τους πορεία να φτάσουν σε εκείνη τη γνώση που αναφορικά με την ηθική διαπαιδαγώγηση και την κρατούσα κοινωνική κατάσταση φαίνεται ως πρόπουσα.²⁵ Συγκεκριμένα: Στη δεύτερη σειρά εικόνων κάθε μαθητής γράφει τις σκέψεις του στα κενά. Μετά οι μαθητές αλλάζουν

²⁴ Πρβλ. Hermann, Thomas/Isler, Rudolf u.a. (Hrsg.): *Look twice. Sensibilisieren gegen Ausgrenzung, Gewalt und Rassismus*, Zürich: Verlag Pestalozzianum der Pädagogischen Hochschule 2010, σ. 12.

²⁵ Ο.π., σ. 20.

θρανία, διαβάζουν τα κείμενα των συμμαθητών τους και σχολιάζουν με τη σειρά τους τα κείμενα των συμμαθητών τους, χωρίς να προσθέσουν το όνομά τους. Ως εκ τούτου γίνεται σαφές, ότι για το ίδιο θέμα υπάρχουν πολλές προοπτικές και εκδοχές. Τελικά, επιστρέφουν στα θρανία τους, διαβάζουν τα κείμενα και τα σχόλια και προσπαθούν όλοι μαζί να βρουν τον κοινό παρονομαστή των ερμηνειών. Εν προκειμένω, θα μπορούσαν οι μαθητές να συνειδητοποιήσουν βιωματικά το ηθικό δίδαγμα ότι κανείς δεν μπορεί να στερήσει την ελευθερία κανενός.

Η περίοδος αυτή της ζωής του καλλιτέχνη είναι ιδιαίτερα σημαντική για το αντιρατσιστικό πλαίσιο, διότι η ελευθερία δεν είναι συμβατή με κανένα απολυταρχικό καθεστώς. Επιπλέον, δεδομένου ότι ο Σίλλερ διέμενε σε στρατιωτικό σχολείο και ο στρατός είναι η πεμπουσία του ναζισμού, θα μπορούσαν να γίνουν διάφορες συζητήσεις ως προς το τρίπτυχο «στρατός, ναζισμός, ελευθερία» με έναυσμα τα κόμικ.

Μία άλλη ομαδοσυνεργατική εργασία που συμβάλλει στην Πολυαισθητηριακή Μάθηση μπορεί να έχει ως πρότυπο μια δράση του Ινστιτούτου Γκαίτε με τίτλο «Schiller-Rap» με κεντρική ιδέα οι μαθητές να συμμετάσχουν σε έναν online διαγωνισμό μελοποιώντας σε ρυθμούς ραπ κάποια ποιήματα του καλλιτέχνη.²⁶ Σύμφωνα με τις οδηγίες του διαγωνισμού οι μαθητές θα πρέπει να διαλέξουν ένα από τα ποιήματα που δίδονται στην ιστοσελίδα και χρησιμοποιώντας κάποιες μελωδίες που επίσης δίνονται στην ιστοσελίδα, να συνθέσουν το δικό τους 'ραπ ποίημα'. Εύκολα καταλαβαίνει κανείς ότι μια παραλλαγή μπορεί να αποτελέσει ένα καινούριο project για το σχολείο. Η επιλογή των ποιημάτων, λοιπόν, θα πρέπει να γίνει από τον καθηγητή και να ακολουθήσει η κατανόηση του διδασκόμενου κειμένου, ακολουθώντας τις γνωστές τεχνικές ανάγνωσης αυθεντικών κειμένων,²⁷ εφόσον για να μπορέσουν οι μαθητές να μελοποιήσουν τα ποιήματα θα πρέπει πρώτα να κατανοήσουν το περιεχόμενό τους. Στο πλαίσιο της αντιρατσιστικής εκπαίδευσης θα προτείναμε να επιλεγούν εκείνα τα ποιήματα που αναφέρονται σε πανανθρώπινες

²⁶ Schiller-Rap, in: URL: <http://www.goethe.de/ins/pl/lp/prj/rap/deindex.htm> (6.11.2010).

²⁷ Πρβλ. Storch, Günther: *Deutsch als Fremdsprache. Eine Didaktik. Theoretische Grundlagen und praktische Unterrichtsgestaltung*, München: Fink ²2001, σ. 124.

αξίες ή στην συμβίωση με ξένους (π.χ. 'Das Mädchen aus der Fremde'). Ως τελικό προϊόν του project θα μπορούσε να είναι ένα CD με τις συνθέσεις των μαθητών.

Ένας πρόσθετος μαθησιακός στόχος είναι η κατανόηση του πρωτότυπου κειμένου. Για την πιο εύκολη κατανόησή του, πιστεύω, ότι καλό είναι να διαβαστεί αρχικά το διδασκόμενο κείμενο σε ελληνική μετάφραση. Συγκεκριμένα, θα πρότεινα τον «Γουλιέλμο Τέλλο», επειδή ένα κείμενο που απαγορεύτηκε από τον Χίτλερ, αποτελεί πρόκληση για τη σημερινή εποχή και, όπως θα δούμε και παρακάτω, περιστρέφεται και αυτό γύρω από την έννοια της ελευθερίας.²⁸ Εξαιτίας της δυσκολίας του πρωτοτύπου, νομίζω, ότι η κατανόηση του γερμανικού κειμένου, θα πρέπει να περιοριστεί σε κάποια επιλεγμένα αποσπάσματα.

Ο «Γουλιέλμος Τέλλος» πραγματεύεται την επανάσταση των Ελβετών εναντίων της μοναρχίας των Αψβούργων. Τα κεντρικά ερωτήματα που θέτει ο Σίλλερ είναι τότε και κάτω από ποιες συνθήκες μπορεί να δικαιολογηθεί μία βίαιη εξέγερση ενάντια στους ηγέτες και ποιες είναι εκείνες οι προϋποθέσεις, ώστε οι πολίτες να μπορούν να ζουν ελεύθερα.

Ως ενδεικτικό απόσπασμα θα διάλεγα τη δεύτερη σκηνή της δεύτερης πράξης, όπου κυριαρχεί το θέμα της νομιμοποίησης της βίας ενάντια στην κρατική ηγεμονία. Οποσδήποτε, θα πρέπει ο καθηγητής να βοηθήσει τους μαθητές γλωσσικά, δίνοντάς τους διευκρινήσεις γύρω από το λεξιλόγιο, και ξεκινώντας από τα σημεία που κατανοούν οι μαθητές να τους οδηγήσει στην πιο λεπτομερή κατανόησή του. Εδώ μπορούν να εφαρμοστούν οι γνωστές τεχνικές ανάγνωσης που εφαρμόζονται σε οποιαδήποτε άλλα αυθεντικά κείμενα της γερμανικής γλώσσας. Στη συνέχεια θα πρότεινα να δοθούν ερωτήσεις εμβάθυνσης και προβληματισμού:

- «Διευκρινίστε κάτω από ποιες προϋποθέσεις είναι στη σημερινή εποχή αναγκαία και επιβεβλημένη η αντίσταση ενάντια στο κράτος»

Πέρα από την αναφορά των χουντικών καθεστώτων, θα άξιζε να αναφερθεί η απόπειρα δολοφονίας κατά του Χίτλερ από τον Claus Graf Schenk von Stauffenberg

²⁸ Πρβλ. Johnston, W. Otto: Schillers politische Welt, in: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Schiller-Handbuch*, Stuttgart: Kröner, 1998, σ. 65.

στις 20 Ιουλίου 1944.²⁹ Αναγκαστικά, κατά τη γνώμη μου, θα πρέπει να συζητηθεί στην τάξη και η λεπτή ισορροπία αυτών των πράξεων που εύκολα μπορούν να οδηγήσουν στην τρομοκρατία. Θα ήταν, για παράδειγμα, θεμιτή η δολοφονία ενός σύγχρονου τύραννου; Φυσικά δε θα πρέπει να δοθεί καμία κομματικοποιημένη χροιά στη συζήτηση.

Σε επίπεδο διαθεματικότητας θα πρέπει να ζητηθεί η συνδρομή κάποιου ιστορικού, εφόσον και ο Σίλλερ ως ιστορικός ενέταξε πολλά ιστορικά στοιχεία στα έργα του. Έτσι, θα μπορούσαν να δοθούν στοιχεία γύρω από τη Γαλλική Επανάσταση, τη μοναρχία των Αψβούργων και τη συγκρότηση του Ελβετικού κράτους. Για να δούμε πώς το ιστορικό μέρος θα μπορούσε να δοθεί με παιγνιώδη ή διαδραστική μορφή καλό είναι εδώ να ζητήσουμε τη συνδρομή ενός συναδέλφου καθηγητή Ιστορίας. Σίγουρο είναι ότι η διαθεματικότητα δε συναρτάται μόνο με τη διδακτική μέθοδο, αλλά είναι απαραίτητη και για μία πιο ολοκληρωμένη ερμηνεία του λογοτεχνικού έργου.

Επίσης σε επίπεδο διαθεματικότητας προτιμητέα είναι η σύνδεση με αντίστοιχα κείμενα της ελληνικής λογοτεχνίας. Ιστορικά, να θυμίσουμε ότι η Ιερά Συμμαχία κατέπνιξε όλα τα επαναστατικά κινήματα εκείνης της εποχής πλην των Ελλήνων και των Ελβετών. Κατά συνέπεια, ενδείκνυται το ελβετικό παράδειγμα (μέσω του Γουλιέλμου Τέλλου) και το ελληνικό (μέσω Ελλήνων συγγραφέων) να ιδωθεί συγκριτικά και να συζητηθεί το ζήτημα της ελευθερίας. Από την ελληνική λογοτεχνία μπορούμε να αντλήσουμε άπειρα παραδείγματα, αρκεί να θυμηθούμε τους εκπροσώπους της Επτανησιακής Σχολής με Σολωμό και Κάλβο, καθώς και της Ρομαντικής σχολής των Αθηνών, όπως οι Αλέξανδρος και Παναγιώτης Σούτσος, ο Αχιλλέας Παράσχος, ο Αλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβής.

Τέλος, μία άλλη διδακτική στρατηγική είναι να καταγράψουν οι μαθητές στη δική τους γλώσσα, εφόσον πρόκειται για θεατρικό έργο, κάποια σκηνή και στη συνέχεια να τη δραματοποιήσουν. Το όφελος απ' αυτήν την άσκηση εντοπίζεται στην έντονα βιωματική εμπλοκή των μαθητών: μπαίνουν στο ρόλο ενός θεατρικού

²⁹ Πρβλ. Nationalsozialismus, in: *Wochenschau Sek. II*, 49, 3/4 (Mai-August 1998), σ. 183.

χαρακτήρα, επιτυγχάνεται η έντονη ενσυναίσθηση, αφού μοιράζονται τις σκέψεις και τα συναισθήματα κάποιου άλλου.

Η λογοτεχνία, επομένως, αποτελεί μέσω της εν γένει διαθεματικότητας, συμβολή αφενός σε γνωστικό επίπεδο, αφετέρου και σε βιωματικό, ο συνδυασμός των οποίων αποτελεί ζητούμενο της σύγχρονης διδακτικής. Το τελικό προϊόν της όλης προσπάθειας θα μπορούσε να αφορά την παρουσίαση όλων των επιμέρους project σε μία σχολική εκδήλωση.

Ελπίζω, μέσα από το παράδειγμα του Σίλλερ να φάνηκε πόσο γόνιμα μπορούν να ενταχθούν στη σύγχρονη εκπαιδευτική διαδικασία οι μεγάλοι της λογοτεχνίας, καθώς και πόσο διαφορετικές είναι ιστορικά οι αναγνώσεις των κλασικών έργων. Τα κείμενα του Σίλλερ μπορεί μεν να τα οικειοποιήθηκαν οι ναζί, σήμερα όμως μπορούν να διαβαστούν ως κείμενα με αντιρατσιστικό δυναμικό.

Βιβλιογραφία

Albert, Claudia: Schiller im 20. Jahrhundert, in: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Schiller-Handbuch*, Stuttgart: Kröner, 1998, S. 773-794.

Albert, Claudia: Schiller im Spannungsfeld von wissenschaftlicher und populärer Rezeption, in: Ehrlich, Lothar (Hrsg.): *Stiftung Weimarer Klassik: Das Dritte Weimar: Klassik und Kultur im Nationalsozialismus*, Köln [u.a.]: Böhlau, 1999, S. 75-88.

Fulda, Daniel: „Schillers Schreibtisch in Buchenwald“. Wie der Historiker Schiller im Gedenkjahr vergessen, von Dieter Kühn ungewollt aber gerechtfertigt wird, in: Hofmann, Michael (Hrsg.): *Schiller und die Geschichte*, München: Fink, 2006, S. 239-255.

Hermann, Thomas/Isler, Rudolf u.a. (Hrsg.): *Look twice. Sensibilisieren gegen Ausgrenzung, Gewalt und Rassismus*, Zürich: Verlag Pestalozzianum der Pädagogischen Hochschule: 2010.

Johnston, W. Otto: Schillers politische Welt, in: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Schiller-Handbuch*, Stuttgart: Kröner, 1998, S. 45-69.

Knobloch, Hans-Jörg: Wilhelm Tell, in: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Schiller-Handbuch*, Stuttgart: Kröner, 1998, S. 487-512.

Kohlhaas, Rainer/Molitor, Matthias: *Entwurf eines Lernzielkatalogs*, in: Marxen, Reinhard u.a.: *Nein zur Gewalt. Rechtsextremismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus, Rassismus. Multiplikatorenpaket politische Bildung*, Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag 2000, S. 127-128.

Nationalsozialismus, in: *Wochenschau Sek. II*, 49, 3/4 (Mai-August 1998), 183.

Ruppelt, Georg: *Schiller im nationalsozialistischen Deutschland: der Versuch einer Gleichschaltung*, Stuttgart: Metzler 1979.

Ruppelt, Georg: Hitler gegen Tell, in: URL: http://www.mediaculture-online.de/fileadmin/fileadmin/bibliothek/ruppelt_tellverbot/ruppelt_tellverbot.html (6.11.2010).

Storch, Günther: *Deutsch als Fremdsprache. Eine Didaktik. Theoretische Grundlagen und praktische Unterrichtsgestaltung*, München: Fink 2001.

Ζέπος, Δημήτρης: Η Διαθεματική προσέγγιση στην ομαδοσυνεργατική εργασία (Project) κάτω από το πρίσμα των ΑΠΣ Γερμανικής του δημόσιου Δημοτικού και Γυμνασίου. Ημερίδα Επιμόρφωσης 03.12.2006, στο: URL: http://www.skaisidis.com/deutsch_dd/did.php (6.11.2010).

Μπλιούμη, Αγλαΐα: Σημειωτική ανάλυση των μηχανισμών του «ρατσισμού της καθημερινότητας» ως προϋπόθεση για την κατανόηση του κοινωνικού αποκλεισμού των μεταναστών. Διδακτικές προσεγγίσεις με βάση τη λογοτεχνία, στο: *ΝΕΑ ΠΑΙΔΕΙΑ. Κείμενα παιδευτικού προβληματισμού*. 31,122 (Απρίλιος – Ιούνιος 2007), σσ. 60-74.

Τσιάκαλος, Γιώργος: *Οδηγός Αντιρατσιστικής Εκπαίδευσης*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2000.

Τσιάκαλος, Γιώργος: *Η υπόσχεση της Παιδαγωγικής*, Θεσσαλονίκη: παρατηρητής 2002.

Schiller-Rap, in: URL: <http://www.goethe.de/ins/pl/lp/prj/rap/deindex.htm> (6.11.2010).

Schillers "wilden" Jahre, in: URL: <http://mediaculture-online.de/Schiller-Comic.1574.0.html> (6.11.2010).