

— Dijana Simić —

I am complicated

Texte von Hemon und Sejranović
als Programm und Plädoyer gegen
essentialistische Identitätskonzepte

Sowohl Aleksandar Hemon als auch Bekim Sejranović stammen aus Bosnien und Herzegowina, migrierten jedoch aufgrund des Krieges der 1990er Jahre in die USA bzw. nach Norwegen, wo sie heute leben. In ihren Texten behandeln sie Identitätsfragen, die mit der Erfahrung des Heimatverlustes sowie des Fremdseins zusammenhängen. Dabei nehmen die Autoren (wie ihre Erzähler und Figuren) eine Position des permanenten Hinterfragens eindeutiger nationaler, aber auch anderer Identitäten ein. Ihr Standpunkt lässt sich mit Bhabhas Begriff des *Dritten Raumes* beschreiben, der die „Vorstellung eines Kontaktraums, eines Vermischungsraums, eines Zwischen- und Überlappungsraums von Grenzzonen und Grenzsituationen“ meint (Bachmann-Medick 2009, 205; vgl. Bhabha 2011, 56–58). Bachmann-Medick versteht darunter einen „Ort der Auseinandersetzung in und zwischen Kulturen, in dem Grenzbeziehungen [...] destabilisiert werden können“ (ebd.).

Es scheint aber, dass Hemon und Sejranović einen Schritt weiter gehen. Aus ihrer Migrationserfahrung heraus stellen sie nationale und andere Grenzen nicht nur in Frage, sondern verweigern vielmehr jegliche Möglichkeit der Zuordnung. Ihre negative Haltung gegenüber (in erster Linie nationalen) Vereinnahmungen, die vor dem Hintergrund der jugoslawischen Nationalismen der 1990er Jahre zu verstehen ist, beeinflusst die Gestaltung ihrer Werke.

Birk und Neumann betonen, „dass Identität wesentlich über diskursive Formationen – in ihrer stärksten Form über Erzählungen – gebildet und gefestigt wird“ (Birk/Neumann 2002, 119 f.). Aus diesem Grunde eignen sich erzähltheoretische Beschreibungskategorien dafür, auf ihre narrative Konstruktion aufmerksam zu machen. Birk und Neumann rei-

chern jedoch die textimmanenten Analysekatoren der Erzähltheorie mit Konzepten der postkolonialen Theorie an, da diese – im Gegensatz zu ersten – thematisch, kontextuell und ideologiekritisch ausgerichtet sind. Die Verknüpfung von (poststrukturalistisch geprägten) postkolonialen Ansätzen mit jenen der (strukturalistischen) Erzähltheorie bietet ein Analyseinstrumentarium, mit dem die Konstruktion und Dekonstruktion von Identität(en) ganzheitlich betrachtet werden kann.¹ Mithilfe dieser Methodik konnte ich in einer ausführlichen Analyse zeigen, dass Hemons und Sejranovičs Poetik (sowie politische Haltung) durch eine Forderung nach der Loslösung von rigiden Identitätsvorstellungen gekennzeichnet ist, die sich v. a. durch die Inszenierung von Spaltungen bzw. Hybridisierungen sowohl auf der inhaltlichen als auch formalen Ebene ihrer belletristischen Erzähltexte äußert (vgl. Simić 2015).

Hemons und Sejranovičs Texte als Programm und Plädoyer

Sejranovičs *Sandale* (2013; *Sandalen*)² stellt eine überarbeitete Version seines ersten Erzählbands *Fasung* (2002; *Denkzettel*) dar, der zu einem fragmentarischen Roman ausgebaut wurde und mit den Romanen *Nigdje, niotkuda* (2008; *Nirgendwo, nirgendwoher*) und *Ljepši kraj* (2010; *Ein schöneres Ende*) eine Art autobiographische Trilogie und somit Einheit bildet. Hemons neuester Band *The Book of My Lives* (2013) lässt sich hingegen nicht nahtlos in sein bisheriges Oeuvre einfügen. Während seine Erzählbände *The Question of Bruno* (2000) und *Love and Obstacles* (2009) sowie die Romane *Nowhere Man* (2002) und *The Lazarus Project* (2008) als fikionalisierte Bearbeitungen seiner persönlichen Erfahrungen gelesen werden können, stellt *The Book of My Lives* seinen ersten ‚non-fiction‘-Band dar (vgl. Hemon 2013, VII). Er ist einerseits reflexiv, mutet stellenweise sogar theoretisch an und kann deshalb als Kommentar zu den vorangehenden Werken verstanden werden. Andererseits enthält er emotionale Aufzeichnungen eigener Erfahrungen, darunter die Verbitterung angesichts aktueller politischer Entwicklungen oder die Trauer über den Verlust seines Kindes. Versucht man Sejranovičs neuesten Roman unter denselben Aspekten zu betrachten, so fällt auf, dass sich auch hier einzelne Fragmente als kommentierende Essays zu den bisherigen Werken lesen lassen. Andere wiederum wir-

1 Diese Methodik eignet sich für Migrationstexte im Allgemeinen, obgleich sie primär der Analyse postkolonialer Literatur gewidmet ist (vgl. Bhabha 2011, 18; Hall 1997, 219–246; Bronfen u. a. 1997, 8; Hofmann 2006, 13 u. 196; Hausbacher 2009, 122–132).

2 Sejranovičs Bücher wurden bisher nicht ins Deutsche übersetzt. Alle Übersetzungen stammen daher von mir, D. S.

ken wie persönliche Beichten, in denen die eigenen Unsicherheiten angesprochen werden. Wie bereits erwähnt, stellt *Sandale* eine bearbeitete Version von Sejranovićs Erstlingswerk dar.³ Sie kann somit gleichzeitig als Pro- sowie Epilog zu seinem Gesamtopus gelesen werden. Der Band *The Book of My Lives* nimmt eine ähnliche Stellung in Hemons Gesamtwerk ein, da er bereits veröffentlichte Texte enthält. Er positioniert sich jedoch explizit außerhalb der bisherigen Publikationen und kann daher als eine Art Lektüre-Anleitung betrachtet werden, die sowohl pro- als auch epilogisch wirkt.

Aufgrund dieser Gemeinsamkeiten⁴ bietet sich eine komparatistische Untersuchung der beiden neueren Veröffentlichungen der Autoren an. Dabei werden jene poetischen Merkmale, die bereits in der Analyse ihrer belletristischen Werke herausgearbeitet wurden, erneut im Hinblick auf ihr theoretisches Fundament und ihren programmatischen Gehalt aufbereitet. Der vorliegende Artikel widmet sich der Frage, von welchen Überlegungen Hemons und Sejranovićs Poetik getragen wird und wofür sie plädiert. Dabei liegt der Untersuchungsfokus auf den inhaltlichen Aspekten ihrer neuesten Texte, die ihr bisheriges Opus abrunden und aufgrund ihres kommentarartigen Charakters für das Vorhaben geeignet erscheinen.

The Lives of Others: Identität und Alterität

Hemons *The Lives of Others* liest sich wie ein populärwissenschaftlicher Text,⁵ der jene Themen behandelt, die Birk und Neumann als Gegenstand der postkolonialen Studien definieren. Diese analysieren „die Formation von individuellen und kulturellen Identitäten, Wahrnehmungs- und Konstruktionsweisen von Alterität sowie ihre Bedeutung für die Identitätskonstitution“ (Birk/Neumann 2002, 119). Zudem erforschen sie „die in Texten implizierte Beurteilung von transkultureller Hybridität“ (ebd.) und setzen sich mit Ethnizität, Multi- und Transkulturalität, Nation und Diaspora auseinander. Hemons Essay streift einige dieser Themen. Das erste Fragment trägt den Titel „Who is that?“ (Hemon 2013, 3). Es be-

3 Es würde sich anbieten, die beiden Versionen zu vergleichen, allerdings war mir der Ausgangstext nicht zugänglich.

4 Auch die Ich-Perspektive sowie die Schilderung der eigenen Lebenserfahrungen von der Kindheit bis zur Zeit der Migration stellen Anhaltspunkte für eine komparatistische Analyse dar.

5 Die einzelnen Überschriften sind als Fragen oder Thesen formuliert und erinnern an wissenschaftliche Arbeitstechniken. Hemon selbst spricht von „theoretical expostulation“ (Hemon 2013, 18).

handelt die Geburt von Hemons jüngerer Schwester, durch die er seine eigene Stellung gefährdet sah:

I knew who I was. [...] But then I realized that she was going to stay and be a permanent obstacle [...]. Not only did my new sister impinge upon what used to be my world, but she also obviously asserted herself – despite having no self at all – into its very center. In our house, in my life, [...] she was there – the soot-skinned not-me, the other. (5)

Birk und Neumann gehen mit vielen zeitgenössischen WissenschaftlerInnen konform, wenn sie behaupten, dass die „Frage nach Konstruktionsweisen und Beschaffenheiten einer personalen sowie kulturellen Identität [...] auf den Begriff der Alterität“ verweist (Birk/Neumann 2002, 124). Sie stellen fest, dass „Identität immer nur relational im Dialog mit dem Anderen erfahren“ und „in der Interaktion mit einem sozialen Umfeld konstruiert und stabilisiert werden kann“ (ebd.). Der Andere wird somit zur „unabdingbaren Basis der Identitätsformation“ (ebd.). Der dialogische Prozess der Identitätskonstitution erfolgt sowohl auf individueller als auch kollektiver Ebene (vgl. Assmann 2013, 155; Birk/Neumann 2002, 123).

Hemon scheint diese Überlegungen in seinem Essay aufzugreifen. Die erste Erfahrung mit dem Anderen macht er als kleiner Junge auf individueller Ebene, als seine Schwester zur Welt kommt. Erst ihr Auftreten macht es erforderlich, dass er seine eigene Position definiert. Aufgrund der daraus resultierenden Unsicherheiten, versucht er sie – in einem Anfall kindlicher Leichtsinnigkeit – zu erwürgen, was er jedoch bald aufgibt. Die Erinnerung an diese erste Konfrontation mit dem Anderen hat sich in seinem Gedächtnis verankert: „Never again would my selfhood be a sovereign territory devoid of the presence of others.“ (Hemon 2013, 7) Mit der Überschrift des anschließenden Fragments wird die Identitäts- und somit auch Alteritätsfrage kollektiv formuliert: „Who are we?“ (Ebd.) Als eines der ersten Kollektive, dem er angehört, betrachtet Hemon die sog. „raja“:

When I was growing up in Sarajevo [...], the dominant social concept among the kids was *raja*. [...] [N]ormally the *raja* was defined by the part of town or building complex one lived in [...]. The Park was therefore our rightful domain, our sovereign territory, on which no stranger, let alone a member of another *raja*, could trespass [...]. (7 f.)

Aus der Textpassage wird ersichtlich, dass die eigene „*raja*“ (im Sinne von „Clique“) eindeutig definiert ist. Sie wird von anderen abgegrenzt und auch gegenüber diesen verteidigt: „My primary loyalty was to my *raja* [...]“ (9) Um die Abgrenzung zu gewährleisten, verfügt sie über ein eigenes Territorium. Dieses wird hier als „souverän“ bezeichnet, sodass das Konzept der „*raja*“ als Kollektiv an jenes der Nation und des dazugehörigen Nationalstaates erinnert. Laut Jansen und Borggräfe ermöglicht die Idee der Nation, „in jener unüberschaubaren Masse an Anderen einen Teil als ‚Wir‘ und den Rest als ‚Fremde‘ zu definieren“ (Jansen/Borggräfe 2007, 10 f.). Ihnen zufolge handelt es sich dabei um eine Methode der In- und Exklusion, die sich im gegebenen Beispiel in der territorialen und sozialen Abgrenzung gegenüber anderen Jugendgruppen äußert und aufgrund ihrer Analogien auf die Ebene der Nation übertragen werden kann. Auch hier zeigt sich das von Birk und Neumann geschilderte Verhältnis zwischen (sowohl personaler als auch kollektiver) Identität und Alterität, demzufolge „Identität nur in engem Zusammenwirken mit ‚den Anderen‘ [...] konstruiert werden kann“ (Birk/Neumann 2002, 124).

Bezeichnend ist aber, dass Hemon zwar die allgemeinen Mechanismen kollektiver Identitätskonstruktionen schildert, jedoch verschiedene Ausprägungen kollektiver Identitäten unterscheidet. Mit der „*raja*“ als konkreter Gruppe konnte er sich identifizieren, mit anderen Gruppen (wie der ethnischen oder nationalen) hingegen weniger, da diese seiner Meinung nach einen abstrakten Charakter aufweisen:

My primary loyalty was to my *raja* and any other collective affiliation was entirely abstract and absurd. Yes, we were all Yugoslavs and Pioneers and we all loved socialism, [...] but never would I have gone to war and taken blows for those. Our other identities – say, the ethnicity of any of us – were wholly irrelevant. (Hemon 2013, 9)

Die Behauptung, die Vorstellung von der Zugehörigkeit zu einem größeren Kollektiv wie der Ethnie oder Nation sei abstrakt (und sogar absurd), erinnert an die Nationsdefinition von Anderson. Ihr zufolge ist die Nation „eine vorgestellte politische Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän“ (Anderson 2005, 15). Laut Anderson kennen „die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten anderen niemals“ (ebd.), dennoch stellen sie sich vor, eine Gemeinschaft zu bilden. Er räumt aber ein, dass „alle Gemeinschaften, die größer sind als die dörfliche mit ihren Face-to-face-Kontakten, vorgestellte Gemeinschaften“ darstellen (16).

Um eine Nation als Gemeinschaft imaginieren zu können, bedarf es der zusätzlichen Attribute „begrenzt“, „souverän“ und v. a. „politisch“. Es scheint, als würde Hemon diese theoretischen Überlegungen in seinen Essay einfließen lassen. Die Identifikation mit der „raja“ als konkreter Face-to-Face-Community wird der Identifikation mit der (vorgestellten und deshalb abstrakten) Nation entgegengehalten, die wiederum als negativ bewertet wird:

Part of growing up is learning, unfortunately, to develop loyalties to abstractions: the state, the nation, the idea. [...] You have to be taught to recognize and care about differences, you have to be instructed who you really are; you have to learn how generations of dead people [...] made you the way you are; you have to define your loyalty to an abstraction-based herd that transcends your individuality. (Hemon 2013, 12)

Ähnlich verhält es sich mit Hemons Identifikation mit den Städten Sarajevo und Chicago, die er aufgrund ihrer Konkretheit einer etwaigen nationalen Zugehörigkeit vorzieht (vgl. *The Lives of A Flaneur*, 103–127; *Reasons Why I Do Not Wish to Leave Chicago*, 129–134). Ein vergleichbarer Zugang zur gegebenen Thematik findet sich auch bei Sejranović, der im Text *Ja (Ich)* sowohl die Wechselwirkung von Identität und Alterität als auch den konstruierten Charakter kollektiver Zugehörigkeiten aufdeckt:

Oni vole kulturu. Samo svoju. Druge su im odvratile. I prljave. I nedostojne. I treba se sramiti. Kolona je prilično duga. S obje strane ulice. [...] Svi su pognuti. Od tereta. Civilizacije. I kulture. Kada ih tako vidim, zaželim vatru. Ali bilo bi to nepromišljeno. [...] Svi izmišljaju svoje kulture. [...] Razmišljaju o svom opstanku. I pozivaju prošlost u pomoć. Ja razmišljam o svom nestanku.⁶ (Sejranović 2012, 57 f.)

Sejranović, der zu einer direkteren Ausdrucksweise neigt als Hemon, macht auf die Wechselwirkung zwischen Identität und Alterität durch

6 „Sie lieben Kultur. Nur die eigene. Andere Kulturen finden sie abstoßend. Und schmutzig. Und unwürdig. Man sollte sich schämen. Die Schlange ist recht lang. Auf beiden Seiten der Straße. [...] Alle stehen gebückt. Wegen der Last. Der Zivilisation. Und Kultur. Wenn ich sie so sehe, wünsche ich mir ein Feuer herbei. Aber das wäre nicht durchdacht. [...] Alle denken sich ihre Kulturen aus. [...] Denken über ihr Fortbestehen nach. Rufen die Vergangenheit zu Hilfe. Ich denke über mein Verschwinden nach.“

das Phänomen des Kulturchauvinismus aufmerksam. Obgleich er nicht explizit von Nationen (und Nationalismus) spricht, sondern von Kulturen, kann dennoch ein Bogen zwischen Kultur und Nation gespannt werden. So argumentiert Anderson, dass die Erklärung für den Erfolg des Nationalismus in seinen kulturellen Wurzeln zu suchen ist (vgl. Anderson 2005, 17).

Zudem wird die Rolle des kulturellen Gedächtnisses bei der kollektiven Identitätsbildung angesprochen. In der Assmann'schen Terminologie meint das kulturelle Gedächtnis ein Register des kollektiven Gedächtnisses; „eine an feste Objektivationen gebundene, hochgradig gestiftete und zereemonialisierte [...] Erinnerung“ (Erl 2011, 31; vgl. Assmann 2013, 48–66). Gegenstand dieser kollektiven Erinnerung sind „mythische, als die Gemeinschaft fundierend interpretierte Ereignisse einer fernen Vergangenheit“ (Erl 2011, 31). Die Erinnerung reicht bis zu den Ursprüngen des Kollektivs zurück und legitimiert deren Forderung nach Fortbestand historisch (vgl. Assmann 2013, 48–56). Durch ihre Tradierung und Inszenierung wirkt sie für die nachfolgenden Generationen eines Kollektivs identitätsstiftend. In diesem Zusammenhang ist der Erhalt alter Bräuche hervorzuheben, wobei anzumerken ist, dass diese oft nachträglich konstruiert oder schier erfunden sein können. So sprechen Hobsbawm und Ranger von „erfundenen Traditionen“ (vgl. Hobsbawm/Ranger 1993), auf die auch Sejranović aufmerksam macht.

Welcome to Taco Hell: Essentialismus vs. Konstruktivismus

Als Reaktion auf die Dekolonisierung und Entstehung neuer Staaten wird in den 1980er Jahren der Konstruktcharakter der Nation in den Fokus der Nationalismus-Forschung gerückt. Jansen und Borggräfe halten fest, dass sich diese bis zu ihrer (de)konstruktivistischen Wende einerseits auf subjektivistische, andererseits auf objektivistische Nationsdefinitionen stützte (vgl. Kunze 2005, 5; Jansen/Borggräfe 2007, 14). Erstere gehen davon aus, dass die Zugehörigkeit zu einer Nation durch den Willen ihrer Mitglieder manifestiert wird. Sie beruht somit auf einer Entscheidung. Im Gegensatz dazu sehen letztere „jede Nation durch bestimmte Tatsachen von allen anderen abgegrenzt, die außerhalb des Einflusses der Individuen liegen sollen“ (12). Die Zugehörigkeitskriterien werden als natürlich gegeben betrachtet und umfassen ein gemeinsames Territorium, eine gemeinsame Sprache, Kultur, Tradition, Geschichte sowie vermeintlich angeborene Eigenschaften (vgl. 13).

Mittlerweise lässt sich feststellen, dass sich v. a. der subjektivistische Ansatz durchgesetzt hat, da Nationalismus-Theoretiker wie

Anderson, Gellner und Hobsbawm „die Idee der Nation als natürliche und naturwüchsige Ordnung dekonstruieren und damit allen essentialistischen Vorstellungen nationaler Gemeinsamkeiten die Grundlage entziehen“ (14). Auch Birk und Neumann heben hervor, dass gerade Anderson „illustriert, daß kollektive Identitäten keine primordialen, essentialistischen und überzeitlichen Gegebenheiten sind, sondern [...] historisch bedingte Konstruktionen darstellen“ (Birk/Neumann 2002, 123). Sie verbinden Andersons Nationsdefinition mit Bhabhas Thesen, da diese den konstruktivistischen Ansatz gemeinsam haben. Anders als Anderson hebt Bhabha aber die „innere Gespaltenheit der Nation“ hervor, aufgrund derer sie „ihre vereinheitlichende Bindekraft“ verliert. Ihm zufolge stören „[n]ationale Gegengeschichten, welche ständig die [...] totalisierenden Grenzen der Nation zur Sprache bringen und verwischen, [...] jene ideologischen Vorgehensweisen, durch die ‚erfundene Gemeinschaften‘ essentialistische Identitäten erhalten“ (Bhabha 2011, 222).⁷

In Hemons und Sejranovićs Werken finden sich solche Gegengeschichten, die aus der marginalen Position von MigrantInnen schöpfen und (im Lyotard’schen Sinne) die Bedeutung großer (hier: nationaler) Narrative in Frage stellen. Sejranović behandelt die geschilderten Zusammenhänge in seinem Text *Ja*, dessen Aufbau an einen Enzyklopädie-Eintrag erinnert. Durch die Strukturierung anhand von Lemmata wirkt er ähnlich ‚verwissenschaftlicht‘ wie Hemons *The Lives of Others*. Ein signifikanter Unterschied liegt jedoch in der Art, wie theoretische Konzepte sprachlich umgesetzt werden. Während Hemon einen nüchternen Stil pflegt, ist Sejranovićs Sprache emotionalisiert. Sie vermittelt seine Abneigung gegenüber der Vorstellung einer ‚reinen‘ Herkunft:

Objašnjavaju mi starinu mojih očeva. [...] O njihovoj snazi mi pričaju. I kako su bili dobroćudni očevi naši. I bolji nego nečiji drugi isti takvi očevi. Koji su zapravo šupci. I hulje. A mene upravo boli kurac za sve to. I kako onda da biram očeve? [...] Ali oni me ne slušaju. Siluju me. [...] – Ne možeš pobjeći od onog što jesi! To su tvoji korijeni!⁸ (Sejranović 2013, 51)

7 Anderson differenziert die Begriffe „erfunden“ und „imaginiert“ bzw. „vorgestellt“ (vgl. Anderson 2006, 16).

8 „Sie klären mich über die lange Reihe meiner Vorfäter auf. [...] Von ihrer Stärke erzählen sie mir. Und wie gutmütig unsere Vorfäter waren. Und besser als eben solche Vorfäter von Anderen. Die eigentlich Arschlöcher sind. Und Schufte. Aber mir geht das alles regelrecht am Arsch vorbei. Wie soll ich mir da meine Vorfäter aussuchen? [...] Aber sie hören mir

Auch Hemon kritisiert den erwähnten Essentialismus, der im öffentlichen – im Gegensatz zum wissenschaftlichen – nationalistischen Diskurs vorherrschend ist. Dafür schildert er ein Geburtstagsfest, an dem er als Junge teilgenommen hat. Das Geburtstagskind trug einen Pullover, der aus der Türkei stammte, woraufhin Hemon erwiderte: „So you are a Turk!“ (Hemon 2013, 10) Was als Scherz gedacht war, entpuppte sich bald als Exklusionsmethode, die auf der Annahme essentieller Unterschiede beruht.

After Almir's birthday party, I learned that a word such as *Turk* could hurt people. [...] What I said *othered* Almir, it made him feel excluded from the group [...]. Yet my joke was supposed to be about the flimsiness of difference – as we belonged to the same *raja*, [...] the sweater established a momentary, evanescent difference. Almir was teasing exactly because there was no lasting, essential difference between us. (11 f.)

Viele der diskutierten theoretischen Überlegungen werden hier nicht nur konzeptuell, sondern auch terminologisch verarbeitet. Daher bietet sich ein erneuter Rekurs auf Birk und Neumann an. Sie verweisen auf Said, der mit seinem Orientalismus-Begriff anhand der dichotomischen (und v. a. hierarchischen) Gegenüberstellung von Orient und Okzident illustriert, wie Identitäten „durch wertende Kontrastierungen“ konstruiert werden. Diese wiederum sind „häufig mit einer stigmatisierenden und abwertenden *rhetoric of othering*“ verbunden (Birk/Neumann 2002, 124), auf die Hemon aufmerksam macht. Gleichzeitig hebt er hervor, dass diese Rhetorik aber nicht auf tatsächlichen, essentiellen Unterschieden beruht. Vielmehr entwickelt sie Konfliktpotenzial, weil sie von vereinfachten Annahmen ausgeht.

Auch Sejranović behandelt Mechanismen von Identitätskonstruktionen mittels wertender Kontrastierung. *Likvidacija u šest slika (Liquidierung in sechs Bildern)* stellt einen Kommentar zum Amoklauf von Anders Breivik in Norwegen im Juli 2011 dar. Hier wird die Frage der Schuldzuweisung und Demagogie nach einer solchen Tragödie aufgegriffen. Als die Identität des norwegischen Amoktäters noch nicht geklärt war, bestand nämlich die Vermutung, dass es sich um einen islamistischen Terrorakt handeln könnte. Die daraus erwachsende Xenophobie würde für den Ich-Erzähler (um nicht zu sagen: Sejranović) und ande-

nicht zu. Sie vergewaltigen mich. [...] – Du kannst nicht weglaufen vor dem, was du bist! Das sind deine Wurzeln!“

re in Norwegen lebende AusländerInnen verheerende Folgen haben. Im Zuge seiner Reflexionen erinnert er sich an seine Ankunft in Norwegen:

Jer sad smo u Norveškoj, ovdje se ljudi ne ubijaju zbog nepodobnog imena, različitog Boga ili obrezanog kurca. Jedan od nastavnika na tečaju norveškog donio nam je karikaturu iz nekih norveških novina na kojima [sic! – D. S.] su bila dva špiljska čovjeka s kalašnjikovima u rukama i pucala jedan na drugog. Ispod je pisalo ‚Balkan 1993. godina‘. U našem odjeljenju bili su uglavnom Mostarci protjerani [...] iz svojih domova. Nije im bilo pravo da ih netko uspoređuje sa špiljskim ljudima. Nisu svi ljudi na Balkanu takvi. A nastavnik nam je onda održao predavanje o nama, ‚balkanskim špiljskim ljudima‘, i njima, ‚Europljanima‘.⁹ (Sejranović 2013, 166 f.)

Die Vorstellung von der essentiellen „balkanischen“ Brutalität wird mit der Tatsache verschränkt, dass der brutale Amoktäter norwegischer Herkunft ist. Damit verlieren die geschilderten vereinfachenden Stereotype und ihre Gegenüberstellung an Gültigkeit.

I am complicated: Transkulturalität und Hybridität

Die beiden Autoren thematisieren oftmals das Konzept der Multikulturalität in ihren Texten. Bei Sejranović wird es im Rahmen der Beschreibung der Lebensverhältnisse von MigrantInnen angesprochen. Diese sind durch prekäre Arbeitsbedingungen, ghettoisierte Wohnviertel und Ähnliches gekennzeichnet (vgl. *Produktivnost [Produktivität]*, 67–78; *Sandale*, 79–89). Hemon kommentiert das Konzept der multikulturellen Gesellschaft folgendermaßen:

The funny thing is that the need for collective self-legitimization fits snugly into the neoliberal fantasy of multiculturalism, which is nothing if not a dream of a lot of *others* living together, everybody happy to tolerate and learn. Differences are thus essentially

9 „Denn jetzt sind wir in Norwegen, hier bringen sich die Menschen nicht aufgrund eines falschen Namens, anderen Gottes oder beschnittenen Schwanzes um. Einer der Lehrer im Norwegisch-Kurs brachte uns eine Karikatur aus irgendeiner norwegischen Zeitung mit, auf der zwei Höhlenmenschen mit Kalaschnikows in den Händen abgebildet waren und aufeinander schossen. Darunter stand ‚Balkan 1993‘. In unserer Gruppe waren vor allem Leute aus Mostar, die [...] aus ihrem Zuhause vertrieben worden waren. Ihnen war es nicht Recht, dass sie jemand mit Höhlenmenschen vergleicht. Nicht alle Menschen auf dem Balkan sind so. Doch dann hielt uns der Lehrer einen Vortrag über uns, ‚die balkanischen Höhlenmenschen‘, und sie, ‚die Europäer‘.“

required for the sense of belonging [...]. There is no hierarchy of cultures, except as measured by the level of tolerance, which, incidentally, keeps Western democracies high above everyone else. And where the tolerance level is high, diversity can be celebrated and mind-expanding ethnic food can be explored and consumed (Welcome to Taco Hell!), garnished with the exotic purity of otherness. (Hemon 2013, 16)

Welsch hat das Multikulturalitätskonzept bereits zu Beginn der 1990er kritisiert (vgl. Welsch 1997, 67–90). Seiner Meinung nach umfasst es zwar die Vielfalt verschiedener Lebensformen innerhalb einer Gesellschaft, begreift diese aber als bloße Koexistenz unterschiedlicher homogener, in sich geschlossener Kulturen. Um dieses rigide (Herder'sche) Kulturverständnis zu überwinden, bezeichnet Welsch die „neuartige Form“ von Kulturen als „transkulturell“, „weil sie durch die traditionellen Kulturgrenzen wie selbstverständlich *hindurchgeht*“ (71). Mischung und Durchdringung sind ihre Merkmale.¹⁰

Auch Hemon und Sejranović wählen ähnliche Zugänge, v. a. auf Figurenebene. In ihren belletristischen Werken finden sich Figuren, die ihre Identitäten wechseln können oder hybride konzipiert sind. Ihre Darstellung dient dazu, die Vorstellung monolithischer Identitäten zu dekonstruieren und die klare Trennung zwischen Eigenem und Fremdem zu unterlaufen. So verweigert Sejranovićs Erzähler aus seiner „inbetween“-Position als Migrant heraus jegliche nationale Zuordnung: „Ja znam tko ja jesam. I nisam oni. I nisam ni ,oni‘. Nisam nitko od njih. [...] Moji korijeni samo su moji korijeni. Ja imam svoje rituale.“¹¹ (Sejranović 2013, 52) Hemon schließt ähnlich, indem er Komplexitäten zulässt und den kritischen Umgang mit (nationalen) Identitäten aufgrund seines subversiven Potentials befürwortet: „So I say I am complicated. I'd also like to add that I am nothing if not an entanglement of unanswerable questions, a cluster of others.“ (Hemon 2013, 24) Bereits in den 1990er Jahren zieht auch Kristeva eine solche Schlussfolgerung: „Das Fremde ist in mir, also sind wir

10 Bhabhas Vorstellung von interner kultureller Differenz und seine „Forderung, immer schon unreine, gemischte Ausgangslagen vorauszusetzen“ (Bachmann-Medick 2009, 203), überzeugen aufgrund historischer und gesellschaftlicher Entwicklungen (Migration, Handelspartnerschaften usw.) mehr als Welschs Annahme, einzelne Kulturen hätten jemals tatsächlich homogene Gebilde dargestellt. Dennoch bietet sein Transkulturalitätskonzept wichtige Anhaltspunkte für die angestrebte Argumentation.

11 „Ich weiß, wer ich bin. Und ich bin nicht sie. Und ich bin auch nicht ,sie‘. Ich bin keiner von ihnen. [...] Meine Wurzeln sind allein meine Wurzeln. Ich habe meine eigenen Rituale.“

alle Fremde. Wenn ich Fremder bin, gibt es keine Fremden.“ (Kristeva 2013, 209)

Dies erinnert an Bhabha, der sich laut Bronfen (2011, X) die Vorstellung vom Freud'schen Unheimlichen aneignet, um das Verlangen nach „eine[r] kohärente[n] Identität inmitten kultureller Entortung“ zu kritisieren. Das Unheimliche meint „nichts Neues und Fremdes, sondern etwas dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm nur durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet worden ist“ (Freud 1919, 314). Damit kann Bhabha jenen Überschuss theoretisieren, der sich keinem eindeutigen kulturellen Muster zuordnen lässt. Er kommt – wie Kristeva – zu dem Schluss, dass das Fremde bzw. Andere nicht außerhalb, sondern innerhalb jedes kulturellen Systems seinen Platz hat. Hemon scheint diese Gedanken aufzugreifen.

Schluss

Der Rückgriff auf Konzepte der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung, postkolonialen Studien sowie (de)konstruktivistischen Nationalismus-Forschung ermöglicht es Hemon und Sejranović, Widerstandsstrategien gegen nationalistische und andere essentialistische Vereinnahmungen zu entwickeln. In einer Zeit, in der das Thema Migrations- und Asylpolitik polarisiert und die politische Rechte immer mehr Handlungsspielraum erhält, entfalten gerade solche AutorInnen ein enormes Wirkungspotenzial. Sie plädieren für die Aufwertung von transkultureller Hybridität und Gegengeschichten zu großen Erzählungen (wie der nationalen) und stärken damit Randpositionen.

Literaturverzeichnis

- Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/M., New York 2005.
- Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen. München 2013.
- Bachmann-Medick, Doris: Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg 2009.
- Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kultur. Tübingen 2011.
- Birk, Hanne/Neumann, Birgit: Go-between. Postkoloniale Erzähltheorie. In: Neue Ansätze in der Erzähltheorie. Hg. von Ansgar Nünning/Vera Nünning. Trier 2002, S. 115–152.
- Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese: Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen 1997.

- Bronfen, Elisabeth: Vorwort. In: Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Tübingen 2011, S. IX–XIV.
- Erll, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung. Stuttgart, Weimar 2011.
- Freud, Sigmund: Das Unheimliche. In: Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften V (1919), S. 297–324. <www.gutenberg.org/files/34222/34222h/34222-h.htm> (letzter Aufruf am 20.05.2015).
- Hall, Stuart: Wann war der ‚Postkolonialismus‘? Denken an der Grenze. In: Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Hg. von Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen. Tübingen 1997, S. 219–246.
- Hausbacher, Eva: Poetik der Migration. Transnationale Schreibweisen in der zeitgenössischen russischen Literatur. Tübingen 2009.
- Hemon, Aleksandar: Love and Obstacles. London, Basingstoke, Oxford 2010.
- Hemon, Aleksandar: Nowhere Man. London, Basingstoke, Oxford 2004.
- Hemon, Aleksandar: The Book of My Lives. New York 2013.
- Hemon, Aleksandar: The Lazarus Project. London, Basingstoke, Oxford 2009.
- Hemon, Aleksandar: The Question of Bruno. London, Basingstoke, Oxford 2001.
- Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence: The Invention of Tradition. Cambridge u. a. 1993.
- Hofmann, Michael: Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung. Paderborn 2006.
- Jansen, Christian/Borggräfe, Henning: Nation – Nationalität – Nationalismus. Frankfurt/M., New York 2007.
- Kristeva, Julia: Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt/M. 2013.
- Kunze, Rolf-Ulrich: Nation und Nationalismus. Darmstadt 2005.
- Said, Edward: Orientalismus. Frankfurt/M. 2010.
- Sejranović, Bekim: Ljepši kraj. Beograd 2012.
- Sejranović, Bekim: Nigdje, niotkuda. Sarajevo 2010.
- Sejranović, Bekim: Sandale. Zagreb 2013.
- Simić, Dijana: Poetik des Nirgendwo – Ansätze interkultureller Migrationsliteratur. Eine Analyse ausgewählter Werke von Aleksandar Hemon und Bekim Sejranović. Hamburg 2015.
- Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen. In: Hybridkultur. Medien – Netze – Künste. Hg. von Irmela Schneider. Köln 1997, S. 67–90.

Zur Autorin

Dijana Simić, 2007 bis 2013 Studium der Slawistik (B/K/S) an der Universität Graz. 2013 bis 2015 Doktoratsprogramm „Südöstliches Europa“ am Zentrum für Südosteuropastudien. Seit 2013 Doktoratsstudium sowie Assistenzstelle am Institut für Slawistik an der Universität Graz (Schwerpunkte: Südslawistik – B/K/S und Slowenisch, Literatur- und Kulturwissenschaft).