Dagmar Gramshammer-Hohl

Wer hat mehr gelitten? Konfrontationen zwischen Emigrierten und im Land Gebliebenen

1 Einleitung

In der transnationalen Literatur werden häufig Fragen von Herkunft und Zugehörigkeit verhandelt; ein wiederkehrendes Thema ist dabei das Leiden am Verlust der Heimat, der Muttersprache, von verwandten und nahe stehenden Menschen sowie die schwierige Suche nach Identität. Die Verlorenheit der Protagonist*innen, die nach ihrer Fluchterfahrung nicht mehr Fuß fassen können, wird oft den Erfahrungen jener gegenübergestellt, die im Herkunftsland zurückgeblieben sind. Auch sie sind Leidende, Opfer eines totalitären Regimes oder eines Bürgerkrieges, dem sie, im Unterschied zu den Emigrant*innen, nicht entkommen konnten oder wollten. Aus ihrer Sicht ist der Emigrant, wie es bei Milan Kundera heißt, ein „Grand Traître“ [„Großer Verräter“], während jener selbst sich als „Grand Souffrant“ [„Großer Leidender“] erlebt (Kundera 2005, 38; 2001, 29).

Das Misstrauen, das den aus der Emigration vorübergehend oder dauerhaft ins Herkunftsland Zurückkehrenden entgegenschlägt, aber auch deren Misstrauen gegenüber jenen, die sich mutmaßlich mit der veränderten politischen Situation „arrangiert“ hatten, erzeugt einen schwelenden Konflikt, der in Remigrationsstudien immer wieder thematisiert wird und sich nicht selten als Opferkonkurrenz darstellt (Stefansson 2004). Ebenso ist diese Opferkonkurrenz Gegenstand literarischer Texte, die sie in unterschiedlicher Weise ausgestalten und, wie im vorliegenden Beitrag argumentiert werden soll, auch Auswege aus der konflikthaften Situation aufzeigen.

Die Konfrontationen zwischen Emigrierten und im Land Gebliebenen finden im literarischen Text im Wesentlichen in zweierlei Form statt: Sie können als unmittelbare, sozusagen ‚reale‘ Begegnungen geschildert werden oder aber als imaginäre Auseinandersetzungen. In letzterem Fall wird die Konfliktaustragung, -verhandlung und -lösung in das Innere der Protagonist*innen verlagert, in das wahrnehmende, fühlende und sich erinnernde Ich.

Am Beispiel von transnationalen Texten aus dem ostmittel- und südosteuropäischen Kontext sollen die konkurrierenden Leidens- und Opfererfahrungen von Emigrierten und im Land Gebliebenen – Opfern des kommunistischen Regimes beziehungsweise Opfern des Bosnienkrieges – einander gegenübergestellt und diskutiert werden. Es wird zu fragen sein, worin das Leiden, das die

Selbstwahrnehmung der Protagonist*innen als Opfer begründet, jeweils besteht; ob die verschiedenen Leidensgeschichten und -erfahrungen als vergleichbar dargestellt werden; und welche Konfliktlösungsmodelle die Texte anbieten. Besonders Augenmerk wird dabei auf die dafür gewählten narrativen Mittel gerichtet werden sowie auf die Funktion, die sie im jeweiligen Text erfüllen.

Behandelt werden der Rückkehrroman *L'Ignorance* [Die Unwissenheit] (2000) des tschechisch-französischen Schriftstellers Milan Kundera sowie zwei auf Englisch verfasste Romane der aus Bosnien stammenden Autoren Aleksandar Hemon (*Nowhere Man*, 2002) und Ismet Prcić (*Shards*, 2011). Kunderas Roman ist ein herausragendes Beispiel für eine literarische Auseinandersetzung mit direkten konflikthafter Konfrontationen von aus der Emigration Zurückgekehrten und niemals Fortgegangenen. Prcićs und Hemons Texte wiederum verarbeiten imaginäre Begegnungen und Gegenüberstellungen von Leid, die im Inneren der Protagonisten ausgetragen werden. Die von Prcić und Hemon gewählten erzählerischen Mittel weisen dabei, wie zu zeigen sein wird, interessante Parallelen auf.

Die Frage mag sich stellen, ob diese verschiedenen Texte und Kontexte miteinander vergleichbar seien; sie ist mit einem klaren „Ja“ zu beantworten. Wiewohl die Romane sich auf unterschiedliche historische Rahmenbedingungen und geografische Räume beziehen, sind sie doch durch eine gemeinsame Klammer verbunden, nämlich durch die Erfahrung von unfreiwillig erfolgter Emigration einerseits und durch die Erfahrung, sich der verhängnisvollen politischen Situation gestellt und sein Land nicht im Stich gelassen zu haben, auf der anderen Seite.

Als transnational sind die hier analysierten Texte insofern zu betrachten, als sie den Rahmen des Nationalen „sprengen“ und keiner Nationalliteratur zuzuordnen, sondern in den „Außenbezirken“ der Nationalliteraturen angesiedelt sind (Sturm-Trigonakis 2007, 13, 242). Alle drei Autoren sind offensichtliche Beispiele für Bindestrich-Identitäten (Hausbacher 2009, 36): Milan Kundera, der als Autor des tschechischen Romans *Nesnesitelná lehkost bytí* [Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins] (1984) große Bekanntheit erlangt hat, ging Mitte der 1970er Jahre als Gastprofessor nach Frankreich; bald darauf wurde ihm die tschechoslowakische Staatsbürgerschaft entzogen, und er fand sich im Exil wieder (Behring et al. 2004, 44). Er schrieb zunächst weiterhin auf Tschechisch, schuf 1993 jedoch seinen ersten französischen Roman, *La Lentueur* [Die Langsamkeit], der 1995 erschien. Seit damals schreibt er ausschließlich auf Französisch. Offensichtlich will er als französischer Schriftsteller betrachtet werden; die biografischen Angaben in den französischen Ausgaben seiner Werke bestehen stets aus den zwei knappen Sätzen: „Milan Kundera est né en Tchécoslovaquie. En 1975, il s'installe en France“ [Milan Kundera wurde in der Tschechoslowakei geboren. Im Jahr 1975 ließ er sich in Frankreich nieder]. Prag besucht er nur selten und wenn, dann inkognito.

Der bosnische Schriftsteller Aleksandar Hemon kam 1992 als Stipendiat in die Vereinigten Staaten; nachdem der Krieg ausgebrochen war, erhielt er Asyl und lebt seither in Chicago. Schon sein erstes Buch, eine Sammlung von Kurzgeschichten mit dem Titel *The Question of Bruno* (2000), schrieb er auf Englisch ebenso wie sein zweites Werk, *Nowhere Man*, das im Mittelpunkt dieses Beitrags stehen soll.

Ismet Prcić, der in Tuzla in Bosnien-Herzegowina geboren wurde und 1996 – also nach dem Krieg – in die USA zog, hat wie Hemon einen Sprachwechsel vollzogen und veröffentlichte seinen preisgekrönten Debütroman *Shards* auf Englisch. Aus Ismet Prcić wurde der bosnisch-amerikanische Autor „ISS-met PER-sick“ beziehungsweise „Izzy“. *Shards* wurde als „eines der glaubwürdigsten Zeugnisse des Jugoslawien-Kriegs“ gepriesen (Kunisch 2013).

2 Zum Begriff der Opferkonkurrenz

Da der Konflikt zwischen Emigrierten und im Land Gebliebenen hier als Opferkonkurrenz beschrieben wird – bei Milan Kundera ist wörtlich von „compétitions de souffrance“ [„Leidenswettkämpfen“] die Rede (Kundera 2005, 49–50; 2001, 39), Anders H. Stefansson spricht mit Bezug auf Bosnien von einer „hierarchy of homeland hardship“ (2004) –, soll an dieser Stelle kurz darauf eingegangen werden, in welchem Zusammenhang der Begriff in der einschlägigen Literatur in der Regel gebraucht wird und inwiefern er auf den hier diskutierten Kontext übertragbar ist.

Von Opferkonkurrenz wird üblicherweise gesprochen, wenn Kollektive – Nationalstaaten oder aber ethnisch, konfessionell oder anders bestimmte Gruppen innerhalb von Staaten – einander gegenüberstehen, die sich jeweils über ihren kollektiven Opferstatus als identitätsbildendes Merkmal definieren. Am häufigsten wird Opferkonkurrenz im Zusammenhang mit dem Holocaust thematisiert (Benbassa 2010; Chaumont 1997; Novick 1999; Rothberg 2009), vor dessen Hintergrund, so der Einwand, andere kollektive Traumata – wie etwa jene der Opfer des Stalinismus – zu verblassen scheinen. Aleida Assmann spricht sich in ihrer Abhandlung *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur* nachdrücklich gegen eine Gleichsetzung der stalinistischen Verbrechen mit der planvollen Massenvernichtung der europäischen Jüd*innen aus und bringt dies mit Bezug auf den Historiker Bernd Faulenbach auf folgende überzeugende Formel:

1. Die Erinnerung an die Verbrechen des Stalinismus darf die Erinnerung an den Holocaust nicht *relativieren*.
2. Die Erinnerung an den Holocaust darf die Erinnerung an die Verbrechen des Stalinismus nicht *trivialisieren*. (Assmann 2013, 114, 163)

Aleida Assmann entwickelt das Konzept des dialogischen Erinnerns, mit Hilfe dessen die Basis für eine Überwindung des Trennenden und die wechselseitige Anerkennung des Leidens der anderen geschaffen werden soll – jedoch unter Berücksichtigung der Unvergleichbarkeit der Leidenserfahrungen. Dieses Konzept stellt eine Interpretationsmatrix bereit, die, wie gezeigt werden soll, auf alle drei hier behandelten Texte anwendbar ist. Der wesentliche Unterschied ist, dass Assmann sich auf dialogisches Erinnern von sich über ihren Opferstatus definierenden Kollektiven bezieht, während Kunderas, Hemons und Prcićs Texte individuelles Erinnern, persönliche Leidenserfahrungen und Traumata und deren Bedeutung für personale Identitätsbildungsprozesse verhandeln. Es lohnt jedoch den Versuch, Assmanns Konzept von der kollektiven auf die individuelle Ebene zu übertragen. Paul Ricoeurs Überlegungen zur wechselseitigen Anerkennung (*reconnaissance mutuelle*) werden dabei hilfreich sein.

3 Das Leiden der Emigrierten

Worin besteht das Leiden der Emigrierten? Worauf gründet sich deren (Selbst-) Viktimisierung im Allgemeinen und speziell in den hier untersuchten Texten?

Die Emigrierten leiden vor allem an dem sie überwältigenden Gefühl, etwas Wesentliches verloren zu haben: ihre „Heimat“, wobei dieser Begriff sehr vieles konnotiert und emotional stark aufgeladen ist (Hornstein Tomić et al. 2018, 27). „Heimat“ wird durch ihren Verlust erst fassbar. Der Begriff bezeichnet ein Gefühl der Zugehörigkeit, des Aufgehobenseins, der Selbstverständlichkeit im Umgang mit anderen und sich selbst, der Übereinstimmung mit der Umgebung – einen Zustand der „Resonanz“, um Joanna Pfaff-Czarnecka zu zitieren (2012, 36). Man wird sich dieser Selbstverständlichkeit erst bewusst, wenn ebendiese Selbstverständlichkeit bedroht oder verloren ist; erst dann wird sie explizit (Pfaff-Czarnecka 2012, 19–21). Hemons und Prcićs Protagonisten sind Emigranten, die durch den Verlust ihres „Resonanzraums“ nicht nur die – etwa sprachliche oder das Verhalten betreffende – Selbstverständlichkeit im Umgang mit anderen verloren haben, sondern auch jegliche Selbstsicherheit. Dies zeigt sich besonders eindrücklich darin, dass der eigene Körper als fremd wahrgenommen wird, nicht mehr mit der Vorstellung vom eigenen Ich in Einklang gebracht werden kann: Prcićs Ich-Erzähler Izzy etwa hat den Eindruck, er gehe auf Beinen, die nicht ihm gehörten, und sehe seine Hand zum ersten Mal in seinem Leben (2011, 15–16, 20–21). Hemons Protagonist Jozef Pronek wiederum spürt seine Fremdheit und Selbstentfremdung in einer massiven Verunsicherung seiner sexuellen Identität.

Man könnte nun einwenden, die Vorstellung von Identität als selbstverständlicher Zugehörigkeit und voller Übereinstimmung, auch Übereinstimmung mit sich selbst, sei in einer pluralisierten Gesellschaft, wie sie gegenwärtig vorherrscht und jeden Einzelnen berührt und verändert, nicht mehr haltbar (Charim 2018). Dem ist uneingeschränkt zuzustimmen, was nichts daran ändert, dass die Sehnsucht nach Selbstverständlichkeit und „vollen“ Identitäten oftmals bleibt. Auch Charim spricht von der Notwendigkeit eines „Resonanzraums“, in dem ein subjektives Gefühl von Teilhabe entstehen kann, sowie von einem durch die Pluralisierung häufig überforderten Individuum (Charim 2018, 77–78, 103–104). Zu berücksichtigen ist daher der Kontext, in dem Identität erlebt und thematisiert wird. Die Erfahrung einer brüchig gewordenen Identität, einer Gespaltenheit des Ichs, der Verlust des Gefühls von Zugehörigkeit und die tiefe Sehnsucht nach Wiedererlangung einer – wenn auch imaginären – Ganzheit sind kennzeichnend für das Erleben des Exils, wie nicht zuletzt psychoanalytische Studien zeigen (Grinberg und Grinberg 1989), und so auch für dessen Repräsentation in der ihm gewidmeten Literatur. Emigration oder Exil – Begriffe, die im ost- und ostmitteleuropäischen Kontext weitestgehend synonym verwendet werden – sind durch zwei wesentliche Merkmale charakterisiert: Der Weggang erfolgte, erstens, unfreiwillig, und zweitens ist oder erscheint den Emigrierten die Rückkehr in ihr Herkunftsland unmöglich. Auch wenn der Emigrant oder die Emigrantin nicht im eigentlichen Sinn exiliert (verbannt, expatriert) wurde, wäre er oder sie lieber geblieben, sah sich aber gezwungen, das Land zu verlassen, um in Freiheit und Würde leben beziehungsweise überleben zu können (Grinberg und Grinberg 1989, 156–165; Hausbacher 2009, 30–36; Neubauer 2009, 8). Das Zurückgelassene wird als unwiederbringlich Verlorenes erlebt und dargestellt, der Verlust als Verlust eines Teils des eigenen Selbst. Dies alles kristallisiert sich in einer Vorstellung von ‚Heimat‘, die infolge ihres Verlusts – oder drohenden Verlusts – erst Kontur annimmt.

Der Aspekt der Unfreiwilligkeit des Weggangs ist einer der zentralen Streitpunkte im Konflikt mit jenen, die im Land geblieben sind. Letztere gehen häufig davon aus, dass die Emigrierten sich anders entscheiden hätten können, so wie sie selbst es getan haben. Den Emigrierten hingegen erschien der Fortgang als die einzige Option.

Kunderas Protagonistin Irena betont im Gespräch mit ihrer Freundin Milada die Schwierigkeit, sich als Emigrant oder Emigrantin in einem fremden Land „une petite place à soi“ [„einen eigenen kleinen Platz“] zu schaffen (Kundera 2005, 49; 2001, 39). Es ist ihr Versuch, dem Vorwurf zu begegnen, man habe es sich leicht gemacht, und zu verdeutlichen, dass man in der Fremde ebenfalls mit Widrigkeiten zu kämpfen gehabt und durch die Selbstentfremdung gelitten habe.

Prcícs Protagonist und Alter Ego Izzy wiederum leidet nicht nur aufgrund der Schwierigkeit, sich in seinem Aufnahmeland, den USA, zurechtzufinden, nicht

nur an einem Zuwenig von Heimat, sondern eher an einem Zuviel der Erinnerung an sie. Der Arzt diagnostiziert eine posttraumatische Belastungsstörung: Izzy erlebt Flashbacks, in denen er sich in das belagerte Tuzla zurückversetzt fühlt und nochmals Granatenbeschuss zu durchleben glaubt. Doch auch traumatische Erfahrungen aus der Kindheit, in denen die heile Welt der Familie zu zerbrechen drohte, Erinnerungen an die depressive Mutter oder an die von außen an ihn herangetragene Angst, der Vater könnte nicht sein Vater sein, belasten ihn. Seine Traumata bedrohen letztlich auch die Beziehung zu der Frau, die er liebt, der Amerikanerin Melissa.

Prcićs Roman trägt den bezeichnenden Titel *Shards*. Dieser bezieht sich offensichtlich darauf, dass der Spiegel, in dem der Protagonist sich erkennen könnte, zerbrochen ist und dass er sich selbst nicht mehr als zusammengehöriges Ganzes erscheint. Ein Gedicht von Saadi Youssef, das dem Haupttext, gemeinsam mit einem Shakespeare-Zitat, vorangestellt ist, erläutert die Bedeutung des Roman-titels sowie die Funktion der folgenden Erzählung:

Who broke these mirrors
and tossed them
shard
by shard
among the branches?
...
L'Akdhar (the poet) must gather these mirrors
on his palm
and match the pieces together
any way he likes
and preserve
the memory of the branch. (Prcić 2011, 8)

Die Leser*innen erfahren Ismets/Izzys Geschichte, indem sie unzusammenhängende Bruchstücke aufsammeln (Auszüge aus dem Notizbuch des Protagonisten, Kindheitserinnerungen, vermutlich nie abgeschickte Briefe Ismets an seine Mutter) – „Erzählscherben“, die sie zusammensetzen müssen, um ein konsistentes Bild dieses jungen Mannes zu erhalten und um zu verstehen, was ihn so sehr leiden lässt.

Auch Aleksandar Hemons *Nowhere Man* kann als Versuch interpretiert werden, Bruchstücke wieder zu einem Ganzen zusammenzufügen. Der Text wurde von verschiedenen Rezensenten sowohl als eine Sammlung von lose miteinander verbundenen Kurzgeschichten als auch als Roman bezeichnet. Die Komposition des Textes spricht für Letzteres: Die Leser*innen werden mit Spiegelscherben konfrontiert, die das Bild der Hauptfigur, des bosnischen Emigranten Jozef Pronek, nie zur Gänze wiedergeben, sondern immer nur in Bruchstü-

cken, die eigenartigerweise nicht zu den anderen Stücken passen. Während Jozef Pronek in manchen der sieben Teile des Romans etwa als selbstbewusster junger Mann erscheint, erleben die Leser*innen ihn in anderen Teilen als unsicheren, seelisch erschütterten Menschen, dessen amerikanische Freundin ständig sein fehlerhaftes Englisch verbessert. Der Text erfüllt somit – um Saadi Youssefs Worte aufzugreifen – die Funktion, die „Erinnerung“ an jenen Mann zu „bewahren“, der Pronek einmal gewesen ist und dessen Identität infolge von Krieg und Heimatverlust „in Stücke zersplittert“ ist.

Wiederum bringt der Titel des Romans ebendiesen Gedanken zum Ausdruck: *Nowhere Man* bezeichnet offensichtlich die Tatsache, dass der Ort, dem die Hauptfigur sich zugehörig fühlte, verloren gegangen ist. Der Untertitel des Romans lautet *The Pronek Fantasies*. Dies erklärt sich später im Text, wo es heißt: „Your memories become *fantasies* if they are not shared, and your life in all its triviality becomes a legend“ (Hemon 2012, 38 [Hervorhebung D. G.-H.]). Die Erzählung bewahrt somit die Erinnerung an den früheren Pronek und ist selbst das Medium, durch das diese Erinnerung mit anderen (den Leser*innen) geteilt wird – und das auf diesem Weg das Sehnsuchtsbild der Einheit und Ganzheit der Figur (wie auch der Einheit und Ganzheit des Textes) vermittelt.

4 Das Leiden der im Land Gebliebenen

Sowohl in Hemons als auch in Prcićs Text unterbricht die Geschichte eines anderen die Erzählung über das Leiden in der Emigration. In *Shards* ist es jene Mustafas, der sich im Bosnienkrieg einer Kampfeinheit angeschlossen hat. Der Roman beginnt mit Mustafas Vorbereitung auf den Krieg und verdeutlicht in wenigen Sätzen, was es heißt, nicht vor diesem geflüchtet zu sein:

In wartime, when his country needed him the most – his shooting finger for defending, his body for a shield, his sanity and humanity as a sacrifice for future generations, his blood for fertilization of its soil – in these most pressing times, Mustafa's special forces combat training lasted twelve days. He ran the obstacle course exactly twenty-four times, he threw fake hand grenades through a truck tire from various distances exactly six times, he practiced marksmanship with an air rifle so that bullets were not wasted, he got covered with blankets and beaten by his peers for talking in his sleep at least once. He did countless push-ups and sit-ups, chin-ups and squats, lunges and curls, mindless repetitions designed not to make him fit but to break him, so that when he was, the drill sergeant could instruct him in the ways of military hierarchy and make him an effective combatant, one who was too scared not to follow orders and who would fucking die when he was told to fucking die. (Prcić 2011, 9–10)

Dieses Zitat veranschaulicht die ganze Willkür, Brutalität und Sinnlosigkeit des Krieges, die jene, die im Land geblieben sind, erfahren müssen. Die Erzählung bleibt dennoch distanziert. Während jene „Erzählscherben“, die sich auf Ismets Geschichte beziehen, von einem erlebenden und erzählenden Ich geschildert werden, stellt ein heterodiegetischer Erzähler jene „Scherben“ vor, die auf Mustafa Bezug nehmen.

Was Emigrierte und im Land Gebliebene in Prcićs und Hemons Romanen voneinander trennt, ist die Erfahrung, den Krieg durchgemacht zu haben – oder aber das Fehlen dieser Erfahrung. Gunn H. Søvting spricht von einem „experiential gap“ (zitiert nach Stefansson 2004, 67). In Hemons *Nowhere Man* findet sich genau in der Mitte des Textes, als vierter Teil des Romans, ein kurzer Brief. Dieser ist von Proneks Freund Mirza aus Sarajevo verfasst und von Pronek selbst in fehlerhaftes Englisch übersetzt worden. Er erzählt von den Gräueln der Belagerung Sarajevos und des Bosnienkrieges und davon, wie diese die Persönlichkeit der Menschen geprägt und deformiert haben. Die Tatsache, dass die Leser*innen mit einer Übersetzung des Briefes in eher mangelhaftem Englisch konfrontiert sind, kann als ein eindrücklicher Versuch interpretiert werden, die Unübersetzbarkeit der Kriegserfahrung zu demonstrieren.

Mirza berichtet Pronek von für ihn wichtigen Begebenheiten und kommentiert diese, indem er darauf hinweist, was Pronek *nicht weiß*, zum Beispiel: „I was with my friend Jasmin (you don't know him)“ (Hemon 2012, 96–97); „I don't know if you know where is Žuč, but many people died there“ (2012, 97); „You didn't see nothing until you see when grenade hits line for water“ (2012, 97); „You don't know Treskavica.[...] You cannot imagine Treskavica. [...] Last battle of the war was on Treskavica, I don't know if you know that“ (2012, 98). Schließlich gesteht Mirza, dass er nicht anders kann, als über Dinge nachzudenken und zu sprechen, die Menschen, welche den Krieg nicht gesehen haben, nicht verstehen können:

[...] I talk too much. See I don't know what about can I talk. War is everything to me. I want to talk about something different, but I didn't see no movies, no music, no books. (2012, 97–98)

I am sorry I talk too much. We in Sarajevo have nobody to talk, just each other, nobody wants to listen to these stories. (2012, 99)

Man könnte sagen, dass Mirzas Brief – oder, genauer gesagt, Proneks fehlerhafte Übersetzung von Mirzas Brief – formal (als der vierte von sieben Teilen) wie inhaltlich als das Herzstück des Romans fungiert und eine Art Symmetrieachse bildet: Er steht für die Trennlinie zwischen dem Leben vor dem Krieg und danach ebenso wie zwischen jenen, die den Krieg durchlebt haben, und jenen, die ihm entronnen sind.

Das Einander-nicht-Verstehen steht, wie obige Zitate zeigen, im Zentrum dieses Briefs. Proneks Versuch, die von ihm nicht gemachte Kriegserfahrung fassbar zu machen, sie für sich selbst zu übersetzen (im wörtlichen wie im übertragenen Sinn), ist zugleich jedoch eine Überwindung – oder, wie Proneks Kampf mit der englischen Sprache zeigt, ein Kampf um die Überwindung – dieses Nicht-Verstehens. Der Brief reflektiert nicht nur die Nicht-Vermittelbarkeit der Erfahrungen, er führt diese gleichzeitig zusammen. Die Wahl des (fehlerhaften) Englischen als Zielsprache bedeutet darüber hinaus eine Abkehr von der Sprache der Täter*innen und Opfer dieses Krieges, kann also auch als ein – vielleicht immer schon zum Scheitern verurteiltes – Bestreben gedeutet werden, den Krieg jenseits einer Täter-Opfer-Dichotomie begreifen zu wollen.

In Kunderas Roman *L'Ignorance* ist das Nicht-Wissen und Nicht-Verstehen titelgebend. Der Bruder des nach Prag zurückgekehrten Emigranten Josef erzählt bei ihrem Wiedersehen von den Repressionen durch das kommunistische Regime, unter denen die Familie nach Josefs Weggang zu leiden hatte. Wiewohl Josef die Sicht seines im Land gebliebenen Bruders nicht teilt, ist er zumindest bereit, diesem zuzuhören und imstande, ihn und seinen Ärger zu verstehen. Sein Bruder hingegen fragt nicht einmal nach, was die Emigration für Josef bedeutete und was für ein Leben er hatte; andernfalls hätte er beispielsweise erfahren, dass Josefs dänische Frau vor kurzem gestorben ist. Er wäre gezwungen gewesen, auch Josefs Leiden anzuerkennen, und dies ist vielleicht der Grund, warum er es vermeidet, irgendwelche Fragen zu stellen.

Auch Irenas Begegnung mit ihren früheren Freundinnen in Prag verläuft nicht gemäß ihren Erwartungen. Niemand fragt sie nach ihrem Leben in der Emigration; niemand scheint sich dafür zu interessieren, was sie in dem Versuch, in einem neuen Land Fuß zu fassen, durchmachen musste – ohne Hoffnung darauf, jemals wieder in ihre Heimat zurückkehren zu können.

In *L'Ignorance* ist der Erzähler durchgehend ein heterodiegetischer, die vorherrschende Fokalisierung ist jedoch eine interne, die vorwiegend die Innensicht der Emigrantin Irena und des Emigranten Josef wiedergibt – also deren Erleben der Begegnungen mit den im Land Gebliebenen, deren Interpretation der Erzählungen und vermuteten Gedanken von Prager Verwandten und Freunden. Selbst in den Dialogen bleibt die Rede monologisch. Ein echter Austausch von Erlebtem und Gedachtem findet nicht statt, jeder bleibt in seiner Welt und bei seinen vorgefassten Meinungen. Wie bei Hemon herrscht die Idee vor, die anderen könnten sich das jeweils durchlebte Leid nicht vorstellen. So äußert Josefs Bruder bei ihrer ersten Wiederbegegnung: „Tu ne peux pas imaginer. Nous avons vécu des années atroces“ (Kundera 2005, 75) [„Du kannst es dir nicht vorstellen. Wir haben gräßliche Jahre erlebt“ (Kundera 2001, 59)]. Nicht-Wissen und mangelnde Empathie werden schlichtweg vorausgesetzt.

5 Erkennen und anerkennen

Wie unterschiedlich die drei Autoren und ihre Werke auch sein mögen, so haben Letztere doch einige auffällige Gemeinsamkeiten. In jedem dieser Texte dienen jene, die emigriert, und jene, die zurückgeblieben sind, einander als Spiegel: Indem sie den anderen betrachten, versuchen sie zu erkennen, wer sie waren; sie suchen ein Ebenbild ihres früheren Selbst. Ebenso versuchen sie, einen Blick auf die verschiedenen Richtungen zu werfen, die ihr Leben hätte nehmen können: wer sie geworden wären, wenn sie ebenfalls geblieben oder, umgekehrt, gegangen wären.

Um Verständnis dafür zu wecken, worunter Prcićs Protagonist Ismet leidet, ist es offensichtlich notwendig, jenes Schicksal miteinzubeziehen, dem dieser entgangen ist. Izzy muss sein mögliches, unverwirklichtes, vom Krieg zerrüttetes ‚Ich‘ in seine Erzählung integrieren, um ein Bild seiner selbst wiedergeben zu können. Der Erzähler Ismet stellt sich jenem Schicksal, dem er entkommen ist, vielleicht auch seinen Selbstvorwürfen, indem er seinem nicht verwirklichten anderen ‚Ich‘ Mustafas imaginäres Gesicht verleiht. Gegen Ende des Romans scheinen die Persönlichkeiten von Ismet und Mustafa schließlich zu verschwimmen und ihre zwei Geschichten zu einer zu werden.

In Milan Kunderas Roman *L'Ignorance* findet sich eine in dieser Hinsicht bezeichnende Episode. Die Protagonistin Irena, nach zwanzig Jahren im Exil auf Besuch in ihrer Heimatstadt Prag, beschließt, in einem Geschäft ein Kleid zu kaufen:

Le pays ne regorgeait pas encore des marchandises de l'Occident et elle retrouva les mêmes tissus, les mêmes couleurs, les mêmes coupes qu'elle avait connus à l'époque communiste. Elle essaya deux ou trois robes et fut embarrassée. Difficile de dire pourquoi : elles n'étaient pas laides, leur coupe n'était pas mauvaise, mais elles lui rappelaient son passé lointain, l'austérité vestimentaire de sa jeunesse [...]. Puis, passant par un grand magasin, elle se trouva inopinément devant une paroi recouverte d'un immense miroir et resta stupéfaite : celle qu'elle voyait n'était pas elle, c'était une autre ou, quand elle se regarda plus longuement dans sa nouvelle robe, c'était elle mais vivant une autre vie, la vie qu'elle aurait eue si elle était restée au pays. (Kundera 2005, 38–39)

Im Land herrschte noch nicht der Überfluß an westlichen Waren, und sie fand die gleichen Stoffe, die gleichen Farben, die gleichen Schnitte wieder, die sie in der kommunistischen Zeit gekannt hatte. Sie probierte zwei oder drei Kleider an und war verwirrt. Schwer zu sagen, warum: sie waren nicht häßlich, ihr Schnitt war nicht schlecht, aber sie erinnerten sie an ihre ferne Vergangenheit, die schmucklose Kleidung ihrer Jugend [...]. Später, als sie an einem Kaufhaus vorbeikam, fand sie sich unvermutet vor einer Wand mit einem riesigen Spiegel und blieb verblüfft stehen: die, die sie sah, war nicht sie, das war eine andere, oder, als sie sich länger in ihrem neuen Kleid ansah, das war sie, aber in einem anderen Leben, dem Leben, das sie gelebt hätte, wenn sie im Lande geblieben wäre. (Kundera 2001, 30)

In all ihren Begegnungen mit ehemaligen Freundinnen und Bekannten ist Irena mit Echos aus ihrer fernen Vergangenheit konfrontiert, mit unheimlichen Spiegelungen ihres früheren Selbst und Ahnungen davon, was einmal ihre Zukunft hätte werden können. Das Gleiche gilt für die männliche Hauptfigur, Josef. Er entdeckt Spuren seines jüngeren Selbst in einem alten Tagebuch, und während er es liest, kann er nicht glauben, dass er solche Zeilen geschrieben und solche Gedanken gedacht hat. Ebenso wie es ihm misslingt, sich selbst wiederzuerkennen, fühlt er sich von seinem Bruder, der Prag niemals verlassen hat, missverstanden. Josef wiederum erkennt Irena nicht wieder, die sich ihrerseits sehr wohl daran erinnert, einst in ihn verliebt gewesen zu sein, und ihre frühere Beziehung wieder aufnehmen möchte. In gewisser Weise dreht sich der ganze Roman um die Sehnsucht, erkannt und anerkannt zu werden, und um das Einander-Verkennen. Doch nicht nur den aus der Emigration Zurückgekehrten bleiben Erkannt-Werden und Anerkennung versagt. Auch Irenas Prager Freundin Milada ist nicht die, die andere in ihr zu sehen glauben. Sie kann ebenfalls als Opfer betrachtet werden – als Opfer ihrer eigenen jugendlichen Fehlentscheidung, nämlich eines gescheiterten Selbstmordversuchs aus unglücklicher Verliebtheit, in dessen Folge ihr ein Ohr amputiert werden musste, was sie jedoch geschickt zu verbergen weiß. Milada ist in dieser Hinsicht eine interessante Figur, denn sie verweigert sich den „Leidenswettkämpfen“. Sie, die einen konkreten Verlust erleiden musste, rechnet ihn nicht gegen das auf, was andere verloren – oder nicht verloren – haben. Milada ist es auch, die Irena das Ende der „Leidenswettkämpfe“ erklärt:

[...] Milada dit : « [...] Récemment encore, tout le monde se disputait, chacun voulant prouver qu'il avait souffert plus que l'autre sous l'ancien régime. Tout le monde voulait être reconnu victime. Mais ces compétitions de souffrance sont terminées. Aujourd'hui, on se vante du succès, pas de la souffrance. [...] » (Kundera 2005, 49–50)

[...] Milada sagt: „[...] Vor kurzem noch stritten sich alle, jeder wollte beweisen, daß er unter dem alten Regime mehr gelitten hatte als der andere. Jeder wollte als Opfer anerkannt werden. Aber diese Leidenswettkämpfe sind vorbei. Heute prahlt man mit dem Erfolg, nicht mit dem Leiden. [...]“ (Kundera 2001, 39)

6 Die Überwindung der „Leidenswettkämpfe“: Wechselseitige Anerkennung und dialogisches Erinnern

Die Protagonisten und die Protagonistin der hier analysierten Romane versuchen, mit ihren zerbrochenen Identitäten zurechtzukommen. In ihrem Kampf um Aner-

kennung – dem Kampf darum, sich selbst zu erkennen, wie auch, von anderen (an)erkannt zu werden – bedürfen sie der Anerkennung ihrer Erfahrungen *als Leid*. Dies gilt für beide Seiten: für jene, die ihr Land verlassen haben, wie auch für jene, die geblieben sind.

Wie der französische Philosoph Paul Ricœur in seiner Abhandlung über wechselseitige Anerkennung jedoch argumentiert, trägt das Bemühen, „Gerechtigkeit auf die Idee der Äquivalenz zu beziehen, [...] den Keim zu neuen Konflikten in sich“ (2006, 276). Dies führt zu dem, was Milada in Kunderas Roman als „Leidenswettkämpfe“ bezeichnet. Ricœur stellt dazu fest: „Wenn das Aufhören des Streits das erste Kriterium für den Friedenszustand ist, dann besteht die Gerechtigkeit den Test nicht“ (2006, 276).¹ Seiner Ansicht nach stützt sich Gerechtigkeit, indem sie nach Äquivalenzen sucht, auf „Vergleich“ [„comparaison“] und „Kalkül“ [„calcul“] (2006, 276; 2005, 344). Ebendies lässt sich über Kunderas Romanfiguren sagen: Sie versuchen, sich selbst zu rechtfertigen, und halten ihr Leiden jenem der anderen entgegen, um von Letzteren Gerechtigkeit zu erfahren. Wie Anders H. Stefansson so treffend feststellt:

Kundera shows that both exiles and stayees are so obsessed with having their hardships recognized *by the „Other“* that they fail to attend to the suffering *of the „Other“*. (Stefansson 2004, 58)

Ricœur zufolge können solche Kämpfe zu keinem Friedenszustand führen, in dem Menschen einander wechselseitig anerkennen. Das Vergleichen-Wollen ist die Falle, denn es relativiert das erfahrene Leid. Ricœur unterscheidet drei kulturelle Modelle von Friedenszuständen, die er mit den griechischen Namen *Philia*, *Eros* und *Agape* benennt. Die stärkste Form wechselseitiger Anerkennung wird durch *Agape* [Liebe] geschaffen: Der *Agape* fehlt die Idee der Äquivalenz, denn sie gibt, ohne dafür eine Gegengabe zu erwarten. Sie legt keinen Wert auf Reziprozität, worin sie sich vom Friedenszustand der *Philia* [Freundschaft] unterscheidet. Nach Aristoteles ist die *Philia*, ohne eine Form der Gerechtigkeit zu sein, doch mit dieser verwandt. Vom platonischen *Eros* wiederum unterscheidet sich die *Agape* dadurch, dass ihr das Entbehrungsgefühl fehlt. Die *Agape* überwindet das Bedürfnis nach Äquivalenz und Wechselseitigkeit, sie verzichtet auf das Aufrechnen von Gabe und Gegengabe, führt aber genau deshalb zu einer Form der symbolischen Anerkennung oder *reconnaissance* – im dreifachen Sinn des fran-

¹ „La référence de la justice à l'idée d'équivalence contient en germe de nouveaux conflits [...]. Si l'arrêt de la dispute est le premier critère de l'état de paix, la justice ne passe pas le test“ (Ricœur 2005, 343–344).

zösischen Wortes, der auch Dankbarkeit miteinschließt (Ricoeur 2006, 274–306; 2005, 341–378).

Paul Ricoeur beobachtet in seinem Versuch einer „semantischen Bestandsaufnahme“ [„rassemblement sémantique“] des Begriffs der *reconnaissance* eine „geregelte Polysemie“ [„polysémie réglée“] (2006, 20; 2005, 16–17). Zunächst bedeutet *reconnaître*, etwas oder jemanden zu erkennen, also als dasselbe oder dieselbe/denselben (*idem*) zu identifizieren – festzustellen, welche Merkmale des Dings oder der Person über die Zeit hinweg unverändert geblieben sind. *Reconnaissance* als Identifizieren beruht somit immer auf dem Vergleich unterschiedlicher Okkurrenzen und läuft Gefahr, das/die andere oder den anderen zu verkennen. *Reconnaissance* als *reconnaissance de soi* [„Sich-selbst-Erkennen“] vermittelt zwischen dem Aspekt der *Idem*-Identität oder Selbigkeit und jenem der *Ipse*-Identität oder reflexiven Selbstheit. Sie bezeichnet eine Kontinuität des Selbst über alle – durch die Zeit und die Umstände bedingten – Veränderungen hinweg. Für Ricoeur handelt es sich hierbei um eine Identität „trotz allem“ (2006, 168; 2005, 207): Bezogen auf personale Identität, hieße das, dass sich eine Person trotz aller Veränderungen, die sie durchgemacht hat, als ein- und dieselbe erfährt. Menschen sind jedoch immer auch darauf angewiesen, welches Bild ihrer selbst die anderen ihnen vermitteln. Dies führt zur dritten Dimension des *reconnaissance*-Begriffs, nämlich jener der wechselseitigen Anerkennung [„reconnaissance mutuelle“]. Wie eine Person sich selbst sieht, hängt nicht zuletzt auch davon ab, wie sie als Individuum – oder als Angehörige eines Kollektivs, dem sie zugerechnet wird – von ihrem Gegenüber gesehen (d.h. erkannt oder verkannt) wird. Von anderen (an)erkannt zu werden, ist ein Geschenk, das der Mensch mit ‚Dankbarkeit‘ entgegennimmt; wobei ‚Dankbarkeit‘ eine weitere, für Ricoeur keineswegs zufällige, Bedeutungsdimension des Wortes *reconnaissance* darstellt.

Das Bedürfnis, wiedererkannt beziehungsweise anerkannt zu werden, sowie die Sehnsucht danach, die durch die Erfahrung von Krieg, Exil oder Gewaltherrschaft zerrüttete Identität wieder ‚ganz‘ zu machen, also sich selbst wiederzuerkennen, ist allen Protagonist*innen der hier besprochenen Romane eigen. Eine Bemerkung Irenas in Kunderas *L'Ignorance* bringt diese Mehrdeutigkeit des Begriffs *reconnaissance* besonders klar zum Ausdruck. Auf dem Weg nach Prag begegnet sie auf dem Pariser Flughafen Josef, von dem sie irrtümlich glaubt, dass auch er sie wiedererkenne, und meint: „Je te suis reconnaissante de me reconnaître!“ (Kundera 2005, 56) [„Ich bin dir dankbar, daß du mich wiedererkenntst!“ (Kundera 2001, 44)].

Der Titel des Romans selbst, *L'Ignorance*, bezieht sich auf die Tatsache, dass die Figuren nichts über das Leiden der anderen wissen und dass ihre Unwissenheit vielleicht sogar absichtsvoll ist. Zu echter Aussöhnung und Zuständen von

(innerem wie äußerem) Frieden kann es, folgt man Ricœur, jedoch nur kommen, wenn Menschen ihr Gegenüber nach seinen Leidenserfahrungen fragen, also Wissen darüber erlangen wollen, ohne zu erwarten, dass man sich im Gegenzug auch für ihre eigene Leidensgeschichte interessieren wird. Um mit Isolde Charim (2018, 98–104) zu sprechen, handelt es sich bei der Opferkonkurrenz zwischen den Emigrierten und den im Land Gebliebenen um einen Konflikt, der nicht „teilbar“ ist – kein Konflikt ist es ausschließlich, immer enthält er einen unteilbaren Rest –, weshalb ein Konfliktlösungsmodell, das einer Ökonomie von Gabe und Gegengabe folgt, zum Scheitern verurteilt ist.

Ricœurs Überlegungen zur wechselseitigen Anerkennung decken sich in wesentlichen Punkten mit Aleida Assmanns Konzept des „dialogischen Erinnerns“ (Assmann 2013). Zwar geht es Assmann, wie wir gesehen haben, vorrangig um eine Zusammenführung von Opfer- und Tätererinnerungen in transnationalen Kontexten:

Zwei Staaten entwickeln ein dialogisches Erinnerungsmodell, wenn sie einseitig oder gegenseitig ihren eigenen Anteil an der traumatisierten Geschichte des anderen anerkennen und empathisch das selbst verursachte und zu verantwortende Leiden der anderen Nation ins eigene Gedächtnis mit einschließen. (Assmann 2013, 196)

Die Herausforderung bestehe hierbei darin, dass das nationale Gedächtnis in der Regel monologisch funktioniere und durch den Fokus auf das eigene Leid keinen Raum für das Leid lasse, das man anderen zugefügt hat (Assmann 2013, 196). In dem in diesem Beitrag behandelten Zusammenhang haben wir es nicht mit Täterschaft im eigentlichen Sinn zu tun – bestenfalls mit dem Vorwurf des Verrats oder des „Desertiert-Seins“ (Kundera 2005, 78–79; 2001, 62–63; auch Stefansson 2004, 58–61), der die Emigrierten trifft und der doch eine gewisse Mitverantwortung, mitunter auch Mitschuld, am Leiden der im Land Gebliebenen suggeriert. Dennoch scheint Aleida Assmanns Modell auf den hier beschriebenen Konflikt übertragbar und mit Ricœurs Ansatz kompatibel: Sie begreift dialogisches Erinnern als „*wechselseitige Anerkennung* von Opfer- und Täterkonstellationen in Bezug auf eine gemeinsame Gewaltgeschichte“ und sieht die Lösung in der „Aufnahme der traumatischen Erinnerungen der anderen Seite ins eigene Gedächtnis“ (Assmann 2013, 197 [Hervorhebung D. G.-H.]). „Wechselseitige“ beziehungsweise „gegenseitige Anerkennung“ liegt, wie Assmann mehrfach betont, diesem Lösungsmodell zugrunde, das dazu beitragen soll, „Opferkonkurrenzen“ und „Erinnerungskämpfe“ (2013, 196) zu überwinden. Es geht darum, „anschlussfähige Geschichten“ [shareable narratives] (Assmann 2013, 200) zu entwickeln, in denen sich alle Seiten mit ihren schmerzvollen Erfahrungen wiederfinden können und die gemeinsam erst ein vollständiges Bild ergeben.

Diese Anschlussfähigkeit der Geschichten ist im Falle der Konfrontation zwischen Emigrierten und im Land Gebliebenen definitiv gegeben, denn beide Seiten teilen mehr miteinander, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Was die Emigrant*innen durchlebt haben, ist auch Teil der Identität jener, die zurückgeblieben sind – insofern, als es jene Erfahrung darstellt, gegen die sie sich einst entschieden haben. Umgekehrt hätten die Leidenserfahrungen der im Herkunftsland Gebliebenen auch das Leid jener werden können, die letztlich den Weg in die Emigration gewählt haben, und prägen somit auch deren Identität. Das vollständige Bild ist nur zu erfassen, wenn diese „Scherben“ zusammengesetzt werden. Dies ist es zumindest, was die Texte von Kundera, Hemon und Prcić nahelegen.

Literaturverzeichnis

- Assmann, Aleida. *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur: Eine Intervention*. München: Beck, 2013.
- Behring, Eva, Alfrun Kliems und Hans-Christian Trepte. Hg. *Grundbegriffe und Autoren ostmitteleuropäischer Exilliteraturen 1945–1989: Ein Beitrag zur Systematisierung und Typologisierung*. Stuttgart: Steiner, 2004.
- Benbassa, Esther. *Suffering as Identity: The Jewish Paradigm*. New York: Verso, 2010.
- Charim, Isolde. *Ich und die Anderen: Wie die neue Pluralisierung uns alle verändert*. E-Book-Ausgabe. Wien: Zsolnay, 2018.
- Chaumont, Jean-Michel. *La concurrence des victimes: Génocide, identité, reconnaissance*. Paris: La Découverte, 1997.
- Grinberg, León, und Rebeca Grinberg. *Psychoanalytic Perspectives on Migration and Exile*. New Haven u.a.: Yale University Press, 1989.
- Hausbacher, Eva. *Poetik der Migration: Transnationale Schreibweisen in der zeitgenössischen russischen Literatur*. Tübingen: Stauffenburg, 2009.
- Hemon, Aleksandar. *Nowhere Man*. E-Book-Ausgabe. Basingstoke und Oxford: Picador, 2012 [2002].
- Hornstein Tomić, Caroline, Robert Pichler und Sarah Scholl-Schneider. Hg. *Remigration to Post-Socialist Europe: Hopes and Realities of Return*. Wien: LIT, 2018.
- Kundera, Milan. *Die Unwissenheit*. Übers. von Uli Aumüller. München und Wien: Hanser, 2001.
- Kundera, Milan. *L'Ignorance*. Paris: Gallimard, 2005 [2000].
- Kunisch, Hans-Peter. „Denn alles ist gelogen: Scherben von Ismet Prcić: Ein Fünfzehnjähriger entkommt dem Bosnienkrieg“. *Süddeutsche Zeitung*, 12. März 2013, https://www.buecher.de/shop/usa/scherben/prcicismet/products_products/detail/prod_id/36842362/#reviews (5. März 2019).
- Neubauer, John. „Exile: Home of the Twentieth Century“. *The Exile and Return of Writers from East-Central Europe: A Compendium*. Hg. John Neubauer und Borbala Zsuzsanna Török. Berlin und New York: De Gruyter, 2009. 4–103.
- Novick, Peter. *The Holocaust in American Life*. Boston: Houghton Mifflin, 1999.
- Pfaff-Czarnecka, Joanna. *Zugehörigkeit in der mobilen Welt: Politiken der Verortung*. Göttingen: Wallstein, 2012.

- Prcić, Ismet. *Shards*. E-Book-Ausgabe. New York: Black Cat, 2011.
- Ricœur, Paul. *Parcours de la reconnaissance: Trois études*. Paris: Gallimard, 2005.
- Ricœur, Paul. *Wege der Anerkennung: Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*. Übers. von Ulrike Bokelmann und Barbara Heber-Schärer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006.
- Rothberg, Michael. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- Stefansson, Anders H. „Sarajevo Suffering: Homecoming and the Hierarchy of Homeland Hardship“. *Homecomings: Unsettling Paths of Return*. Hg. Fran Markowitz und Anders H. Stefansson. Lanham u.a.: Lexington, 2004. 54–75.
- Sturm-Trigonakis, Elke. *Global playing in der Literatur: Ein Versuch über die Neue Weltliteratur*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.