

stellte Spannungsfeld einem Prozess der Bewusstmachung von Unterschieden und der Infragestellung hierarchischer Strukturen durch die Einbeziehung und zunehmende Auflösung von Randperspektiven.

Hat sich dieses Kapitel mit der Beschreibung Londons als kulturell stark ausgeprägter Ort auseinandergesetzt, sollen die nächsten Abschnitte der Frage nachgehen, inwiefern die räumlich-kulturellen Praktiken in einem Migrations- und Generationenkontext zum Ausdruck kommen. Der Rückgriff auf kulturwissenschaftliche Auseinandersetzungen soll ermöglichen, über die literarisch inszenierten zwischenmenschlichen und kulturellen Ausdrucksformen zu reflektieren und die thematische Vielfalt und die unablässige Verflüchtigung der Urbanität und der daran beteiligten Individuen zu veranschaulichen.

2.2 Migration und Subversion

Kurz nach dem Mauerfall kontextualisiert, haben die in CC inszenierten soziokulturellen Verhältnisse aufgrund der intensivierten Migrationswellen und der zunehmenden Globalisierungsprozesse wieder an Bedeutung gewonnen. Anders als die vorherigen Migrationswellen haben die aktuellen Migrationsströme die Zunahme transkultureller Vermischung maßgeblich vorangetrieben, die durch die Infragestellung geschlossener Referenzrahmen gekennzeichnet ist (vgl. Welsch 2010: 40-41). Die Auseinandersetzung mit dem Zugehörigkeitsgefühl beschränkt sich zunehmend tendenziell nicht auf Ein- und Ausschließungsmechanismen, sondern konstituiert einen transkulturellen und autonomen Raum (vgl. dazu Welsch 2010: 42). Im Rahmen der Literatur flüchtiger Identitäten ist hervorzuheben, dass sich der urbane Raum nicht als ein regloses Gefüge bildet, sondern als ein relationales, dialogisches und äußerst dynamisches Bewegungsgeflecht. Die Bewegungen der Individuen² offenbaren die kurzlebige alltägliche Produktion des urbanen Raums und tragen zugleich in Form von Ambivalenzen, Widersprüchen, (Nicht-)Identifikationen zu ihrer Selbstbestimmung bei. In diesem Zusammenhang spielt die inter- bzw. transkulturelle Artikulation von Raum- und Selbstwahrnehmungen eine tragende Rolle, weil die Interpretationsprozesse nicht auf einer *tabula rasa* zutage treten, sondern in Individuen, die über eine Vergangenheit und eine narrative Identität in ständiger Entwicklung verfügen (vgl. Ricoeur 1987).

2 Es ist möglich, auf die Überlegungen von Ottmar Ette zurückzugreifen, die auf die Relevanz der Bewegungen aufmerksam machen. Ette zufolge (2005: 17) führt die Anhäufung von Erlebnissen im Laufe der Zeit zur Etablierung einer Literatur ohne festen Wohnsitz. Es handelt sich ihm zufolge um einzigartige und individuelle Sammlungen von räumlich artikulierten Wahrnehmungen, die erst durch die räumliche Verschiebung des Individuums ermöglicht werden. Das dem Identitätsentwurf gleichkommende Ergebnis dieses Sammlungsprozesses bezeichnet Ette zufolge wiederum die Entstehung eines transarealen Amalgams: »Die Stadt erscheint [...] weniger in ihrem Wachstum vor Ort, gleichsam *in situ*, sondern mehr aus der Perspektive einer fundamentalen Relationalität, die nicht nur die Städte aus verschiedenen Ländern, aus verschiedenen kulturellen *Areas* als mobile Strukturen miteinander verknüpft, sondern die Insularität [...] als weitgespannte transareale Archipel-Situation vorstellt.« (Ette 2011: 222, Herv. i.O.)

In CC kommen also Spannungs-, Aushandlungs- und Entwicklungsfelder zustande, die grundsätzlich Transformationsprozessen ausgesetzt sind. Dabei lassen sich zahlreiche Begegnungen mit verschiedenen Sichtweisen und Weltanschauungen sowie die selbstständige Artikulation von narrativen Identitäten beobachten. Angesichts des großen Spektrums an Existenzmöglichkeiten eröffnet und erweitert sich ein urbanes Paradigma, dessen symbolisches Netz durch die Migrationsströme nur komplexer und vielfältiger wird und gleichzeitig zur Grenzauflösung der kulturellen Performanz weiterhin beiträgt.

Im Karas Roman ist die Auseinandersetzung mit den Familiengenerationen in einem Migrationskontext von großer Bedeutung für das Verständnis dieser (soziokulturellen) Grenzauflösung und der Entstehung eines autonomen Diskurses. Der homodiegetische Erzähler Hasan stellt diese Unterscheidungsstrukturen infrage, indem er konstatiert, dass die neue Einwanderungsgeneration, zu der er selbst zählt, sich selbst kulturell bewusst in die Urbanität einfügt, ohne jedoch an gewissen Zugehörigkeitsmustern festhalten zu müssen. Mit einem nahezu programmatischen Diskurs sieht er sich selbst und andere Migranten nicht mehr im Status des Fremden, der quasi eine sekundäre und komplementäre Rolle bei der Gestaltung des Stadtbildes spielt, sondern als Individuen, deren Identitäten das aktuelle Stadtbild insgesamt mit repräsentieren und mitgestalten:

[W]ir waren die neuen Berliner, Pariser und Londoner, die in Kreuzberg, Barbès und Southall in Banken, Büros, Läden und Restaurants arbeiteten, unsere Energie, unseren Enthusiasmus ins Geschäft einbrachten und alles vorantrieben. Wir waren die neue Boheme, die die Szenen Stück für Stück eroberten. Wir schafften neue Bilder, neue Sprachen, neue Gewohnheiten, eine neue Person und stellten das Alte in Frage. Unser Hintergrund, unser kulturelles Gemisch machte uns wacher und empfänglicher für die Betrachtung unserer Umgebung aus verschiedenen Perspektiven.

Oft veräppelten wir heimlich die kleinkarierten Denker, die Holzköpfe, die uns mit ihren engen Schablonen zu bewerten versuchten, uns als eine Generation des »Dazwischen« sahen. Denn im Grunde genommen konnten wir sie zehnmal schlagen, wir waren flexibler, schneller. Wir trugen all die historischen, kulturellen und politischen Gegensätze in uns, und wir wuchsen daran und schlugen Brücken. Wir passten in keine Schablone und waren eigentlich etwas ganz Neues, so ein Gemisch wie uns hatte es nie zuvor auf europäischem Boden gegeben.

Das Einzige, was diese Holzköpfe mit uns vorhatten, war, dass wir so werden sollten wie sie: eine Sprache, eine Kultur, eindimensional, einschätzbar, in eine Schublade packbar. *Piss off!* Wir waren aus diesen Strickmuster herausgewachsen und hatten eigene Strukturen, die sie nicht begreifen wollten, weil sie ihrem gewohnten Denken nicht entsprachen. Und sie besaßen die unverschämte Dummheit, uns aus ihrer Beschränktheit zu beurteilen und als die »verlorene Generation« zu bezeichnen. *F... off!*

Wir waren eine Herausforderung für diese Holzköpfe, denn wir sprengten die Grenzen in ihren Köpfen. Heimlich! Ja, wir waren Pioniere und Grenzgänger in Europa und hoben den Unterschied zwischen *placed* und *displaced* auf. Wir gingen unseren Weg und zogen Europa mit uns, manchmal ging es hinkend, manchmal schleppend, manchmal

wie ein kleines Kind schreiend und sich auf den Boden werfend. *So what!* (CC 317-318, Herv. i.O.)

Die obige Passage macht deutlich, dass die Neugestaltung Londons auf die aktive soziale Praxis von Individuen verschiedenster Herkunft zurückzuführen ist. Der Paradigmenwechsel des Urbanen lässt sich hiernach nicht durch die bloße Existenz solcher Individuen, sondern vielmehr durch ihre aktive Beteiligung an der kollektiven Umgestaltung des sozialen und urbanen Raumes erklären, »creatively engaging with ›fixed identities‹ at all turns [...] to proclaim the ›margins‹ as the ›new‹ Europe« (Roy 2011a: 207). Das hat mithin zur Folge, dass dem Stadtraum eine neue kulturelle Gestalt verliehen wird. Die zunehmende Beschleunigung des Stadttempos und die höhere Flexibilität der sozialen Praxis – wie etwa durch die oben angesprochene *tube* – benennen die Auswirkungen der flüchtigen Moderne und der damit einhergehenden Globalisierungsprozesse auf die räumlich-subjektive Dimension.

Anders als die vorherigen Migrationsströme ist die von Hasan wahrgenommene Urbanität durch einen sehr hohen Grad an Selbstbestimmung und -transformation charakterisiert: Die Anpassungsfähigkeit spielt hierbei eine unerlässliche Rolle, die dem Protagonisten seine Selbstbestimmung erlaubt. Hasan zählt zu einer Generation von Individuen flüchtiger Identitäten, die sich nicht mehr mit vorgegebenen Mustern identifizieren und sich fremde Bestimmungen nicht mehr auferlegen lassen. Die Befreiung von solchen (kulturellen) Mustern stellt die hierarchische und oftmals binäre Strukturierung zwischen »Einheimischen« und »Migranten« infrage und steht an dieser Stelle für ein gleichberechtigtes Zusammenleben.

Der Unterschied zwischen seiner Generation und der der »Holzköpfe« ist insbesondere in der Raumwahrnehmung vorzufinden. Während die Generationen »kleinkarrierter Denker« (Einwelt-Menschen, Vertreter der »harten« Moderne) sich anhand des zeitlichen Rückgriffs definieren, entwickelt sich seine Generation in Übereinstimmung mit einem neuen, gegenwärtigen Raumdenken. Die Ablösung von der Zeit fungiert in CC als Emanzipation von einer national-kulturellen Vergangenheit (wie etwa des europäischen Imperialismus, des Nationalsozialismus, der Zypern-Konflikte usw.); sozusagen widmen sich die »neuen Londoner« gegenwärtig dem Raum als Rahmenbedingung für ihre Selbstgestaltung und -bestimmung:

Die Zeitkategorie in ihrer Verknüpfung mit der europäischen Ideologie evolutionärer Entwicklung und deren Konzeption als Fortschrittsgeschichte ist jedenfalls nicht mehr in der Lage, solche globalen Gleichzeitigkeiten und räumlich-politischen Verflechtungen [...] zu erfassen. (Bachmann-Medick 2006: 287)

Diese Neukonzeptualisierung der Wahrnehmungen geht mit den soziokulturellen Entfaltungen der flüchtigen Moderne einher: Sie werden zunehmend intensiver und lösen sich von vorwiegend zeitlich verankerten Orientierungsformen ab.

Die Auflösung der vom Erzähler erwähnten Kategorien *placed* und *displaced* spiegeln eben die Infragestellung binärer Systeme wider, die im Raum nur einseitig diskursiv organisiert und artikuliert waren. Unter Berücksichtigung der Kultur als zwischenmenschliches und diskursives Handeln lassen sich bei dieser strukturellen Zerlegung ein paradigmatischer Bruch der multi- und interkulturellen Verhältnisse sowie eine

Annäherung an eine transkulturelle und dynamische Urbanität feststellen (vgl. Welsch 2010). Parallel dazu überwindet der transkulturelle und differentielle Raum die soliden Grenzen der gesellschaftlichen Relationen und kommt als ein veränderliches räumlich-kulturelles Geflecht zum Vorschein.

Im Rahmen der flüchtigen Moderne und der Betonung der Rolle des Individuums erweist sich CC sowohl als ein dynamisches und wandlungsfähiges Raumverständnis als auch als die allmähliche Störung und Erosion des soliden Identitätsparadigmas. Die narrative Handlung dient insofern als eine aufschlussreiche kulturwissenschaftliche Infragestellung, indem sie beide Paradigmen narrativ vergleicht und die Bedeutung des Raums sowie dessen Auswirkungen auf die Individuen akzentuiert. Der Zugehörigkeitsbegriff wird durch die Kritik an soliden Weltanschauungen ebenso infrage gestellt, die auf Herders Kugelmodell (ebd.) basieren und nun unter dem Gesichtspunkt der flüchtigen Moderne überdacht werden.

Die folgenden Unterkapitel sollen anhand von Beispielen aus CC die Verflüchtigung der individuellen und kollektiven narrativen Identitäten veranschaulichen. Das Kulturelement umfasst die ganze narrative Handlung, wird jedoch systematisch infrage gestellt. Zur besseren Erfassung dieses Paradigmenwechsels ist es von großer Bedeutung, sowohl die harte bzw. solide als auch die flüchtige Moderne einzeln zu analysieren, damit ihre theoretisch-praktischen Unterschiede und die Identitätsprojekte deutlicher verglichen werden können. Zunächst soll die Darstellung der »soliden« Figuren (Einwelt-Menschen) untersucht werden. Themen wie z.B. die Zugehörigkeitsverhältnisse, die Vergangenheit und die soziokulturellen Strukturen werden in Hinsicht auf ihre räumlichen Ausprägungen identifiziert, woraufhin die Debatte über die flüchtigen Identitäten anschließend als Gegenantwort auf die Eindimensionalität und Engstirnigkeit angestoßen wird.

2.2.1 Die »Einwelt-Menschen«

Wie bereits angesprochen, ist London als eine Weltmetropole in einen Kontext der flüchtigen Urbanität eingebettet, deren Praktiken sich in erster Linie an die Raumkategorie wenden. Es handelt sich im Rahmen des *spatial turn* um einen Paradigmenwechsel, der den Fokus auf die Jetztzeit richtet und den Widerstand gegen die harte Moderne leistet (vgl. Bauman 2003[2000]: 32; Garrett 2011: 637; Bachmann-Medick 2006: 47). Dieser massive und turbulente Übergang wird in CC anhand multikultureller Bezüge inszeniert, die oft zu einem kulturellen Nebeneinander führen, aber sich nicht zwangsläufig mit der Fremdheit verschmelzen lassen (vgl. Welsch 2010).

Trotz der Erträge des Postkolonialismus im Sinne einer Neuinterpretation des theoretisch-praktischen Apparats ist allerdings nach wie vor zu konstatieren, dass die binären und soliden Zuordnungssysteme immer noch bestehen. Es ist nicht zu leugnen, dass die neuen diskursiven Praktiken – vor allem diejenigen, die im urbanen Raum artikuliert werden – eine aufschlussreiche Rolle bei der Umgestaltung von Verhältnissen zwischen Menschen verschiedener Kulturhintergründe spielen, aber die Spannung zwischen der soliden und der flüchtigen Moderne resultiert oftmals in einer defensiven Reaktion auf die kulturellen Transformationsprozesse.

In dieser Hinsicht schotten sich viele Individuen und kulturelle Gruppen in ihren eigenen kulturellen Horizonten ab, indem sie auf eine vergangene Zeit zurückgreifen, die als stabil wahrgenommen wird und mit der sie in Übereinstimmung sind. Die Identifikationsformen dieser Einwelt-Menschen basieren somit auf einem retrospektiven Blick, d.h. der Vergegenwärtigung der Vergangenheit: eine Taktik (vgl. Certeau 1988: 23), die im Rahmen der narrativen Handlung infrage gestellt wird. Dem retrospektiven Aspekt der soliden Identitäten stellt sich somit die Prospektivität der flüchtigen Identitäten entgegen. Das Aufeinandertreffen verschiedener Sichtweisen führt gewisse Konflikte herbei, die in CC nicht nur kritisch dargestellt werden, sondern auch den Ansatzpunkt für die Selbstbestimmung der flüchtigen Identität bilden. Insofern spielen die Einwelt-Menschen eine funktionale Rolle bei Hasans Selbstbestimmung, indem sie ihm Nicht-Identifikationen anbieten.

Auf der intradiegetischen Ebene lassen sich somit zwei Gruppen von Individuen ausmachen, die noch die solide bzw. harte Moderne vertreten: die einheimischen Londoner und die ersten Einwanderergenerationen. Obwohl es zwei verschiedene Publiken sind, weisen beide mangelnde Bereitschaft zur erfolgreichen soziokulturellen Integration und Interaktion auf. Kara (im Interview mit Károlyi 2008) bezeichnet deshalb diese Gruppen »Einwelt-Menschen«, denn ihre Gemeinsamkeit besteht in dem Widerstand gegen einige Transformationen der flüchtigen Moderne und in den Bemühungen, an kulturell vorgegebenen Denk- und Verhaltensmustern festzuhalten. Um diese Mechanismen näher zu betrachten, sollen diese Gruppen und deren räumliche Praktiken im Folgenden unter die Lupe genommen werden.

2.2.1.1 Die Einheimischen

Zu Beginn seines Lebens in der englischen Hauptstadt und aus finanziellen und sprachlichen Gründen braucht Hasan eine Weile, bis er Kontakt zu Einheimischen knüpft. Laut ihm ähneln sich die Einheimischen nicht nur äußerlich (CC 62), sondern vor allem in Hinsicht auf ihre praktizierten Diskurse und ihre Selbstinszenierung. Die Beschreibung seiner Wahrnehmungen macht deutlich, wie das Leben der Einheimischen auf die Raumdimension projiziert wird. Unter Bezugnahme auf Foucault (1977; 1992[1984]) übt die Körperlichkeit als Vermittlungsinstanz wesentlichen Einfluss auf die individuellen Wahrnehmungen und die empirische Welt aus. Hasan wird von einer Englischlehrerin als eine »*physical person*« (CC 77, Herv. i.O.) bezeichnet und unterscheidet sich von den Einheimischen, indem er die zwischenmenschliche Annäherung vorzieht:

[...] England war für mich ein Land des Ohrs, und um Ihnen dies zu erklären, würde ich Sie bitten, sich eine Skala der Sinnesorgane vorzustellen. Also mit Nase, Augen, Ohren, Gaumen und Haut drauf. Okay?

Das Ohr würde ganz oben auf dieser Skala stehen, denn anders konnte ich es mir nicht erklären, warum die Leute hier ständig »*fine, nice, smashing, brilliant (brill), sorry, excuse me, ooohhh that's pathetic ...!*« sagten und es Monate dauern konnte, bis sie zu dem kamen, was sie nun wirklich meinten. Das Leben in London war schon kompliziert genug, noch komplizierter waren der Umgangston und die Floskeln.

[...] Auf dieser Sinnesskala würde das Auge dann den zweiten Platz belegen. Fashion und Style waren hier das A und O, und es schien, als ob halb London davon lebte. [...]

Den mittleren Platz würde die Nase und die letzten beiden Plätze der Gaumen und die Haut belegen, denn anders konnte ich es mir nicht erklären, wie man sonst auf so was wie Pie und Pudding kam. [...]

Als Letztes kam die Haut, der taktile Sinn, das Anfassen, Fühlen. Mein anfangs unbeholfenes Beharren, den Leuten zur Begrüßung die Hand zu reichen, schien hier wie eine exotische Geste aus dem Kaschgar-Gebirge zu wirken. [...]

Wahrscheinlich empfing ich die Frequenzen von Menschen erst dann, wenn ich sie im Gespräch kurz an der Schulter, am Arm anfasste oder an der Hand berührte. (CC 75-77, Herv. i.O.)

Obwohl diese Klassifikation auf den ersten Blick als eine bloße kulturelle Ausprägung erscheint, gibt sie Aufschlüsse über die kulturell-körperlichen Praktiken gegenüber der Fremdheit. Hasan zufolge ergibt sich die Fremdwahrnehmung aus einem dialogischen Verhältnis, wohingegen das Gehör auf gewisse Floskeln zurückgreift. Dieser Aspekt der *Englishness* wird – wie bereits kommentiert – als eine Reaktionsunfähigkeit aufgefasst, eine Passivität, die der Blasiertheit (vgl. Simmel 1995[1903]) und der Mixophobie (vgl. Bauman 2003a) ähnelt. Als bedeutendes Beispiel erweist sich dabei auch die Gastronomie, deren (körper-)symbolische Bedeutung mit der kulturellen Vermittlung einhergeht.

Die Kritik an den Wahrnehmungsformen der einheimischen Engländer erstreckt sich des Weiteren auf einen soziokulturellen und geschichtlichen Kontext. In einem postkolonialen Zusammenhang inszeniert, sind die interkulturellen Bezüge in CC oft einer kolonialistischen Haltung ausgesetzt. Die Ausdehnung des britischen Weltreichs überdauerte Jahrhunderte und brachte hierarchische Strukturen (Kolonisator – Kolonie) zustande, deren Spuren bis heute nachverfolgt werden können. Die politische Auflösung fand zwar insbesondere ab dem Ende des Zweiten Weltkrieges statt, sie ist jedoch soziokulturell nicht vollständig vollzogen worden.

Der imperialistische Aspekt lässt sich in CC sowohl sprachintern als auch sprachextern ermitteln. Mithilfe eines häufig vorkommenden Wortschatzes, der Herrschaftsverhältnisse suggeriert (»erobern«, »kolonialisieren«, »belagern« usw.), bringen die Randgruppen einer hegemonischen Gesellschaft den Wunsch zum Ausdruck, sich von diesen asymmetrischen Beziehungen zu befreien bzw. eine übergeordnete Position innerhalb der Gesellschaft einzunehmen sowie die Kontrolle über die soziokulturellen Handlungsrahmen zu haben: »Kazim wollte, wie McDonald's es zuvor gemacht hatte, diese trübe Stadt von seinem Kebap Van aus kolonisieren, also in jede Einkaufsstraße, an jede Ecke, in jede Fußgängerzone und an jede Kreuzung vorstoßen und sie mit Kebab-Shops belagern.« (CC 16) Diesem Wunsch nach Erfolg liegen nicht nur kulturelle, sondern auch finanzielle Motive zugrunde (vgl. Bauman 1998: 12). London ist eine Weltmetropole mit hohen Lebenshaltungskosten, was dazu führt, dass die Lebensführung eine Frage des Überlebens ist. Interessanterweise verwenden eher die dargestellten Einwanderer diesen kämpferischen Wortschatz, aber nicht unbedingt mit dem Ziel, diese hegemonischen und binären Strukturen aufzulösen, sondern vielmehr um eine andere Position innerhalb dieser Struktur einzunehmen.

Laut Hasan und anderen sekundären Figuren, die andere kulturelle Landschaften mitbringen, reduziert sich die Umgangsform der Einheimischen auf eine vorwiegend

öffentliche und oberflächliche Haltung von Akzeptanz und Toleranz, die sich nicht auf das private Leben der Menschen erstreckt. Trotz der kulturellen Vielfalt Londons befindet sich der kulturell Andere oft in einer Randposition und das Zusammenleben wird scheinbar als bloße Wahrung des Images in die Praxis umgesetzt. Die Integration von Migrant*innen spielt in dieser Hinsicht eine lediglich funktionale Rolle:

Es war Feierabend, und die Leute konnten sich aussuchen, mit wem sie ein Bier trinken wollten. Bei der Arbeit mussten sie vielleicht mit Pakistanis, Afrikanern und Indern arbeiten. Aber am Abend hatten sie die Wahl. Ich checkte: Hier und da ein braunes Gesicht, sonst war alles käseweiß und großstädtisch. (CC 131)

Hierbei ist es aufschlussreich zu beachten, dass das private Leben nach wie vor durch eine kulturelle Homogenität gekennzeichnet ist. Die Interaktion zwischen den Einheimischen und den neuen Londonern beschränkt sich also auf eine Funktionalität des urbanen Raums, wo die Objektivität der Arbeit sich dem privaten und zwischenmenschlichen Kontakt widersetzt.

Ein Beispiel hierfür ist die entsetzte Reaktion von Hasans Mutter im British Museum, welches über eine riesige Sammlung von Artefakten aus den verschiedensten Ländern und Kulturen verfügt. Seine Mutter hält solch eine Ausstellung für respektlos, wenn sie einen Koran in einem Glaskasten sieht: »Was glauben die, wer sie sind?? Die Herren der Welt???« [...] »Was hat ein Koran in goldener Schrift in einer englischen, christlichen Stadt inmitten so vieler Ungläubiger zu suchen? Passt nicht! Gehört nicht hierher!« (CC 247) Die Ausstellung solcher Artefakte wird von ihr als eine imperialistische Haltung wahrgenommen: Diese Vergegenständlichung der Kulturen und der Machtbeziehungen verhilft zur Durchsetzung eines scheinbaren Inklusionsdiskurses, der sich auf Kulturgüter reduziert und die subjektive Dimension ihrer Mittler nicht mit einbezieht: »Da haben sie persische Kacheln an ihren Kaminen, legen türkische Teppiche in ihre Wohnzimmer und hängen indische Seide als Gardinen auf. Und lassen keinen Ali oder Ranjit an ihre Tür! Materialien aus diesen Ländern sind ihnen gut genug, die Menschen nicht.« (CC 248)

Es lassen sich auch andere Beispiele anführen, die die Herrschaftsverhältnisse zwischen Einheimischen und den kulturell Anderen veranschaulichen. Laut Kazim, Hasans Cousin, legen die imperialistischen Machtbeziehungen nahe, dass die Fremdheit erst berücksichtigt wird, wenn sie sich als nicht kolonisiert und demzufolge exotisch herausstellt:

»Die Engländer haben es nie geschafft, Anatolien zu kolonialisieren, *right*? Deshalb finden sie Anatolier interessant, geheimnisvoll, entdeckungswürdig, halt eine Art *Turkish delight*, verstehste? Curry und Chai sind hier Standard, Routine, ja schon abgedroschen.« (CC 293-294, Herv. i.O.)

Hasans narrative Identität wird jedoch als eine transkulturelle Melange präsentiert, die sich auf seine Lebenserfahrungen in Istanbul und Berlin zurückführen lässt. Wenn gleich sich Hasan als Kreuzberger türkischer Herkunft identifiziert, stellt er sich den Einheimischen als »*Turkish Berliner*« (CC 293, Herv. i.O.) vor; jedoch wird er schließlich zum absurden Status von »*Turkish delight*« verdammt. Selbst seine Identität als Deutscher ist den stereotypen Aussagen der Engländer ausgesetzt. Seine Freundin Betty, die

auch aus Berlin kommt, kritisiert zudem die Engländer, weil sie ihr zufolge oft auf die deutsche Vergangenheit zurückgreifen, um ihre eigenen engstirnigen Perspektiven zu bestärken. Sie erwähnt die Nostalgie der Engländer als Sehnsucht nach einer vergangenen Zeit, in der sie die Welt beherrschten. Dieser Diskurs spiegelt sich in ihrem Alltag auf zwischenmenschlich voreingenommene Art und Weise: Ihr Englischlehrer nannte sie Fritz-Blitz-Betty (CC 70) und ist mit ihr stereotypisch und respektlos umgegangen: »Der hat mir diesen blöden Werbespruch ›Vorsprung durch die Technik‹ zugeflüstert und dabei den Arm ausgestreckt, wie zu Heil Hitler!« (ebd.) Die kulturelle Stereotypisierung dient hierbei der Reduktion einer Identität auf Eigenschaften oder Ereignisse, die nicht unbedingt der gegenwärtigen Wirklichkeit entsprechen. Die Verunglimpfung des kulturell Anderen zielt nicht nur auf die Erniedrigung der Fremdheit ab, sondern wird vom Sprachlehrer – welcher ironischerweise als Kulturvermittler fungieren sollte – als eine Bestätigungsform eindimensionaler Sichtweisen wahrgenommen. Als Hasan seinem Cousin diesen Vorfall zur Kenntnis bringt, wird der Protagonist vom Kommentar seines Cousins überrascht: »Sag dieser Betty, sie soll einfach über die Naziwitze lachen!« (CC 164) Damit keine Diskussion entfacht wird, halten die Verharmlosung und die Relativierung solcher Kommentare jedoch die hierarchischen Strukturen weiterhin aufrecht: »Ich konnte jedenfalls nicht wie Kazim so vieles in London gleichgültig tolerant hinnehmen« (ebd.).

Hasan, der in Berlin oft mit der Reduktion seiner narrativen Identität auf seine türkische Herkunft konfrontiert war (CC 70), wird in London auch herabsetzend auf seine Identität als Deutscher pauschalisiert und stereotypiert. Er wohnt nach dem Beziehungsende mit der Modestudentin Hannah in einer WG zusammen mit Betty und ein paar Einheimischen, darunter Keith, der »[...] die Welt – einen Planeten von ca. 5,5 Milliarden Menschen – in *winner*s and *loser*s ein[teilte]« (CC 345, Herv. i.O.). Versunken in eine binäre Weltanschauung, scheint er zu vergessen, dass Betty und Hasan ursprünglich aus Berlin kommen, und hält in alkoholisiertem Zustand eine voreingenommene Rede:

Als ich den Nachttisch servierte, sprachen sie gerade über den Film *Schindlers Liste*, dann übers deutsche Kino.

»These fucking Krauts don't know anything about being creative. They put everything in fucking groups with registration numbers on top ... Do you know that they let their country down? These Fritz, these damn Fritz«, brabbelte Keith vor sich hin, wahrscheinlich nahm er an, dass am Tisch kein Deutscher saß. Wenn ich die Augen schloss und ihm zuhörte, dann klang er wie ein alter weißer Engländer aus einem *suburb* Pub, der nach drei Pints eine rote Birne und rote Rübe hatte und sich über seine Jugendzeit ausließ.

»You've never been to Germany! How do you know the Krauts?«, fragte Betty genervt.

»Everybody knows that about the Krauts. Common sense. They're just Krauts«, lachte er, vom Wein berauscht und mit rotunterlaufenen Augen.

»The Krauts don't have much fun, but we've a lot of fun about them.«

»What about Pakis and wogs?«, fragte Betty wütend.

»Blitz, Fritz, tough stuff...«, lachte er über seine eigene Bemerkung.

Im Schutz der intimen Kerzenbeleuchtung hatte Betty ihren Ärger bis jetzt verbergen können.

»What do you mean with Fritz, Blitz?«, fragte sie in einem ungewöhnlichen ruhigen Ton, doch unter dem Tisch wackelte sie nervös mit dem Bein.

»Oh, just joking«, lachte Keith und leerte sein Weinglas.

»Ooohhh, JOOOKING? I have enough of that!«, fauchte sie und errötete jetzt scheinbar. Dann schossen die Gegenangriffe und Beschimpfungen nur noch so aus ihrem Mund. (CC 346-347, Herv. i.O.)

In dieser Hinsicht lässt sich feststellen, dass diese kulturellen Spannungen und Konflikte sich auf zeitlich entfernte Verhaltens- und Denkmuster beschränken, die heutzutage keine Geltung mehr haben: »Diese elenden Frontwitze aus Opas Zeiten sind so abgedroschen, so ›ne abgefuckte Propaganda!« (CC 347) Der Rückgriff auf die Vergangenheit stellt insofern einen Machtmechanismus dar, der darauf abzielt, einen Ausgrenzungsdiskurs weiter voranzubringen.

Im Gegensatz zur Vergangenheit, auf die die soliden Ansichten zurückgreifen, ist die Gegenwart der flüchtigen Moderne von einem prospektiven Blick durchzogen, der sich dem Raum und den ihn mitgestaltenden Elementen zuwendet. Die existierenden Konflikte liegen somit nicht nur der kulturellen Dimension zugrunde, sondern basieren auch auf den Generationsunterschieden. Betty, in einem Streit mit ihrer Mutter, verteidigt sich gegen ihre Kritik und betont, dass die gegenwärtigen soziokulturellen Lebensumstände sich von denjenigen der Zeit ihrer Mutter erheblich unterscheiden:

»Ihr hattet es doch damals einfach. Mit Wirtschaftswunder, Vollbeschäftigung, einmal Indien und zurück und dann mit Sozialpädagogikstudium zur Geschäftsführerin werden. Pah! [...] Unsereins schlägt sich mit Furzjobs durchs Leben, und diese Revolutionäre sitzen jetzt in Toppositionen, verlagern Arbeitsplätze nach Vietnam, Indien und Bangladesh und lassen dort für ›nen Penny Kinder arbeiten«, fauchte Betty wütend und sah ihrer Mutter direkt ins Gesicht. »Ihr hattet die Zuversicht, dass ihr feste Arbeitsverträge, Gehälter und Rente bekommen würdet!« (CC 341)

Obwohl die flüchtige Moderne einerseits ein breiteres Spektrum an Existenzmöglichkeiten hervorbringt, stellt sie andererseits die Stabilität des individuellen Lebens infrage. In dieser Hinsicht geht die flüchtige Moderne mit einer ihr innewohnenden Ambivalenz und Orientierungslosigkeit einher, die sich auf die finanziellen Umstände auswirken und die Lebensführung neuerer Generationen stark beeinflussen und schwerer machen (vgl. Bauman 2003[2000]: 174). Die obige Passage betont diese Orientierungslosigkeit: Betty und ihre Mutter haben Raumerfahrungen in Berlin zwar erlebt, aber sie nehmen sie unter verschiedenen sozioökonomischen Blickpunkten subjektiv wahr, die sich direkt auf ihre Raumverständnisse auswirken.

Die Stereotypisierung kultureller Gruppen ist nicht die einzige Art und Weise, die zur Aufrechterhaltung hierarchischer Strukturen verwendet wird. Die symbolische Praxis der Bedeutungszuschreibung zwecks sozialer Ausgrenzung und gesellschaftlich-nationaler Selbstlegitimation lässt sich im kosmopolitischen Diskurs wiederfinden, welcher positiv als Möglichkeit vermarktet wird, sich in den aktuellen Globalisierungskontext einzuschreiben. Die Kritik an diesem verkauften Symbolismus wird von Kazims Frau, Sujkeet, geübt, die in London aufgewachsen ist. Ihr zufolge stellt sich der Kosmopolitismus-Begriff in London als eine Art Selbstlob von größtenteils der einhei-

mischen Bevölkerung heraus, insbesondere von der politischen Klasse, die öffentlich für den Multikulturalismus und die Toleranz plädiert (CC 163), aber privat Abstand hält:

»Wenn du durstig durch die Sahara gegangen bist, Wochen auf einem griechischen Kutter im Mittelmeer ausgeharrt hast, es dann über italienische und spanische Aufanglager nach England geschafft hast – die internationale Erfahrung eines *underdog* gesammelt hast, giltst du nicht als *Kosmopolit*, sondern als *asylum seeker*, wog, *nigger!*« (CC 164, Herv. i.O.)

Sukjeet beanstandet somit die Aussage eines neutralen oder sogar inklusiven Konzepts von Kosmopolitismus in London. Hierbei lässt sich Baumanns Unterscheidung zwischen Touristen und Vagabunden³ wieder aufgreifen: Das Kosmopolit-Sein bezeichnet das Leben des Touristen, wohingegen die Vagabunden in dieser Debatte an den gesellschaftlichen Rand gedrängt werden (dazu vgl. Bauman 1998: 77): » ›In einer echten *multi-racial* Umgebung leben bedeutet, dass die Leute keine Angst haben und sich von WIR-IHR, UNS-EUCH-Vorurteilen befreien. Andersartigkeit? Ja! Abwertung? Nein!« (CC 315, Herv. i.O.)

Die in CC dargestellten Konflikte sind dementsprechend zweierlei Natur. Einerseits operieren sie auf einer kulturellen Ebene und sind in eine postkoloniale Debatte eingebettet; andererseits entstehen sie aus Generationsunterschieden, die im Hinblick auf die Weltordnung verschiedene Ausrichtungen haben. Allerdings ist ausschlaggebend zu beachten, dass die Generation von Migrantenkindern, die in London geboren sind und sich dort als Einheimische fühlen, diese Problematik noch weiter verschärfen kann. Hannah, Hasans Freundin, wird als ein *London girl* mit türkischem Hintergrund präsentiert. Ihre Türkischkenntnisse sind allerdings sehr begrenzt und ihr Kontakt zum Heimatland ihrer Eltern beschränkt sich auf einige Aufenthalte in ihren Ferien. Sie fühlt sich wie eine Londoner Einheimische und hat ebenso die einseitige Mentalität, die in CC kritisiert wird. Sie ist sich zwar der kulturellen Vielfalt Londons bewusst, aber sie artikuliert trotzdem einen hegemonischen soziokulturellen Diskurs. Dies lässt sich anhand ihrer Positionierung gegen die imperialistischen Praktiken in ihrem Modeprojekt veranschaulichen:

»Am besten wäre es, wenn man das Herkunftsland dieser Kleider zur Marke machte.«

»Wie bitte?«

»Ja, genauuu!«, schrie Hannah und freute sich noch mehr über ihren plötzlichen Einfall. »Ja, ich mache schöne, edle Etikette an die Kleider mit *made in Bangladesh* oder *made in Phillippines* ..., GENAU DAS IST ES!«, schrie sie begeistert über ihren plötzlichen Einfall. [...]

»Das ist es. Diesen Nutella-Rebellen im Westen ihre eigene Stupidität verkaufen!«, forderte Hannah überzeugt.

3 Ein Kritikpunkt lässt sich an dieser Stelle aufweisen: Die Identitätsentwicklungen von Hasan werden im Laufe der Erzählung vorwiegend positiv dargestellt. Im Roman wird zwar ein Plädoyer für die Andersartigkeit und die zwischenmenschlichen und kulturellen Verhältnisse gehalten, doch man darf die Tatsache nicht aus den Augen verlieren, dass die flüchtige Moderne grundsätzlich ambivalent ist und zugleich negative Folgen, die im Roman meines Erachtens nicht weiter ausgeführt wurden, mit sich bringt.

»O Mann, du wirst ja richtig politisch«, stellte ich amüsiert fest.

»Nein, nur realistisch.«

»Nüchtern kapitalistisch«, korrigierte ich sie. Hannah nickte kurz und fing an ihre neuen Ideen in die Tat umzusetzen. (CC 303, Herv. i.O.)

Hasans Bemerkung stimmt mit der Kritik an einer Darstellung der kulturellen Fremdheit überein, die auf finanziellen und nicht unbedingt kulturellen sowie humanitären Gründen basiert. Es handelt sich also um ein gewinnorientiertes Engagement, das anscheinend nicht auf soziokulturelle Anliegen abzielt. Zwar versucht Hannah gewissermaßen, sich von einer einseitigen Positionierung zu distanzieren, aber ihre Handlungen sowie Gründe verraten, dass es ihr nicht gänzlich gelingt. Selbst im Alltag bringt sie mit gewisser Naivität das imperialistische Erbe der englischen Einheimischen zur Sprache: »Komm, wir spielen Kolumbus!«, schlug Hannah plötzlich vor und kicherte dabei frech. Ich sah sie fragend an. [...] »Ach biiittee, lass uns Amerika entdecken«, erklärte sie immer noch verspielt schmollend. »Klingt imperialistisch«, sagte ich und versuchte zu verstehen, auf was sie hinauswollte.« (CC 298) Hannah spielt im Roman eine rein funktionale Rolle: Sie ist die in London geborene Tochter von türkischen Einwanderern; sie ist zwar durch eine kulturelle Melange gekennzeichnet, die jedoch nicht automatisch zur Infragestellung und Dekonstruktion binärer Sichtweisen führt. Ihr fehlt in dieser Hinsicht das Vermögen, sich ihrer eigenen Handlungen bewusst zu machen. Hasan zufolge handelt es sich dabei um eine Tendenz zur Assimilation der kulturellen Fremdheit, die nicht nur von Hannah unbewusst vertreten wird, sondern eine Tendenz der Urbanität Londons ist:

Es wunderte mich, dass Hannah kaum Türkisch sprach, obwohl sie oft in Istanbul war. Wie so viele Londoner konnte sie nur Englisch, eine andere Sprache kam gar nicht in Frage. Auch viele dieser zweiten und dritten Generation von Indern und Chinesen, Pakistani, Bangladeshi sprachen meistens nur englisch. In Berlin konnte man hier und da doch wenigstens Türkisch, Arabisch, Serbisch, neuerdings auch Polnisch und Russisch hören. (CC 191)

Der Vergleich zwischen Berlin und London ist aufschlussreich, denn er verweist auf eine tendenzielle Differenzierung bei der Assimilation verschiedener Kulturgruppen als eine Art Distanz von kulturellen Herkunft und trägt dadurch zur Stärkung hegemonischer Praktiken bei. Dieser kritische Aspekt ist von großer Bedeutung, denn diese Distanzierung seitens dieser »einheimischen Migrationskinder« kennzeichnet einen selbstwidersprüchlichen und ambivalenten Prozess, der versucht, die Bedeutung und die Wahrnehmungen der »Nutella-Rebellen« infrage zu stellen, ohne jedoch dabei zu realisieren, dass sie selber in diesen Kontext eingebettet sind.

Dieser solide Aspekt wird jedoch nicht nur durch die englischen Einheimischen und die in London geborenen Migrantenkinder vertreten, sondern auch durch viele Einwanderer selbst. Obwohl sie über interkulturelle Erfahrungen verfügen, scheinen sie sich nicht gänzlich von eindimensionalen Sichtweisen lösen zu können. Demnach soll im nachstehenden Unterkapitel auf die zweite Gruppe der Einwelt-Menschen, die Migranten des Café Cyprus, eingegangen werden.

2.2.1.2 Café Cyprus

Das titelgebende kommerzielle Unternehmen wird im Laufe des Romans als ein exemplarisches Modell von Widerstand gegen die kulturelle Pluralität konstruiert. In diesem Café versammeln sich zypriotische Einwanderer, die sich mit dem Zweck, »die Zypernfrage zu lösen« (CC 50), von London abschotten. Hasans Arbeitssuche führt ihn zum Ali Bey's Supermarket, der oft das gegenüberliegende zypriotische Café mit Essen und Getränken versorgt. In Ali Bey's Supermarket erfährt Hasan, dass er sich im Café Cyprus »tüchtig und diplomatisch« (CC 26) verhalten muss. Diese Diplomatie liegt darin begründet, dass das Café als kultureller und sogar geopolitischer Treffpunkt für die zypriotischen Migranten fungiert und seine Stabilität von den diplomatischen Bemühungen um Toleranz und Versöhnung aufgrund gruppeninterner Unterschiede abhängt.

Das Café isoliert sich in diesem Sinne mitten in der Urbanität Londons. Ihm kommt eine Rolle als Rückzugsort für seine Gäste zu, an dem ihr Status als Migranten aufgehoben wird und sie sich nach eigenen kulturellen Ausdrucksformen organisieren. Das Café fungiert insofern als subjektiver Raum, der sich nach seinen eigenen kulturellen Regeln und Mustern entwickelt. Das heißt nicht, dass sein Zutritt physisch beschränkt ist, sondern dass dem Raum eine symbolisch-subjektive und geschichtlich-kulturelle Organisation zugrunde liegt, die die Gäste teilen und erlebt haben.

Der Ort des Cafés isoliert sich insofern kulturell und historisch vom urbanen Leben Londons und dient zugleich als die Darstellung eines kulturellen Zuhauses. Die Urbanität draußen hebt sich also semantisch und symbolisch auf, sobald jemand den Ort betritt. Die Nutzung des Raums des Cafés – die »identifikatorische Nähe« (Bonner 2011: 269) – bietet eine Möglichkeit zur Identifikation mit Individuen zypriotischer Herkunft und zur Aushandlung von gruppeninternen Differenzen (türkisch/griechisch) an. Die Gäste werden narrativ oftmals kritisch beschrieben, da ihre Handlungen und Weltanschauungen gewisse Kulturmuster vertreten, die keine Interaktion mit dem gegenwärtigen urbanen Raum vorsehen: »[...] du hast es noch immer nicht geschafft, hier in diesem London ein Zuhause zu finden, oder?« (CC 34)

Es gibt hingegen Migranten, die in London doch Fuß fassen konnten, wie z.B. Ali Bey und seine Frau Ayşe Hanim:

»Wir sind doch nicht mehr im Dorf Bellapais, und das ist auch nicht der Bauernhof ihrer Väter, sondern ein Unternehmen, das Steuer an die britische Regierung zahlt und sogar mitbeteiligt ist an dem Penny für die Queen. Wir sind hier in Harringey und nicht in Magosa!« (CC 36; dazu auch 200)

Während Ali Bey und Ayşe Hanim einerseits eine gewinnorientierte und sogar diplomatische Stellung einnehmen, sind die Gäste des Café Cyprus durch eindimensionale und engstirnige – also solide – Identitäten gekennzeichnet. Hasan gewährt uns einen Einblick in das Leben einiger regelmäßiger Besucher:

Salim gehörte zu denen, die gleich eine Niederlage, eine Kapitulation darin sahen, wenn ein türkisches Mädchen sich in die Arme eines Nigels oder Neils kuschelte. Für Salim bedeutete das so viel wie »das Mutterland ist verloren, besetzt von blonden, ungläubigen unbeschnittenen Barbaren, Wikingern, Germanen, Sachsen, dem Westen...« Er hatte sich aus Bausteinen wie Familie, Ehre, Stolz, Heimat, Mutter, Schwester etc. ...

eine Burg, eine Festung gebaut, der sich England, der Westen keinen Zentimeter nähern durfte. Er verbarrikadierte sich darin, es war seine Heimat, sein Zuhause, und dort war alles in Ordnung. Die Leute waren stolz, ehrenhaft und respektierten sich gegenseitig. Es gab keine Scheidungen, keine Emanzen, kein Aids. Dort war ein Mann immer noch ein echter Mann. (CC 88)

Diese Passage verdeutlicht Salims Widerstand gegen London. Hasans Beschreibung greift auf einen militärischen und kämpferischen Wortschatz zurück, der den soliden und defensiven Aspekt der narrativen Identität Salims unterstreicht. Salims Ausgangskultur steht im Mittelpunkt seiner Selbstbestimmung und sein Denkmuster lehnt die kulturelle Vermischung und Auseinandersetzung mit der hiesigen Kultur ab, da London die Stabilität seiner narrativen Identität infrage stellen könnte. An dieser Stelle ist anzumerken, dass Salim versucht, seine traditionellen Werte zu beschützen, indem er für den kulturell Anderen keinen Platz schafft: »Anhand des Kaffeehauses [...] wird im Roman eine patriotische, antiglobale Konstruktion geschaffen, die der Auflösung von Dichotomien zu widerstreben versucht.« (El Hissy 2011: 410)

Es besteht nicht die Absicht, jede sekundäre Figur einzeln zu analysieren. Wichtiger ist vielmehr, dass die Gäste des Cafés eine homogene Gruppe bilden, selbst wenn sie sich innerhalb des Cafés als kulturell heterogen und zwiespältig erweisen. Aus diesem Grund legen diese Ein- und Ausgrenzungsverhältnisse eine heikle Umgangsform nahe, denn »[...] ihre Einsamkeit in London hatte die Alten auf eine seltsame Art hochsensibel gemacht. Sie vergaßen kaum eine Kränkung oder kritische Bemerkung, die über sie geäußert worden war.« (CC 94)

Ähnlich wie bei den zuvor erwähnten englischen Einheimischen, spielt die historische Dimension eine tragende Rolle bei der Lebensorientierung der zypriotischen Gäste. Obwohl der Raum des Cafés von einer Homogenisierung solider Identitäten durchzogen ist, ist die interne Struktur des Cafés zwiespältig und turbulent. Die Zypernfrage, die sich nach den Massakern in den 1960er und -70ern zugespitzt hat, bleibt bis heutzutage eine ungelöste diplomatische Frage. Die Insel ist seit 1974 durch die Green Line getrennt, eine Demarkationslinie, die die Zyprioten je nach kultureller Zugehörigkeit räumlich abgrenzt: »[...] von dieser alten Welt war nichts mehr übrig außer einigen Erinnerungsfetzen. Es war eine andere Zeit, eine andere Moral, ein anderer Kosmos gewesen.« (CC 90) Dieser räumlich-kulturellen Trennung durch die Green Line kommt in CC ein symbolischer Aspekt zu, der nach London über(ge)setzt wird, und zwar in Green Lanes – die Adresse des Cafés.

Die zypriotische Homogenisierung des Cafés umfasst somit eine kontroverse und binäre Organisation und ist in einem historischen Kontext verfangen, der auf die räumliche Bedeutung des Cafés übertragen wird. Die Geschichte und die kulturellen Konflikte auf Zypern werden in alltäglichen Diskussionen permanent diskutiert, ohne dass eine versöhnende Lösung gefunden wird. Trotz der heftigen Debatten wird im Café ein Versuch angestellt, diplomatisch zu sein. Dies lässt sich durch den Namen des Geschäfts erklären: Als Ali Bey Hasan als Aushilfe in seinem Supermarkt einstellt, betont er die Notwendigkeit der Diplomatie:

»Drüben ist das Cafe Cyprus«, erklärte Ali Bey und zeigte auf ein Cafe mit Neonlicht und Pflanzen im Fenster auf der gegenüberliegenden Straßenseite.

»Eine Art Tochterunternehmen von uns. Meine besten Kunden. Mittags ist immer Hochbetrieb. Auf die musst du besonders gut achten und immer diplomatisch bedienen. Verstehst du? Deshalb heißt es auch *Cafe Cyprus* und nicht *Kibris* oder *Kypros*.« (CC 37, Herv. i.O.)

Der englische Name wendet sich nicht an die Passanten, sondern an diejenigen, die sich im Café befinden. Indem auf eine Sprache zurückgegriffen wird, die nicht die Muttersprache der türkisch- und griechisch-zypriotischen Gäste ist, enthält sich das Geschäft einer politischen und kulturellen Neigung. Diese diplomatische Neutralität ist das Element, das die Interaktion zwischen den Gästen des Cafés ermöglicht. Die Meinungsverschiedenheit scheint das Verbindungselement der Cafégäste zu sein und ist auch in Bezug auf andere geopolitische Anliegen – wie etwa die Bosnienfrage (CC 277) – vorzufinden. Trotzdem werden alle Diskussionen irgendwann wieder auf die Konflikte auf Zypern reduziert: »Schließlich hatten sie den Zypernkrieg, Aufstände, Massaker überlebt und trugen deren Wunder, Narben und Schrecken tief im Herzen.« (CC 48) Das nennenswerteste Beispiel bezieht sich auf die physisch-räumliche Inszenierung des Zypern-Konflikts. Zunächst mit Küchenutensilien breitet sich das Nachspiel der Geschichte auf die gesamte Infrastruktur des Cafés aus, welchem subjektive und historische Bedeutungen zugesprochen werden. Die Nutzung des Raums zur Rekonstruktion der Vergangenheit bestärkt die retrospektive Ausrichtung der Zeit und der soliden Identitäten und widerlegt somit die Gegenwart als Möglichkeit, ihrem Leben neue Bedeutungen zuzuschreiben:

Dann benutzten die Alten den ganzen Raum. Die Theke war Zypern, blaues Linoleum am Boden das Mittelmeer, alte Stühle türkische Schiffe, die Ventilatoren Tausende von türkischen Fallschirmspringern. Sie holten wuchtig mit Händen und Armen aus, ihre Gesichter verjüngten sich und leuchteten auf, wenn sie die Kraft der Erinnerung verteidigten. Die alten Männer legten eine Lebendigkeit an den Tag, die sie sonst vermissen ließen. In solchen Momenten schimmerte die ganze Leidenschaft und Wut des Mittelmeers aus ihnen heraus. Schließlich bestanden sie aus osmanischem Fleisch, griechischen Knochen und zypriotischem Wein.

[...] Eine unsichtbaren Green Line – Demarkationslinie –, die Nord- und Südzypern trennte, durchlief das *Cafe Cyprus*. In der rechten Ecke des Cafes hatten sich griechische und in der linken Ecke türkische Zyprioten an Tischen breitgemacht. Es herrschte eine stillschweigende Übereinkunft, dass niemand diese Linie übertrat.

Im hintersten Teil des Cafes saß eine kleine Gruppe von griechischen und türkischen Zyprioten, meistens um Cemil Bond und den alten Jorgo und Niko versammelt. In dieser eher milderer, liberalen Ecke saßen Musa, Isa, Jusuf und Yayah mit am Tisch – wenn man ihre Namen übersetzte, dann hießen sie Moses, Jesus, Josef und Johannes, somit war die halbe Bibelgeschichte jetzt bei Tee und Tavla vertreten. (CC 51-52)

Die räumlich-kulturell markierte Trennung der Stammgäste offenbart die Existenz konservativer (Hardliner) und liberaler Gruppen. Die ernsthaften Diskussionen betonen die Tatsache, dass die Bemühungen um Versöhnung nicht ansatzweise fruchtbar sind. Die Liberalen versuchen darauf aufmerksam zu machen, dass alle Café-Gäste Zyprioten sind und die Meinungsverschiedenheit nur zu endlosen Missverständnissen

und Konflikten führen wird: »Jedes Mal, wenn man glaubt, von einer Gemeinschaft sprechen zu können, führt sie sich selbst ad absurdum und zersetzt sich wieder.« (El Hissy 2011: 411) Die Symbolik dieser Darstellung zielt jedoch nicht auf eine Lösung ab, sondern verdeutlicht den Teufelskreis, in den diese alten Männer seit Jahrzehnten geraten sind und aus dem sie, nicht kompromissbereit, nicht herauskommen.

Diese *Agree-to-disagree*-Haltung scheint der einzige Anlauf zur gegenseitigen Annäherung zu sein. Die philosophischen Vorschläge der liberalen Zyprioten, welche zur »Aristoteles-und-Platon-Fraktion« (CC 52) zählen, stoßen im Endeffekt auf taube Ohren. Sie plädieren für eine zypriotische Wiedervereinigung und versuchen dabei, ihre Argumente anhand des deutschen Beispiels der Wiedervereinigung zu untermauern. Die Hardliner beiderseits widerlegen allerdings programmatisch diese Argumentation, indem sie behaupten, die deutsche Wiedervereinigung sei nur möglich gewesen, weil West- und Ostdeutsche große Gemeinsamkeiten teilten: »Pah, Vereinigung? Berlin? [...] »Kein Wunder, die Deutschen haben die gleiche Geschichte, gleiche Kultur. Klar, sie sind Christen, sie sprechen deutsch. Natürlich werden sie sich wiedervereinen.« (CC 53) Der Widerstand der Hardliner basiert auf der Anstrengung, dass die jüngeren Generationen nicht vergessen, dass ihre kulturelle Identität nie vollständig werden kann, sobald die Insel mit einer anderen kulturellen Gruppe geteilt werden muss (CC 54). Die mangelnde Bereitschaft zum kulturellen Miteinander bekräftigt somit die Ausgrenzungsverhältnisse und untergräbt die Versuche, die Gegenwart prospektiv neu zu gestalten. Die Engstirnigkeit und die Eindimensionalität – sei es auf Zypern oder im Café Cyprus – entziehen den Individuen die Möglichkeit, sich in einen dynamischen Kontext der flüchtigen Moderne frei einzuschreiben, und verdammen die Individuen zu einem unaufhörlichen Konfliktzyklus: »Die Zeit kennt keine Ewigkeit. Nur das menschliche Popelhirn, und das irrt oft!« (ebd.)⁴. Der vertretene Standpunkt der Aristoteles-und-Platon-Fraktion wird meiner Auffassung nach nicht als ein nationalistischer Diskurs artikuliert, sondern vielmehr als die Annäherung an eine intermediäre, versöhnende Perspektive, die sich in einem Übergang zwischen der harten und der flüchtigen Moderne befinden würde und sich eventuell weiterentwickeln könnte. Sie greift einerseits auf eine Perspektive der Vereinigung durch die kollektive Zugehörigkeit zurück, ohne dabei jedoch eine hierarchische und werthaltige Struktur bilden zu wollen, welche zur Ausgrenzung der einen oder anderen Gruppe beitragen könnte.

In diesem Sinne wird die Vorstellung eines kulturellen Ganzen infrage gestellt, indem die Zugehörigkeitsverhältnisse anhand eines sozial-liberalen Diskurses neu bedacht werden. Diese literarisch dargestellte Reflexion erweist sich in Bezug auf die Identitätsdebatte als erfolgreich, denn die Konflikte existieren weiterhin, doch ihre Diskussion in einer liberalen Raumdimension schlägt eine Brücke zu einer »lange[n] und friedliche[n] Nachbarschaft in Green Lanes« (CC 54)⁵. Insofern wird der Konflikt rund

4 Da die erzählte Zeit des Romans sich auf den Beginn der 1990er-Jahren bezieht, wurden spätere Anläufe zur Konfliktbeilegung nicht dargestellt. Es ist dennoch bemerkenswert, dass das Scheitern des 1999 entworfenen Annan-Plans den Zwiespalt auf der Insel intensiviert hat, die soziokulturellen Streitigkeiten weiterhin existieren und sich zudem auf die politisch-ökonomische EU-Ebene auswirken (vgl. Palley 2005: 250).

5 Keleş (2011: 42) zufolge lässt sich das Zusammenleben als ein erfolgreiches Ergebnis der diplomatischen und interkulturellen Intervention auffassen. Seine Aussage lässt sich jedoch teilweise

um die kulturelle Identität gewissermaßen durch seine symbolische Versetzung nach London gemildert. Wenngleich Widerstand gegen die kulturelle Vermischung geleistet wird und die Zypernfrage weiterhin ungelöst bleibt, fungiert die Einbettung des Cafés in einen urbanen Raum als externe diplomatische Praktik, um die internen Konflikte im Café zu mildern.

Bemerkenswert ist ferner die Rolle der Sprache. Das Miteinanderleben im Café wird durch ein eigenes Kommunikationssystem vorangetrieben. Die griechische und die türkische Sprachvariante der Café-Gäste vermischt sich mit dem Englischen in Form einer sprachlichen Melange. Dieser Synkretismus spiegelt einerseits die diplomatischen und transkulturellen Bemühungen im Café und die Rolle der Urbanität Londons wider, macht andererseits aber ein internes Kommunikationssystem aus, das außerhalb des Cafés kaum verständlich ist:

Offen gestanden verstand ich manchmal die alten Zyprioten nur schwer, da sie alle gleichzeitig sprachen, was in laute Töne und große Gesten ausartete und an Dramen mit Slapstickeinlagen erinnerte. Außerdem sprachen sie einen Anglo-turco-cypriot-Dialekt, den nicht einmal Leute in Girne (Kyrenia) oder Lefkosa (Nicosia) verstanden hätten. Es handelte sich um einen *cockney*-türkischen Einschlag, vergleichbar mit Berlinerisch mit sächsischem Einschlag. *Merhaba* sprach man hier »Mährrrrhaaabaaa« aus, es hörte sich an wie »Pearl Harbour«.

Die türkischen Vokale wurden wie im Englischen ausgesprochen, so zum Beispiel wurde das U wie in Umut »Aumut« ausgesprochen, das R wurde auf angelsächsische Art gerollt und klang dabei fast amerikanisch, ja erinnerte ein bisschen an New Yorker Bullen.

Ich verhielt mich also, wie Ayşe Hanim es in solchen Situationen tat. Sie blickte ruhig und bedächtig, dabei wirkte sie gesammelt und distanziert wie die Queen. (CC 42, Herv. i.O.)

Hasan – als Kreuzberger türkischer Herkunft – bietet aufgrund seines Unwissens keine weiteren Informationen über die griechische Variante. Dennoch ist es bemerkenswert, dass das Verständnis dieser sprachlichen Vermischung innerhalb des Cafés einen Konsens darstellt, welcher lediglich durch Bedächtigkeit und diplomatische Distanz ausgehandelt werden kann.

Die Diplomatie erweist sich als ein wichtiger Anlauf zur Versöhnung und zur Milderung der bestehenden Konflikte im Café. Der Widerstand vor allem seitens der Hardliner setzt allerdings diese diplomatische Neutralität aufs Spiel. Und zwar haben sich die Konflikte dermaßen zugespitzt, dass es letztendlich zu einem Todesfall kommt. Es handelt sich um den psychisch kranken Hikmet, der für die Gäste »längst zum Inventar [gehörte]« (CC 92). Aufgrund des Mordes an seiner Familie während des Massakers auf

widerlegen. Das Zusammenleben der Zyprioten, das innerhalb des Cafés inszeniert wird, wird in der Tat durch diplomatische Bemühungen erzielt, welche die gruppeninternen Konflikte maßgeblich mildern, aber nicht lösen. Die von Hasan beschriebenen Biografien einiger zypriotischer Café-Gäste zeigen hingegen eine Tendenz zur Zurückgezogenheit vom urbanen Leben Londons auf. Insofern ist der Erfolg der integrativen Praktiken räumlich eingeschränkt und variiert nach dem Raum und dem Kontext, in dem sich die Zyprioten befinden (*Café Cyprus* oder London).

Zypern wurde Hikmet von Ali Bey respektvoll behandelt, der ihm in kritischen Momenten half. Nach einem religiösen Fauxpas, dessen Hikmet sich wegen seines mentalen Zustandes nicht bewusst war, wurde er »blutüberströmt mit schweren Messerstichen unter der Brücke von Harringay Station auf[gefunden]« (CC 98). Einige Tage darauf ist er seinen Verletzungen erlegen, was Ali Bey tief bedrückt hat. Ali Bey, der bislang zum Wohle seines Geschäfts versucht hatte, eine neutrale Position gegenüber den Gästen des Café Cyprus einzunehmen, verliert seine langjährige Geduld und Bedächtigkeit und prangert diejenigen an, die zu Hikmets Tod direkt oder indirekt beigetragen haben:

Ali Bey schritt breitbeinig ins Cafe zurück und schrie den alten Männern ins Gesicht: »Für euch ist das Leben so langweiiiiiiig und leeeer! Ihr tut alles, um euch selbst ein kleines Drama zu schaffen, damit ihr euch in eurem erbärmlichen kleinen Leben ein wenig besser fühlt! Selbst wenn ihr dafür auf dem Leben von anderen herumtrampeln müsst!!!« (CC 201)

In einem Gespräch mit Hasan, der auch versucht, sich im Café Cyprus diplomatisch zu verhalten, erklärt Ali Bey, dass Hikmets Tod nichts anderes als die Frucht einer Vergangenheit war, aus der diese alten Männer nicht herauskommen konnten bzw. wollten. Die im Café Cyprus inszenierten Konflikte waren dermaßen intensiv geworden, dass die Gäste Hikmet nicht als zypriotischen Einwanderer wahrnahmen, der unter den Gräueltaten auf Zypern litt, sondern als jemand, der das Interesse an der turbulenten und brutalen Vergangenheit nicht teilte:

»Weißt du... wir haben ihn umgebracht, ja wir, *London kills you*. Von der Polizei aufgegriffen, wie der letzte Dreck behandelt zu werden, als »wog« beschimpft zu werden. Jedes Mal musste ich zur Polizei, zu den Ämtern, um Hikmet rauszuholen, alles zu erklären, er war wie ein Verwahrloster in dieser Gegend. Hikmet kam mit einer tiefen Wunde hierher. Er war lange in einer geschlossenen Anstalt gewesen. Er war allein, als er die Leichen an diesem heißen Julitag 1974 entdeckt hat, damals, als der Krieg im vollen Gang war. Ja, Leichengeruch, Verwüstung, Blutspritzer im Bad, an den Kacheln, erschossene Kinder und die Frau in der Badewanne. Tote mit offenen Augen, Horror, einfach Horror. Wie sollte ein Vater mit diesem Anblick leben? Hikmet hat nicht gelebt, nein, er hat mit dieser tiefen Wunde nur noch vegetiert. Weißt du, die meisten Immigranten tragen eine Wunde mit sich, bei manchen bleibt eine große Narbe übrig, bei anderen blutet es weiter. Hikmet trug seine Wunde offen, für alle sichtbar, deshalb mieden die Männer ihn auch, weil er sie immer wieder an ihre Vergangenheit erinnerte, wie tief verletzt und gestört alles war ... Ja, die meisten wollten vergessen, die Massaker von 67, den Krieg von 74, Angst, Flucht, das Verlassen der Heimat, und Hikmet hat es uns immer wieder vor die Augen geführt. Wir haben ihn umgebracht, weißt du? Wir! Hinter seinem Rücken getuschelt, ihn veralbert, ihn abschätzig behandelt, heimlich verachtet, offen beschimpft ... Ich konnte all das nicht mehr hören, nicht mehr aushalten, ich war immer unter Hochspannung ... (CC 279-280, Herv. i.O.)

Die Eskalation der internen Konflikte und der Tod Hikmets sind Beweise für Hasan, dass diplomatische Bemühungen nicht immer die erwarteten Ergebnisse erzielen. Den Pessimismus und den unmöglichen Konfliktabbau nimmt der Ich-Erzähler als eine unentrinnbare Wirklichkeit, einen Widerstand gegen das friedliche Miteinander wahr.

Aus diesem Grund beschließt er, den Kontakt zu dem Café abubrechen: »Ich wollte endlich mit Menschen zu tun haben, die nicht bis zum Hals im Sumpf der Vergangenheit steckten und immer tiefer einsanken.« (CC 202) Diese Entscheidung beweist, dass die individuelle und kollektive Nutzung des Raums direkt zur Gestaltung seiner eigenen Wahrnehmungen und Identität beiträgt, denn »die Zeit im Café Cyprus markiert somit ein Stadium der Stagnation, das seine Ankunft in London verzögert. Er verlässt das Café und wandert dabei nicht nur nach London, sondern auch in die Diegese ein.« (El Hissy 2011: 417) Das Café Cyprus stellt sich als ein Ort heraus, der aufgrund seiner in der soliden Moderne verankerten Organisation Hasan keine Identifikation bzw. Übereinstimmung mit seiner eigenen narrativen und flüchtigen Identität bietet. Seine Arbeit in Ali Beys Supermarket ist dennoch von elementarer Bedeutung, denn die Verhältnisse, mit denen Hasan konfrontiert ist, konstituieren eine kollektive und solide Fremdheit, welche er sich nicht aneignen möchte. Allerdings tragen die Geschehnisse, die sich im Café abspielen, zu Hasans Identitätsgestaltung bei, indem er die einseitigen Ereignisse entschieden ablehnt und sie als Nicht-Identifikationen wahrnimmt.

2.2.2 Die »Mehrwelt-Menschen«

Anders als die solide Moderne ist die flüchtige Moderne durch Ambivalenzen gekennzeichnet, die die Stabilität der Identitäten infrage stellt. Der urbane Raum der flüchtigen Moderne ermöglicht demnach die Herausbildung verschiedenartiger Existenzmöglichkeiten: Es handelt sich dabei um die Befreiung der Individuen aus fest fixierten Bezugsrahmen und die Freiheit zur Selbstbestimmung. Kara bezeichnet im Interview mit Károlyi (2008) die Mehrwelt-Menschen als diejenigen, die sich selbst erlauben, sich die kulturelle Fremdheit anzueignen und sich selbst weiter zu entwickeln. Vor diesem Hintergrund lässt sich feststellen, dass die Mehrwelt-Menschen sinnbildhaft für die Konfiguration der Identität im Rahmen der flüchtigen Moderne stehen. In den nachstehenden Unterkapiteln soll auf die Figur Hasans, der als bedeutendstes Beispiel für Karas Konzept der Mehrwelt-Menschen gilt, und die gastronomische Praxis als Kulturvermittlung in der flüchtigen Moderne näher eingegangen werden.

2.2.2.1 Hasan

Der Ich-Erzähler Hasan ruft im Laufe von CC eine philosophische Diskussion über die kulturelle Vielfalt innerhalb des urbanen Raums ins Leben. Seine kulturphilosophischen Beobachtungen sind von einem praktischen Diskurs durchzogen, der sich an den vergangenen Erfahrungen orientiert, die er einst in Westberlin und Istanbul gesammelt hat. Der Ausgangspunkt des Romans präsentiert somit keine *tabula rasa*, sondern einen präfigurierten Zustand seiner narrativen Identität, der in London weiter ausgehandelt wird. Die Umgestaltung seiner narrativen Identität findet dadurch statt, dass auf Informationen aus seiner Vergangenheit in Form von *flashbacks* zurückgegriffen wird, die seine gegenwärtige räumliche Praxis (vgl. Lefebvre 1992[1974]: 33-34) steuern.

Durch seine Identifikation als gebürtiger Kreuzberger türkischer Herkunft beschränkt Hasan seine Identität nicht auf ein eindeutiges Zugehörigkeitsverhältnis. Im Gegenteil: Kreuzberg stellt sich als der Ansatzpunkt seiner Selbstfindung heraus. Seine Übereinstimmung mit dem Berliner Viertel bezieht sich auf seine individuellen

Erfahrungen und die Umstände, die im Laufe der Zeit auf sein Leben Einfluss genommen haben und in Karas erstem Roman *Selam Berlin* (2003) dargestellt wurden. Hasan realisiert allerdings, dass seine Identifikation mit der Stadt aufgrund der soziokulturellen Veränderungen nach dem Mauerfall infrage gestellt wurde. Zum einen führten die Transformationen zur Zunahme der kulturellen Vielfalt, zum anderen wurden Gegenreaktionen bzw. ein Widerstand insbesondere von rechtsextremen Gruppen herbeigeführt:

In letzter Zeit wurde in Berlin viel marschiert unter bunten und braunen Fahnen. Auf der Love Parade, Fuck Parade und dem Christopher Street Day. Anfangs fand ich es hip und kultig. Doch dann kamen die Neonazi-Aufmärsche auf Bahnhöfen und Straßen unter braunen Fahnen, und ich dachte ans Weggehen, denn oft hatte ich das Gefühl, dass das neue Berlin und ich wie Spielkarten aneinanderlehnten, und jederzeit auseinanderdriften konnten. (CC 11-12)

Die Metapher der Karten zeigt, dass die Übereinstimmung mit der umgebenden Urbanität flüchtig und Veränderungen ausgesetzt ist. Die Zunahme an rechtsradikalen Bewegungen stellt eine Drohung für den Fortbestand seiner Identität dar: »Ich konnte zu Hause nicht mehr atmen – in meiner Stadt. Deshalb stellte ich mich aufs Weggehen ein.« (CC 13)

Darüber hinaus spielt seine türkische Herkunft eine wichtige Rolle in Berlin, weil er sich mitten in der deutschen Migrationsdebatte befindet. Hasan identifiziert sich allerdings als Deutscher, was ihn von der Generation seiner Eltern unterscheidet. Seine Herkunft hat ihn trotzdem dazu gebracht, eine Weile in Istanbul zu leben, was zur Weiterentwicklung seiner kulturellen Sensibilität maßgeblich beigetragen hat. Sein Aufenthalt in Istanbul gestaltet in dieser Hinsicht seine narrative Identität mit und seine kulturellen Erfahrungen werden in London zum Ausdruck gebracht, wie etwa bei der Anredeform gegenüber seinem Vorgesetzten Ali Bey (CC 40). Als Kreuzberger aus »de[m] Kiez in SO36« (CC 281) bringt Hasan darüber hinaus auch den scharfzüngigen Ton der Berliner Schauze mit, welche in einigen Passagen des Romans zu finden ist. Diese transkulturelle Melange erweitert sich dadurch, dass Hasan sich die typische Ausdrucksweise der Engländer aneignet: »»*Pathetic!*«, lachte Sukjeet, »willkommen in London, du hast schon den richtigen Ton drauf.« (CC 316, Herv. i.O.)

Der kulturellen Ausprägungen anderer Großstädte bzw. Kulturräume bewusst, ist Hasan in der Lage, diese Aspekte miteinander zu vergleichen und zu analysieren. Die Gemeinsamkeiten schlagen somit eine Identifikationsbrücke zwischen London und Berlin/Istanbul, wohingegen die Unterschiede als mögliche (Nicht-)Identifikationen dienen können. Die zwei folgenden Passagen veranschaulichen dieses vergleichende Verhältnis:

Deshalb schlenderte ich in der Nähe von Victoria Station herum, betrachtete den Verkehr und die hin und her hetzenden Leute. Es herrschte ein Kommen und Gehen in dieser Gegend, wie am Taksim Square in Istanbul. London und Istanbul hatten eines gemeinsam: Das Getümmel der Massen und die Lässigkeit der Leute auf den Straßen. Hier wie dort schmückten Fetzen von alten Zeitungen, Zigarettensammel und Kau-

gummireste das Pflaster postmodern. Der Sound war ähnlich, laut, dreckig, gleichzeitig alt und lässig, cool und gelassen, nicht so fordernd und zackig wie Berlin. (CC 100)

Im Vergleich zu Berlin konnte man in London viel Himmel sehen. Die Häuser hatten nicht so viele Stockwerke wie die Berliner Altbauten mit ihren fünf Stockwerken und alten Bäumen, die ganzen Straßen in Schatten hüllten, gegenüberliegende Wohnungen verdunkelten und die Sicht auf den Himmel verengten. Vielleicht hatte ich deshalb oft das Gefühl, in Berlin eingeeengt zu sein? (CC 131)

Weil Hasan den größten Teil seines Lebens in Berlin verbracht hat, werden seine Wahrnehmungen oft von der deutschen Großstadt beeinflusst. Der Kontakt mit Istanbul und vor allem London verrät ihm neue Perspektiven, die Urbanität anders wahrzunehmen, sei es durch die »Lässigkeit der Leute auf den Straßen«, sei es die Tatsache, »in London viel Himmel sehen« zu können. In London stößt Hasan auf Eigenschaften der Urbanität, die sich von dem Gefühl architektonischer Einengung distanzieren. Insofern ist es irreführend zu denken, seine Wahrnehmungen seien grundsätzlich neutral – ganz im Gegenteil: Die räumliche Praxis impliziert eine subjektive Bedeutungszuschreibung seiner umgebenden, gegenwärtigen Realität.

Anders als die Einwelt-Menschen, die sich vorwiegend auf die Vergangenheit besinnen, konzentrieren sich die in CC dargestellten Mehrwelt-Menschen auf die Gegenwart und nehmen dabei eine prospektive Stellung ein. Der Rückgriff auf die Vergangenheit fungiert bei Hasan infolgedessen nicht als Verankerung seiner Identität, sondern als Basis für die Neubestimmung seines gegenwärtigen Verhältnisses zu dem umgebenden Raum Londons. Sein Lebensprojekt erweist sich als nichts anderes als die Konstruktion eines individuellen Zuhauses, in dem die Widersprüche und Ambivalenzen zusammenleben und eine Wahrnehmungslogik konstruieren, die in seinem Alltag zum Ausdruck kommt:

Ich lernte bereits sehr früh [...] die beiden Welten [Berlin und Istanbul] zu vergleichen, ihre Ticks, Macken und Vor- und Nachteile herauszufinden. [...] Manchmal stießen diese beiden Welten in mir zusammen, doch ich entzog mich der Explosion und begab mich auf meine eigene Ebene, meine dritte Ebene, mein Hasan-Zuhause. (CC 332)

Der Protagonist nimmt auf diese Weise eine Selektion von Räumen in London vor, die seine eigene Stadtwahrnehmung bilden. Er arbeitet an verschiedenen und voneinander getrennten Orten, um sich in der Stadt niederlassen zu können. Seine Bewegungen innerhalb der Stadt enthüllen verschiedenartige urbane Kosmen, die als Fragmente der Urbanität aufzufassen sind. Die Underground ist wie zuvor besprochen ein Leitmotiv in der narrativen Handlung und in seinem Leben, denn in der *tube* versucht der Protagonist, sein kulturelles Beobachtungs- und Wahrnehmungsvermögen zu schärfen, sodass er sich in London orientieren kann, wie er es früher in Berlin konnte:

In Berlin konnte ich Ostberliner anhand von ihrem zackigen, hektischen Ton von Westberlinern, müde und abgebrühte Altberliner von neugierigen, naiven Neuberlinern, alte Charlottenburger von schwäbischen Neuprenzelbergern unterscheiden, Studenten an ihren Rucksäcken und Juppies an ihren Mazda Cabriolets erkennen. In den Geschäften und Straßen von Kreuzberg konnte ich Ostanatolier von Westanatoliern und

Laz von Kurden anhand von Aussprache und Betonung und Schnurrbart unterscheiden. In London war alles neu und anders. (CC 64)

Die Ausdifferenzierung von Individuen in seinem Alltag dient ihm als eine Orientierungsform innerhalb der Urbanität und verweist zugleich auf die kulturelle Vielfalt Londons. Trotzdem missfällt es Hasan, wenn die Anderen versuchen, ihn nach seiner Aussprache, Aussehen und Denkmuster einzuordnen. Hasan versucht, in der Beliebigkeit der Massen unterzutauchen:

Die ultimative Freiheit war es, in der Menge unbekannt zu bleiben. In Londoner Straßen einen Fremden auf der Straße zu sehen, der in einer anderen Kultur und Sprache erzogen war, hieß, ihn nur ansehen und sonst nichts. Kein Abwägen oder Beurteilen. In Berlin hingegen wurde ich wegen meiner schwarzen Haare, meiner Kleider, meiner Schuhe und meines Türkischseins in Schubladen geschoben. Die Leute schauten mich an und dachten: Oh, ein Ausländer! Türke! Kreuzberger! (CC 64)

Er weiß die Anonymität in der Stadt zu schätzen, denn sie gewährt ihm eine gewisse Freiheit. Kurioserweise versucht er einerseits, einer phänotypisch-kulturellen und sprachlichen Logik bei der Beobachtung der Anderen zu folgen, aber er wird andererseits ungern von den Anderen beobachtet: »Die Alten beobachteten uns beide mit großem Interesse, was mir persönlich auf den Keks ging.« (CC 30)

Für Hasan steht die Freiheit zur Selbstbestimmung im Mittelpunkt: »Das Gute an London war: Man konnte verschiedene Existenzen führen, ohne dass es die anderen mitbekamen. Anonymität zahlte sich aus. London und Istanbul waren die Mekkas der Paralleluniversen.« (CC 215) Diese Freiheit lässt sich ebenso durch das Gehen übersetzen: Die Bewegung durch verschiedene Teile der Stadt und die zahllosen Begegnungen mit anonymen Menschenmassen bringen subjektive Bedeutungen zum Ausdruck, die auf Hasans Selbstbestimmung Einfluss nehmen. Zu Beginn seines Lebens in London fällt ihm beispielsweise während einer Fahrt mit der *tube* auf, welche Rolle die Klamotten und der Stil der erzählten Zeit spielen. An den anderen Fahrgästen erkennt er das Potenzial des Aussehens für seine Freiheitserlangung:

Mir gegenüber stand ein junger Schwarzer mit kurzgeschorener Frisur. Er hatte ein großes Hanfzeichen auf den Hinterkopf rasiert. Daneben ein junger Inder im beigen Anzug mit einem langen schwarzen Zopf, in den er grüne, rote und gelbe Fäden eingeflochten hatte. *Rastaaafaaaraaa, yeeeahhh!* Diese Jungs hier waren exklusiv und extravagant. Da konnte ich mit meinen Berliner Cowboystiefeln und meiner Levi's 501 nicht mehr viel ausrichten, geschweige denn mithalten. Deshalb trug ich neuerdings eine XXL Baggy Jeans, die wie ein Schalwar an meinen Hüften herunterging. Darunter zog ich weite Boxershorts an. Alles hatte mehr Platz, mehr Freiheit. Es klemmte, zwickte und drückte nichts mehr zwischen den Beinen [...]. Über den Jeans trug ich meine alte Lederjacke aus Istanbul. Und an den Seitentaschen meiner Jeans hatte ich lässig ein rotes Tuch hängen, das hatte ich mir von den Jungs aus Brixton abgekuckt. Diese Jungs trugen weite Jeans, weite Jacken, weite Caps und sogar die Schnürsenkel ihrer Sportschuhe klemmten sie lässig in die Seiten ihrer Schuhe. Alles sollte weit, locker, ungebunden, frei an ihnen sitzen, ja, das wollte ich auch, nichts sollte so sein wie

in Berlin, denn jede Zelle meines Körpers wollte sich in London erneuern. (CC 8-9, Herv. i.O.)

Wie bereits vermerkt wurde, ist die Londoner Underground durch einen häufigen Rhythmus und die große kulturelle Vielfalt ihrer Fahrgäste gekennzeichnet. Ihre Klamotten dienen als Identifikationsmittel ihrer Identitäten. Hasan, Neuankömmling aus Berlin, versucht, sich in London anhand dieser ästhetischen Freiheit neu zu definieren: »Schließlich wollte man ja mit seinen Klamotten den Leuten mitteilen, wie man wahrgenommen werden möchte« (CC 127)⁶. Diese Beobachtungsübung beim Gehen in der Stadt kommt dadurch zustande, dass die Masse und die Stadt wahrgenommen, ausgelegt und letztendlich selektiv angeeignet werden. Diese Systematik des Gehens lässt sich als ein Beispiel von Ricoeurs Mimesis-Modell (1991a) erklären. Bis zu seiner Ankunft in London war Hasans Identität von den kulturellen Erfahrungen in Berlin und Istanbul durchzogen (Mimesis I), welche durch die Beobachtung der kulturell vielfältigen Fremdheit Londons infrage gestellt wurden (Mimesis II) und letztendlich nach seinen eigenen Mustern und Geschmücken neu gestaltet werden (Mimesis III).

Vor diesem Hintergrund spielt Hasans räumliche Praxis eine tragende Rolle bei seiner Identitätsgestaltung. Anders als die Einwelt-Menschen, die sich auf die Vergangenheit besinnen, um sich zu definieren, plädiert der Mehrwelt-Mensch Hasan für die Berücksichtigung der Gegenwart als unmittelbare Möglichkeit, die eigene Identität selbst zu bestimmen. Als Beispiel hierfür lässt sich Hasans Begegnung mit Hannahs Familie anführen: Wenngleich ihre aus der Türkei ausgewanderten Eltern seit Jahren in London wohnhaft sind, vertreten sie die Auffassung, dass die Zeitdimension den urbanen Raum zweifellos definiert. Laut Hannahs Vater, der beim Neubau des Reichstagsgebäudes mitgearbeitet hat, würde die architektonische Arbeit den Zusammenhang des Gebäudes mit der Geschichte nicht beseitigen: »Sie können ein Gebäude aus Beton, Stahl und Steinen in Weiß einhüllen, aber nicht die Vergangenheit.« (CC 272-273) Tatsächlich tragen das Reichstagsgebäude sowie andere Berliner Altbauten »Kriegsnarben und -verletzungen« (CC 161), doch die gegenwärtige Nutzung resultiert aus den Bemühungen um die Vergangenheitsbewältigung. Gegenwärtig den deutschen Bundestag beherbergend, werden das Gebäude und seine Umgebung durch ein historisches Bewusstsein und vor allem durch eine prospektive Haltung der Resignifikation ausgezeichnet, deren diskursiver Referenzrahmen sich an der Gegenwart und der Urbanität orientiert:

Ach du meine Güte, jetzt kam das ganze politische Gelaber. Für mich war der Reichstag ein altes Gebäude. Sonntags trafen wir uns mit den Jungs aus der Adalbertstraße und spielten vor dem Reichstag stundenlang Fußball, um uns herum der Berliner

6 Viele der in der Stadt vermittelten Identifikationen hängen jedoch Bauman (1997: 52) zufolge von finanziellen Aspekten ab. Laut dem Erzähler eröffnet die Urbanität Londons zwar ein breites und überwältigendes Feld von symbolischen und subjektiven Bedeutungen und Identifikationen, aus denen er sich speisen kann (vgl. Bauman 2003[2000]: 78). Jedoch hat die Freiheit einen Preis. Das *rip-off*-System Londons zwingt oft dazu, sich dieses Freiheitsgefühl zu erkaufen: »Was die Leute auf dieser Insel geschafft hatten, war, den Englischschülern das Gefühl zu geben, dass sie hier frei wären [...] und dafür verlangten sie horrenden Preise für miese Unterkünfte, Tiefkühlzellen, verspätete Züge und Busse.« (CC 64)

Verkehr, ein Stückchen weiter, hinter dem Reichstag, die Mauer, dann noch ein Stück weiter das Brandenburger Tor auf der Ostseite, dann so ein Kriegsdenkmal. Bei der Schwangeren Auster unter den Bäumen des Tiergartens saßen die türkischen Picknickmacher, die Grill-Papas und Wasserpfeifenfritzen. SO WHAT! Das war halt so, damals in Westberlin. Meine Güte, musste dieses Berlin immer politisch belastet sein? Manchmal wünschte ich mir, dass die Leute sagen würden, was für eine tolle Stadt, was für nette Leute, was für schöne Häuser, heiße Clubs, chice Cafes, aber Berlin war immer mit historischem Shit beladen. Ich muss sagen, als Westberliner Baujahr 1970 war ich es einfach leid, immer im Ausland die Vergangenheit vorgesetzt zu bekommen. (CC 273)

Zweifellos war Berlin im 20. Jahrhundert Schauplatz zweier Weltkriege und des Kalten Krieges. Hasan plädiert jedoch für eine Wahrnehmungsform, die der Vergangenheit nicht den Rücken kehrt, sondern sie prospektiv, gegenwärtig und räumlich-orientiert bewältigt. Die flüchtigen Identitäten lösen sich somit zwar nicht von der Zeitkategorie ab, aber lassen sich durch sie nicht definieren. In dieser Hinsicht geht es nicht um eine Ent-Historisierung, die zum verhängnisvollen Fehler des Vergessens führen könnte, sondern um die historisch bewusste Rekonfiguration der räumlich artikulierten Bedeutungen.

Des Weiteren gilt es zu beachten, dass diese subjektive Rekonfiguration nicht nur auf historischer, sondern auch auf individueller Ebene zum Ausdruck kommt. Hasans Anpassungsfähigkeit und seine Raumwahrnehmungen legen darüber hinaus eine Durchlässigkeit bzw. Flexibilität seiner eigenen Weltgrenzen nahe, deren geteilte Erfahrungen ihn dermaßen bereichern, dass er oft nur schwer von seinen Bekannten wiedererkannt wird:

»Mir ist aufgefallen, dass du mehr Londoner bist als die Londoner. Wat soll'n das? Und in Berlin bist du der Berliner Obermacker, der jeden Westdeutschen auf hundert Meter riechen kann, jeden Ossi am Tom erkennt, und jetzt das hier?« [...]
 »Du nimmst die Farbe deiner Umgebung an, ein Chamäleon. Wirklich, ich meine es ja nur gut mit dir ...« (CC 166)

Die Kritik seiner Cousine Leyla bezieht sich auf Hasans Wandlungsfähigkeit, also auf die Unfähigkeit, einen dauerhaften »Identitätszustand« zu erreichen, den der Protagonist für überholt und einschränkend hält. Hasans Flexibilität bzw. Wandlungsfähigkeit stellt demnach die Grundbedingung für seine Weiterentwicklung dar. Obwohl am Ende des Romans Hasans Zufriedenheit mit seiner Identität als »neuem Londoner« suggeriert wird, bedeutet es nicht, dass sein Identitätsprojekt zum Abschluss kommt. In Anlehnung an Ricoeurs (1991a: 114) Mimesis-Modell bezeichnet die Mimesis III zugleich den Anfang eines neuen Zyklus von Hasans Selbstbestimmung. London stellt sich in dieser Hinsicht als ein hochkomplexes Gebilde heraus, das die dynamische Basis für die subjektive Umgestaltung bildet. Die Großstadt ist der individuelle und kollektive Aushandlungsraum von (Nicht-)Identifikationen und Referenzen und wird infolgedessen unaufhörlich refiguriert.

Die Bestätigung dieser Tatsache wird am Ende des Romans dargestellt. Nachdem Hasan sich in London eingelebt hat, reist er in die Türkei, um der Hochzeit seines Bru-

ders beizuwohnen. In Istanbul, wo er einmal gelebt hatte, fühlt sich der Erzähler zwar wohl im Umgang mit seiner Familie, aber seinen Rückflug hält er für eine befreiende Erfahrung: »Das Flugzeug war für mich der schönste Wartesaal der Welt. Es war die Abwesenheit von allem, was störte.« (CC 372) Die Zufriedenheit, wieder in London zu sein, lässt sich durch die Distanz von seiner neuen Heimat erklären: Hasan weiß zu schätzen, wie frei er in London ist und wie seine Identität in der Stadt umgestaltet wurde. Voller Energie beschließt er, diese Zufriedenheit produktiv zu spüren, indem er durch den Notting-Hill-Karneval flaniert. Obwohl Hasan die Vermarktung des Karnevals als ein multikulturelles Fest beanstandet⁷, beschließt er, die kulturelle Vielfalt Londons zu genießen, die auf den Londoner Straßen ihr Anderssein zelebriert:

In Portobello kamen Rhythmen, Beats und Songs aus den Cafes und Pubs, da liefen einem die Füße davon. Die DJ's mischten Club Sounds, House, Dub, Techno, Achtziger Disco, Funk und sogar Rock, und solche Mischungen brachten mein Blut zum Wallen. Grandiose Sounddimension, einfach kongenial! [...]

Ich atmete ruhig, fühlte einen wohligh prickelnden Schauer auf der Haut und war froh, in London zu sein. Ich ließ mich treiben von diesem London der Bengalen, Rastas, Pakistani, Inder. Sie hatten Inseln, Wüsten, Berge hinter sich gelassen, hatten tiefe Flüsse und Ozeane überquert, um in diesem London der alten Backsteinhäuser, kleinen Straßen und engen Hintergärten eine neue Bleibe zu finden. In harter, zäher Arbeit hatten sie sich London Stück für Stück zur neuen Heimat gemacht. Ja, hier wollte ich bleiben und weiterkommen, schließlich wollte ich London immer noch erobern.

Ich spürte in jeder Pore, in jeder Zelle den heilsamen Strom dieser fetzigen Musik. London lebte, London pulsierte. (CC 374-375)

Von der Masse umgeben zu sein bedeutet, den verschiedenartigsten Identitätsformen und Einflüssen ausgesetzt zu sein. Das Gehen gewinnt damit an Bedeutung und dient als körperliche Praxis und Vermittlungsinstanz der Außenwelt. Die flüchtige Identität ermöglicht dadurch die zwischenmenschliche Vernetzung und die gleichzeitige Gegenseitigkeit, die durch körperlich-subjektive Prozesse semantisiert wird. Dem Gehen kommt somit eine symbolische Dimension der Selbstreflexion zu: Die räumliche Praxis (vgl. Lefebvre 1992[1974]) sowie die individuellen Taktiken (vgl. Certeau 1988: 88) bilden die Relation zur Stadt und zu sich selbst. In Bezug auf diese individuellen Taktiken lässt sich darüber hinaus das Kochen als Beispiel anführen, das eng mit der kulturellen Vermittlung und Hasans Selbst- und Fremdbild einhergeht.

2.2.2.2 Wie ein Ei: Gastronomie und Kulturdiplomatie

Ein häufig vorkommendes Motiv in CC bezieht sich auf die Vorliebe des Ich-Erzählers Hasan für Essen und Trinken. Der Umgang mit der Gastronomie wird zunächst als eine Leidenschaft des jungen Hasans präsentiert, doch ihre Rolle gibt große Aufschlüsse über die Inszenierung von Vermittlungspraktiken und der kulturellen Interaktion,

7 Roy (2011a: 205) betont zudem den Widerspruch des kulturellen Ausdrucks innerhalb der Urbanität. Der Autorin zufolge bildet diese Problematik die gesamte Basis des Romans: »we could see it [the Carnival] as mirroring both the positive – in its symbolic resistance – and the negative – in its marketing of ethnicity and commercialization – aspects of Café Cyprus as a work of literature.«

indem sie zur Entwicklung und Erweiterung der individuellen Raumwahrnehmungen und -erlebnisse beiträgt. Den mit der Gastronomie zusammenhängenden Praktiken – z.B. dem Kochen, dem Essen – kommt eine symbolische Dimension zu, die sich als Umgangsformen mit der kulturellen Fremdheit herausstellen (vgl. El Hissy 2011: 408; auch Henderson 2015: 190-191) und als individuelle Taktiken fungieren (vgl. Certeau 1988: 23). Im Laufe der Erzählung stößt die Leserschaft auf verschiedene Vergleiche von Figuren und Stimmungslagen mit gewissen Gerichten und Zutaten – z.B. »[...] ich [fühlte] mich wie ein Sack trockener Bulgur [...], der, vorgegart, getrocknet und zu großem Granulat gerieben, jetzt leblos und trocken dalag« (CC 205). Es ist allerdings wenig produktiv, alle Vergleiche zu untersuchen, sondern vielmehr darauf aufmerksam zu machen, dass dieser metaphorische Kunstgriff eine subjektive Interpretation eines Gemütszustandes in eine symbolische Dimension übersetzt, die als Basis für Hasans Wahrnehmungen dient.

Die Symbolik der gastronomischen Praxis erweist sich als ein körperlich-sinnlicher Diskurs, der die sprachlichen und kulturellen Grenzen überschreitet, indem die Gastronomie sich als spürbaren bzw. zu verinnerlichenden Teil der kulturellen Fremdheit präsentiert. Aufgrund seiner Vorliebe für die Gastronomie arbeitet Hasan in verschiedenen Orten Londons, wie z.B. als Kebap-Verkäufer zusammen mit seinem Cousin Kazim. Es ist bemerkenswert, dass der Döner Kebap sich als sehr berühmtes *street food* etabliert hat, aber er gewinnt dadurch noch mehr an Bedeutung, dass der Kebap sich aufgrund seiner individualisierten Zubereitung »gegen ein Netzwerk von angloamerikanischer Rationalität und Pragmatik« (CC 16) eingesetzt hat:

In Berlin war er [der Kebap] *streetfood number one* und eine Antwort auf McDonald's Imperialisierung und fette Burger und Whooper! »Döner macht schöner.« Im Vergleich zu McDonald's Burger und Whooper hatte der Berliner Döner mehr Individualität. Schließlich war es allgemein bekannt, dass alle McDonald's Burger weltweit das gleiche Aussehen, Gewicht, die Zutaten, ja sogar die exakte Höhe und Breite hatten. Kein Wunder, dass viele McDonald's-Kunden weltweit gleich breit, gleich dick und gleich fett waren. (CC 19, Herv. i.O.)

Die kulturelle Symbolik des Kebaps fasst Hasan als eine Form des taktischen Widerstands gegen die kulturelle Assimilation und die Massenproduktion auf. Die Einzigartigkeit seiner Zubereitung kommt in den individuellen Geschmäckern jedes Konsumenten zum Ausdruck, weshalb es wichtig ist, dass »neue Kebabs, neue Soßen, neue Geschmacksmixturen, die süchtig machen« (ebd.), erfunden werden. Hasans und Kazims Bestreben, die Berliner Variante des Döner Kebaps zu präsentieren, erweist sich als eine Herausforderung, da die kulturell-gastronomische Praxis gewisse Zutaten erfordert, die in London nicht leicht erhältlich und dementsprechend teurer sind. Die beiden sehen ein, dass die »Einenglischung« nicht zu vermeiden ist, sondern das symbolische Ausdruckspotenzial ausbreitet: »Ich merkte bald, dass in London eine ganz andere Macht die Stadt lenkte als Berlin. Es waren die grünen Scheine mit Elizabeths Krone drauf, die den Rhythmus dieser Stadt bestimmten, wohingegen in Berlin alles noch ein bisschen anders lief.« (CC 23) Dieses finanzielle Hindernis nimmt insofern auf die Transkulturation der Gastronomie erheblichen Einfluss, da dem Gericht ein hiesiger Aspekt beigemessen wird: »They are indicators of cultural, social, and econo-

mic developments within communities. They have far-reaching transnational implications; yet there is always a local component to food, i.e., to be consumed, food has to be local.« (Henderson 2015: 183) Die kulturelle Wandlungsfähigkeit des Döner Kebaps in eine britische Variante wird somit aus finanziellen Gründen vorangetrieben. Im Gegensatz zum konsumorientierten Pragmatismus der Massen (vgl. Bauman 2003[2000]: 42) hängt die Individualität mit dem Ausdruck kultureller Vielfalt zusammen. Das Zusammenwirken zwischen der durch das Essen vermittelten Kultur und der Urbanität lässt sich des Weiteren anhand der Körperlichkeit feststellen, wie sich beispielsweise aus Hasans erstem Eindruck von Ali Beys Supermarket entnehmen lässt:

Gleich am Eingang des Ladens überschwemmte mich ein Duft von warmen Fladen, Humus und Knoblauch in heißer Butter. Im vorderen Teil des Ladens, neben den zwei Kassen, befand sich eine große Theke mit Gebäck, Brot und Delikatessen. [...] Es war so einladend, dass ich sofort einen Einkaufskorb nahm und mich mit Pide (mit Schafskäse und Spinat gefüllt) eindeckte. Schließlich bekam man sie nicht überall in London. (CC 28-29)

Ali Beys Supermarket ist in die Urbanität Londons als Kontrast zur Stadt eingebettet, wie »ein Trost, ein Protest gegen den grauen, tiefhängenden Himmel« (CC 79). Davon ausgehend, dass der Raum eine tragende Rolle bei der subjektiven Identitätsgestaltung spielt, konstituiert Hasans Kontakt zum Ali Beys Supermarket – und schließlich zum gegenüberliegenden Café Cyprus – einen kulturellen Raum, der in Grad und Form verschiedene subjektive Bedeutungen zum Ausdruck bringt. Da der turbulente und selbstwidersprüchliche Raum des Café Cyprus bereits analysiert wurde, soll an dieser Stelle Bezug auf den Supermarkt genommen werden. Es handelt sich um den Ort, an dem Hasan angelernt und damit beauftragt wird, sich diplomatisch zu verhalten. Analog zu seiner Arbeit bei Kazims McKebab Van, versucht Hasan, zugunsten Ali Beys Geschäfts und der gegenseitigen Toleranz zwischen den Zyprioten die kulturelle Vermittlung zu begünstigen. Im Supermarkt erlernt Hasan, den traditionellen Mokka zuzubereiten – »[T]ürkischer Mokka erfordert Gefühl für Zeit und Grenzen« (CC 50) –, welcher die Aufregung der zypriotischen Gäste besänftigt, und dabei neue Gerichte zu kreieren:

Die Delikatessentheke, der Ort, wo es nach Knoblauch, Minze und Thymian roch, wurde mein Reich. Ich probierte, mischte einiges zusammen und hatte bald meine Spezialität entwickelt [...] Es gefiel mir, mich vom breiigen, formlosen Humus und Tsatsiki zu festeren, härteren Materialien [...] vorzuarbeiten. (CC 109-110)

Als eine individuelle und taktische Praxis (vgl. Certeau 1988) ist das Vermengen der Zutaten durch die Interaktion der einzelnen Zutaten mit dem kulturellen Transformationsprozess, für welchen in CC plädiert wird, gleichzusetzen: »Similar to food, identities are influenced by national/cultural heritage and local specificities. None are stable; they are always in flux, and always in need of recreation.« (Henderson 2015: 189) Der kulturell-sinnliche Ausdruck der Gastronomie ergibt sich aus der Kombination und der Zubereitung der einzelnen Zutaten und wird dem Anderen so vorgestellt, dass die kulturelle Fremdheit schließlich einverleibt werden kann. Mit anderen Worten führt das Verschlingen des Anderen zu einer Praxis der kulturellen Aneignung und zur Überschreitung der individuellen Grenzen. Das Verspeisen steht exemplarisch für die Erpro-

bung bzw. Verkostung der kulturellen Fremdheit und bewirkt eine (wenn auch kurzlebige) Vereinigung zwischen dem Selbst und dem Anderen (vgl. Henderson 2015: 182). Die Essens- und Getränkezubereitung fungieren des Weiteren als taktischer Ausdruck, der anhand der Sinnesorgane spürbar gemacht wird. Henderson (ebd.: 187-188) betont zudem, dass die Perspektive der kulturpolitischen Gastronomie die Grenzen der literarischen Inszenierung überschreitet und auf eine Performativität seitens der Leserschaft hinweist:

Readers are drawn into the scene by these passages and are prompted to reflect their own relationship to food, on their own memories, desires and longings. Invoking the sense of smell, in addition to praising the colorfulness and freshness of produce, helps readers assess their own arsenal of food references and connect them to those described in the novel. The author also introduces readers to food items like *sucuk* (a type of garlic sausage) and *pastirma* (air-dried cured beef) with which they might not be familiar, thus invoking curiosity and a desire to learn more about Turkish and Greek cuisine. The text therefore conjures up transnational connections that extend through space and time and that include the reader's world alongside the literary worlds described. (Henderson 2015: 187-188, Herv. i.O.)

Die Bedeutung der Gastronomie inszeniert auf symbolische Art und Weise die Funktion der kulturellen Darstellung und artikuliert zugleich einen sinnlichen Dialog mit denjenigen, die sie probieren. Aus diesem Grund entpuppt sich der Umgang mit der gastronomischen Praxis als eine Erweiterung der Identitätsgestaltung des Protagonisten: Hasan bringt kreativ durch das Kochen seine Individualität so zum Ausdruck, dass sie von den anderen wahrgenommen werden kann. Als Beispiel lässt sich seine Zuneigung für Hannah als Beispiel anführen. Hasan versucht, sich durch das Essen eine Art Verführung vorzustellen, die durch die Gastronomie sinnlich ausgedrückt wird:

Am Abend kochte ich für Hannah, denn sie war mein Geschmacksverstärker, ja so was wie MSG (Monosodium Glutamat) – die Essenz jedes chinesischen Gerichts, das mir die Feiertage schmackhaft machte. [...]

Im Unterschied zu irgendwelchen komplizierten Büchern oder abstrakten modernen Bildern brauchte man keine Vorbildung, um sich dem Genuss hinzugeben. [...] Ich wollte sie mit meinen Speisen erobern, sie süchtig, mir ergeben machen. Ich würzte mit scharfem Chili, dämpfte das Ganze mit einem Schuss Zitrone ab. Ich musste die türkische Küche dem westlichen Gaumen anpassen. Beim Essen fand man heraus, ob und wie man miteinander harmonierte. (CC 196-197)

In dieser Hinsicht gibt die Gastronomie wichtige Hinweise auf seine individuelle Subjektivität. Der symbolische Gehalt geht über die bloße Nahrungsfunktion hinaus und offenbart subjektive Bedeutungen, die durch das Kochen und das Essen kreativ artikuliert werden. Die Assoziationen mit gewissen Wahrnehmungen und Stimmungslagen geben in dieser Hinsicht Aufschlüsse darüber, wie die unmittelbare Realität eines Individuums wahrgenommen wird. Was Hasan anbelangt, kommt das Schneiden von Zwiebeln dem Erfolgsgefühl gleich – »Mir gefiel das Zwiebel-in-Ringe-Schneiden, denn dabei kamen mir jedes Mal die Tränen und spornten meinen Eroberungsgeist an« (CC 17) –, während der Kaffeegeruch »mich immer wieder daran [erinnert], dass es noch

ein anderes, feineres Leben gab als dieses Malochen, das ich Woche für Woche hinter mich brachte.« (CC 67) Am aussagekräftigsten ist jedoch, dass Hasans Verhältnis zur Gastronomie eine Brücke zu seiner Selbstbestimmung schlägt. In einer Diskussion mit seiner Cousine Leyla, die ihn wegen seiner kulturellen Wandlungsfähigkeit kritisiert, erklärt er ihr, dass seine Identität sich nicht auf eine einseitige Bestimmung reduzieren lässt, sondern dass er gleichzeitig eine Vielfalt von Welten mit sich bringt. Dafür vergleicht er sich mit der multifunktionalen Rolle eines Eis:

»Weißt du, Lala, ich bin wie dieses Ei«, erklärte ich mit fester Stimme und zeigte auf eines. »Ein Multitalent, das vieles kann. Zum Kochen, Braten, Pochieren, Überbacken, Untermischen, Einlegen – flexibel einsetzbar, und damit kommen viele nicht zurecht. Sie suchen Erklärungen, die frei von Widersprüchen sind. Damit können sie Regeln aufstellen, Entfernungen berechnen, Wolkenkratzer hochziehen, aber keine Menschen verstehen. Ich bin nicht logisch, nicht eindimensional, kapiert?« (CC 166)

Diese Metapher inszeniert symbolisch das Projekt der flüchtigen Moderne: die Komplexität der narrativen Identität samt ihren individuellen Rollen, die multiperspektivisch sind und sich nicht eindeutig bestimmen lassen. Das Individuum der flüchtigen Moderne ist demnach in der Lage, seine Gestalt an spezifische Situationen und Erlebnisse anzupassen und sich weiter zu entwickeln. Die Individualität und die Flexibilität bzw. Freiheit, sich nach seinen eigenen Vorstellungen und Wünschen zu bestimmen, sind innewohnende Merkmale der flüchtigen Urbanität: »In London war das Andersaussehen, Anderssein schon längst so selbstverständlich wie eine Tasse Tee mit Milch.« (CC 169) Es wird also deutlich, dass die Gastronomie einen kreativen Transformationsakt begünstigt, der auf die Harmonie aus den zugrundeliegenden individuellen Zutaten abzielt. Dieser narrativ-symbolische Kunstgriff geht mit einem subjektiven Ausdruck einher, stellt somit die Grenzen der kulturellen Performativität infrage und trägt unmittelbar zur Aneignung des Anderen bei, was im Rahmen der flüchtigen Moderne die zunehmende Auflösung eindimensionaler und fest und tief verwurzelten Strukturen voranbringt:

Leyla und der Rest der Leute hatten ein bestimmtes Bild von mir. Jedes war natürlich ein anderes, und wenn sie erst mal ein bestimmtes Bild von einem hatten, korrigierten sie es meistens nicht. Darum dachte ich, bleibe ich besser für die Leute nur ein bestimmter Typ, dann verwirrte ich sie weniger, denn mit »multiplen Identitäten« konnten viele nicht umgehen! Wie sollten sie auch? Die meisten konnten nur eine Sprache sprechen, verbrachten ihr Leben nur in einem Land, in einer Stadt oder einem Dorf. Sie kannten nur eine Kultur, eine Sprache, eine Gegend, eine Art, wie man miteinander umging. Alles war nur einseitig und nicht wie bei mir mehrseitig. Ich meine, ich war zu Hause in der deutschen, türkischen und mittlerweile auch englischen Sprache. Ich konnte alles miteinander vergleichen, die Vor- und Nachteile von allen Seiten sehen, sie kritisieren, mich über die Unfähigkeiten der einen ärgern und über die Fähigkeiten der anderen staunen. Es war ein ständiges Lernen und Vergleichen. Das Gute an dem Ganzen war, dass ich mir das Beste von allem rauspicken, vielleicht es mir auch aneignen und mit mir herumtragen konnte. (CC 167)

Daraus lässt sich schließen, dass Kara mit der Inszenierung der Großstadt ein komplexes literarisches Projekt präsentiert, welches der Leserschaft zum einen ermöglicht, die »harte« Moderne und deren Einwelt-Menschen kritisch zu beobachten. Zum anderen wird die Selbstgestaltung als komplexer und bereichernder Prozess geschildert, der auf kultureller Pluralität basiert. Der Vergleich zwischen solider und flüchtiger Moderne fungiert somit als die kritische Auseinandersetzung mit soziokulturellen Fragen und stellt die kulturelle Einseitigkeit infrage. Insofern bildet der Vergleich von (kultur-)räumlichen Erfahrungen die Grundlage für die Interaktion zwischen Individuen und Kulturräumen. Dafür wird allerdings eine individuelle Bemühung erwartet bzw. erfordert, die Fremdheit zu erkunden und sich selbst erkunden zu lassen. Ein Vergleich ohne Interaktion entspricht so gesehen einer Selbstbegrenzung und der Festigung von eindimensionalen Denkweisen. Beim Gehen und beim Kochen verwirklicht sich Hasans Wunsch auf räumlich-kreative Weise, sich der Großstadt zu erschließen, ihr symbolisches Netzwerk, ihre innewohnende Pluralität und sich selbst weiter zu entdecken.

