Literatur

Ewers, H.-H. (2000): Literatur für Kinder und Jugendliche. Eine Einführung, München.

Fährmann, W. (1998): Kristina, vergiß nicht ..., Würzburg.

Grenz, D. (1996): Dieb, Kopftuchmädchen und Märchenheld. Die Darstellung türkischer Kinder in drei ausgewählten Kinderbüchern, in: Beiträge Jugendliteratur und Medien 1/1996, S. 22-25.

Härtling, P. (1997): Ben liebt Anna. Weinheim/Basel/Berlin.

Krüger-Potratz, M. (1993): Interkulturelle Erziehung in den neuen Bundesländern in: Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.): Zusammenleben in einem multikulturellen Staat. Voraussetzungen und Perspektiven, Gütersloh, S. 51-66.

Motte, J./Ohliger, R./Oswald, A. von (1999): 50 Jahre Bundesrepublik – 50 Jahre Einwanderung, in: Motte, J./Ohliger, R./Oswald, A. von (Hrsg.): 50 Jahre Bundesrepublik – 50 Jahre Einwanderung. Nachkriegsgeschichte als Migrationsgeschichte, Frankfurt a.M./New York, S. 15-28.

O'Sullivan, E. (2000): Kulturelle Hybridität und Transfer. Black Britain in der (ins Deutsche übersetzten) Kinder- und Jugendliteratur, in: Nassen, U./Weinkauff, G. (Hrsg.): Konfigurationen des Fremden in der Kinder- und Jugendliteratur nach 1945, München, S. 75-93.

Rösch, H. (2000): Jim Knopf ist (nicht) schwarz. Anti-/Rassismus in der Kinder- und Jugendliteratur und ihrer Didaktik, Baltmannsweiler.

Schmitt-Rodermund, E. (2003): Gibt es gravierende psychosoziale Probleme bei der Integration von jugendlichen Aussiedlern? In: DBH-Bildungswerk (Hrsg.): Spätaussiedler. Interkulturelle Kompetenz für die Straffälligenhilfe und den Justizvollzugsdienst, Mönchengladbach, S. 71-86.

Soboczynski, A. (2006): Polski Tango. Eine Reise durch Deutschland und Polen, Berlin.

Somplatzki, H. (1993): Als aus Janusz Jan wurde, Rheinbreitbach.

Zeevaert, S. (2005): Winterwolf, Hildesheim.

Internetquellen

[Anonym]. (2005): Jochen Welt: Der Sport ist schon fast eine Schutzimpfung gegen soziale Auffälligkeiten. http://www.vibss.de/vibss/live/vibssinhalte/show.php3?id=1289&nodeid=156 (2.5.2007).

Ewers, H.-H. (undatiert): Die Kinderliteratur der Gegenwart als Spiegel veränderter kindlicher Lebenswelten. http://www.goethe.de/os/hon/kiju/ewekin.htm (2.5.2002).

Thomas Ernst

Zwischen 'Kanaken' und 'Alemannen', 'Arierdödeln' und 'Schamlippenmodellen' Ethnische und geschlechtliche Identitäten in Feridun Zaimoğlus Modell der 'Kanak Sprak'

Von 'Kanaken', 'Alemannen' und anderen Ausländern Eine Einleitung

Noch 1954 arbeiteten in der Bundesrepublik Deutschland nur 72.096 ausländische Arbeitskräfte, die 0,4 % der Gesamtbevölkerung stellten. Seit 1955 die Grenzen für sog. 'Gastarbeiter' geöffnet wurden, ist die Bundesrepublik ein Einwanderungsland. Heute haben Menschen ohne deutsche Staatsbürgerschaft einen Anteil von etwa 9 % an der Gesamtbevölkerung, viele von ihnen leben schon in der zweiten oder dritten Generation in Deutschland. Der hegemoniale politische, mediale und juridische Diskurs über Migration in Deutschland unterscheidet dennoch bis heute scharf zwischen 'Eigenem' und 'Fremdem', zwischen 'Deutschen' und 'Ausländern'. Auch nach der Änderung des Staatsangehörigkeitsrechts im Jahre 2000 ist es kaum möglich, dauerhaft zumindest eine doppelte Staatsbürgerschaft zu erhalten. Die Auseinandersetzung um 'das Deutschsein' und 'die Ausländer' werden von den vier Gewalten und der Bevölkerung intensiv geführt und haben teilweise mörderische Folgen. Gegenwärtig ist die Zahl der ausländerfeindlichen Straftaten pro Jahr fünfstellig, nach einer Statistik der Amadeu-Antonio-Stiftung sind seit 1990 in Deutschland 133 Menschen durch rechtsextremistische oder rassistische Gewalt ums Leben gekommen.[1]

In ihrem Bemühen, gegen die rassistischen Diskurse und deren Effekte zu kämpfen, haben sich in den vergangenen Dekaden KünstlerInnen formiert und mit ihren Musiken, Filmen, Bildern und Texten für eine 'multikulturelle Gesellschaft' geworben. Auf dem Feld der Literatur etablierte sich seit den 1970er-Jahren mit der so genannten 'Migrantenliteratur' ein Label, das immigrierte Autoren 1981 nur ironisch in die Debatte eingeworfen hatten.[2] Die Germanistik als Wissenschaft der 'deutschen Literatur', die Literaturkritik und die Verlage haben durch ihre Reproduktion dieser Ausschlusskategorie bis weit in die 1990er-Jahre hinein dazu beigetragen, dass sich bis dahin nur wenige immigrierte AutorInnen wie Emine Sevgi Özdamar oder SAID im deutschen Literaturbetrieb etablieren konnten.

In den 1990er-Jahren formierte sich mit der Gruppe *Kanak Attak* eine Bewegung, die die dichotome Gegenüberstellung von 'Deutschen' versus 'Ausländern', 'deutscher Kultur' versus 'Migrantenkultur' und den Kampf für eine 'multikultu-

relle Gesellschaft' radikal in Frage stellt: „Kanak Attak fragt nicht nach dem Paß oder der Herkunft, sondern wendet sich gegen die Frage nach dem Paß oder der Herkunft. [...] Kanak Attak [...] lehnt jede Form von Identitätspolitiken ab, wie sie sich etwa aus ideologischen Zuschreibungen speisen."[3] Anthologien wie *Kanaksta. Geschichten von deutschen und anderen Ausländern* (1999) und *MorgenLand. Neueste deutsche Literatur* (2000) lassen sich als Beispiele für die Aktivitäten der literarischen 'Kanak-Bewegung' nennen. Dieser Aufsatz wird sich exemplarisch mit deren wohl prominentestem Vertreter, Feridun Zaimoğlu, beschäftigen und fragen, wie in seinen Texten das politische Konzept der 'Kanak-Bewegung' umgesetzt wird und welche Aporien dabei entstehen.[4]

Feridun Zaimoğlu und die 'Kanak Sprak'

Feridun Zaimoğlu wurde 1964 im türkischen Bolu geboren, wuchs in Deutschland auf und wurde 1995 schlagartig bekannt, als er die 'Protokoll-Sammlung' *Kanak Sprak. 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft* veröffentlichte. Zaimoğlu wurde von der *Zeit* zum „Malcolm X der deutschen Türken"[5] erklärt und veröffentlicht seine Texte inzwischen bei den großen Verlagen Fischer und Kiepenheuer & Witsch.

In *Kanak Sprak. 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft* (1995) versammelt Zaimoğlu 24 stilisierte 'Protokolle' von gefaketen Gesprächen mit 'männlichen Migranten der zweiten und dritten Generation', die zwischen 13 und 33 Jahren alt sind und größtenteils subalternen Milieus angehören. Mit *Koppstoff. Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft* (1998) folgen 26 'Protokolle' von 'Frauen mit migrantischem Hintergrund', die in der Regel zwischen 21 und 38 Jahre alt sind und tendenziell gehobeneren sozialen Milieus angehören als die Figuren aus *Kanak Sprak*. In diesen Büchern konstruiert Zaimoğlu die 'Kanak Sprak', eine polyphone und hybride Kunstsprache, die anfänglich der Literaturkritik und Teilen der Literaturwissenschaft erfolgreich suggeriert, dass sie eine 'authentische Nachbildung' der in 'migrantischen Milieus' gesprochenen Ethnolekte sei.

Inzwischen liegen jedoch zahlreiche Arbeiten vor, die die widersprüchliche und hybride Konstruktion der 'Kanak Sprak' untersucht und gezeigt haben, wie der negativ konnotierte Begriff 'Kanake' in der 'Kanak Sprak' wiederholend genutzt und mit anderen, positiven Konnotationen versehen, also resignifiziert wird.[6] Zudem lässt sich feststellen, dass diese künstliche Varietät in ihrer Adaption durch den Comedy-Mainstream um 1999 in der Alltagskommunikation 'minoritärer Milieus' – als eine Form der Abgrenzung gegen das Hochdeutsch – zusätzliche Sprachspiele ermöglicht und somit subversive Wirkungen erzielt hat.[7]

Es liegen zwar Untersuchungen vor, die sich mit der Dekonstruktion ethnischer Identitäten in der 'Kanak Sprak' beschäftigen, die nahe liegende Frage, ob die geschlechtlichen Identitäten in der 'Kanak Sprak' in ähnlicher Weise dekonstruiert werden, ist allerdings bislang noch nicht untersucht worden. Damit wird sich dieser Aufsatz anhand der 'Protokoll-Sammlungen' *Kanak Sprak* und *Koppstoff* beschäftigen. Im *dritten Abschnitt* werden zunächst die ethnischen Identitäten unter dem Titel *Dekonstruktionen* in beiden Büchern zum Thema. Der *vierte Abschnitt* untersucht unter dem Titel *Rekonstruktionen* in zwei Schritten die geschlechtlichen Identitäten in der 'Kanak Sprak': Zunächst jene, die in den 'männlichen Protokollen' im Buch *Kanak Sprak* konstruiert werden, dann jene 'weiblichen', die in *Koppstoff* dargestellt werden. Im *fünften Abschnitt* werden die Ergebnisse in einem *Fazit* zusammengefasst, aus dem dann Schlussfolgerungen für die anti-rassistische künstlerische Arbeit abgeleitet werden.

Dekonstruktionen. Ethnische Identitäten in der 'Kanak Sprak'

Das 'Protokoll-Patchwork' aus *Kanak Sprak* und *Koppstoff* nimmt die Gegenseite zum hegemonialen deutschen Migrationsdiskurs ein. Im geschützten Raum der 'Interviews' berichten 'Kanaken' über ihre alltäglichen Diskriminierungen und ihre ökonomische und physische Ausbeutung, sie erhalten die Möglichkeit, sich offen über kulturelle Fragen wie den islamischen Glauben und die Entscheidung für das Kopftuch zu äußern. Zudem drehen die 'Interviewten' den rassistischen Diskurs der majoritären 'Alemannen' über die minoritären 'Kanaken' um, indem sie diesen Diskurs auf die Majorität selbst anwenden. 'Die Deutschen' erscheinen in den Beschreibungen als Tätervolk des Holocaust, das bis heute unter Schuldkomplexen und Verdrängungsmechanismen leide, die eine konformistische und gefühlskalte Gesellschaft produzierten. Selbst die 'engagierten Deutschen' duplizierten nur wieder die hegemoniale binäre Matrix, die strikt zwischen 'Eigenem' und 'Fremdem' unterscheidet. Dass diese Kategorien nur künstliche sind, davon zeugen bereits die Hinweise der 'Kanaken', dass die Ausschlusskategorie der 'Kanaken' völlig unterschiedliche Menschen und Kulturen zu künstlichen Solidargemeinschaften mit künstlichen Hierarchisierungen zwinge.

Emanzipation wird im 'Protokoll-Patchwork' nicht durch eine Aneignung der Diskurse durch 'die Fremden' und die Aufwertung ihrer Diskursposition im Widerstreit von 'Eigenem' und 'Fremdem' hergestellt, sondern letztlich durch die wiederholende Auflösung der binären Matrix und ihre grundlegende Entnaturalisierung. Tom Cheesman beschreibt das 'Protokoll-Patchwork' als literarische Realisierung der „Post-colonial Studies, including the analyses of culture, migration

and race by figures such as [...] Homi Bhabha, Robert White and Gayatri Spivak".[8] In der Tat bewegen sich die 'Interviewten' genau in jenen „'Zwischen'-Räume[n]",[9] denen Bhabha das Potenzial zur Subversion hegemonialer Stereotypen zuschreibt. Der koloniale Diskurs richte zwar einerseits seine 'fremden Objekte' durch sich ständig wiederholende Stereotypenketten her, diese wiederholten jedoch andererseits nicht bloß das vorgegebene Stereotyp, sondern präsentierten zugleich in der Wiederholung des Stereotyps auch ihre Differenz von diesem – Bhabha spricht vom Verfahren der Mimikry. Mit Bhabha sieht Manuela Günter im 'Protokoll-Patchwork' eine Strategie verwirklicht, deren Effekt es letztlich ist, „daß nicht nur die Identität des 'Türken' in Frage gestellt wird, sondern ebenso diejenige des 'Deutschen'",[10] weil die binäre Matrix als künstlich bloßgestellt wird. Die Verweise auf die Künstlichkeit der Kategorien 'Aleman' und 'Kanake' in *Kanak Sprak* und *Koppstoff* sind zahlreich und sollen nun an einigen Beispielen exemplarisch dargestellt werden.

Es finden sich viele Textstellen, in denen 'Interviewte' beschreiben, wie ihre Identität als „nigger", „bimbo", „bastard", „Kanake" usw.[11], als eben 'das Fremde' oder 'das Andere', vom hegemonialen Diskurs 'der Deutschen' produziert wird – ohne dass die ihnen zugeschriebenen Eigenschaften aus ihrem 'realen Leben' extrahiert worden wären.[12] Dementsprechend nutzen die 'Protokolle' zahlreiche Metaphern, die diesen Prozess der Konstruktion des 'Kanaken' entnaturalisieren, indem er mit dem Malen eines Bildes oder dem Anlegen von Kleidung bzw. einer 'zweiten Haut' verglichen wird. Der 'Aleman' erscheint als „n wilder Exotenmaler", der 'das böse Fremde' „mit seiner Kleckswut-Kunst" [*KO* 85] erst erschaffe.

Dass sich die Kategorien der 'Alemannen' nicht auf unveränderliche biologische Fakten stützen, beschreiben zahlreiche 'Interviewte' – sie wissen, „daß zum nigger nicht die olle pechhaut gehört" [*KS* 25], und dass 'die Haut an sich' keine Bedeutung hat, sondern dass ihr diese in unterschiedlichen Kontexten in verschiedener Weise aufgeschrieben wird: „Im Bimboslum is die Kümmelhaut n Teppich, auf dem man stapft, und dort draußen hängt man sie wie n Zebrafell anne Wand oder rahmt sie ein oder stopft aus den dir abgerissnen Kopp". [*KO* 134 f.] Die Suggestion des kolonialen Diskurses, dass die Differenz zwischen 'Eigenem' und 'Fremdem' auf der Differenz der 'Körper' und damit der Häute beruhe, wird mit Hilfe einer Fell-Metaphorik zurückgewiesen. Hinter der Mär von zwei gegensätzlichen 'natürlichen Häuten' verbergen sich 'umschreibbare Felle', die auf andere Weise genutzt werden sollten: „Diese scheiße mit den zwei kulturen steht mir bis hier, was soll das, was bringt mir'n kluger schnack mit zwei fellen, auf denen mein arsch kein platz hat, 'n fell streck ich mir über'n leib, damit mir nich bange wird". [*KS* 96] 'Die Kanaken' wissen um die Künstlichkeit der Kategorien, auf denen ihr

Ausschluss basiert, und bezeichnen die binäre Matrix, in der der hegemoniale Diskurs die 'eigene' und die 'fremde Identität' denkt, als eine 'Lüge':

> „Man sagt dem bastard, er fühle sich unwohl, weil zwei seelen bzw. zwei kulturen in ihm wohnen. Das ist eine lüge. [...] Der bastard braucht keine politur, er verpaßt sich schon selbst mehrere schichten lack, damit er nicht auffällt wie ein gescheckter hund." [*KS* 110]

Anders jedoch als bei Bhabha, der die Mimikry als ein „Erdbeben auf der Ebene der Repräsentationen" und eine „hoffnungsträchtige Aufgabe"[13] beschreibt (vergleichbar der Entnaturalisierung der Geschlechteridentitäten z.B. durch Strategien des Cross-dressings bei Judith Butler), beharren 'die Alemannen' stoisch auf den von ihnen konstruierten Differenzen: „Körperliche Zeichen für Andersheit findet der immer, der sie finden will".[14] Der Dualismus zwischen 'Eigenem' und 'Fremdem', zwischen 'Aleman' und 'Kanake' wird jedoch, wie gezeigt werden konnte, an zahlreichen Stellen der 'Protokolle' als künstliche und willkürliche Konstruktion eines binären Machtgefüges präsentiert und dekonstruiert.

Rekonstruktionen
Geschlechtliche Identitäten in der 'Kanak Sprak'

Wie aber verhält es sich nun mit der Konstruktion geschlechtlicher Identitäten in *Kanak Sprak* und *Koppstoff*? Wird deren 'Natürlichkeit' in ähnlicher Weise fundamental in Frage gestellt wie die ethnischen Identitäten? Weil sich die entworfenen Geschlechterbilder in *Kanak Sprak* ('männliche Interviewpartner', 'männlicher Diskurs') und *Koppstoff* ('weibliche Gesprächspartner', 'weiblicher Gegendiskurs') unterscheiden, untersucht dieser Abschnitt nacheinander die in den beiden Büchern produzierten Geschlechtsidentitäten.

Männer- und Frauenbilder in Kanak Sprak
Von männlicher Hegemonie und der Reproduktion binärer Matrizes

In *Kanak Sprak* reproduzieren die 'interviewten Männer' die binäre Matrix des hegemonialen Diskurses über 'die Frau', also jenes dichotomische Denken, das sich historisch in den Gegensatzpaaren „Rationalität vs. Emotionalität, Aktivität vs. Passivität, Stärke vs. Schwäche"[15] manifestierte und die Identitäts- und Körperkonzepte von 'Mann' und 'Frau' konstruieren half. Schon seit der Antike lassen sich nach Brita Rang diese Dichotomien beschreiben, diese seien „häufig ganz widersprüchlich bzw. widersprechen sich gegenseitig, abhängig vom jeweiligen Referenzrahmen".[16] Ein klassisches Beispiel für eine solche widersprüchliche

Kategorisierung ist die dichotomische Bestimmung der Frau als 'Heilige' oder 'Hure'.

Viele Figuren in *Kanak Sprak* beschreiben den 'natürlichen Körper' der 'westlichen Frau' als freizügig und sündig und diese – in unterschiedlicher Deutlichkeit – als 'Hure'. 'Tarkan, 28, Müllkutscher', besucht regelmäßig die Prostituierte 'Rosa' und reduziert sie auf ihre Körperöffnungen und physischen 'Funktionen', entsprechend der hebräischen Bedeutung von Hure: 'Loch'. Ihr „roter mund" sei „perfektive funktion" [*KS* 125], sie sei „fast ne blaskapelle" und „auch'n bißchen kissen". [*KS* 126] Dieses Verhältnis rechtfertigt er durch die Behauptung, dass er als Müllmann „an ne normale tussi [...] so leicht nicht ran" [*KS* 125] komme. Auch an anderen Stellen der *Kanak Sprak*-'Protokolle' wird Frauen die Funktion zugewiesen, sich als sexuelles Objekt und Körperware ausbeuten zu lassen.[17] Selbstironische Brechungen oder eine Infragestellung des Bordellbetriebs finden sich in diesen 'Protokollen' nicht, ganz im Gegenteil: 'Akay, 29, vom Flohmarkt' hält es für normal, „wenn einer kies macht mit 'n paar stuten im stall, die er für sich laufen hat". [*KS* 23]

An zwei weiteren Stellen wird die Verantwortung für das 'natürliche sexuelle Verlangen' der Männer den westlichen Frauen zugeschoben: „die weiber hier [...] machen den mann zum dürren gerippe, und er kann sehen, wo er bleibt. [...] Dem araber seine hölle heißt ne blondine". [*KS* 94] Das 'männliche Begehren' wird naturalisiert: „Alle welt will ins weiberreservat [...]. Jeder hat ne kanone, bruder, egal ob unterm rock oder unterm kaftan, und die is geladen" [*KS* 63] – wobei die Sexualität in allen Beschreibungen heterosexuell und an dieser Stelle zudem als Gewaltakt, den der 'starke Mann' an der 'schwachen Frau' vollzieht, codiert wird.

Im Gegensatz zum Bild von der Frau als 'Hure' steht die Imagination der Frau als 'Heilige und Erlöserin', das ebenfalls zitiert wird. 'Fikret, 25, arbeitslos' sehnt sich nach „erlösung", die für ihn in einer „milde[n] hand, die sich in meine hand vergräbt" und also einer „frau, [...] mit der gut kirschen essen ist" [*KS* 77], besteht.[18]

Gegenüber diesen dichotomischen Frauenbildern nutzen die 'männlichen Kanaken' Verhärtungs- und Kriegsmetaphern zu ihrer Selbstbeschreibung, ein Verfahren, das wiederum den hegemonialen Geschlechterdiskursen entspricht.[19] 'Dschemaladdin' ist stolz auf seinen „kokon", der „hart und borstig außenrum" [*KS* 65] sei. Der arbeitslose 'Ulku' distanziert sich von „hippiklottenschrippe[n]", „an deren prinzeßbohne der kümmel [...] nuckeln" müsse, denn die Ausführung des Cunnilingus sei gleichbedeutend mit der Unterwerfung unter die Frau und das sei „orntlich gestört" [*KS* 136] bzw. eine Störung der 'natürlichen Ordnung'. Doch nicht nur 'weibliche' oder 'lesbische Sexualpraktiken' liefen dieser Ordnung zuwider, auch homosexuelle Praktiken unter Männern werden als 'unnatürlich' und 'gefährlich' dargestellt.[20] Nur zwei 'Protokolle' könnten als Gegendiskurs gelesen werden – allerdings stellen beide die 'natürliche Geschlechterordnung' nicht in Frage, sondern verweisen darauf, dass sich ein Wechsel der Geschlechterrollen (von Mann zu Frau) und des biologischen Geschlechts (von Mann zu Frau) innerhalb der binären Geschlechtermatrix vollziehen lasse.[21]

Während ethnische Identitäten in beiden Büchern dekonstruiert werden, indem deren Konstruktion mit dem Malen eines Bildes, dem Anlegen von Kleidung oder dem Beschreiben von Häuten verglichen werden, finden sich in *Kanak Sprak* zahlreiche Reproduktionen des hegemonialen Geschlechterdiskurses, die in ihrer sexistischen Übertreibung vielleicht ironisch gelesen werden könnten. Hierzu wäre es jedoch unabdingbar, dass in den 'Protokollen' der performative und konstruktive Charakter jeder Geschlechteridentität ebenso vorgeführt würde wie jener der ethnischen Identität. Judith Butler plädiert für die Offenlegung jener „Strategie, die den performativen Charakter der Geschlechtsidentität und die performativen Möglichkeiten verschleiert, die Konfigurationen der Geschlechtsidentität jenseits des einschränkenden Rahmens der maskulinen Herrschaft und der Zwangsheterosexualität zu vervielfältigen".[22] In *Kanak Sprak* finden sich jedoch keine Parodien, Travestien oder Verfahren des Transvestitismus oder des Cross-dressings, die die Grenze zwischen einer 'männlichen' und einer 'weiblichen Identität' als brüchiges Konstrukt vorführten und die Zwischenbereiche thematisierten. Die dargestellten sexistischen Übertreibungen bestätigen daher die hegemonialen Geschlechterverhältnisse und unterwandern sie nicht.

Männer- und Frauenbilder in Koppstoff
Von 'Starkfrauen' und der Kritik männlicher Selbstbilder

Koppstoff (1998) wurde von der Literaturkritik als ein Korrektiv beschrieben, denn *Kanak Sprak* (1995) habe „für weibliche Bewunderer den Makel eines ermüdenden Machismo"[23] getragen, Zaimoğlu halte seine Behauptung aus *Kanak Sprak*, die 'kanakische Frau' „steht unter Hausarrest, von der Außenwelt abgeschnitten und für jeden Fremden, somit auch für mich, unerreichbar" [*KS* 15], inzwischen „'für eine riesengroße Eselei'".[24] Das 'Vorwort' legt nahe, dass sich *Koppstoff* um die Korrektur einiger blinder Flecken von *Kanak Sprak* bemühe: „Auf fast jeder Lesung wurde angemerkt, dass 'Kanak Sprak' ebenso wie 'Abschaum' die 'männliche' Sicht der Dinge darstelle, und Frauen forderten die weibliche Sichtweise". [*KO* 9] Die nahe liegende Frage ist nun, ob in *Koppstoff* jene sprachliche Entnaturalisierung der Dichotomien des 'Eigenen' und 'Fremden', die in beiden Büchern

durch die 'minoritären Protokolle' vollzogen wird, auch auf dem Feld der Geschlechterkategorien von 'Mann' und 'Frau' realisiert wird.

Die Selbstbilder der 'männlichen Kanaken' werden jedoch auch in den 'weiblichen Protokollen' nicht dekonstruiert. Vielmehr dient ihre Rekonstruktion dazu, den 'männlichen Alemannen' die Diskursgewalt zu entziehen. An zahlreichen Stellen werden 'deutsche' und 'migrantische Männer' direkt miteinander verglichen, im Regelfall schneiden die 'Kanaken' besser ab: „Deutsche Männer sind so verdammt sittsam" [*KO* 24], haben nur einen „bleichen und schlaffen Arierdödel" [*KO* 32] und denken dennoch, „sie wären die Besten im Bett". Im Gegensatz dazu sei es aber „kein Wunder, daß viele deutsche Frauen mit Ausländern zusammen sind" [*KO* 51 f.], denn es sei anders, „wenn ein Türke liebt. Die Männer machen dann alles für ihre Geliebte. Sie töten sogar. Das ist eine starke Liebe". [*KO* 54]

Andererseits bekommen jedoch auch die türkischen Männer' ihre Beschränktheit und Brutalität vorgehalten: Es sei wahr, „daß Frauen es bei den Türken schlechter haben als bei den Deutschen [...]. Sie schlagen sie nicht so oft", außerdem „behandeln [sie] auch ihre Kinder besser". [*KO* 53] Zudem seien die türkischen Männer sexfixiert und nicht an der sexuellen Befriedigung der Frauen interessiert: „Die meisten von ihnen sehen, daß sie fertig werden. Sie sind egoistisch. Was die Frau spürt, ist ihnen egal" [*KO* 51] - Beschreibungen, die sich mit den 'männlichen Selbstbeschreibungen' aus *Kanak Sprak* decken, hier jedoch kritisch gewendet werden.

Die Frauenbilder differieren stark von jenen der 'männlichen Protokolle', die 'starken Frauen' ziehen sich gleichsam den Panzer über, den die 'Männer' in *Kanak Sprak* für sich proklamierten. Das erste 'Protokoll' steht pars pro toto und präsentiert 'Nesrin, 24, Rapperin und Streetfighterin', die sich als „Starkfrau" im „Befreiungskampf" [*KO* 13] mit Hilfe ihrer „taffe[n] Weiberhärte" [*KO* 15] befinde. Die 'Anarchistin Gül' wendet sich gegen die ihr zugeschriebenen Kategorien der 'heiligen Frau' („ich bin nicht ne brave Türkenmutti hinterm Herd") wie auch der 'assimilierten Hure' („'n Yuppiemiezenrock tu ich mir auch nicht an, weil's nicht passt"; *KO* 31). Es lässt sich zudem zeigen, dass weit mehr 'Protokolle' in *Koppstoff* als in *Kanak Sprak* Aggressivität und 'Attacke' als Strategie gegen die hegemonialen deutschen Diskurse empfehlen. Der differenzfeministische Kampf der 'deutschen Emanzen' wird von den 'Kanakinnen' jedoch zurückgewiesen, da dieser Kampf letztlich die 'kanakischen' „Schamlippenmodelle" [*KO* 119] einem rassistischen Diskurs ('Alemanin' = Retterin; 'Kanakin' = zu Rettende) unterwerfe.[25]

Doch nicht nur 'Starkfrauen' treten auf, sondern auch jene, die vom männlichen Diskurs zum 'Sexualobjekt' reduziert werden. In *Koppstoff* benennen die

Frauen ihre Ausbeutung deutlich und bringen die verborgene Seite der *Kanak Sprak*-'Protokolle' ans Licht.[26] Unter diesen Bedingungen erscheint die Entscheidung für das Tragen eines Kopftuchs und gegen eine freizügige, westliche Kleidung wie die Entscheidung gegen das hegemoniale männliche Blickregime und für die Bewahrung einer 'weiblichen Würde'.[27]

Koppstoff gibt den 'weiblichen Objekten' des 'männlichen Blickregimes' aus *Kanak Sprak* die Gelegenheit, von ihrer Ausbeutung, ihren Diskriminierungen, ihren Tränen und ihren Gegenreaktionen zu berichten. Die 'Natürlichkeit' der dichotomischen Geschlechterordnung wird jedoch auch in *Koppstoff* nicht in Frage gestellt, es wird suggeriert, dass die geschlechtliche Identität - im Gegensatz zur ethnischen - biologisch eindeutig festzulegen sei. Plädiert Judith Butler dafür, „die Geschlechter-Binarität in Verwirrung" zu bringen und „ihre grundlegende Unnatürlichkeit"[28] zu enthüllen, so werden die Differenzkonstrukte zwischen den Geschlechtern in *Kanak Sprak* und *Koppstoff* nicht aufgelöst, sondern verhärtet.

Von dekonstruierten 'Alemannen' und rekonstruierten 'Arierdödeln'. Ein Fazit

Ethnische und geschlechtliche Kategorien werden in *Kanak Sprak* und *Koppstoff* unterschiedlich präsentiert. Durch die 'Protokolle' ziehen sich binäre Gegenüberstellungen von 'Kanak' und 'Aleman' bzw. 'Eigenem' und 'Fremdem' - diese werden jedoch als konstruierte und diskriminierende Kategorien vorgeführt. Es lässt sich also von einer Dekonstruktion ethnischer Identitäten im Konzept der 'Kanak Sprak' sprechen.

Im Gegensatz dazu findet sich im Buch *Kanak Sprak* eine Rekonstruktion der binären Geschlechtermatrix und ihrer Machtverhältnisse. Erst im drei Jahre später erschienenen *Koppstoff*, das durchweg 'Protokolle' von Frauen enthält, werden diese starren Duplizierungen hegemonialer Geschlechterbilder ein wenig aufgebrochen: Die 'interviewten Frauen' beschreiben, wie sie die 'männliche Panzerung' oder die Verhüllung der 'natürlichen Weiblichkeit' als emanzipative Strategie übernommen haben. Auf diese Weise sprechen auch die 'weiblichen Protokolle' letztlich aus einer 'männlichen Perspektive' über 'Weiblichkeit'. Die binäre Matrix von 'männlicher' und 'weiblicher Identität wird jedoch - anders als jene der 'deutschen' und 'fremden Identität' - nicht als historisches Konstrukt vorgeführt und entnaturalisiert. Während 'die Kanaken' weder 'echte Deutsche' noch 'echte Ausländer' sind, weil diese dichotomische Unterscheidung nicht funktioniere, werden jedoch alle 'Interviewten' eindeutig den Polen 'Mann' oder 'Frau' zugeordnet.

Zahlreiche Texte von Elfriede Jelinek oder Thomas Meineckes Roman *Hellblau* (2001) lassen sich als Beispiele für eine Literatur nennen, die ethnische *und* geschlechtliche Identitäten durch die Dekonstruktion von Mythen und exemplarischen Figuren, ästhetische Grenzüberschreitungen, eine intertextuelle Verbindung von theoretischen, politischen, medialen und alltäglichen Diskursen sowie die Vorführung performativer und parodistischer Strategien dekonstruiert. Eine Literatur, die zwar die Grundannahmen des rassistischen Diskurses dekonstruiert, nicht jedoch jene des sexistischen Geschlechterdiskurses, bleibt demgegenüber problematisch. Wenn es auf Plakaten nur heißt: 'Mach meinen Kumpel nicht an!', so impliziert dies, dass die Kolleginnen nicht arbeiten (sollten) bzw. dass sie, wenn sie es doch täten, durchaus angemacht werden könnten. Jede politische Kunst muss sich ihrer blinden Flecken bewusst sein.

Vielleicht wird dereinst die Frage nach dem Pass oder der Herkunft obsolet sein. Wünschenswert wäre, wenn die Frage nach dem Geschlecht dann ebenfalls der Vergangenheit angehörte.

Anmerkungen

1 Vgl. http://www.mut-gegen-rechte-gewalt.de (09.05.2007).

2 Biondi, X./Schami, V./Naoum, Y./Taufiq, Z. (1984), S. 124-136.

3 Vgl. http://www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html (09.05.2007).
Das Manifest vom November 1998 wurde am 28.01.1999 unter dem Titel *Kanak Attak und basta! Manifest gegen Mültikültüralizm, gegen demokratische und hybride Deutsche sowie konformistische Migranten* in der *taz* veröffentlicht.

4 Bei diesem Aufsatz handelt es sich um eine stark gekürzte und überarbeitete Version des Kapitels 5.2.2. aus meiner Dissertation *Pop - Minoritäten - Untergrund. Subversive Konzepte in der deutschsprachigen Gegenwartsprosa*, die im Sommersemester 2007 am Fachbereich II der Universität Trier eingereicht worden ist.

5 Lottmann, J. (1997): Kanak Attack. Ein Wochenende in Kiel mit Feridun Zaimoğlu, dem Malcolm X der deutschen Türken, in: Die Zeit vom 14.11.1997.

6 Vgl. insbesondere Günter, M. (1999), S. 15-28.

7 Vgl. hierzu Keim, I. (2003), S. 95-111. Die Thesen Keims und die Frage, inwiefern es sich bei der 'Kanak Sprak' um eine subversive Sprache handelt, werden in meiner Dissertation im Kapitel 5.2.1. ausführlich dargestellt und untersucht. Zur Konstruktion 'minoritärer Archive' in der 'Kanak Sprak' vgl. auch Ernst, T. (2006), S. 148-158.

8 Cheesman, T. (2002), S. 181. „... postkolonialen Studien, einschließlich der Analyse von Kultur, Migration und der Kategorie 'Rasse', wie sie Persönlichkeiten wie Homi Bhabha, Robert White und Gayatri Spivak geleistet haben". (Übersetzung d. Verf.)

9 Bhabha, H. K. (2000), S. 2.

10 Vgl. Günter, M. (1999), S. 23 f.

11 Die beiden Primärtexte werden - der Einfachheit halber - in diesem Aufsatz mit Siglen abgekürzt. Zaimoğlu, F. (1999): Kanak Sprak. 24 Mißtöne vom Rande der Gesellschaft, Hamburg, wird als *KS* zitiert; Zaimoğlu, F. (1998): Koppstoff. Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft, Hamburg, als *KO*. Die Zitate stammen aus *KS* 25, *KS* 31, *KS* 93 und *KO* 27.

12 Vgl. *KS* 25, *KS* 110, *KS* 118, *KO* 31.

13 Bronfen, E. (2000), S. IX-XIV.

14 Vgl. Günter, M. (1999), S. 26.

15 Rang, B. (1985), S. 194.

16 Ebd., S. 199.

17 Vgl. *KS* 48, *KS* 49 f., *KS* 98, *KS* 135, *KS* 138 f.

18 Vgl. auch *KS* 66.

19 Vgl. hierzu Theweleit, K. (1980), vor allem S. 250-455. Dort werden die von Männern fantasierten Frauenbilder im Faschismus als 'flutende Körper' beschrieben - das entsprechende Gegenüber ist der 'verhärtete Männerpanzer'.

20 Vgl. *KS* 43, *KS* 131.

21 Der 'Gigolo Ercan' bezeichnet sich als „mannutte" [*KS* 69] und berichtet von seiner Arbeit als männliche Prostituierte. Dieses 'Protokoll' lässt sich zwar als Exempel dafür verstehen, dass nicht alle Männer immer die Machtposition auf der binären Geschlechtermatrix einnehmen, diese bleibt jedoch in ihren Grundfesten unangetastet. 'Azize, 27, Transsexuelle' hat eine operative Mann-Frau-Geschlechtsumwandlung hinter sich und zeigt, dass der Wechsel der Geschlechter auch biologisch vollzogen werden kann. Mit der gelungenen Operation - „schnipp und weg war das scheißzeug [...], mein gott, diese schöne frauenritze" [*KS* 37] - ist die Ordnung der Geschlechter für 'Azize' wiederhergestellt: „Ich bin jetzt'n segensreiches weib, süßer, und was mir nun auch zustoßen mag, es trifft mich als frau" [*KS* 38]. 'Azizes' Geschlecht bleibt biologisch jedoch eindeutig auf der binären Matrix 'Mann' vs. 'Frau' bestimmbar.

22 Butler, J. (1991), S. 208.

23 Schmitt, U. (1999): Nepplokal Alemania. Feridun Zaimoğlu leiht Türkinnen seine 'Kanaka Sprak', in: FAZ vom 03.02.1999.

24 Feridun Zaimoğlu zit. n. FAZ (1998): Pech für Deutsche. Feridun Zaimoglu kann sich seine Sprache selber machen, in: FAZ vom 06.07.1998.

25 Vgl. *KO* 97, *KO* 99, *KO* 103, *KO* 117 ff.

26 Vgl. *KO* 32 ff.

27 Vgl. *KO* 67, *KO* 71.

28 Butler, J. (1991), S. 218.

Literatur

Bhabha, H.K. (2000): Die Verortung der Kultur, Tübingen.

Biondi, F. u.a. (1984): Literatur der Betroffenheit. Bemerkungen zur Gastarbeiterliteratur, in: Schaffernicht, C. (Hrsg.): Zu Hause in der Fremde. Ein bundesdeutsches Ausländer-Lesebuch, Reinbek, S. 124-136.

Bronfen, E. (2000): Vorwort. in: Bhabha, H.K. (Hrsg.): Die Verortung der Kultur, Tübingen, S. IX-XIV.

Butler, J. (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies, Frankfurt a.M.

Cheesman, T. (2002): Akçam - Zaimoğlu - 'Kanak Attak'. Turkish Lives and Letters in German, in: German Life and Letters 2/2002, S. 180-195.

Ernst, T. (2006): Jenseits von MTV und Musikantenstadl. Popkulturelle Positionierungen in Wladimir Kaminers 'Russendisko' und Feridun Zaimoğlus 'Kanak Sprak', in: Arnold, H.L. (Hrsg.): Text + Kritik. Sonderband Literatur und Migration, S. 148-158.

FAZ (1998): Pech für Deutsche. Feridun Zaimoglu kann sich seine Sprache selber machen, in: FAZ vom 06.07.1998.

Günter, M. (1999): 'wir sind bastarde, freund ...' Feridun Zaimoglus Kanak Sprak und die performative Struktur von Identität, in: Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht 83/1999, S. 15-28.

Jelinek, E. (2004): Bambiland. Babel. Zwei Theatertexte, Reinbek.

Kanak Attak (1999): Kanak Attak und basta! Manifest gegen Mültükültüralizm, gegen demokratische und hybride Deutsche sowie konformistische Migranten, in: taz vom 28.01.1999.

Keim, I. (2003): Die Verwendung medialer Stilisierungen von Kanaksprak durch Migrantenjugendliche, in: Kodikas/Code. Ars Semiotica 1-2/2003, S. 95-111.

Lottmann, J. (1997): Kanak Attack. Ein Wochenende in Kiel mit Feridun Zaimoglu, dem Malcolm X der deutschen Türken, in: Die Zeit vom 14.11.1997.

- (Hrsg.) (1999): Kanaksta. Geschichten von deutschen und anderen Ausländern. Mit einem Vorwort von Feridun Zaimoglu, Berlin.

Meinecke, T. (2001): Hellblau. Roman, Frankfurt a.M.

Peters, S. (1998): Die Bastarde kommen. Feridun Zaimoğlus 'Kanaka Sprak'. Über Türkinnen in Deutschland, in: Frankfurter Rundschau vom 07.10.1998.

Rang, B. (1985): Zur Geschichte des dualistischen Denkens über Mann und Frau. Kritische Anmerkungen zu den Thesen von Karin Hausen zur Herausbildung der Geschlechtscharaktere im 18. und 19. Jahrhundert, in: Dalhoff, J./Frey, U./Schöll, I. (Hrsg.): Frauenmacht in der Geschichte. Beiträge des Historikerinnentreffens 1985 zur Frauengeschichtsforschung, Düsseldorf, S. 194-204.

Schmitt, U. (1999): Nepplokal Alemania. Feridun Zaimoglu leiht Türkinnen seine 'Kanaka Sprak', in: FAZ vom 03.02.1999.

Theweleit, K. (1980): Männerphantasien 1. Frauen, Fluten, Körper, Geschichte, Hamburg.

Tuschick, J. (Hrsg.) (2000): MorgenLand. Neueste deutsche Literatur, Frankfurt a.M.

Zaimoğlu, Feridun (1998): Koppstoff. Kanaka Sprak vom Rande der Gesellschaft, Hamburg. [Zitiert als *KO.*]

- (1999): Kanak Sprak. 24 Misstöne vom Rande der Gesellschaft, Hamburg [Zitiert als *KS.*].

Internetquellen

http://www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html (09.05.2007).

http://www.mut-gegen-rechte-gewalt.de (09.05.2007).