Klaus von Stosch / Christine Niggemann

«Eines Tages las ich ein Buch und mein ganzes Leben veränderte sich.»

Spuren muslimischen Offenbarungsdenkens in Orhan Pamuks *Das neue Leben*

Die Kategorie der Offenbarung markiert einen der wichtigsten Gesprächspunkte zwischen Islam und Christentum.[1] Im folgenden Beitrag wollen wir versuchen, mit Hilfe einer Analyse einiger Aspekte des Romans *Das neue Leben* des türkischen Schriftstellers Orhan Pamuk Gesprächsmöglichkeiten zum Offenbarungsthema aus der Perspektive und mit Hilfe der Methode Komparativer Theologie auszuloten. Dieses Vorhaben könnte nach allem in diesem Sammelband Gesagten überraschen, weil bisher noch kaum von der Literatur als Gegenstand der Reflexionen Komparativer Theologie die Rede war.[2] Warum also diese Fokussierung auf ein literarisches Beispiel? Lässt sich hier etwas erkennen, das nicht so leicht bei der Beschäftigung mit theologischen Texten zugänglich ist?

1. Zur Wahl des Beispiels

Der Hauptgrund für die Wahl des literarischen Beispiels liegt in der Beobachtung, dass sich im Roman das Weltbild und die Tiefengrammatik[3] eines Autors widerspiegeln, so dass die Analyse eines Romans es erlaubt, die Tiefenschichten des Denkens des Anderen kennenzulernen. Der für

---

1 Vgl. zur ersten Orientierung den vorhergehenden Beitrag von Pim Valkenberg.

2 Lediglich Robert Neville weist am Ende seines Beitrages in diesem Band darauf hin, dass die Erforschung der Wahrheit in der Theologie eine Analyse der theologischen Implikationen von Literatur und Kunst erforderlich macht.

3 Vgl. zu diesen Begriffen K. von Stosch: Glaubensverantwortung in doppelter Kontingenz. Untersuchungen zur Verortung fundamentaler Theologie nach Wittgenstein, Regensburg 2001, 35–38, 108–113.

die Komparative Theologie so wichtige Dialog findet hier nicht in direkter Weise zwischen zwei Menschen, sondern indirekt über die Literatur als Zeugnis der Tiefenstrukturen des Denkens des Anderen statt. Auf diese Weise kann leichter als im direkten Gespräch die regulativ-expressive Dimension des Glaubens erfasst werden. Pamuk selbst sieht in Romanen die Möglichkeit der Annäherung an das Fremde, da sie uns dieses schildern und erklären. Die Möglichkeit der Identifizierung mit den Hauptfiguren des Romans führe dazu, dass wir uns den Anderen, den Fremden, den Feind in unserem Kopf allmählich aneignen. «So versuchen wir mittels Romanen erst die Grenzen anderer zu verschieben und dann unsere eigenen. Die Anderen werden zu uns, wir zu den Anderen.»[4] Von daher sind Romane ganz allgemein eine gute Möglichkeit, um das für die Methodik der Komparativen Theologie unerlässliche Sich-Hineindenken in den Anderen einzuüben.

Im Blick auf das hier ins Auge gefasste Thema ist diese Herangehensweise deshalb besonders vielversprechend, weil sich die These stark machen lässt, dass die primäre Gegebenheitsweise der Offenbarung im Islam ästhetisch strukturiert ist.[5] Von daher ist es fast naheliegend, diese ästhetische Gegebenheitsform in zeitgenössischen ästhetischen Rezeptions- und Transformationsformen in den Blick zu nehmen, um auf diese Weise die originäre Gegebenheitsweise der Offenbarung im Islam besser zu verstehen.

Mit Orhan Pamuk konzentriert sich die Arbeit auf einen Schriftsteller, in dessen Werken sich eine Darstellung von traditionellen und modernen Standpunkten spiegelt, die, weil sie auf Wissen und Respekt beruhen, ganz im Sinne der Komparativen Theologie eine Basis für die Verständigung zwischen den Kulturen darstellen. In seinen Romanen be-

---

[4] Vgl. O. Pamuk: Dankesrede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, aus dem Türkischen von G. Meier, in: «Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2005 – Orhan Pamuk». Ansprachen aus Anlass der Verleihung, Frankfurt a.M. 2005, 46.

[5] Vgl. K. von Stosch: Der muslimische Offenbarungsanspruch als Herausforderung Komparativer Theologie. Christlich-theologische Untersuchungen zur innerislamischen Debatte um Ungeschaffenheit und Präexistenz des Korans, in: ZKTh 129 (2007) 53–74; N. Kermani: Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran, München 2003².

gegnen sich die orientalische, islamisch geprägte Tradition und die westliche, vom Christentum beeinflusste, sich aber auch von der Religion mehr und mehr entfernende Moderne, und werden in der Kunstform des Romans vereint. Dabei macht Pamuk auf mutige Weise am Beispiel der Türkei deutlich, dass die Vereinigung von traditioneller Vergangenheit und moderner Zukunft nicht ohne Schwierigkeiten verläuft, aber in sehr vielfältiger Form gelingen kann.

In Pamuks Roman *Das neue Leben*, der im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchungen stehen soll, liest der zweiundzwanzigjährige Romanheld Osman ein Buch, das sein Leben verändert.[6] Diese Leseerfahrung wird im ersten Kapitel ausführlich geschildert. Der Leser bzw. die Leserin erfährt, wie Osman beim Lesen die gewaltige Kraft des Buches erfährt, dem er sich fortan nicht mehr entziehen kann. Das geschilderte Leseerlebnis gleicht einer Offenbarung, wie sie der muslimischen Tradition gut bekannt ist. Die Komposition besonders des ersten Kapitels ist auf tiefengrammatischer Ebene deutlich vom muslimischen Offenbarungsdenken geprägt. Der Autor knüpft hier faktisch bei seinen (zunächst ja nur) türkischen Lesern an eine Weltbildkomponente an, die auf dem muslimischen Glauben an die göttliche Offenbarung im Koran beruht. Das heißt nicht, dass Pamuk deswegen eine religiöse Intention beim Schreiben des Romans nachgesagt werden muss. Ebenso wenig ist daraus zu schließen, dass jeder Leser und jede Leserin die muslimische Religion praktizieren muss, um das Buch zu verstehen. Und trotzdem denken wir, dass gerade auch ein abendländisch geprägter Leser beim Lesen von *Das neue Leben* ein Gefühl dafür bekommen kann, welche überaus weitreichende und zentrale Rolle der Koran im Leben eines muslimischen Menschen spielt und wie diese Rolle sich in gebrochener Gestalt auch in der Moderne Geltung zu schaffen versucht.

Im übertragenen Sinne ist dies im Roman ablesbar an der Begegnung mit einem das Leben verändernden Buch. Dass es sich beim Buch im Roman nicht um den Koran handelt, erfährt der Leser erst im Laufe der Handlung; denn nach dem ersten Kapitel ist dies ganz und gar nicht klar.

---

6 Vgl. O. Pamuk: Das neue Leben. Frankfurt a.M. 2006[7], 9. Im Folgenden werden Zitate aus dem Roman *Das neue Leben* im Text und in den Fußnoten mit dem Siegel NL und der Seitenzahl in Klammern vermerkt.

Im Gegenteil gelingt es Pamuk, der sicherlich bewusst mit der tief verwurzelten Bedeutung des Buches im Islam spielt, die erste Leseerfahrung des Romanhelden mit dem Buch so offen zu schildern, dass die Assoziation mit der Buchwerdung des göttlichen Willens sehr leicht möglich wird.

Im Folgenden soll sich deswegen zunächst ein Abschnitt den besonders im ersten Kapitel vorkommenden Analogien an ein Offenbarungserlebnis in *Das neue Leben* widmen, in dem der Romanheld das Buch zum ersten Mal liest (2.). Es soll aufgezeigt werden, dass Pamuk durch seine Schilderung der Wirkung und durch bewusst offengelassene Leerstellen dafür sorgt, dass der reale Leser das Gefühl erhält, Zeuge einer Offenbarungssituation zu werden, die Ähnlichkeiten mit dem Offenbarungserlebnis Muhammads aufweist und eindeutige Assoziationsmöglichkeiten mit dem Koran erlaubt. Diese anfängliche Nähe zum muslimischen Offenbarungsverständnis erfährt im Laufe der Geschichte aber immer tiefere Brüche, die es dem realen Leser unmöglich machen, das Buch viel länger als über das vierte Kapitel hinaus noch eindeutig mit dem Koran zu identifizieren.

Dies deutet auf eine literarisch eingekleidete kritische Auseinandersetzung mit dem muslimischen Offenbarungsdenken und seiner Weiterführung hin, welche in Bezug auf seine Wirkung im Zusammenhang mit dem Inhalt der Handlung näher zu betrachten sein wird und die darin kulminiert, dass das Buch, von dem in *Das neue Leben* die Rede ist, im vorletzten Kapitel schließlich als identisch mit dem realen Roman vorgestellt wird.[7] Trotz der bewusst gesetzten Leerstellen wird deutlich, dass das erste Kapitel alle wesentlichen Elemente der weiteren Romanhandlung skizziert, ohne dass dies dem Leser zu diesem Zeitpunkt schon klar sein könnte. Da es in engstem Zusammenhang mit dem Buch geschieht, wird für den Leser unbewusst der Grundstein gesetzt, diese später entlarvte Identität der beiden Bücher (fiktiv und real) zu akzeptieren.

Die durch die Neuformatierung des Koran entstehenden Freiräume sollen aufgezeigt werden, indem ein Augenmerk auf die Rezipienten des

---

7 «Onkel Rifki soll außerdem für Erwachsene ein Buch mit dem Titel *Das neue Leben* geschrieben und wahrscheinlich unter einem anderen Namen veröffentlicht haben» (NL 300).

Buches im Roman gelegt wird und auf die Art und Weise, wie das Buch ihr Leben bestimmt und verändert (3.). Sowohl die Hauptfigur Osman (a) als auch ein anderer Leser namens Mehmet (b) brechen nach dem Lesen des Buches zu einer Reise auf, die sie mehr und mehr mit der vom Westen kommenden Moderne konfrontiert. Ein Buch als Wegweiser für das Leben zu benutzen, hängt eng mit dem muslimischen Glauben zusammen, über dieses (den Koran) Gott zu begegnen. Und doch findet Offenbarung in beiden Fällen durch ganz unterschiedliche Annahme von Wegweisung statt. Gemeinsam ist beiden Fällen aber, dass sich die Leser der Begegnung mit der Moderne nicht gewachsen fühlen und sich deswegen wieder der Tradition zuwenden.

Dabei entwickelt Osman als Reaktion auf die Unverbindlichkeit und den fehlenden Halt der Moderne fundamentalistische Züge, während Mehmet in der Ästhetik der göttlichen Offenbarung seine Aufgabe und seinen Frieden findet. Ein kleiner Ausblick auf das hier sichtbar werdende Ringen um eine Neuformatierung des muslimischen Offenbarungsdenkens soll den Aufsatz beenden (4.).

2. Spuren des muslimischen Offenbarungsdenkens in *Das Neue Leben*

Wie bereits angedeutet, weist der Text deutliche Signale auf, dass Orhan Pamuk dem Leser bzw. der Leserin besonders im ersten Kapitel das Gefühl gibt, Zeuge eines Offenbarungsgeschehens in muslimischer Tradition zu werden. Der Ich-Erzähler liest «ein Buch, und [sein] ganzes Leben verändert [...] sich» (NL 9). Diese Erfahrung einer radikalen Veränderung, einer totalen Umkehr also, ist auch vom Propheten Muhammad überliefert, der durch das Wort Gottes (welches später als Buch niedergeschrieben wird) sein Leben vom Polytheismus abwendet und sich ganz dem einen Gott zuwendet. Es gibt deutliche Analogien zwischen der Überlieferung des Offenbarungserlebnisses Muhammads und der Wirkung der Lektüre des Buches auf den Protagonisten im ersten Kapitel.

Um diese zu erkennen, ist es zunächst wichtig, sich die Strukturmerkmale des muslimischen Offenbarungsdenkens klar zu machen. Bei

der göttlichen Offenbarung im Koran handelt es sich um eine verbale Mitteilung von Gott her auf den Menschen hin, d.h. eine Botschaft, die dementsprechend einen Sender und einen Empfänger hat.[8] Das Offenbarungsereignis findet hier in drei Phasen statt: Gott übermittelt dem Engel Gabriel seinen Willen, der durch diesen wiederum zu Muhammad auf die Erde herabgesandt wird. Der Prophet verkündet daraufhin den Menschen die Botschaft der göttlichen Offenbarung. Die Botschaft bleibt in allen Phasen die gleiche, nämlich der Koran. In diesem Sinne stellt die muslimische Offenbarung eine Relation zwischen fünf Stellen dar: Gott – Engel – Koran – Muhammad – Menschen.[9]

Anhand einer Tabelle sollen nach dieser kurzen Vorbemerkung einige Entsprechungen zwischen diesem Offenbarungsereignis und der in *Das Neue Leben* geschilderten Handlung aufgezeigt werden. Dem überlieferten Berufungserlebnis Muhammads in der linken Spalte werden strukturelle Analogien aus dem Roman gegenübergestellt.

«Zuletzt kam unerwartet	«[...] dachte ich noch einmal über den Zufall nach, der mich zu diesem Buch geführt hatte [...]» (NL 18)
die Wahrheit zu ihm und sagte:	«So kraftvoll war die Wirkung, daß ich meinte, mir sprühe beim Lesen aus den Seiten dieses Buches Licht entgegen, ein Licht, das meinen Verstand vollkommen stumpf und im gleichen Moment überaus glänzend werden ließ.» (NL 9)
O Muhammad, du bist der Gesandte Gottes.	«Jemand setzte sich zu mir und stand wieder auf; und ich setzte mich zu anderen, erhob mich wieder und sprach von den Unfällen, dem Sterben, dem Frieden, dem Buch, jenem Augenblick.» (NL 115)

8 Vgl. H. Zirker: Das ästhetische Erleben des Koran, München 2003², 51.
9 Vgl. a.a.O., 52.

Der Gesandte Gottes sagte: ich hatte gestanden, doch ich sank auf meine Knie; dann kroch ich davon, und meine Schultern zitterten;	«Auf den ersten Seiten schon bekam ich die Kraft dieses Buches innerlich so stark zu spüren, daß ich glaubte, mein Körper habe sich von Tisch und Stuhl, wo ich saß, gelöst und abgehoben.» (NL 9)
dann betrat ich Hadigas Zimmer und sagte: Hüllet mich ein, hüllet mich ein, bis die Angst von mir gelassen hat.	«Wir [Canan und Osman; Vf.] müßten jetzt miteinander reden, denn ich sei vollkommen allein geblieben in dieser Welt.»
Dann kam er [der Engel Gabriel; Vf.] zu mir und sagte: O Muhammad, du bist der Gesandte Gottes.	«Ich hatte das Buch zuerst in der Hand einer Architekturstudentin gesehen.» (NL 26) «Ich wollte einer Eingebung folgen, Engel, und sagen: Weil du es warst, die das Buch gelesen hat. Wo kam bloß der Engel her?» (NL 29)
Er (Muhammad) sagte: Ich hatte daran gedacht, mich von einer Felsenklippe herabzustürzen,	«Aber die Hilflosigkeit, die ich nach einer Weile empfand, das Gefühl, kaum bereit zu sein für das, was mich erwartete, ließ mich mein Gesicht instinktiv abwenden von den Seiten, als wolle ich mich vor der Kraft schützen, die dem Buch entströmte.» (NL 9)
aber während ich so dachte, erschien er mir und sagte: O Muhammad, ich bin Gabriel, und du bist der Gesandte Gottes.	«Die Ratlosigkeit, die aus dem Gefühl des Alleinseins entstand, brachte mich plötzlich dem Buch noch näher. Es würde mir zeigen, was ich [...] tun und lassen musste.» (NL 10)

Dann sagte er: Trag vor. Ich sagte: Was soll ich vortragen? Dann nahm er mich und presste mich dreimal heftig, bis Erschöpfung mich befiel; dann sagte er: Trag vor im Namen deines Herrn, der erschaffen hat. Und ich trug vor.	«Lesend begriff ich, was mir das Buch zunächst flüsternd, dann hämmernd und schließlich mit rigoroser Gewalt zeigte und was wohl seit Jahren in den Tiefen meines Gemüts geruht hatte.» (NL 13)
Und ich kam zu Hadiga und sagte: Ich bin voller Angst um mich, und ich erzählte ihr mein Erlebnis.	«Angst packte mich, und ich wollte unbedingt mit jemandem sprechen.» (NL 17) «Da sah ich mit Schrecken, daß sich die Welt um mich herum von A bis Z verwandelt hatte, und verspürte eine bis dahin ungeahnte Einsamkeit.» (NL 9)
Sie sagte: Freu dich! Bei Gott, niemals wird Gott dich in Schande stürzen;	«voller Freude und Staunen» (NL 10); «Neugier und Begeisterung» (NL 11); «Reichtum, Fülle und Vielfalt» (NL 12)
du tust den Seinen Gutes, du sprichst die Wahrheit: du gibst zurück, was man dir anvertraut hat; du erduldest Mühen; du bewirtest den Gast; du hilfst den Helfern der Wahrheit.»[10]	«Dieses Buch aber [...] enthielt nur Wahres, das wußte ich [...]. Kam's mir doch so vor, als erkläre das Buch, warum ich auf dieser Welt existierte.» (NL 20)

Durch den Beginn des Romans *medias in res*, bei dem der Leser unmittelbar in das Leseerlebnis eines noch unbekannten Ich-Erzählers geschleudert wird, stellt sich das geschilderte Offenbarungserlebnis ebenso unerwartet dar wie bei Muhammad. Es ist an keiner Stelle die Rede davon, dass der Protagonist weiß, was auf ihn zukommen wird, wenn er dieses

---

10 W. M. Watt: Der Islam Bd. 1. Mohammed und die Frühzeit, islamisches Recht, religiöses Leben, Stuttgart u.a. 1980, 53.

Buch liest, geschweige denn, welche Auswirkungen es auf sein Leben haben könnte. Die Begegnung mit der Wahrheit[11] erlebt der Romanheld auf ähnliche Weise wie der Prophet mit einer «Kraft» (NL 9) und «Gewalt» (NL 13), die sich unter anderem körperlich äußert, indem er die Wirkung des Buches mit «[s]einem Sein und jeder Faser [s]eines Körpers» (NL 9) fühlen kann. Diese existentiell tiefgehende Erfahrung[12] führt die Veränderung des Lebens zwangsläufig mit sich.[13] Dieses «Neu und Anders»-Werden (NL 9) steht bei Pamuk wie auch in der Überlieferung in enger Verbindung mit der Wahrheit, die zwar im Roman nur an wenigen Stellen benannt ist, aber ständig im Symbol des Lichts[14] auftritt, welches «aus den Seiten dieses Buches» (NL 9) strahlt. In diesem Licht nimmt der Romanheld die «Schemen eines Daseins» (NL 9) wahr. Sein

---

11 «Dieses Buch aber [...] enthielt nur Wahres, das wußte ich.» (NL 20)

12 «Das Buch bewies seine ganze Wirkung [...] in allem, was mich zu mir selbst machte.» (NL 9)

13 «Doch ich spürte das Vorhandensein des Buches, das hinter mir auf dem Tisch noch immer aufgeschlagen dalag, so stark, daß ich mir ein Weiterleben wie bisher einfach nicht mehr vorstellen konnte.» (NL 15)

14 «Gott ist das Licht der Himmel und der Erde. Sein Licht ist einer Nische vergleichbar, in der eine Lampe ist. Die Lampe ist in einem Glas. Das Glas ist, als wäre es ein funkelnder Stern. Es wird angezündet von einem gesegneten Baum, einem Ölbaum, weder östlich noch westlich, dessen Öl fast schon leuchtet, auch ohne daß das Feuer es berührt hätte. Licht über Licht. Gott führt zu seinem Licht, wen Er will, und Gott führt den Menschen die Gleichnisse an. Und Gott weiß über alle Dinge Bescheid» (Sure 24,35). «Es ist sicherlich kein Licht im physikalischen Sinne gemeint. In gleicher Weise kommt Licht im Koran in einem anderen Zusammenhang vor: Torah, Evangelium und Koran enthalten alle Licht. Beide Anwendungen haben etwas Gemeinsames: im Gehalt und in der Auswirkung. *Das erste Licht*, Gott, ist auf der Wirklichkeitsebene das eigentlich Wahre, *die absolute Wahrheit. Das zweite*, nämlich das Licht in Torah, Evangelium und Koran, ist die pure Wahrheit, *Wahrheit auf der Glaubensebene*: Gott als Licht von Himmel und Erde läßt diese in Erscheinung treten. Das Licht des wahren Glaubens erhellt den einzig richtigen Weg zu dem Einen, zu Gott» (A. Falaturi: Wie ist menschliche Gotteserfahrung trotz des strengen islamischen Monotheismus möglich?, in: ders./J. J. Petuchowski/W. Strolz (Hg.): Drei Wege zu dem einen Gott. Glaubenserfahrung in den monotheistischen Religionen, Freiburg/Basel/Wien 1976, 49).

Ziel ist ein «neue[s] Leben» (NL 10), den «Wegweiser» (NL 10) hierzu bildet das Buch.

Diese Vorstellung ist auch im Islam grundlegend: Der Koran wird vorgetragen als Rechtleitung, die dem Menschen hilft ein sinnerfülltes, gottgefälliges Leben zu führen und ihm den rechten Weg weist.[15] Von dem Gedanken des zu beschreitenden Wegs, der zu «einer neuen Welt» (NL 10) führt, ist im Roman Pamuks die gesamte Handlung bestimmt, womit eine stark muslimisch geprägte Überzeugung, wenn auch literarisch arrangiert, zum Hauptthema des Romans wird. Die Erkenntnis, dass mit dem Lesen des Buches die vertraute Umgebung des Helden nicht mehr existiert, bereitet ihm ebenso «Angst» (NL 10) und «Schrecken» (NL 9) wie Muhammad, als dieser die Botschaft des Engels erfährt. So wie der Prophet sein polytheistisches Umfeld verlassen muss, um in Medina mit Gleichgesinnten ein neues Leben zu beginnen, so ist auch dem Protagonisten klar, dass nur eine «Trennung von [seinem] bisherigen Dasein» (NL 14) die Lösung darstellt, und dass er sich gegen die aufkommende «Einsamkeit» (NL 9) auf die Suche nach anderen Menschen machen muss, die wie er das Buch gelesen haben.[16] So findet er sich schließlich am Ende des Kapitels auf der Suche nach der Wahrheit als «Wanderer [...] in dem Land aus Licht» (NL 24) wieder.

Weitere Analogien zum Propheten Muhammad und der muslimischen Offenbarung treten vereinzelt im Laufe der Romanhandlung immer wieder auf, so zum Beispiel im dritten Kapitel, wenn der Romanheld beschreibt, dass das, «was im Buch geschrieben stand, Wort für Wort in

---

15 «Dies ist das Buch, an ihm ist kein Zweifel möglich, es ist eine Rechtleitung für die Gottesfürchtigen, die an das Unsichtbare glauben und das Gebet verrichten und von dem, was Wir ihnen beschert haben, spenden, und die an das glauben, was zu dir herabgesandt und was vor dir herabgesandt wurde, und die über das Jenseits Gewißheit hegen. Diese folgen einer Rechtleitung von ihrem Herrn, und das sind die, denen es wohl ergeht» (Sure 2,2–5). Vgl. zu dieser Sure auch die erhellenden Ausführungen von P. Valkenberg in diesem Band (s. oben, 123–145).

16 « [...] mußte ich die anderen, die mir Ähnlichen finden.» (NL 25)

[seine] Seele eingezeichnet worden sei» (NL 51).[17] Assoziationen zum Koran finden sich auch noch an anderen Stellen: Dass es sich bei dem Inhalt des Buches um «wundervolle Wörter und brillante Ausdrücke» (NL 12) handelt, erinnert an die oben bereits erwähnte ästhetische Dimension, die der Koran und seine Rezitation im Islam innehaben. Unterstützt wird diese Erkenntnis dadurch, dass den Romanhelden aufgrund der Sprache «das Gefühl gepackt [hat], das Buch spreche von [ihm]» (NL 12), genau wie auch die arabische Sprache des Koran bei den Arabern ein Erwählungsbewusstsein hervorgerufen haben mag. Schließlich drängt sich bei der Verbindung zwischen dem Lesen des Buches und dem Heben eines Schatzes, «der sich jahrhundertelang vergessen auf dem Grunde des Meeres befunden hatte» (NL 13), die Analogie zu einer mystischen Überlieferung auf, in der ein angebliches Gotteswort außerhalb des Koran lautet: «Ich war ein verborgener Schatz und wollte erkannt werden, deshalb erschuf Ich die Welt.»[18] Dies sind nur einige herausragende Beispiele, die eine eindeutige Assoziation mit dem muslimischen Offenbarungsverständnis erlauben und den Leser von *Das neue Leben* in eine ganz bewusst inszenierte Ausgangsstimmung und Erwartungssituation versetzen.

Die im Text bewusst offengelassenen Leerstellen, dass der Autor nämlich weder den Namen des Romanhelden nennt, noch konkrete Inhalte des Buches darstellt, erleichtern auf der einen Seite die Assoziation mit dem muslimischen Offenbarungsdenken. Andererseits eröffnen sie auch die Möglichkeit, das Offenbarungsereignis mit eigenen Inhalten zu füllen. Dieser liberale Umgang mit dem Offenbarungsglauben wird im Roman mit literarischen Mitteln durchgeführt, indem der Leser im Laufe der Geschichte gezwungen wird, die Assoziationen mit dem Koran zu überdenken und schließlich sogar aufzugeben, ohne sie allerdings vergessen zu können. Von dieser literarischen Weiterführung und Neuinterpretation des Offenbarungsthemas soll im Folgenden die Rede sein.

---

[17] «Und er [der Koran] ist eine Herabsendung des Herrn der Welten; mit ihm ist der treue Geist herabgestiegen auf dein Herz, damit du einer der Warner seist, in deutlicher arabischer Sprache» (Sure 26,192–195).

[18] Zitiert nach A. Schimmel: Die Transzendenzerfahrung in der islamischen Mystik, in: A. Bsteh (Hg.): Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie, Mödling 1994, 217.

3. Literarische Auseinandersetzung mit dem Offenbarungsdenken

Auf den Seiten des Buches sieht Osman den Weg zu einem neuen Leben offenbart, den ihm das Licht weist. Er erkennt, dass er an die «Schwelle des anderen Lebens» (NL 11) gelangen muss, welche durch das Licht gekennzeichnet ist, und die er erreichen muss, um zu seinem Ziel zu kommen. Auch die endlosen Reisen, die er im weiteren Verlauf der Geschichte, angeregt durch das Buch, unternimmt, scheinen durch das Licht des Buches hindurch.[19] Doch während diese Reise zunächst noch als symbolische im koranischen Verständnis verstanden werden kann, tritt immer deutlicher hervor, dass es sich bei dem Buch im Roman um den Roman selbst handelt. Die offensichtliche Verfremdung des Offenbarungserlebnisses findet also dadurch statt, dass nach dem stark offenen und assoziativen Charakter des Buches im ersten Kapitel die Leerstellen im Laufe des Romans nach und nach gefüllt werden mit Informationen, die das erste intuitive Leseerlebnis in Frage stellen. Jeder Leser kommt unzweifelhaft zu dem Ergebnis, dass es sich bei dem Buch nicht um den Koran handelt, sondern um das Buch, das er selbst gerade in der Hand hält. Und doch bleiben gerade in Bezug auf die wegwiesende Funktion des Buches Analogien offen, denen im Zusammenhang mit der Wirkung des Buches auf seine Leser nachgegangen werden soll. Es bleibt auch ein Nachklang der Irreführung durch das erste Kapitels, der durch den ganzen Roman hindurch einen bleibenden Charakter eines Wahrheitsanspruchs in Erinnerung ruft, zum Beispiel in dem Wunsch Osmans, sich dem Buch «ganz und gar hinzugeben» (NL 43).[20]

---

[19] «Mit Erschrecken sah ich in dem Licht, das mir aus dem Buch entgegenströmte, schäbige Räume, rasende Autobusse, müde Menschen, verblaßte Lettern, vergessene Ortschaften und gescheiterte Existenzen und Gespenster. Es ging um eine Reise, ständig ging es darum, alles war eine Reise.» (NL 12)

[20] Diese Aussage lässt eine unmittelbare Assoziation zur Bedeutung des Wortes «Islam» zu, welches wörtlich als «Sich-Gott-Ergeben» verstanden werden kann (vgl. H. Küng: Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft, München 2006, 114).

3.1 Die fundamentalistisch-verzweifelte Offenbarungsrezeption bei Osman

Die am ausführlichsten geschilderte Aufnahme des Buches erfährt der Leser an der Hauptfigur Osman, um dessen Reaktion auf das geheimnisvolle Buch der ganze Handlungsverlauf gesponnen ist. Das Lesen des Buches stellt ihn vor eine existentielle Veränderung, der er nicht entkommen kann,[21] und der er, wie sich später zeigen wird, auch nicht gewachsen ist. Er macht sich auf die Suche nach dem neuen Leben, welches ihm auf den Seiten des Buches begegnet und versprochen wird, und muss feststellen, dass sein altes, vertrautes Leben sich «ganz und gar verändert» hat und nichts mehr so ist wie es war (NL 14). Das Erkennen seines «eigenen Tod[es]» (NL 13) auf den letzten Seiten des Buches wird von Osman zunächst nicht als bedrohlich empfunden, im Gegenteil erhält der reale Leser bald die Interpretation im Sinne eines Neubeginns, was ihn ganz und gar in der Stimmung eines Offenbarungserlebnisses bestärkt.[22]

Osman verlässt also seine Mutter, um sich auf die Suche nach dem «sanfte[n] Blick» (NL 12) zu machen, der im Buch als Wegweiser in Verbindung mit dem neuen Leben auftaucht.[23] Das Ziel der Reise ist nicht geographisch verortet, sondern liegt darin, «sich auf jenen Wegen

---

[21] «[...], daß ich mir ein Weiterleben wie bisher einfach nicht mehr vorstellen konnte» (NL 15); «Als ich merkte, wie unerträglich hoffnungslos jene alte, uns wohlbekannte Welt geworden war, begann mein Herz schneller zu schlagen, mir wurde schwindlig [...] und ich spürte mit Wohlbehagen, wie sich die Kraft des Lichts, das dem Buch entströmte, [...] über meinen ganzen Körper ausbreitete.» (NL 26)

[22] «Ich fühlte plötzlich die Schwere des leise Wellen schlagenden Meeres in mir, genauso wie ich bei der Lektüre des Buches die Begegnung mit meinem eigenen unausweichlichen Tod gespürt hatte, doch es war nicht das Gefühl ‹Jetzt ist alles zu Ende›, das man wohl beim wirklichen Sterben empfindet, es waren im Gegenteil aufkeimende Neugier und die Unruhe eines Menschen am Anfang eines neuen Lebens.» (NL 19)

[23] «Ich sah einen Blick, der mir überall auf dieser Reise folgte [...], ein sanfter Blick, längst geläutert von Schuld und Sünde ... Ich wünschte, dieser Blick sein zu können. Ich wünschte, in jener Welt zu sein, die dieser Blick sah.» (NL 12).

dahintreiben zu lassen, die ihn an die Schwelle des unbekannten Landes bringen sollen» (NL 60). Zu diesem Zweck fährt er ohne geographisches Ziel durch Anatolien und findet schließlich in Unfallsituationen die Schwelle zwischen den zwei Welten. In diesem Augenblick glaubt Osman das zu finden, was er lange gesucht hat: «Frieden, Schlaf, Tod und Zeit» (NL 63). Allerdings kann er die «paradiesische Wärme» (NL 63) der anderen Welt zwar fühlen, doch bleibt es bei einer Schwellenerfahrung; denn Osman geht nicht hinüber in «das Land ohne Wiederkehr» (NL 63), weil er nicht stirbt.[24] Die im Buch versprochene Wegweisung hat nicht die beruhigende und Sicherheit bringende Dimension, die der muslimische Glaube dem Koran zuspricht. Osman begibt sich auf eine rastlose Reise, bei der er jedoch zunächst noch sehr zuversichtlich ist, dass er gerade in seiner Freiheit und Uneingeschränktheit sein Ziel, das neue Leben, erreicht.

Es ist unschwer zu erkennen, dass die Unfälle einer religiösen Erfahrung des Übergangs vom irdischen zum ewigen Leben, von der menschlichen Immanenz zur göttlichen Transzendenz nahekommen. In diesem Sinne sucht Osman die Antwort auf ganz existentielle Fragen in der Begegnung mit Gott – in einer Begegnung, die er förmlich herbeizuzwingen versucht. Diese Assoziation wird nicht nur hervorgerufen, weil im Zuge des Unfalls das neue Land als «Paradies» und mit «paradiesischer Wärme» (NL 63) umschrieben wird, sondern weil auch die Frage Osmans nach dem Urgrund für die erlebte «Fülle, diese Vollkommenheit und diese Makellosigkeit» (NL 66) eine direkte Verknüpfung mit den göttlichen Attributen erlaubt. Darüber hinaus entwickelt der Romanheld nach diesem ersten Unfall eine Sehnsucht, die «Aug-in-Aug-Begegnung mit Gott» (NL 72) erneut zu erleben, die im Übrigen von der Figur eines Engels begleitet ist, auf dessen Suche Osman ist und zu dem er spricht.[25]

Allerdings ist es bezeichnend, dass Osman diese Gottesbegegnungen gewaltsam und ruhelos im Zusammenhang einer Katastrophe erlebt. Auf seiner Suche nach dem Glück in einer modernen, die Religion mehr und

---

[24] «Ich war doch viel zu sehr Kind, um zu sterben, und war glücklich, mit meiner kalten Hand die Wärme des Blutes zu fühlen, das von meiner Stirn rann.» (NL 64)

[25] «[...] o Engel, so fuhr ich, wie schon seit Tagen.» (NL 61) «Einmal erzählte ich einem Opa, daß ich auf einen Engel wartete.» (NL 74)

mehr verdrängenden Welt erscheinen diese Schwellenerfahrungen wie ein verzweifeltes Ausgreifen nach Transzendenz, weil in der Welt jegliche Ordnung aus den Fugen geraten ist. Pamuk zeichnet in der Figur des Osman einen Helden, der sich auf den Weg der Moderne macht, und doch stets wieder von der Tradition eingeholt wird, und der umgekehrt nur noch einen durch die Moderne gebrochenen Umgang zu der eigenen Tradition findet. In seinen Erlebnissen findet eine Vermischung des Wunsches nach Geborgenheit in göttlicher Führung und der Freiheit der subjektiven Selbstbestimmung statt. Diese Vermischung der traditionell-religiösen mit der modern-aufklärerischen Dimension ist in der eben bereits erwähnten Figur des Engels personifiziert.

Bei aller Orientierungslosigkeit hat Osman ein Ziel: die Begegnung mit einem Engel.[26] Engel sind bekanntlich eindeutig im Bereich der Religion angesiedelt und haben eine Mittlerrolle zwischen Gott und den Menschen inne. Im Islam haben Engel eine deutlich wegweisende Funktion in Bezug auf Gott, die im Roman aufgenommen wird.[27] Dementsprechend hat Muhammad den Willen Gottes über den Engel Gabriel geoffenbart bekommen. Im Falle Osmans findet hier eine Verschiebung statt, die auf eine Neuinterpretation der Figur des Engels in einem modernen Sinne hinweist. Osman macht sich nach seinem Offenbarungserlebnis auf die Suche nach dem Engel, von dem er sich die Realisierung der Versprechen des Buches erhofft. Der muslimische Kontext, in den der Engel einzuordnen ist, nämlich als Überbringer der Offenbarung, wird erst in der Verschiebung des Engelsbegriffs in einem westlich-modernen Sinne erkennbar: der im Roman vollzogenen Gleichsetzung des Engels mit der Geliebten. Canan ist es, in deren Hand Osman das Buch zum ersten Mal entdeckt hat; sie ist sozusagen die Übermittlerin des Bu-

---

26 «Ich weiß, je weiter ich fahre, von einer Stadt zur anderen, dass ich mich eines Tages, eines Nachts am Fenster eines Omnibusses Aug in Aug mit einem Engel sehen werde. [...] Über den Engel, nach dem ich suche, hat mich das Buch gelehrt.» (NL 88)

27 «Ich bin auf seiner Spur, nehme die Signale auf, die er hinterlässt» (NL 88); «[...] ich [...] setzte mich an einen Tisch und begann, auf irgend etwas Vergessenes zu warten. Vielleicht darauf, daß du, Engel, mich leicht am Ärmel zupfen, behutsam lenken, vornehm ermahnen und holen würdest» (NL 58).

ches.[28] Im Laufe des Romans fließen die Figur des Engels und die Canans an einigen Stellen so ineinander, dass sie identisch zu sein scheinen.

Interessant ist aber, dass diese Gleichsetzung im Roman sich nicht bis zum Schluss fortsetzt und der reale Leser immer wieder verunsichert wird, weil andere Passagen deutlich darauf hinweisen, dass Canan nicht der Engel ist.[29] Osman sieht in ihr allerdings den Engel, von dem das Buch am Ende der Reise spricht, was dazu führt, dass er die Liebe zu einer Frau letztlich bei seiner Suche an die Stelle Gottes setzt.[30] In der literarischen Aneignung des Offenbarungsthemas überträgt Pamuk die Erfüllung der Gott-Mensch-Beziehung auf eine Beziehung zwischen zwei Menschen. Die Tatsache, dass der Name «Canan» «sowohl Geliebte als auch Allah» (NL 54) bedeutet, spiegelt dies unzweideutig wider.

Die aufgrund des ersten Kapitels zunächst stark religiös konnotierte Suche nach einem neuen Leben, die erstens durch die Analogien des Buches zum Koran und zweitens die Assoziationsmöglichkeiten der Unfallsituationen mit dem Übergang von Immanenz zu Transzendenz hervorgerufen werden, vermischt sich mit dem irdischen Glück, die Gunst der Geliebten zu erhalten und zurückgeliebt zu werden. Liebe und Buch sind im Roman untrennbar miteinander verbunden, was daran deutlich wird, dass Osman durch Canan auf das Buch aufmerksam wird[31] und sich nach der Lektüre, als er sie wiedersieht, sofort in sie verliebt[32]. Bezeichnend ist auch die Parallele zwischen der Kraft des Buches und der der Liebe, die ihn wie «das Licht [...] aus dem Buch [...] erschütterte» (NL 25). Zudem erkennt er im Gesicht der Geliebten «ein Leuchten [...], so kraftvoll, wie es dem Buch entströmte, und doch ganz sanft» (NL 28). Im Moment dieser ersten Begegnung fühlt sich Osman konsequenter-

---

[28] «Ich hatte das Buch zuerst in der Hand einer Architekturstudentin gesehen.» (NL 26)

[29] Beispielsweise fragt Canan auf S. 205 selbst nach dem Engel.

[30] «Liebe, sagte ich, schaute mich um, wo Canan geblieben war.» (NL 115); «Auf einmal schwieg ich, dachte kurz nach und sagte, Engel, ohne zu wissen, was ich sagte, und besann mich plötzlich, wie aus einem Traum erwachend, und begann, dich in der Menge zu suchen: Die Liebe.» (NL 116f.)

[31] «Ich hätte das Buch in ihrer Hand gesehen und es dann gelesen, sagte ich ihr.» (NL 29)

[32] «Am nächsten Tag verliebte ich mich.» (NL 25)

weise zum ersten Mal «an der Schwelle des neuen Lebens» (NL 28). Dass das Ziel der Suche nach dem neuen Leben unmittelbar mit der Liebe zu Canan verbunden ist, wird im Laufe der Romanhandlung immer deutlicher. Ebenso wie die Erfahrung des Buches Osman in das Gefühl tiefer Einsamkeit gestoßen hat, fühlt er sich «vollkommen allein» (NL 32), nachdem ihn Canan geküsst und angeschaut hat, wie es ihm niemals zuvor passiert war.[33] Analog zu der durch das Buch erhaltenen Erkenntnis, dass er sich auf die Suche nach dem neuen Leben machen muss, beschließt er nun, dass er nur weiterleben kann, wenn er die Liebe dieses Mädchens gewinnt.[34] Die Suche nach dem neuen Leben entwickelt sich dem zufolge zunächst zu einer Suche nach der plötzlich verschwundenen Canan und beim Wiedersehen schließlich zu einem Weg, ihre Liebe zu gewinnen. Mit ihr beginnt für Osman das neue Leben.[35]

Damit kann das ursprüngliche Ziel, das auf der Ebene einer Gotteserfahrung angesiedelt war, übertragen werden auf den Wunsch, mit der Geliebten vereinigt zu sein, was sich im Bild der Hochzeit durch den Roman zieht. In der Figur der Canan wird die vertrauende Hingabe an Gott, der dem Menschen die Zeichen setzt,[36] verfremdet in der Erfüllung der Vereinigung zweier Liebender. Diese Auffassung Gottes als unbedingte Liebe, die auf symbolhafte Weise zwischen zwei bedingten Wesen erfahrbar ist, nimmt christlich inspirierte Versprechen der Romantik auf, spielt aber gleichzeitig auf die mystische Tradition des Islam an. So wie der Sufi Offenbarung in der liebenden Verschmelzung mit Gott zu finden meint, sucht die Hauptfigur eben diese Subjektivität überwindende Einheit mit seiner Geliebten – und scheitert. Dieses Scheitern ist bereits in der Aufnahme gegenläufiger Intuitionen sufischer

---

33 «So hatte mich noch niemand geküsst, niemand mich so angeschaut. Nun war ich vollkommen allein.» (NL 32)

34 «Ich hatte mich doch längst verloren[...]. Dann aber mußte ich, um irgendwo wieder festen Boden unter die Füße zu bekommen, um in irgendeine Welt zurückkehren zu können, unbedingt ein Mädchen, dieses Mädchen umarmen, mußte ihre Liebe gewinnen.» (NL 33)

35 «Ich würde nur noch dorthin gehen, wo mich das Geschriebene hinführte. Dort mußte Canan sein und auch das neue Leben.» (NL 55)

36 «Ich hatte erkannt, daß niemand außer Canan mir den Weg zeigen würde.» (NL 45)

und romantischer Tradition angelegt und macht deutlich in welch gebrochener Form Offenbarung nur noch dem der Moderne ausgesetzten Menschen zugänglich ist. Heimat scheint weder erreichbar im (christlichen) Versprechen der romantischen Liebe noch im Rückzug in die eigene Tradition der Gottesbeziehung, weil die Rechtleitung des Buches nicht mehr verstanden wird und die Sehnsucht nach Einheit mit Gott bereits nur noch gebrochen erlebbar ist.

Osmans verzweifelter, aber im Letzten vergeblicher Versuch, Canan zu erreichen, macht sichtbar, dass es ihm verstellt ist, die absolute Transzendenz des Ursprungs der Offenbarung als heilsam zu erleben. Selbst der Engel, der Mittler der Gottesbegegnung, entzieht sich und wird nur noch in entfremdeter Form erfahren. Denn Canan erwidert Osmans Liebe nicht. Während sein Leben sich in dem Moment verändert hat, als er sie gesehen hat, ist ihr das Gleiche in Bezug auf ihren Freund Mehmet widerfahren, auf dessen Suche sie sich begeben hat, weil dieser aus ihrem Leben verschwunden war, wie sie zuvor aus dem des Romanhelden.[37] In diesem Sinne verfolgen Osman und Canan das gleiche Ziel, ohne aber die Möglichkeit zu haben, es in der gegebenen Konstellation zu erreichen.[38] Der Versuch, sich diesem Ziel und damit dem neuen Leben zu nähern, hängt im Roman in modernem Sinne eng mit der eigenen Identitätsfindung zusammen. Doch da Canan Osman ihre Liebe verweigert, scheint ihm der Weg zum Heil und zum Glück abgeschnitten. Da er Mehmet als den entscheidenden Grund dafür sieht, dass er Canan nicht gewinnen kann, beschließt er, diesen zu finden.

Er bricht wieder auf in neuen gebrochenen Suchbewegungen nach der Transzendenz – diesmal um den Engel seines Engels zu finden, der in für ihn unvorstellbarer Weise das Ziel seiner Träume erreicht und es ausgeschlagen hat. Als er Mehmet durch Zufall findet, stellt sich heraus, dass dieser inzwischen auch wieder eine neue Identität angenommen hat und nun, da er glücklich geworden ist, ausgerechnet Osman heißt. Der Romanheld hofft, bei seinem Namensvetter Antworten auf seine Fragen

---

[37] «Als ich Mehmet zum ersten Mal sah, sagte Canan, [...] habe ich sofort verstanden, daß sich mein ganzes Leben verändern würde. Es gab ein Leben, bevor ich ihn sah, und ein anderes nach meiner Bekanntschaft mit ihm.» (NL 93)

[38] «Die Liebe [...] gibt dem Menschen ein Ziel [...]» (NL 93)

«nach dem Sinn des Lebens, des Buches, der Zeit, des Schreibens, des Engels und aller Dinge» (NL 258) zu erhalten. Dieser «falsche Osman» (NL 257) hatte es geschafft, «mit seinem Dasein zufrieden [zu sein]» (NL 256), konnte dem richtigen Osman, der parallel dazu inzwischen ein falscher Nahit geworden war und damit die ursprüngliche Identität seines Nebenbuhlers angenommen hatte, allerdings nicht erklären, was die Bedeutung des Lebens war,[39] nach der dieser so lange gesucht hat. Die Unzufriedenheit Osman-Nahits wird noch betont, indem er sich einem Menschen gegenüber sieht, der bewusst seine alte Identität angenommen hat und nun glücklich ist, während er selbst dessen Identität angenommen hat und nur die Ahnung eines Glücksgefühls, nicht aber seine Erfüllung erfahren durfte.

Osman-Nahit hält es nicht aus, die ihm nie erfüllten Verheißungen in Mehmet-Osman erfüllt zu sehen und tötet ihn.[40] Durch diesen Mord wird er zum Instrument von dessen fundamentalistischem Vater, indem er das beendet, was dessen Spion bei einem früheren Versuch nicht gelungen war.[41] Dass Osman-Nahit den inneren Frieden, den er sich durch das Beseitigen seines Nebenbuhlers erhofft hat, auf der Rückfahrt nicht spürt,[42] verweist schon darauf, dass er Canan bei seiner Rückkehr nicht mehr antreffen wird[43]. Wie sie, kehrt auch er schließlich zurück zu seiner Mutter nach Istanbul, ohne aber die ersehnte Vereinigung mit Canan jemals zu erleben; denn «Canan war fort» (NL 281), und Osman findet keine Spuren in ihre Richtung.

---

39 «Er hatte verstanden, was das Leben bedeutete. Aber er konnte diese Bedeutung nicht erklären.» (NL 256)

40 «Um sicherzugehen, daß ich ihn traf, schoß ich dreimal aus der Nähe auf seine Brust und in sein Gesicht [...]» (NL 273)

41 «Mein Mörder hat sich jedoch als unfähig erwiesen, er konnte mich nur an der Schulter verletzen. [...] Ein total Verrückter will jeden umbringen, der sich ernsthaft mit dem Buch beschäftigt.» (NL 265)

42 «Doch wie weit war [...] der innere Friede von mir entfernt, den der Ermordete schreibend gefunden hatte.» (NL 275)

43 «Canan habe drei Tage im Fieber gelegen und sich dann erholt. Nachdem sie aufstehen konnte, sei sie zum Telefonieren in die Stadt gegangen, habe mit ihrer Mutter in Istanbul gesprochen und sei, plötzlich entschlossen, zurückgefahren, da ich in jenen Tagen nichts von mir hören ließ.» (NL 276)

Osman nimmt sein Leben wieder auf «wie in alten Zeiten» (NL 278) und beginnt erneut, im Buch zu lesen, «das immer noch offen dalag» (NL 279). Zwar kommt er dem ersehnten inneren Frieden nun näher und findet auch eine Frau, mit der er sich verbindet und ein Kind bekommt. Aber am Ende bricht er doch wieder zu einer rastlose Suche auf und endet genau in dem Moment durch einen tragischen Unfall, in dem er seinen Weg gefunden zu haben meint – einem Zeitpunkt, der die ganze Absurdität und Vergeblichkeit seiner Suchbewegungen unterstreicht.

3.2 Die ästhetisch-mimetische Offenbarungsrezeption bei Nahit-Mehmet-Osman

Mehmet macht sehr ähnliche Erfahrungen mit dem Buch wie Osman. Als Nahit entflieht er aus dem Leben in einer sehr traditionellen Familie, nachdem er das Buch gelesen hat, welches auf ihn zunächst eine ähnliche Wirkung hat wie auf Osman. Er vertieft sich monatelang mit «geradezu religiösem Eifer» (NL 179) in die Lektüre des Buches, ohne aus dem Haus zu gehen und sein Studium vernachlässigend,[44] um schließlich eine Verknüpfung zwischen dem Buch und Rifki Hat zu entdecken.[45] Wie Osman ist er «begeistert von der Welt in dem Buch» (NL 180) und versucht, «eine verwandte Seele zu finden» (NL 180), bis er das Buch zurücklässt, um auf Reisen zu gehen und in Omnibussen «wochenlang unterwegs [zu sein], ohne zu wissen, wohin sie fuhren, ohne zu begreifen, wohin [er] geführt [wurde]» (NL 181). Schließlich nimmt auch er auf der Suche nach dem neuen Leben die Identität eines Unfalltoten an, um ein neues Leben als Mehmet zu beginnen, und Nahit sterben zu lassen.[46]

---

[44] «[...] daß er das Studentenheim in Kadirga kaum verlassen und die Seminare, die Krankenstationen, ja die Hospitale selbst überhaupt nicht mehr aufgesucht hat.» (NL 170)

[45] «Mehmets Treffen mit Onkel Rifki hatte am folgenden Tag stattgefunden.» (NL 174)

[46] «Er begreift, daß sein junger Nachbar in dem mit rabenschwarzer Tinte übergossenen Bus sofort tot war durch den Unfall. Er zieht dem jungen Mann namens Mehmet den Ausweis aus der Tasche. [...] Er steckt seinen eigenen Ausweis der verkohlten Leiche in die Innentasche des Jacketts, platziert den Leichnam auf seinen eigenen Sitz und geht seinem neuen Leben entgegen.» (NL 269)

Als Mehmet begegnet er Canan, in die er sich verliebt[47] und mit der er eine Beziehung führt.[48] Im Unterschied zu Osmans wird seine Liebe erwidert. Auffällig ist, dass er als Mehmet die Leidenschaftlichkeit in Bezug auf das Buch verloren hat, bei der Begegnung mit Canan eigentlich nicht mehr über das Buch sprechen will und Canan vor dem schrecklichen Land, von dem das Buch seiner Erfahrung nach spricht, bewahren will.[49] Doch ganz offensichtlich liegt die Erfüllung des im Buch geoffenbarten neuen Lebens für ihn nicht in der Liebe zu Canan, was besonders dadurch unterstrichen wird, dass er in Canan nicht den Engel sieht.[50]

Den inneren Frieden findet Nahit-Mehmet in einer weiteren neuen Identität. Seine Entwicklung hin zum neuen Leben endet interessanterweise als Osman[51], so wie Osman schließlich als Nahit für kurze Zeit glaubt, sein Glück gefunden zu haben. In seinem neuen klar strukturierten[52] Leben lebt Mehmet-Osman in einer «abgelegenen Kleinstadt» (NL 257) und hat es sich zur Aufgabe gemacht, «das Buch immer wieder von neuem, ohne ein einziges Komma zu überspringen, ohne einen Buchstaben oder einen Punkt an die falsche Stelle zu setzen» (NL 252), abzuschreiben. Erfüllung und inneren Frieden findet er also in einem primär ästhetisch-mimetischen Umgang mit dem Buch. Das «erreichte friedliche Gleichgewicht» (NL 256) kommt dadurch zustande, dass er «mit seinem Dasein zufrieden» (NL 256) ist und mit seiner Vergangenheit Frieden geschlossen hat. «Er hatte verstanden, was das Leben bedeutete» (NL 256).

---

47 «Auch Canan hatte er sehr gemocht. Ja. Er war in sie verliebt gewesen.» (NL 256)

48 «Dem äußeren Anschein nach waren sie zwei ganz normale Studenten, die sich auf eine Ehe vorbereiteten.» (NL 194)

49 «Dort, in dem Zwielicht jenes im Buch so deutlich beschriebenen Landes, würden Tod, Liebe und Schrecken in der Verkleidung verzweifelter Männer mit Waffen im Gürtel, gefrorener Miene und gebrochenem Herzen wie Gespenster ausweglos umherwandern, und es sei falsch für ein Mädchen wie Canan, sich auch nur im Traum ein solches Land der Liebesleiden, der Hoffnungslosigkeit und der Mörder vorzustellen.» (NL 82)

50 «Ich bin dem im Buch erwähnten Engel nie begegnet.» (NL 259)

51 «Der Mörder fragte sein Opfer, warum er seinen Namen, Osman, als Pseudonym gewählt hatte.» (NL 257)

52 «Mein neues Leben ist ordentlich, diszipliniert und pünktlich.» (NL 252)

Seine Arbeit verhilft ihm zu Achtung und Sympathie von Seiten der Stadtbewohner[53] und dazu, sein Leben zu finanzieren.[54] Die Tatsache, dass er durch sein Tun ein Buch schreibt, «in dem jedes Wort aus tiefer Überzeugung, voller Hingabe» geschrieben ist und es demnach etwas «Echtes» (NL 255) darstellt, knüpft in starkem Maße an die religiöse Dimension des Buches an. Diese wird verstärkt, in dem die Bewohner der Kleinstadt in Mehmet-Osmans Arbeit «etwas geradezu Heiliges» (NL 255) finden, was eine Verbindung zur ästhetischen Dimension des Koran zulässt. Die göttliche Erfahrung, die in seinem inneren Frieden Erfüllung findet, erhält er nicht etwa wie Osman über die liebende Vereinigung mit Canan, die ja auch letztlich nicht zustande kommt, sondern er erfährt diese göttliche Dimension «nur in dem, was geschrieben stand, denn er selbst war zu dem Schluss gekommen, daß es unnütz sei, außerhalb des Schriftwerkes, im Leben draußen nach dem zu suchen, was er in den Schriften gefunden hatte.» (NL 259)

Mehmet findet den richtigen Weg schließlich gerade in den Strukturen der Tradition wieder, der er vor Jahren fluchtartig entkommen wollte, ohne dabei allerdings fundamentalistische Züge zu entfalten. Der Weg der Moderne lässt ihn offensichtlich scheitern, und er findet schließlich Trost in der Religion. Sein völliges Aufgehen in der Hingabe beim Abschreiben des Buches als Weg zu einem zufriedenen Leben erinnert an die sufische Haltung des *dikr*, die Erwähnung, das Gedenken an Gott.[55] Diese geistliche Übung des Sufismus, in der der Mensch für die Annäherung Gottes bestimmte Formeln oder auch seine schönsten Namen immer wiederholt, spiegelt sich in der Tätigkeit Mehmet-Osmans wider, das Buch stets von Neuem abzuschreiben. Dass die sufische Dimension des Islam einen besonderen Niederschlag in der Literatur findet,[56] unterstreicht die ästhetische Dimension der göttlichen Offenbarung, die in der Haltung Mehmet-Osmans im Buch dargestellt wird. Letztlich gründet der Frieden, den Mehmet-Osman mit dem Buch fin-

---

53 «[...] Leute, die ihn mochten, die seine Mühe, seine Überzeugung, seine Treue zur Sache und seine Geduld schätzen [...]. [...] man achtete ihn [...]» (NL 254f.)

54 «Ich schreibe für Geld.» (NL 254)

55 Vgl. Schimmel (s. Anm. 16), 213.

56 Vgl. a.a.O., 218–222.

det, in einer Abkapselung von der Moderne und in einer derart gebrochenen Inszenierung des Vergangenen, dass es den Hass des verzweifelt suchenden Osman hervorruft. Den Frieden, den er in der Vergangenheit findet, kann sein ruheloser Namensvetter nicht annehmen, weil er zu sehr durch die Moderne geprägt und von dieser Art des Friedens förmlich abgeschnitten ist. So endet die Begegnung der beiden in einer Katastrophe.

4. Neuformatierungen des Offenbarungsglaubens

Es dürfte klar geworden sein, dass Orhan Pamuk im Roman *Das neue Leben* Strukturen des Offenbarungsglaubens thematisiert, kritisch beleuchtet und in gewisser Weise neu formatiert. Grundsätzlich wird besonders im ersten Kapitel durch das Verarbeiten muslimischer Offenbarungsstrukturen in den Handlungsverlauf des Buches ein Einblick in das traditionelle Offenbarungsdenken des Islam ermöglicht, was anhand der Gegenüberstellung von Romanstellen und dem überlieferten Berufungserlebnis des Propheten Muhammad verdeutlicht werden konnte.

Der Leser bzw. die Leserin bekommt ein Gefühl für die Gegebenheitsweise muslimischer Offenbarung in einem Buch, dem Koran, der eine dominant wegweisende Funktion innehat. Dieser rechtleitende Charakter des Koran spiegelt sich in der Tatsache, dass alle Leser des Buches sich auf die Suche nach den Zeichen in der Welt machen, um an ihr Ziel, das neue Leben, zu gelangen. An keiner Stelle konkretisiert sich im Roman, wie genau dieses neue Leben beschaffen sein soll. Es stellt letztlich eine starke Sehnsuchtsmetapher dar.

Nach muslimischer Auffassung enthält der Koran als die Offenbarung des Willens Gottes für den Menschen sämtliche Anweisungen für ein gutes Leben im Hinblick auf den letzten Tag, an dem Gott über gute und schlechte Taten richtet. Der Rahmen des menschlichen Verhaltens ist durch Koran und Sunna vorgegeben und im islamischen Recht, der Scharia, formuliert. Die muslimische Tradition hat – so lautet zumindest die traditionelle muslimische Auffassung – mit dem Koran also ganz klare Regeln für das Leben von Gott erhalten, der den Menschen auf den richtigen Weg führt. Auf dieser Überzeugung gründen das tiefe Vertrauen auf und die unbedingte Hingabe der Muslime an Gott.

Allerdings verarbeitet Pamuk die religiöse Thematik in Bezug auf eine gesellschaftliche Situation, die von der Konfrontation zwischen Tradition und Moderne bestimmt ist. Die im Roman vorgestellten Leser seines Buches gehören der neuen Generation an, die mit dem Einfluss der Moderne aufwächst und trotzdem noch in der Tradition verwurzelt ist und in ihr Orientierung sucht. Indem der Roman die traditionellen Anteile der Tiefengrammatik beibehält, die Offenbarungssituation aber in ein modernes Umfeld verlagert, werden Veränderungen deutlich, die das Thema kritisch beleuchten und Neuformatierungen ermöglichen.

Das Buch verspricht seinen Lesern ganz offensichtlich genauso wie der Koran Rechtleitung für ihr Leben, so dass diese sich alle unverzüglich auf die Suche machen. Doch wird auch klar, dass die Verortung der Rechtleitung verschoben wird und der Weg nicht mehr der traditionelle ist, sondern in einer durch die Moderne gebrochenen, fast blind anmutenden Suchbewegung gefunden werden soll. Auch wenn man wenig über den Inhalt des Buches erfährt, scheint im Laufe der Handlung klar zu werden, dass die wegweisende Funktion ganz anders als in der Scharia sehr vage dargestellt ist und der Weg einer ist, den der Leser sich subjektiv aneignen muss. Die im Roman dargestellte Offenbarung führt zunächst zu einer positiven Darstellung einer Suche ohne Gewissheit und Verpflichtung, geprägt von Freiheit und Subjektivität – also entsprechend den Leitkategorien einer liberalen Moderne. Sie stellt genau den Gegenpol zu einer Tradition dar, die geprägt ist von Konformität, Klarheit und Gewissheit.

Allerdings kann dies auch zu Orientierungslosigkeit und Verwirrung führen, wie es besonders in der Figur des Osman deutlich wird. Osman steht für den im Letzten tragischen Versuch der Neuaneignung der alten Traditionen in Suchbewegungen wie sie heutzutage viele Fundamentalisten vollziehen. Seine fundamentalistische Gewalttat rührt letztlich aus einem Gewissheitsdefizit, einer großen Verunsicherung und einer Verlusterfahrung her. Der Engel birgt nicht das verheißene Glück, der Weg zur Transzendenz ist verstellt durch jemanden, der den eigenen Engel daran hindert, Engel zu sein. Seine Energie richtet sich so in zerstörerischer Weise auf diese Figur, die in verfremdeter Form eine eigene Offenbarungsrezeption und einen neuen Zugang zu seiner eigenen Identität repräsentiert. Allein durch seine Existenz verdeutlicht er, dass es Alternativen zu Osmans Verzweiflung gibt, dass sich die Tradition neu aneignen lässt, dass Osmans Suche nach dem sanften Blick nicht vergeblich sein

muss, wenn er nur sein Vorurteil, den richtigen Weg erkannt zu haben und gewaltsam sichern zu können, fahren lässt.

Mehmet-Osman, der ganz offensichtlich in der ästhetischen Dimension des Buches aufgeht und seine Gottesbegegnung, seinen inneren Frieden und seine Erfüllung also, im Abschreiben des Buches findet, verdeutlicht einen Weg, der den Umgang mit dem Buch auf traditionelle Weise darstellt. Die Haltung Mehmet-Osmans hat zutiefst religiösen Charakter und spiegelt die muslimische Auffassung wider, nach der in der Rezitation des Koran, seiner Schönheit und Erhabenheit der Sprache, Offenbarung des göttlichen Willens, ja vielleicht sogar die Schönheit seines Wesens für jeden gläubigen Muslim erfahrbar wird.

Wenn Mehmet-Osman sein Heil darin findet, immer wieder dasselbe Buch abzuschreiben, so weckt dies sofort die Assoziation des Koran. Der Koran gilt Muslimen einem Wort Amīn al-Hūlīs zufolge als

> «das größte Buch und das gewaltigste literarische Werk der arabischen Sprache, denn er hat diese Sprache unsterblich gemacht und ihre Wesenheit beschützt, und mit ihr ist der Koran unsterblich geworden; er wurde ihr Stolz und das Schmuckstück ihrer Tradition, und um dieses Charakteristikum des Korans wissen die Araber, mögen sie sich in ihrer Religion unterscheiden oder in ihrer Neigung [...] verschieden sein – sie empfinden seine sprachliche Vorzüglichkeit».[57]

Diese sprachliche Vorzüglichkeit ist für einen nichtarabischen Muslim nur bedingt nachvollziehbar. So entsteht hier in der ästhetischen Offenbarungsrezeption ein zusätzliches Verfremdungsmoment, das Mehmet-Osman durchbricht, indem er sich einen Text der eigenen Sprache in seiner Offenbarungskraft erschließt – noch dazu ohne Vermittlung eines Engels in reiner Selbstgenügsamkeit. Sein Ausbruch in die Vergangenheit erweist sich so als stark durch die Moderne geprägt und gewissermaßen auch mit ihr und mit ihren emanzipatorischen Potenzialen versöhnt. Nur leider dringt diese Form der Neuformatierung des Offenbarungsglaubens nicht durch und wird aus fundamentalistischer Sicht als Bedrohung erlebt – gerade wegen der autonomen und inhaltlich unterbestimmten

---

[57] A. Al-Hūlī zitiert nach N. Kermani: Offenbarung als Kommunikation. Das Konzept wahy in Nasr Hāmid Abū Zayds Mafhūm an-nass, Frankfurt a.M. 1996, 17.

Form der Rezeption des Offenbarungsereignisses. Gottes Wort sei – so lautet hier der fundamentalistische Einwand – doch nicht nur als mimetisch-ästhetisch zu rezipierende Form, sondern auch als inhaltliche Bestimmtheit zur Kenntnis zu nehmen. Der Weg zur ästhetisierenden Neuerzählung scheint verstellt und führt zur gewaltsamen Konfrontation.

Interessanterweise gibt es noch eine dritte Figur, die durch das Buch zu einem neuen Leben angestiftet wird. Sie taucht nur kurz auf und wird nur sehr holzschnittartig beschrieben, und doch könnte sie auf literarischer Ebene eine Lösung andeuten, wie im Einklang mit der Moderne und ohne Provokation des Verzweifelten eine eigenständige Rezeption der Rechtleitung Gottes möglich wird. Osman trifft bei seiner Suche nach Mehmet auch auf einen jungen Arzt aus Samsun, der offensichtlich ohne Umwege Frieden mit dem Buch geschlossen hat und «auf eine gesunde und sinnvolle Weise seinem Verdauungssystem einverleibt hatte und in Frieden und Leidenschaft damit leben konnte» (NL 238). Man erfährt nicht viel über dessen Leben, außer dass er als Junge durch die Liebe vom religiösen Glauben abgekommen war,[58] und die Dinge erst nach der Lektüre des Buches «ihren richtigen Platz» (NL 239) gefunden hätten. Er hat es geschafft, sein Leben mit dem Buch zu verbinden, ohne deswegen alles in Frage stellen zu müssen. So habe er nach den existentiellen Fragen[59] zwar nicht unter Ausschluss der traditionellen Werte gesucht,[60] sondern habe sein Dasein mit ihnen versöhnt, doch erscheint in ihm eine Position, die sich am stärksten der Moderne angepasst und dabei die Religion zurückgelassen hat. Er glaubt an den Engel und wartet auf sein Kommen, um «dann mit ihm gemeinsam zum Himmel des neuen Lebens [aufzusteigen]» (NL 239), doch scheint dem Begriff Engel hier kein religiöser Sinn mehr zuzukommen, sondern er scheint auf die welt-

---

58 «Unter dem Einfluss seiner Familie sei er einmal gläubig gewesen, habe in frühester Jugend freitags die Moschee besucht und im Ramasan gefastet. Als er sich später verliebte, habe er seinen Glauben verloren, dann sei er sogar Marxist geworden.» (NL 239)

59 «Jetzt sei ihm bewusst, welche Stelle der Tod in unserem Leben einnehme [...]» (NL 239)

60 «Er habe begriffen, wie wichtig die Kindheit sei, habe auf diese Weise gelernt, sich der Kleinigkeiten aus der Vergangenheit, der Kaugummis und der Bildergeschichten zu erinnern und sie zu lieben [...]» (NL 239)

liche Dimension eines Kosenamens der Geliebten bezogen zu sein. Bezeichnenderweise ist er es, den Canan später heiratet, und sie beginnen schließlich ein neues Leben im von der westlichen Moderne geprägten Deutschland, in dem die muslimische Religion keine traditionelle Rolle spielt.[61]

Eine Lösung des Konflikts zwischen religiöser Tradition und säkularer Moderne scheint hier also in einer säkularisierten Neuformatierung der traditionellen Gehalte der Religion auf, die deren Wahrheitsansprüche in eigentümlich spielerisch leichter Form in der Schwebe hält und eine Lebensform aufscheinen lässt, die Friede und Leidenschaft zu einer überzeugenden personalen Synthese verbindet. Die Lösung scheint also in einer Lebenspraxis auf, die Rechtleitung in ganz unauffälliger und unaufgeregter Weise vollzieht und als Antriebsquelle eines individuell glückenden Lebensvollzugs nutzt.

Man wird in dieser Andeutung einer Lösung sicher keine doktrinäre Neukonfigurierung der traditionellen Offenbarungsansprüche suchen dürfen. Überhaupt besticht Pamuks Roman nicht durch Lösungen, sondern durch das Kenntlichmachen von Suchbewegungen. Der personal gefüllte und gleichzeitig kaum durch Beschreibung gefüllte Lösungsansatz lädt ein zu eigenen Deutungen und Phantasien. Immer wieder entstehen in Pamuks Offenbarungskonzept Leerstellen, die nach eigenem, individuellem Inhalt verlangen und die den/die Leser/-in immer neu in die unterschiedlichen Suchbewegungen seiner Protagonisten verstricken.

Gerade Christen und Christinnen kann das Buch dabei helfen, ästhetische Momente im Offenbarungsgeschehen neu zu entdecken, die in der westlichen christlichen Tradition verschütt gegangen sind. Zugleich lädt es dazu ein, sich gemeinsam mit Andersglaubenden als gemeinsam Suchende zu verstehen, die nicht mehr ohne Brechung auf die Versöhnungs-, Hoffnungs- und Rechtleitungspotenziale der eigenen religiösen Tradition zugreifen können. Letztlich erweist sich bei Pamuk das Heilige als etwas, das durch Menschenhand entstanden ist, und es kann nur dann seine heiligende Kraft entfalten, wenn ich es als Leerstelle und Entfaltungsraum nutze, der mir hilft, meinen eigenen Lebensweg zu finden.

---

61 «Und Canan hat einen Arzt aus Samsun geheiratet und sich in Deutschland niedergelassen.» (NL 285)

Versteht man dieses Finden des Weges und das Schreiben des eigenen Buches als etwas, das durch Gottes guten Geist bzw. seine heute nicht mehr anders und nicht mehr ungebrochen zu erhandelnde Rechtleitung ermöglicht ist, kann man Pamuks Denkbewegungen vielleicht als Versöhnung von westlich-christlichen und östlich-muslimischen Offenbarungskonzeptionen verstehen – oder zumindest als literarische Suchbewegungen nach einer solchen Versöhnung.